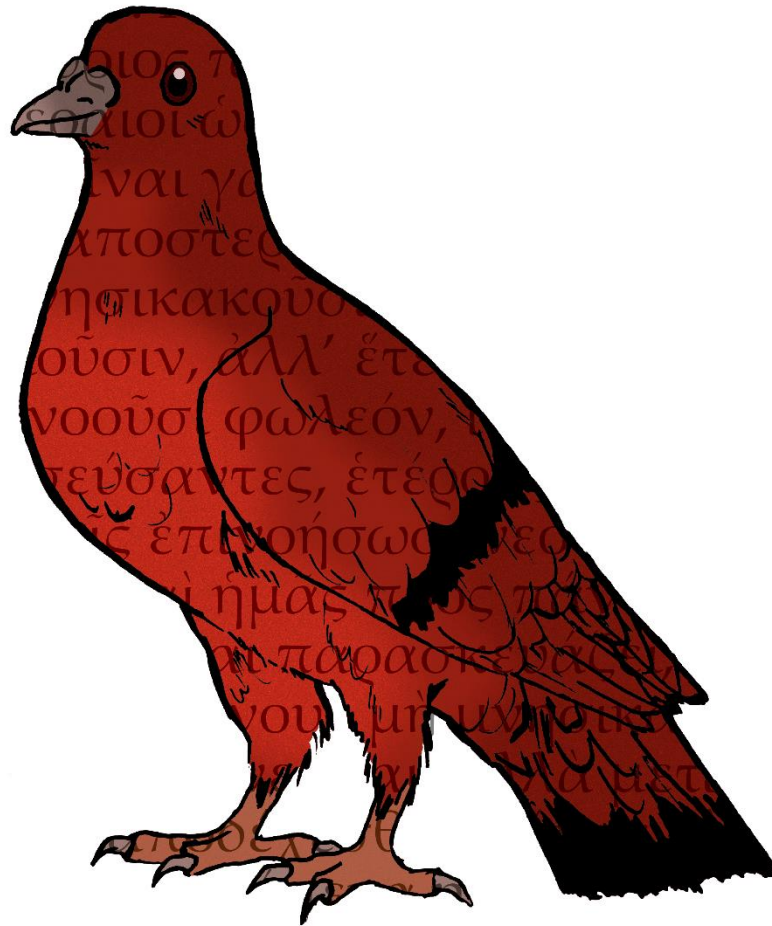


Waarom Jezus een rossige duif is

een blik op de *Physiologus* als bijbelcommentaar



Jip Kok s1005603

Bachelorscriptie Griekse en Latijnse Taal en Cultuur

Begeleider: dr. M. de Kreij

22 augustus 2022

Inhoudsopgave

Inleiding.....	2
1 – De <i>Physiologus</i> als duidelijk commentaar.....	8
1.1.1 – 35b. Over de duif	8
1.1.2 – 6. Over de adelaar.....	9
1.1.3 – 7. Over de vogel phoenix.....	12
1.2 – 24. Over de hyena.....	14
1.3 – Deelconclusie	17
2 – De <i>Physiologus</i> als twijfelachtig commentaar.....	18
2.1.1 – 35. Over de duif	18
2.1.2. – 27. Over de kraai.....	21
2.2 – 48. Over de moederbeivijg.....	23
2.3 – Deelconclusie	25
3 – de <i>Physiologus</i> als onduidelijk commentaar.....	26
3.1 – 11. Over de slang	26
3.2.1 – 9. Over de wilde ezel.....	29
3.2.2 – 5. Over de nachtraaf	31
3.3 – Deelconclusie	33
Conclusie	34
Bibliografie	36
Appendix I.....	38

Afbeelding voorblad is van eigen hand.

Inleiding

Als we aan dierverhalen uit de oudheid denken zijn vaak de eerste die in onze gedachten opkomen de fabels. Dit zijn korte vertellingen die leuk zijn om te lezen of te horen en bevatten vaak een levensles, bijvoorbeeld dat het makkelijk is neer te kijken op iets wat je toch nooit kan krijgen (uit *de vos en de druiven* van Aesopus, waarin een vos probeert druiven te eten, maar nadat hem dat niet lukt de druiven zuur noemt). Een minder bekend voorbeeld van dierverhalen is de *Physiologus*, een vroegchristelijke tekst uit de 2^e-4^e eeuw n. Chr. die dierbeschrijvingen koppelt aan de christelijke leer.¹

Deze tekst is om verschillende redenen interessant. Zo wordt er regelmatig beroep gedaan op de autoriteit van een 'Fysioloog' (Ὁ Φυσιολόγος) voor de toegeschreven eigenschappen van de dieren (φύσεις); zo is de naam van het werk ook tot stand gekomen.² Het is echter onbekend wie deze 'Fysioloog' was die alsmaar benoemd wordt.

Daarnaast zijn de φύσεις soms nog geaard in de werkelijkheid. Zo staat er bijvoorbeeld dat de ooievaar op één plaats nestelt (dit klopt niet helemaal, maar een ooievaarsnest wordt wel meerdere jaren achter elkaar gebruikt). Vaker is de beschrijving echter niet te rijmen met de werkelijkheid: zo wordt de wezel via de mond bevrucht en baart ze vervolgens via de oren, aldus de *Physiologus*. Er gaat vaak een citaat of parafrase van een bijbelvers vooraf aan deze beschrijvingen en in dit onderzoek gaan we bekijken wat het verband is tussen die verwijzing en de tekst zelf.

Natuurlijk is dit niet het eerste onderzoek naar deze bijzondere tekst. Over de stijl en het gebruik van de tekst zijn een aantal dingen gezegd. Perry merkt op dat het werk stilistisch gezien simpel is en de gedachtegang naïef. Om die redenen gaat hij er vanuit dat de auteur een eenvoudige man was, die voor eenvoudige mensen schreef.³ Schneider zegt dat, vanwege het eenvoudige taalgebruik, het waarschijnlijk is, dat de auteur een predikant of pastoor was die het gesprek aan wilde gaan met het volk. Het taalgebruik komt veel overeen met die van de Septuagint en regelmatig wordt er een mens of een groep mensen aangesproken, wat inderdaad overeenkomt met een preekstijl.⁴ Macé en Gippert merken daarbij in het voorwoord van *The Multilingual Physiologus* op dat in de tiende eeuw de *Physiologus* naast een Alexanderroman is geplaatst in een *pinax* en dat deze twee teksten een zelfde soort doel zullen hebben vervuld: het verheffen en vermaken van hoogstaande leken.⁵

De inhoud van de *Physiologus* is uiteraard gebaseerd op eerdere teksten. Het is echter moeilijk te bepalen welke teksten een bron waren voor de *Physiologus* en welke teksten een

¹ De datering, zoals veel van deze tekst, is onzeker. Waarschijnlijk is de tekst tot stand gekomen in Alexandrië (Schneider, 2021: 31, voor datering n.2).

² Schneider, 2016: 724-725.

³ Perry, 1941: 1098.

⁴ Schneider, 2016: 731-732.

⁵ Macé & Gippert, 2021: 16-17.

gemeenschappelijke bron hadden met de *Physiologus*. Perry heeft in *Pauly's Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft* een poging gedaan om de bronnen van de *Physiologus* weer te geven.⁶ Hij neemt daarbij aan dat er een eerdere tekst bestond die alleen de beschrijvingen van de dieren bevatte en niet de christelijke uitleg daarvan, daarom richt hij zich voornamelijk op natuurhistorische bronnen.⁷ Hij wijst Bolos van Mendes aan als belangrijke bron van de *Physiologus*.⁸ Aan deze Bolos zijn de Φυσικὰ δυναμερά (περὶ συμπαθειῶν καὶ ἀντιπαθειῶν) en Περὶ τῶν ἐν Μερῶν (ἱερῶν γραμμάτων) toegeschreven en deze teksten behandelen dier-, plant- en steenbeschrijvingen.

Lazaris neemt een wat andere aanpak in zijn bronnenoverzicht. Hij geeft een overzicht van alle directe en indirecte bronnen en noemt daarbij ook het Oude en Nieuwe Testament en ook apocriefe teksten, zoals de Brief van Barnabas.⁹ Verder is het opvallend dat hij ook een aantal teksten van Aristoteles, Theophrastus, Herodotus en Plutarchus in het overzicht heeft gezet maar hij noemt deze teksten een indirecte bron of tweedehandse kennis.¹⁰ De eigenschappen van de dieren komen overeen met de dierbeschrijvingen in die teksten. Lazaris' uitgebreidere bronnenoverzicht getuigt ook van een andere mening over het bestaan van een eerdere, enkel natuurhistorische tekst. Hij vindt dat het onwaarschijnlijk is dat er een eerdere versie was zonder uitleg, omdat zonder de uitleg het wel een heel kort werk is en de structuur essentieel is voor de originaliteit van de tekst.¹¹

De term φυσιολόγος wordt door veel auteurs opgevat als een soort natuurkundige (o.a. Schneider en Perry). Curley denkt hier echter anders over. Hij bespreekt in zijn artikel "*Physiologus,*" *Φυσιολογία and the Rise of Christian Nature Symbolism*' het gebruik van het woord φυσιολογία in christelijke context. Diodorus, Cicero en Plutarchus gebruikten het woord namelijk al in de betekenis van 'voorspellingskunst' in tegenstelling tot Aristoteles, die refereerde naar de natuurfilosofen met φυσιολόγοι.¹² Vroege christelijke schrijvers voegden hier een mystieke dimensie aan toe, wanneer Clemens van Alexandrië het heeft over γνωστικὴ φυσιολογία dan lijkt hij daarmee "*an initiation into the knowledge of the heavenly mysteries by way of their earthly correspondences*" te bedoelen.¹³ Het woord φυσιολογία krijgt hier een mystieke en exegetische betekenis.

Deze interpretatie van φυσιολογία kan verklaren waarom de beschrijvingen in de *Physiologus* vaak wonderbaarlijk zijn en de connecties met de christelijke leer soms niet voor de hand liggen. Dit heeft te maken met het idee dat alles in de natuur enige gelijkenis met het goddelijke heeft, ook wel het 'boek van de natuur' genoemd. Onder andere Origenes en

⁶ Perry, 1941: 1105-1111.

⁷ Perry, 1941: 1105.

⁸ Perry, 1941: 1106-1108. In kolommen 1107 en 1108 is een overzichtelijk schema te vinden van Perry's bronnenoverzicht.

⁹ Lazaris, 2016: 45.

¹⁰ Lazaris, 2016: 45.

¹¹ Lazaris, 2016: 11.

¹² Curley, 1980: 3.

¹³ Curley, 1980: 4.

Clemens van Alexandrië gebruikten deze allegorische methode in hun theologische werken.¹⁴ In Romeinen 1:20 zegt Paulus ook: ‘want vanaf de schepping van de wereld zijn zijn onzichtbare eigenschappen, namelijk zijn eeuwige kracht en goddelijkheid, zichtbaar in de gemaakte dingen’.¹⁵ Volgens dit idee kan men dus het goddelijke begrijpen door het aardse, alle creaties dragen namelijk een stukje godheid dat geïnterpreteerd kan worden.¹⁶ Op deze manier wordt de inhoud en het bestaansrecht van de *Physiologus* verantwoord.¹⁷

De *Physiologus* past duidelijk in een vroegchristelijke context, maar de tekst past ook in een andere context. Perry merkt namelijk in zijn artikel “*Fable*” op dat in middeleeuwse manuscripten vaak dierbeschrijvingen, zoals die in de *Physiologus*, naast fabels worden gevonden en dat deze beschrijvingen ook fabels worden genoemd. Foutief, volgens Perry, omdat de beschrijvingen over algemene zaken gaan en geen specifieke actie in de verleden tijd.¹⁸ In zijn beschrijving van de *Physiologus* noemt hij dan ook niet de fabel als mogelijke bron.¹⁹

Lazaris geeft echter in zijn bronnenoverzicht wel fabels van Aesopus (en van Phaedrus) weer.²⁰ Hij geeft aan dat de ‘tweeluisstructuur’ (*structure diptyque*) van de *Physiologus* is overgenomen van de fabels, namelijk eerst een beschrijving met daarna een uitleg of moraal. Daarnaast benoemt ook hij dat de *Physiologus* vaak naast fabels werd gevonden in manuscripten.²¹

Het meest recent zegt Schneider in zijn lemma *Physiologus* in het *Reallexikon für Antike und Christentum* dat er ‘*Eine gewisse Nähe besteht außerdem zur antiken moralisierenden Tierfabel.*’²² Hij verklaart die ‘*gewisse Nähe*’ met de overeenkomst van de *Physiologus* en de fabel op het feit dat de eigenschappen allegorisch/typologisch worden uitgelegd.²³ Er zijn zo zeker overeenkomsten tussen fabels en de *Physiologus* te vinden.

Lazaris vergelijkt de structuur van de individuele hoofdstukken van de *Physiologus* met een tweeluis. Dit is een mooie visualisering van de tekst: het eerste ‘schilderij’ is de beschrijving van het dier en het tweede is de christelijke, allegorische uitleg daarvan. Om deze metafoor door te trekken kunnen we ook naar de ‘lijst’ van dit ‘tweeluis’ kijken. Vaak begint een hoofdstuk met een bijbelcitaat, gevolgd door ‘ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε...’ (de Fysioloog zei...).

¹⁴ Curley, 1980: 5.

¹⁵ τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἢ τε αἰδῖος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης, [...].

¹⁶ Curley, 1980: 5-6.

¹⁷ Curley, 1980: 6.

¹⁸ Perry, 1959: 18.

¹⁹ Perry, 1941: 1105-1111.

²⁰ Lazaris, 2016: 45.

²¹ Lazaris, 2016: 102.

²² Schneider, 2016: 725-726. Hij herhaalt zichzelf in 2021 in het Engels in zijn *Introduction to the Physiologus* voor *The Multilingual Physiologus*, 2021: 34.

²³ Schneider, 2016: 731.

Hierna volgen de twee ‘schilderijen’ en op het einde besluit de tekst met ‘Καλῶς οὖν ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ...’ (Mooi sprak de Fysioloog over...) het betreffende dier uiteraard. Niet elk hoofdstuk in de *Physiologus* bevat echter al deze elementen.

Een onderdeel van deze omlijsting wordt bekeken in dit onderzoek, namelijk het bijbelcitaat, waarmee een hoofdstuk vaak begint. Hier is vrij weinig over gezegd, naast dat het er staat om het dier of een algemene uitspraak die betrekking heeft op de eigenschap van het dier te introduceren.²⁴ Het citaat zou in functie overeen kunnen komen met een specifiek element binnen de fabel. Er bestond namelijk minimaal één verzameling van fabels aan het einde van de 4^e eeuw v. Chr. die door redenaars werd geraadpleegd voor relevante fabels voor hun specifieke redevoeringen.²⁵ Deze fabels begonnen met een zogenaamd ‘*promythium*’, een korte indicatie van hoe de fabel kan worden gebruikt.²⁶ Als de *Physiologus* inderdaad door een predikant zou zijn gebruikt om het volk toe te spreken, dan zou het bijbelcitaat zo’n soort functie kunnen vervullen.

In deze scriptie wordt onderzocht of het bijbelcitaat dezelfde functie kan vervullen als het *promythium*. Om deze hypothese te onderzoeken moet er eerst dieper naar dat citaat binnen de *Physiologus* worden gekeken. De volgende vraag staat dus centraal: ‘Wat is de verhouding tussen de hoofdstukken van de *Physiologus* en de bijbelverwijzing waarmee ze beginnen?’

Omdat de achterliggende gedachte van dit onderzoek ligt in de connectie van de *Physiologus* met fabels komt de methode voort uit een onderzoek naar de eerder genoemde *promythia*. In zijn artikel ‘*The Origin of the Epimythium*’ bekijkt Perry hoe het *epimythium*, zoals gevonden bij Phaedrus en Babrius, voortkomt uit het *promythium*. Perry bewijst het gebruik van het *promythium* door naar drie mogelijke gebruiken daarvan te kijken, namelijk als 1) index voor redenaars, 2) een uitleg om de betekenis van de fabel te geven en 3) een didactische uiting van een moraliserende auteur. Hij concludeert dat de eerste functie de meest aannemelijke is.²⁷

Deze functies zijn echter niet goed te betrekken op het bijbelvers gezien het *promythium* kort weergeeft waar de tekst over gaat en bijbelverzen niet.²⁸ Om de verhouding tussen tekst en citaat in de *Physiologus* te ontwaren is dus een aangepaste methode nodig. Een manier om te achterhalen of het citaat in dienst staat van de tekst of andersom is door te kijken of de tekst kon dienen als commentaar op het citaat. Onder een commentaar wordt hier verstaan een tekst die (tekstuele elementen van) een andere tekst verklaart of verduidelijkt en/of zich bezighoudt met de didactische waarde van die andere tekst.²⁹ Is een hoofdstuk van de *Physiologus* commentaar, dan is de tekst geschreven aan de hand van het citaat en is het waarschijnlijker

²⁴ Perry, 1941: 1097; Schneider, 2016: 731; Lazaris, 2016: 85.

²⁵ Perry, 1940: 393, 405-406.

²⁶ Perry, 1940: 408.

²⁷ Perry, 1940: 408.

²⁸ Zie het voorbeeld dat Perry (1940: 410) gebruikt voor een *promythium*: πρὸς τὸν πλοῦσιον ἴσα καὶ πονη[ρὸν] ὅδε λόγος ἐφαρμόζει (deze tekst past bij ‘de rijke (is) net als de arme’), (Aesopus, no. 493.75-76) Roberts, 1938: 124.

²⁹ Sluiter, 2000: 184.

dat het citaat als index kan dienen. Is dat niet zo, dan zal de tekst niet bijzonder nuttig zijn voor een predikant die aan de hand van het citaat iets wil toevoegen aan zijn preek.

Op de volgende manier zal worden bepaald of de tekst als commentaar kan dienen of niet. Allereerst wordt de context van de bijbelverwijzing bepaald en vergeleken met de inhoud van de *Physiologus*. Vervolgens worden de structuur en het woordgebruik geanalyseerd. Er wordt zo gekeken of de tekst aan de hand van het citaat is geschreven, anders is het niet waarschijnlijk dat het een commentaarsfunctie heeft vervuld. De hiervoor besproken eigenaardigheden van de *Physiologus* worden daarbij in acht genomen.

De editie die zal worden gebruikt in dit onderzoek is de *redactio prima* van Sbordone.³⁰ Specifiek de *redactio prima*, want Sbordone heeft in zijn editie drie aparte *redactiones* gemaakt. Dit heeft ermee te maken dat de *Physiologus* een niet-canonieke gebruikstekst was die door de eeuwen heen veel is aangepast.³¹ Omdat het doel van dit onderzoek is om de oorspronkelijke verhouding tussen de tekst van de *Physiologus* en het bijbelcitaat te achterhalen, volgt het om de oudste versie te gebruiken.

Er zijn na Sbordone, de eerste die heeft geprobeerd alle destijds bekende manuscripten te bestuderen, nog een aantal andere edities uitgekomen, zoals die van Offermanns (1966), maar geen enkele is zo compleet als die van Sbordone.³² *The Multilingual Physiologus*, die al eerder is genoemd, is een poging om het huidige onderzoek naar de oudste Griekse recensie en de vertalingen daarvan weer te geven.³³ Macé stelt de hypothese dat de *redactio prima* van Sbordone bestaat uit twee redacties, maar dat moet nog onderzocht worden.³⁴ Er bestaat dus mogelijk een oudere versie, maar dat is nog niet zeker. Om deze reden wordt Sbordones editie aangehouden, ook al is die niet perfect.³⁵

De *Physiologus* bestaat uit 48 hoofdstukken, met de a, b en bis hoofdstukken apart gerekend zijn dat er 61. Van deze 61 hebben 27 hoofdstukken een bijbelcitaat of -parafraze, 5 een algemene verwijzing naar een bijbelboek en 29 geen verwijzing naar de bijbel in de eerste regel. Dat betekent dat grofweg de helft van de hoofdstukken een verwijzing naar de bijbel aan het begin heeft staan. In Appendix I is een schematisch overzicht van alle hoofdstukken te vinden inclusief citaatlocaties en categorieën, die worden hieronder besproken. De hoofdstukken zonder bijbelverwijzing aan het begin worden in deze scriptie buiten beschouwing gelaten.

Ook **31a. Over de heilige drie jongelingen** en **31b. Over de heilige drie jongelingen** worden buiten beschouwing gelaten, hoewel zij beginnen met een algemene verwijzing naar het boek Daniël. Zij staan los van **31. Over de salamander** (in de editie van Sbordone), maar

³⁰ Sbordone, 1936: 1-145.

³¹ Schneider, 2021: 31.

³² Offermanns' editie bestaat uit een bewerking van een nieuw manuscript, dat na Sbordones editie is ontdekt. Schneider, 2021: 31, n. 3. Een volledig overzicht van edities is te vinden in Macé, 2021: 49-52.

³³ Macé & Gippert, 2021: 20.

³⁴ Macé, 2021: 106.

³⁵ Macé, 2021: 106.

31b. eindigt met een verwijzing naar de salamander waardoor **31a-b.** niet apart kunnen worden gelezen van **31.** die niet begint met een verwijzing. Om deze reden worden **31a-b.** ook buiten beschouwing gelaten.

De hoofdstukken met verwijzingen zijn onderverdeeld in drie categorieën (elk met twee subcategorieën), van de hoofdstukken die duidelijk als commentaar kunnen dienen tot de hoofdstukken die dat minder duidelijk doen. Aan het begin van elk hoofdstuk staat beschreven wat voor categorie besproken wordt. Van elke (sub)categorie wordt minimaal één tekst uitgelicht en in de deelconclusies worden de kenmerkende aspecten voor die categorie verbonden aan alle teksten uit die categorie. In de conclusie wordt teruggeblikt op de besproken teksten en wordt de onderzoeksvraag beantwoord.

1 – De *Physiologus* als duidelijk commentaar

In dit hoofdstuk worden de dierbeschrijvingen in de *Physiologus* bekeken die beginnen met een citaat of parafrase van een bijbelvers en die duidelijk als commentaar daarop dienen. De eigenschappen van de hoofdstukken van de *Physiologus* die duiden op een direct commentaar worden hier uitgelicht aan de hand van een aantal voorbeelden. Deze categorie bevat twee subcategorieën, want er zijn twee teksten die eigenlijk niet de bijbel citeren. In Appendix I is te vinden welke hoofdstukken van de *Physiologus* onder deze categorie vallen (de categorie ‘Duidelijk’).

1.1.1 – 35b. Over de duif

Een goed voorbeeld van een ‘duidelijk commentaar’ is **35b. Over de duif**. Deze tekst is vrij bondig, de Fysioloog wordt namelijk niet genoemd en het is één van de kortere hoofdstukken binnen de *Physiologus*. Hieronder volgt de tekst in het Grieks en vertaling:

35b. Περί περιστερᾶς.

Ὁ Κύριος πάλιν ἔφησε· « καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστεραί ». ἐκεῖναι γὰρ τῶν νεοπτῶν ἀποστερούμεναι, οὐ μνησικακοῦσι τοῖς ταῦτα ποιοῦσιν, ἀλλ’ ἕτερον πάλιν ἐπινοοῦσι φωλεόν, ἵν’ ἐκεῖσε νοσσεύσαντες, ἑτέρους πάλιν ἑαυταῖς ἐπινοήσωσι νεοττούς.

Οὕτω καὶ ἡμᾶς πρὸς πάντας ἀκάκους εἶναι παρασκευάζει, καὶ ἀποστερουμένους μὴ μνησικακεῖν μηδ’ ἀπαμύνεσθαι, ἀλλὰ μετὰ χαρᾶς ἀποδέχεσθαι πάντα τὰ ἐπερχόμενα ἡμῖν.

35b. *Over de duif.*

De Heer zei, wederom: “en puur als de duiven” (Mat. 10:16). Want, als zij zijn beroofd van hun jongen, zijn zij niet wraakzuchtig op hen die dat doen, maar denken zij weer aan een ander hol, om daar een nest te bouwen, en weer voor zich aan andere jongen te denken.

Zo gewent hij ook ons om onschuldig te zijn naar allen, en, als wij beroofd zijn, niet wraakzuchtig te zijn of ons te verdedigen, maar met vreugde alle dingen die ons overkomen te ontvangen.³⁶

In deze tekst wordt een citaat uit Mattheüs 10:16 aangehaald, namelijk « καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστεραί ». Dit is de tweede helft van de volledige zin « γίνεσθε οὖν φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστεραί. » (“wees dus scherpzinnig als de slangen en puur als de duiven”). In Mattheüs 10 zendt Jezus de twaalf apostelen uit en geeft hij hen instructies over wat zij moeten doen. Onderdeel van deze instructie is dus dat zij ‘scherpzinnig als de slangen’

³⁶ Alle vertalingen zijn van eigen hand.

en ‘puur als de duiven’ moeten zijn, want Jezus zegt dat hij hen ‘als schapen onder de wolven zendt’ (Mat. 10:16).

Het woord ἀκέραιος, letterlijk ‘ongemengd’, moet worden opgevat als ‘onschuldig door het aanhouden van integriteit’. Zij moeten dus oppassen voor gevaar in de buitenwereld, maar altijd hun integriteit behouden en geweld ondergaan wanneer dat nodig is. De tegenstelling van wijze slangen en onschuldige duiven is waarschijnlijk traditioneel en de uitspraak is vaker teruggevonden in joodse en christelijke teksten.³⁷

De beschrijving van de duif volgt direct en zegt dat de duif, wanneer haar nest vernietigd is, niet wraakzuchtig is op hen die dat doen. In plaats daarvan legt ze een tweede nest en houdt ze zich daarmee bezig. De duif behoudt haar integriteit. Zo ook moeten wij niet op wraak zinnen maar onschuldig blijven. De natuur van de duif sluit dus aan op wat er bedoeld wordt in het citaat.

Ook op structureel en woordelijk niveau vertoont deze tekst tekens dat het om een commentaar gaat. Het woord γὰρ in de eerste regel kan hier worden gelezen als een indicator dat de reden waarom de Heer dit zegt volgt (dus: “De Heer zegt dit, want...”). Zo dient het vervolg van de tekst als verklaring voor het citaat en dus als commentaar.

Een tweede aanwijzing dat het hier gaat om een commentaar is de eerste zin van de tweede paragraaf. Daarin staat namelijk παρασκευάζει, het onderwerp van deze persoonsvorm is Ὁ Κύριος, het enige enkelvoudige onderwerp in de tekst. Hierdoor wordt de natuur van de duif wederom direct betrokken op het citaat. Οὕτω, waarmee de zin begint, geeft de manier aan waarop hij ‘ons’ (ἡμᾶς) gewent, namelijk door zijn woorden (« καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περισσεραί »). Dit wordt versterkt door καὶ ἡμᾶς ‘ook ons’, in het citaat spreekt de Heer immers de apostelen aan.

1.1.2 – 6. Over de adelaar

Een andere tekst die ook duidelijk commentaar is op het bijbelcitaat is **6. Over de adelaar**. Deze tekst ziet er als volgt uit:

6. Περί ἀετοῦ.

Ὁ μὲν Δαυὶδ λέγει· « ἀνακαινισθήσεται ὡς ἀετοῦ ἡ νεότης σου ». ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ ἀετοῦ ὅτι ὅταν γηράσῃ, βαρύνονται αὐτοῦ οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ αἱ πτέρυγες καὶ ἀμβλυωπεῖ. τί οὖν ποιεῖ; ζητεῖ πηγὴν ὕδατος καθαρᾶν, καὶ ἀνίπταται εἰς τὸν αἰθέρα τοῦ ἡλίου, καὶ καίει τὰς πτέρυγας αὐτοῦ τὰς παλαιὰς καὶ τὴν ἀμαυρίαν τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ, καὶ καταβαίνει ἐπὶ τὴν πηγὴν, καὶ βαπτίζεται τρίς, καὶ ἀνακαινίζεται, καὶ νέος γίνεται.

Τοῦτον οὖν τὸν τρόπον καὶ σύ, ὦ ἄνθρωπε, εἰ τὸ τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου ἔχεις ἔνδυμα καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ τῆς καρδίας σου ἀμβλυωποῦσι, ζήτησον τὴν

³⁷ Nolland, 2005: 423.

νοερὰν πηγὴν, τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον, τὸν λέγοντα· « ἐμὲ ἐγκατέλιπον, πηγὴν ὕδατος ζῶντος », καὶ ἀνίπτασο εἰς τὸ ὕψωμα τοῦ ἡλίου τῆς δικαιοσύνης Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἀπόδυσαι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ, καὶ βάπτισαι τρίς ἐν τῇ ἀεννάῳ πηγῇ, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος· καὶ ἀπόδυσαι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, τουτέστι τὸ παλαιὸν ἔνδυμα τοῦ διαβόλου, καὶ ἔνδυσαι τὸν νέον τὸν κατὰ Θεὸν κτισθέντα, καὶ πληρωθήσεται καὶ ἐν σοὶ ἡ προφητεία Δαβὶδ· « ἀνακαινισθήσεται ὡς ἀετοῦ ἡ νεότης σου ».

6. Over de adelaar.

David zegt: "jouw jeugd zal zich vernieuwen als die van een adelaar"(Ps. 102:5). De Fysioloog zei over de adelaar dat wanneer die oud wordt, zijn ogen en vleugels vermoeid raken en hij bijziend is. Wat doet hij dan? Hij zoekt een reine waterbron, en hij vliegt op naar de hemelstreek van de zon, en hij verbrandt zijn oude vleugels en de duisternis van zijn ogen, en hij gaat op de bron af, en hij doopt zich driemaal, en hij vernieuwt zich, en hij wordt jong.

Zoek dus op deze manier ook jij, mens, als je het kleed van de oude mens hebt en de ogen van jouw hart bijziend zijn, de geestelijke bron, het woord van God, dat zegt: "Ze hebben mij verlaten, de bron van levend water"(Jer. 2:13), en vlieg op naar de hoogte van de zon van gerechtigheid, Jezus Christus, en trek de oude mens en zijn daden uit, en doop jezelf driemaal in de eeuwig stromende bron, in de naam van de Vader en de Zoon en de heilige Geest: en trek uit de oude mens, dat is het oude kleed van de duivel, en trek het nieuwe aan, dat volgens God is gemaakt, en de profetie van David zal ook in jou worden vervuld: "jouw jeugd zal zich vernieuwen als die van een adelaar"(Ps. 102:5).

In deze tekst wordt de tweede helft van Psalmen 102:5 geciteerd, volledig luidt dit vers als volgt:

τὸν ἐμπιπλῶντα ἐν ἀγαθοῖς τὴν ἐπιθυμίαν σου,
ἀνακαινισθήσεται ὡς ἀετοῦ ἡ νεότης σου.³⁸

*(Prijs) hem, die met goede zaken jouw verlangen vervult,
jouw jeugd zal zich vernieuwen als die van een adelaar.*

Deze psalm roept aan tot het prijzen van God en noemt zaken op die hij verschaft aan de mensheid, zoals het vervullen van verlangens. De tekst van de *Physiologus* begint daarna direct met wat de Fysioloog zei over de adelaar. Deze kan namelijk door naar de zon te vliegen en zich vervolgens driemaal onder te dompelen in een reine bron, zich weer jeugdig maken.

³⁸ In de Septuagint is dit 102:5, in De Nieuwe Bijbelvertaling (die de Hebreeuwse tekst volgt) is dat 103:5.

Vervolgens wordt het gedrag van de adelaar gelijkgesteld aan hoe de christen zich moet gedragen. De adelaar die oud wordt, wordt vergeleken met het dragen van het kleding van de oude mens (te vergelijken met de duivel, zoals ook later in de tekst wordt vermeld), de zoon is Jezus Christus en de reine bron verwijst naar de doop.

Het verband tussen de eerste regel en de tweede regel van de psalm wordt niet expliciet gemaakt, maar kan worden geïnterpreteerd als dat het vernieuwen van de jeugd pas kan gebeuren na het prijzen van God. Op deze manier wordt het geïnterpreteerd in de *Physiologus*. De tekst concludeert namelijk dat als men het kleding van de oude mens aflegt, dat dan de profetie van David werkelijkheid zal worden.

Het afleggen van het oude kleding kan worden vergeleken met wat er in de brief aan de Efeziërs wordt gezegd:³⁹

21 [...] καθὼς ἐστὶν ἀλήθεια ἐν τῷ Ἰησοῦ, 22 ἀποθέσθαι ὑμᾶς κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον τὸν φθειρόμενον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης, 23 ἀνανεοῦσθαι δὲ τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς ὑμῶν 24 καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας. (Ef. 4:21-24)

21 [...] *Immers is de waarheid in Jezus Christus, 22 dat jullie met het eerdere gedrag de oude mens afleggen, die te gronde gaat door verlangens van bedrog, 23 dat met de geest jullie verstand wordt vernieuwd 24 en dat jullie de nieuwe mens aandoen, die volgens God is gemaakt in rechtvaardigheid en vroomheid van de waarheid.*

Het oude en nieuwe kleding, hier de oude en nieuwe mens, betekenen hier het leven voor de bekering en het leven daarna. Omdat Efeziërs 4:24 wordt geparafraseerd in de *Physiologus* (ἐνδύσαι τὸν νέον τὸν κατὰ Θεὸν κτισθέντα) wordt het idee versterkt dat in het hoofdstuk over de adelaar 'oud' en 'nieuw' op deze manier zijn op te vatten. Waar de adelaar, volgens de Fysioloog, letterlijk zichzelf weer jong kan maken, zegt de tekst van de *Physiologus* dat de mens een nieuw leven kan beginnen door de heer te prijzen. De eigenschap van de adelaar sluit dus vrij nauw aan op wat er bedoeld wordt in het citaat.

De structuur van het hoofdstuk laat duidelijk zien dat het uitleggen van het citaat het doel is van de tekst, aan het einde wordt het citaat namelijk herhaald. Bovendien wordt de aangesprokene erbij betrokken: de profetie zal ook in jou (καὶ ἐν σοὶ) worden vervuld. Daarnaast staat aan het einde van de beschrijving van de adelaar καὶ ἀνακαινίζεται, καὶ νέος γίνεται. Ἀνακαινίζεται wordt ook in het citaat gebruikt en νέος en νεότης zijn uiteraard nauw verwant. De beschrijving van de adelaar functioneert zodanig als toelichting op deze twee termen.

³⁹ Sbordone, 1936: 24, n. bij regel 7.

1.1.3 – 7. Over de vogel phoenix.

In de twee hiervoor besproken teksten zijn de dieren in het bijbelvers genoemd. Er is echter ook een aantal verwijzingen naar de bijbel waar het dier niet wordt genoemd, maar de eigenschap van het dier wel aansluit op het geciteerde. Als voorbeeld daarvan wordt hier **7. Over de vogel phoenix** uitgelicht:

7. Περί φοίνικος πετεινοῦ.

Ὁ Κύριος ἔλεξεν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· « ἔξουσίαν ἔχω θεῖναι τὴν ψυχὴν μου, καὶ ἔξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν », καὶ οἱ Ἰουδαῖοι ἠγανάκτησαν ἐπὶ τῷ λόγῳ.

Ἔστι πετεινὸν ἐν τῇ Ἰνδία, φοῖνιξ λεγόμενον· κατὰ πεντακόσια ἔτη εἰσέρχεται εἰς τὰ ξύλα τοῦ Λιβάνου, καὶ γεμίζει τὰς πτέρυγας αὐτοῦ ἀρωμάτων, καὶ σημαίνει τῷ ἱερεῖ τῆς Ἡλιουπόλεως τῷ μηνὶ τῷ νέῳ, τῷ Νησάν ἢ τῷ Ἀδάρ, τουτέστι τῷ Φαμενώθ ἢ τῷ Φαρμουθί. ὁ δὲ ἱερεὺς σημανθεὶς ἔρχεται, καὶ ἐμπιπλᾷ τὸν βωμὸν ἀμπελίνων ξύλων· τὸ δὲ πετεινὸν εἰσέρχεται εἰς Ἡλιούπολιν, γεγομωμένον τῶν ἀρωμάτων, καὶ ἀναβαίνει ἐπὶ τὸν βωμόν, καὶ αὐτὸ τὸ πῦρ ἀνάπτει καὶ ἑαυτὸν καίει. τῇ δὲ ἐπαύριον ὁ ἱερεὺς, ἐρευνῶν τὸν βωμόν, εὐρίσκει σκώληκα ἐν τῇ σποδῷ· τῇ δὲ δευτέρᾳ ἡμέρᾳ εὐρίσκει αὐτὸν νεοσσὸν πετεινοῦ, καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ εὐρίσκει αὐτὸν πετεινὸν τέλειον, καὶ ἀσπάζεται τὸν ἱερέα, καὶ πορεύεται εἰς τὸν ἴδιον αὐτοῦ τόπον.

Εἰ οὖν τὸ πετεινὸν τοῦτο ἔξουσίαν ἔχει ἑαυτὸ ἀποκτεῖναι καὶ ζωοποιῆσαι, πῶς οἱ ἀνόητοι Ἰουδαῖοι ἀγανακτοῦσι κατὰ τοῦ Κυρίου εἰρηκότος· « ἔξουσίαν ἔχω θεῖναι τὴν ψυχὴν μου καὶ ἔξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν »;

Ὁ οὖν φοῖνιξ πρόσωπον λαμβάνει τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν· ἐλθὼν γὰρ ἐκ τῶν οὐρανῶν, τὰς δύο πτέρυγας αὐτοῦ ἀπλώσας, μεστὰς εὐωδίας ἤνεγκε, τουτέστιν ἐναρέτων οὐρανίων λόγων, ἵνα καὶ ἡμεῖς δι' εὐχῶν ἐκτείνωμεν τὰς χεῖρας, καὶ ἀναπέμφωμεν εὐωδίαν πνευματικὴν διὰ πολιτειῶν ἀγαθῶν.

Καλῶς οὖν ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ φοίνικος.

7. Over de vogel phoenix.

De Heer zei in het Evangelie: "Ik heb de macht om mijn ziel af te leggen, en ik heb de macht die weer te nemen" (Joh. 10:18), en de Joden ergerden zich aan dit woord.

Er is een vogel in India, die phoenix wordt genoemd: elke vijfhonderd jaar gaat hij naar de bomen van Libanon, en hij vult zijn vleugels met aromatische kruiden, en hij geeft een teken aan de priester van Heliopolis in de nieuwe maand, Nisan of Adar, dat wil zeggen Phamenoth of Pharmouthi.⁴⁰ De priester, die het teken ontvangen heeft, gaat, en hij vult het altaar met wijnstokhout: de vogel gaat naar Heliopolis, beladen met aromatische

⁴⁰ Dit zijn respectievelijk de Babylonisch-Assyrische en Egyptische namen voor de eerste en laatste maand van het jaar, Ledegang, 1994: 45, n. 2.

kruiden, en hij bestijgt het altaar, en ontsteekt zelf het vuur en verbrandt zichzelf. Op de volgende dag vindt de priester, zoekend op het altaar, een worm in de as: op de volgende dag vind hij die als het jong van een vogel, en op de derde dag vindt hij die als een volwassen vogel, en die neemt afscheid van de priester, en gaat weg naar zijn eigen woonplaats.

Als dus deze vogel de macht heeft zichzelf te doden en levend te maken, waarom ergeren de onverstandige Joden zich aan de Heer, die heeft gezegd: "Ik heb de macht om mijn ziel af te leggen, en ik heb de macht die weer te nemen" (Joh. 10:18)?

De phoenix neemt de gestalte aan van onze Redder: want hij, gekomen uit de hemel, zijn twee vleugels ontvouwen, bracht ze vol van een zoete geur, dat wil zeggen deugdzaam hemelse woorden, opdat ook wij door onze gebeden de handen uitstrekken, en een geestelijke zoete geur opzenden door goed te leven.

Juist dus sprak de Fysioloog over de phoenix.

De tekst begint met een parafrase van Johannes 10:18. In die passage spreekt Jezus de Farizeeën aan en vertelt hij dat hij de goede herder is en dat hij de macht heeft om het leven af te leggen en weer op te nemen. In Johannes 10:19 staat dat de Joden verdeeld raakten over of Jezus bezeten was of niet. De *Physiologus* heeft daar versimpelt staan dat de Joden zich ergerden aan het woord van Jezus.

Daarna volgt de beschrijving van de phoenix. Deze is vrij uitgebreid, inclusief op welk moment in het jaar de phoenix vertrekt en waar die heen gaat. De eigenschap van de phoenix wordt vervolgens aan twee zaken gekoppeld. Allereerst natuurlijk de figuur van Jezus. Zowel de phoenix als Jezus kunnen het leven afleggen en weer opnemen. Daarnaast neemt de phoenix drie dagen om weer een volwassen vogel te worden en dit is in verband te brengen met Jezus die drie dagen dood was. Wanneer de phoenix afscheid neemt van de priester en naar zijn eigen woonplaats gaat zou je dit kunnen zien als de Hemelvaart, waar Jezus afscheid neemt van de apostelen en naar de hemel gaat, zijn eigen woonplaats.

Ten tweede wordt het uitspreiden van de vleugels, die vol van een lekkere geur zijn, verbonden met Jezus. De geur is te verstaan (τουτέστιν) als deugdzaam hemelse woorden en de tweede koppeling met de natuur van de phoenix. Die is namelijk een les of opdracht voor de christenen (ἡμεῖς) om in gebed de handen uit te spreiden (zoals de phoenix zijn vleugels spreidt) en een geestelijke lekkere geur omhoog te zenden door goed te leven (πολιτεῖων ἀγαθῶν).

Het benoemen van de joden die zich ergerden aan het woord van Jezus is een belangrijk element. Dit komt na de eigenschap van de phoenix, maar voor de koppelingen aan Jezus en de christenen. In de tekst van de *Physiologus* staat dat "Als dus deze vogel de macht heeft zichzelf te doden en levend te maken, waarom ergeren de onverstandige Joden zich aan de Heer [...]?" Hierin komt een ander doel naar voren van de beschrijving van de phoenix. Klaarblijkelijk wil de auteur van deze tekst laten zien dat de joden zich helemaal niet moesten ergeren aan het woord van Jezus, want hier is bewijs dat het in de natuur voorkomt dat leven

wordt afgelegd en weer opgenomen. De beschrijving van de phoenix sluit dus niet alleen aan op het letterlijke citaat, maar ook op de bijbelse context daarvan.

In de laatste paragraaf wordt expliciet benoemd dat de phoenix de gestalte van Jezus aanneemt (Ὁ οὖν φοῖνιξ πρόσωπον λαμβάνει τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν). Deze 'transformatie' van de phoenix kan te maken hebben met het plaatsen van heidense verhalen en legendes in christelijke context. Hetzelfde gebeurt in **2. Over de zonnegeddis**: eigenschappen van de zonnegeddis, waar medische en magische krachten aan werden toegeschreven, krijgen een christelijke uitleg.⁴¹ Hier worden de eigenschappen van de phoenix, die al sterk gevestigd waren in de heidense mythologie, met Jezus verbonden.⁴²

De structuur en woordkeuzes duiden ook op een commentaarfunctie. Net zoals bij **6. Over de adelaar** worden woorden uit het citaat herhaalt. Aan het begin van de een-na-laatste paragraaf staat dat de vogel ἐξουσίαν ἔχει om te sterven en weer te leven, dezelfde bewoording als in het citaat. De herhaling van het volledige citaat tegen het einde wijst ook bij de phoenix erop dat de tekst met die woorden in gedachte is geschreven.

1.2 – 24. Over de hyena

De laatste tekst die wordt besproken wijkt af van de hiervoor besproken teksten, het citaat aan het begin lijkt namelijk uit de bijbel te komen, maar dat is niet het geval. Hier volgt **24. Over de hyena**:

24. Περί υἰαίνης.

Ὁ Νόμος λέγει· «μὴ φάγησ ὑἰαίναν μηδὲ τὸ ὅμοιον αὐτῆς». ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τῆς υἰαίνης ὅτι ἀρρενόθηλόν ἐστι· ποτὲ μὲν ἄρρην γίνεται, ποτὲ δὲ θήλυ· μεμιαμμένον θηρίον ἐστὶ διὰ τὸ ἀλλάσσειν αὐτὸ τὴν φύσιν. διὰ τοῦτο καὶ Ἰερεμίας λέγει· «μὴ σπήλαιον υἰαίνης ἢ κληρονομία μου ἐμοί».

Μὴ οὖν ἐξομοιωθῆς καὶ σὺ τῇ υἰαίνῃ, ποτὲ μὲν τὴν ἄρρην, ποτὲ δὲ τὴν θήλειαν φύσιν ἀσπαζόμενος, οὓς, φησί, μεμύμενος ὁ θεῖος Ἀπόστολος ἔφασκεν· «ἄρρηνες ἐν ἄρρῃσι τὴν ἀσχημοσύνην κατειργάσαντο».

Καλῶς οὖν ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τῆς υἰαίνης.

24. Over de hyena.

De Wet zegt: "je moet niet de hyena noch haar gelijke eten". De Fysioloog zei over de hyena dat die hermafrodit is: nu eens is het een mannetje, dan weer een vrouwtje: het is een bevekt dier door het veranderen van zijn natuur. Daarom zegt Jeremia ook: "(Laat) niet voor mij mijn erfdeel een hyenahol (zijn)" (Jer. 12:9).

⁴¹ Schneider (2021): 43-45.

⁴² Voor een overzicht van (heidense en christelijke) werken waarin de phoenix voorkomt, zie Sbordone, 1936: 25-27, n. bij regels 6-27.

Niet dus moet jij worden zoals de hyena, door nu eens de mannelijke, dan weer de vrouwelijke natuur te volgen, terwijl hij hen, zegt hij, afkeurt, zei de heilige Apostel: "mannen bedrijven ontucht met mannen" (Rom. 1:27).

Juist dus heeft de Fysioloog gesproken over de hyena.

Deze tekst begint door 'de Wet' (Ὁ Νόμος) aan te halen. De betekenis van Νόμος wordt duidelijk door het gebruik van het woord in **43. Over de olifant:**

ἦλθεν οὖν ὁ μέγας ἐλέφας, τουτέστιν ὁ Νόμος, καὶ οὐκ ἠδυνήθη αὐτὸν ἐγειραῖ·
εἶτα ἦλθον οἱ δώδεκα ἐλέφαντες, τουτέστιν ὁ χορὸς τῶν προφητῶν, καὶ οὐδὲ
αὐτοὶ ἠδυνήθησαν ἐγειραῖ τὸν πεπτωκότα·

De grote olifant kwam, dat is de Wet, en die kon hem (= de zondige mens) niet wekken: toen kwamen de twaalf olifanten, dat is het koor van de profeten, en ook zij konden de gevallene niet wekken:

De Wet kwam voor het koor van profeten, het betreft dus in ieder geval het deel van het Oude Testament (OT) voor Hosea. Deze term wordt in bijbelse context inderdaad vaker gebruikt voor de Pentateuch, de eerste vijf boeken van het OT of het gehele OT, maar soms ook voor (Joodse) wetten in een algemene betekenis.⁴³

De hyena wordt echter niet benoemd in het OT, naast het reeds aangehaalde citaat uit Jeremia (12:9). De exacte bewoording Ὁ Νόμος λέγει· «μὴ φάγῃς ὕαιναν μηδὲ τὸ ὅμοιον αὐτῆς» wordt echter ook gebruikt bij **21. Over de wezel**, uiterard met γαλῆν in plaats van ὕαιναν. Daarmee wordt Leviticus 11:29 bedoelt:

Καὶ ταῦτα ὑμῖν ἀκάθαρτα ἀπὸ τῶν ἐρπετῶν τῶν ἐρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς· ἡ γαλῆ
καὶ ὁ μῦς καὶ ὁ κροκόδειλος ὁ χερσαῖος, [...]

En deze (dieren) zijn onrein voor ons van de kruipende dieren die kruipen over de aarde: de wezel en de muis en de landkrokodil, [...]

Hoewel de bewoording volledig afwijkt, is het duidelijk dat deze passage hiermee wordt bedoeld, in Lev. 11 worden namelijk dieren opgenoemd die onrein zijn en daarom niet gegeten moeten worden. Sbordone noemt Deuteronomium 14:8 als aangehaalde plek bij de hyena en dat daar over het zwijn (τὸν ὕν) wordt gesproken. Deze passage gaat echter over herkauwende dieren met gespleten hoeven en het is niet aannemelijk dat de hyena, een carnivoor zonder hoeven, wordt verward daarmee, al lijkt ὕαιναν wel enigszins op ὕν.

⁴³ *Theological Dictionary of the New Testament*, s.v. "nomos".

Een mogelijke reden waarom de *Physiologus* hier de Wet citeert, terwijl de hyena niet in de bijbel staat, is dat eigenlijk de Brief van Barnabas wordt geciteerd. Deze brief is waarschijnlijk rond het begin van de tweede eeuw geschreven en interpreteert het OT op allegorische wijze.⁴⁴ Barnabas 10 begint met 'dit zegt Mozes' ('Ὅτι δὲ Μωϋσῆς εἶπεν, 10.1) en in 10.7 staat over de hyena het volgende geschreven:

ἀλλὰ οὐδὲ τὴν ὑαῖναν φάγη· οὐ μὴ, φησὶν, γένη μοιχὸς οὐδὲ φθορεὺς οὐδὲ ὁμοιωθήσῃ τοῖς τοιούτοις. πρὸς τί; ὅτι τὸ ζῶον τοῦτο παρ' ἐνιαυτὸν ἀλλάσσει τὴν φύσιν καὶ ποτὲ μὲν ἄρρεν, ποτὲ δὲ θῆλυ γίνεται. (10.7)⁴⁵

maar eet ook niet de hyena: want niet, zegt hij, moet jij een echtbreker of verleider worden, noch zal jij lijken op zodanige mensen. Waarom? Omdat dit wezen jaarlijks de natuur verandert en nu eens mannelijk, dan weer vrouwelijk is.

De parallellen met de *Physiologus* zijn overduidelijk, ποτὲ μὲν ἄρρεν, ποτὲ δὲ θῆλυ γίνεται komt bijna in deze volgorde terug en het werkwoord ἀλλάσσει wordt ook gebruikt. Het meest opmerkelijke is natuurlijk οὐδὲ τὴν ὑαῖναν φάγη. Het is waarschijnlijk dat het citaat μὴ φάγησ ὑαῖναν μηδὲ τὸ ὅμοιον αὐτῆς hieraan ontleend is. Let ook op Μὴ οὖν ἐξομοιωθῆς καὶ σὺ τῇ ὑαῖνῃ in de *Physiologus* en οὐδὲ ὁμοιωθήσῃ τοῖς τοιούτοις in de Brief van Barnabas. `

Daarnaast volgt in Barnabas 10:8 een bespreking van de wezel die overeenkomt met de beschrijving van **21. Over de wezel**. Blijkbaar had de Brief van Barnabas voldoende autoriteit voor de auteur van de *Physiologus* om op dezelfde manier te worden behandeld als de nu canonieke bijbel. Of beide teksten hadden een gemeenschappelijke bron.

Nu is vastgesteld waar het citaat vandaan komt, kan worden gekeken of de tekst voldoet als commentaar. Het citaat zelf heeft niet veel inhoud, daarom kan daar niet veel over worden gezegd. De Brief van Barnabas interpreteert deze woorden op allegorische wijze en geeft de reden waarom geestelijk gezien men geen hyena moet eten. De *Physiologus* is hier ook mee bezig, die neemt namelijk (het boek van) de natuur als allegorie voor het goddelijke. Verder dient de Brief van Barnabas duidelijk als commentaar op de uitspraak van Mozes. Er wordt namelijk gevraagd waarom (πρὸς τί;) iemand een echtbreker is als die hyena eet en de reden (ὅτι τὸ ζῶον [...]) daarvoor is de eigenschap van de hyena.

De uitleg van de *Physiologus* is echter wat uitgebreider dan die van de Brief van Barnabas. Er zijn twee verwijzingen naar de bijbel toegevoegd (Jer. 12:9 en Rom. 1:27).⁴⁶ Deze toevoegingen geven de redenen waarom de hyena niet gegeten moet worden extra kracht bij en dienen zo als commentaar.

⁴⁴ Crafer, 1955: iv-vi.

⁴⁵ Crafer, 1955: 20-21.

⁴⁶ Deze twee verbanden zijn ook gemaakt door Clemens van Alexandrië in de *Paedagogus* II, 10.85-86.

1.3 – Deelconclusie

De besproken vier teksten dienen duidelijk als commentaar op het aangehaalde bijbelvers (of andere tekst). Hieronder worden de kenmerken nogmaals kort benoemd en gekoppeld aan de andere teksten binnen deze categorie.

Bij **35b. Over de duif** zien we het gebruik van het woordje γὰρ dat direct weergeeft dat de tekst iets toevoegt over waarom de Heer dit zegt. Dit komt enkel bij deze tekst voor.

Daarnaast wordt er expliciet gemaakt waarom de duif ἀκέρατος is, al wordt dat woord niet herhaalt in de beschrijving. Dit is ook het geval bij **10. Over de adder**, **13. Over sirenen en centauren**, **13bis. Over sirenen en centauren** en **18. Over de patrijs**. Woorden uit het citaat worden wel herhaald bij **6. Over de adelaar** en **7. Over de vogel phoenix**, zo ook bij **20. Over de mierenleeuw**.

Het publiek wordt ook betrokken bij de inhoud van het citaat in **35b. Over de duif** en **6. Over de adelaar**. Er wordt gezegd wat er wordt bedoeld in het citaat met de eigenschap van het dier en vervolgens dat dat dus ook van toepassing is op de toehoorders. Dit komt ook voor bij **47. Over de reiger**.

In **6. Over de adelaar** en **7. Over de vogel phoenix** wordt het citaat nogmaals herhaald na de uitleg. Dit komt ook voor bij **10. Over de adder** en bij **21. Over de wezel**.

In **7. Over de vogel phoenix** wordt naast het citaat ook nog commentaar geleverd over de bijbelse context, namelijk de joden die zich ergerden. Dit is uniek voor deze tekst.

24. Over de hyena geeft wel commentaar op een citaat, maar geen citaat uit de bijbel, en neemt daarom een bijzonder positie in. Dit hoofdstuk past binnen de categorie 'duidelijk', maar omdat het een tekst aanhaalt die niet binnen de canon van de bijbel valt, krijgt hij toch een aparte subcategorie. Hierin past ook **21. Over de wezel**, vanwege hetzelfde probleem.

2 – De *Physiologus* als twijfelachtig commentaar

In dit hoofdstuk wordt gekeken naar de dierbeschrijvingen die wel als commentaar kunnen dienen op het bijbelvers, maar die nog een extra stapje maken waardoor de inhoud verder van de context van het bijbelvers staat dan de dierbeschrijvingen uit het eerste hoofdstuk. Deze beschrijvingen kunnen worden onderverdeeld in twee subcategorieën: In de eerste subcategorie vallen de teksten waarin de citaten mogelijk meer als startpunt hebben gediend en waar vervolgens op is voortgeborduurd aan de hand van de dierbeschrijving. De tweede subcategorie bevat beschrijvingen die minder verbanden tonen met de bijbelse context dan die in de eerste categorie. In Appendix I is te vinden welke hoofdstukken van de *Physiologus* onder deze categorie vallen (de categorie ‘Twijfelachtig’).

2.1.1 – 35. Over de duif

Onder deze categorie vallen de teksten waarin de bijbelverwijzing als startpunt heeft gediend. Dit kan betekenen dat er een bepaalde eigenschap in het citaat staat die specifieker of in een andere context wordt toegepast door de tekst van de *Physiologus*. Een goed voorbeeld hiervan is **35. Over de duif**. Deze tekst is tevens interessant omdat er een paar tekstingrepen van Sbordone hierdoor in een ander licht komen te staan.

35. Περί περιστερᾶς.

Ὁ μὲν Ἰωάννης εἶπεν ὅτι «εἶδον τοὺς οὐρανοὺς ἀνεωγμένους καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καταβαῖνον ὡσεὶ περιστερὰν ἐξ οὐρανῶν καὶ μένον ἐπ’ αὐτόν, καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν, λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ Υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ ἠυδόκησα».

[Περί πολλῶν περιστερῶν ἐλάλησεν ὁ Φυσιολόγος. εἰσὶ γὰρ πηγματισταὶ περιστερῶν, καὶ πολλὰ γένη περιστερῶν καὶ πολύχρωμά εἰσιν· ὁ ψαρός, ὁ μελανοειδής, ὁ χρυσόμορφος, ὁ ὀλόλευκος, ὁ πυρροειδής].

Ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τῶν περιστερῶν ὅτι ἐὰν πάσας τὰς περιστερὰς ὁ πηγματιστὴς ἐξαποστείλῃ, οὐδεμίαν εἰσάγουσιν οὐδὲ πείθουσι τῶν ἄλλων πηγματιστῶν εἰσελθεῖν εἰς τὴν καλιάν, εἰ μὴ ὁ μόνος ὁ πυρροειδής εἰσάγει πάσας καὶ πείθει.

Προεξαπέστειλεν ὁ Πατὴρ πρὸ τῆς ἐπιδημίας τοῦ Χριστοῦ δίκην περιστερῶν πάντας καλέσαι ἐπὶ τὴν ζωὴν Μωϋσῆν, Ἡλίαν, Σαμουήλ, Ἰερεμίαν, Ἡσαΐαν, Ἰεζεκιήλ, Δανιήλ, καὶ τοὺς λοιποὺς προφήτας, καὶ οὐδεὶς ἴσχυσεν εἰσαγαγεῖν εἰς τὴν ζωὴν τοὺς ἀνθρώπους· ὅτε δὲ ἐξαπεστάλη ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξ οὐρανῶν παρὰ τοῦ Πατρὸς, τῷ ἰδίῳ αἵματι πάντας εἰσήγαγεν εἰς τὴν ζωὴν, λέγων· «δεῦτε πρὸς με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς».

[Ραῦβ ἡ πόρνη, πιστεύσασα τῷ σημείῳ τῷ κοκκίνῳ, διεσώθη αὐτῆς ἡ ψυχὴ, καὶ ὁ κόκκος ὁ νοερός πᾶς καὶ ὁ οἶκος αὐτῆς. καὶ ἐν τοῖς Ἄισμασιν ὁ

Σολομών φησιν· «ὡς σπαρτίον κόκκινον χεῖλη σου». καὶ Μαριὰμ δὲ ἔλαβε τὸ κόκκινον καὶ τὴν ἀληθινὴν πορφύραν ἐργάζεσθαι, κληρωθεῖσα τοῦτο ποιεῖν. καὶ ἐν τῷ κατὰ Ματθαῖον γέγραπται ὅτι μέλλων σταυροῦσθαι ὁ Κύριος ἐνεδύσατο χλαμύδα κοκκίνην, ἐν δὲ τῷ κατὰ Ἰωάννην ὅτι πορφυροῦν ἐνεδύσατο, καὶ τοῦτο δὲ μυστικόν· Ματθαῖος διὰ τοῦ κοκκίνου τὴν κατὰ σάρκα οἰκονομίαν ἠρμήνευσεν, Ἰωάννης δὲ διὰ τῆς πορφύρας τὸ βασιλικὸν ἔδειξεν. οὐδεὶς γὰρ πορφύραν φορεῖ, εἰ μὴ μόνον βασιλεύς].

Καλῶς οὖν ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τῆς πυρροειδοῦς περισσευῶς.

35. *Over de duif.*

Johannes zei dat “ik zag de hemelen geopend en de Heilige Geest neerdalend zoals een duif uit de hemelen en op hem blijvend, en er was een stem uit de hemelen, die zei: dit is mijn Zoon, de geliefde, in wie ik mijn welbehagen heb gesteld” (Mat. 3:16-17).

[De Fysioloog heeft gesproken over vele duiven. Want er zijn duivenmelkers, en er zijn veel soorten duiven en gekleurde (soorten duiven): de gestippelde, de zwarte, de goudkleurige, de geheel witte, de rossige].

De Fysioloog zei over de duiven, dat als de duivenmelker alle duiven uitzendt, zij (= de duiven) geen van de andere duiven hun hok binnenleiden of overtuigen om naar binnen te gaan, maar alleen de rossige allen naar binnen leidt en ze overtuigt.

De Vader zond voor de komst van Christus (hen) op de manier van duiven uit om allen te roepen tot het (geestelijke) leven, (namelijk) Mozes, Elia, Samuël, Jeremia, Jesaja, Ezechiël, Daniël en de overige profeten, en niemand kon de mensen leiden naar het (geestelijke) leven: toen onze Heer Jezus Christus was uitgezonden uit de hemelen door de Vader, leidde hij met zijn eigen bloed allen tot het (geestelijke) leven, terwijl hij zei: “Komt tot mij, allen die moe zijn en belast zijn, en ik jullie rust geven” (Mat. 11:28).

[Rachab de hoer, toen zij trouwde op het scharlaken teken, werd haar ziel gered, en al haar geestelijk zaad en haar huis. En in het Hooglied zegt Solomon: “als een scharlaken draad (zijn) jouw lippen” (Hoogl. 4:3, 6:7). En Mariam nam het scharlaken en het echt purperen om te bewerken, omdat het haar toebedeeld is dit te doen. En in het (Evangelie) volgens Mattheüs is geschreven dat de Heer, toen hij op het punt stond gekruisigd te worden, een scharlaken mantel aandeed, in die volgens Johannes dat hij een purperen (mantel) aandeed, en dit is mystiek: Mattheüs beschrijft met de scharlaken (mantel) de vleselijke natuur, maar Johannes wijst met de purperen (mantel) naar het koninklijke. Want niemand draagt een purpelen (mantel), maar alleen de koning.]

Juist dus sprak de Fysioloog over de rossige duif.

De tekst begint met een parafrase van Mattheüs 3:16-17. In Mattheüs 3 wordt het optreden van Johannes de Doper besproken en dit is het moment dat Jezus net gedoopt is en erkend wordt door God. Daarna wordt gezegd dat de Fysioloog spreekt over vele soorten duiven in vele

kleuren.⁴⁷ Vervolgens spitst de tekst zich snel toe op de rossige duif en hoe deze anders is dan de andere duiven.

Hierna volgt de link met de christelijke leer. Eerst waren andere profeten gezonden, maar zij konden niet 'de mensen leiden tot het (eeuwige en geestelijke) leven' ([...] εἰσαγαγεῖν εἰς τὴν ζωὴν τοὺς ἀνθρώπους). Maar Jezus kon 'door zijn eigen bloed allen tot het (eeuwige en geestelijke) leven leiden' ([...] τῷ ἰδίῳ αἵματι πάντα εἰσήγαγεν εἰς τὴν ζωὴν, [...]). Er volgt een opsomming aan citaten en parafrasen uit de bijbel waar de kleur rood met Jezus worden verbonden. De tekst eindigt met de vaste formule dat de Fysioloog goed sprak.

De Fysioloog zegt dat de rossige duif anders is omdat deze wel mensen kon leiden naar het hok, net zoals Jezus hen kon leiden naar 'het leven', waar uiteraard de bekering tot het christelijke geloof mee wordt bedoeld. De duif wordt hier als een soort boodschappertype neergezet, want ook in het bijbelcitaat komt eerst de duif en vervolgens de stem uit de hemelen (nl. die van God). De andere duiven, de profeten die worden genoemd, zijn niet succesvol in het bekeren van mensen. Maar vooral de connectie tussen de Heilige Geest en Jezus Christus is interessant. Jezus is namelijk een duif, zoals de Heilige Geest, maar hij is rossig en de kleur van de Heilige Geest wordt niet gespecificeerd.

In de tekst van de *Physiologus* wordt aan het einde een hele opsomming van parafrasen uit de bijbel gegeven.⁴⁸ Specifiek representeert het rossige het aardse van Jezus, zoals in het Evangelie volgens Mattheüs staat. Het heilige van de duif wordt hier gecombineerd met het rode van de aarde. Door het citaat wordt het goddelijke van de duif vastgesteld en vervolgens geeft de tekst van de *Physiologus* meer informatie over Jezus als duif. Om deze reden valt deze tekst niet in de eerste categorie, waar de beschrijving en uitleg vrijwel volledig passen bij de (context van) het citaat.

De structuur van de tekst laat niet echt zien dat deze tekst volgt op het bijbelcitaat. Er worden geen specifieke woorden herhaald, alleen ἐξ οὐρανῶν komt nogmaals voor in de vierde paragraaf. Verder komt de Heilige Geest in het citaat zelf neer, er staat niet dat hij is gestuurd door iemand (al zal dat impliciet natuurlijk wel zo zijn), maar in de tekst van de *Physiologus* stuurt de Vader de duiven. De tweede en derde paragraaf dienen wel duidelijk als brug van duiven in het algemeen (zoals de Heilige Geest) naar de specifieke rossige duif.⁴⁹

⁴⁷ In de overgeleverde tekst van de *Physiologus* is dit echter niet het geval: alleen in dit hoofdstuk wordt gesproken over de rossige duif, verder alleen over duiven in het algemeen.

⁴⁸ Deze elideert Sbordone met de volgende redenering: '*testimonia de rubro colore scholiorum instar congesta respuo*' (113, kritisch apparaat). Hij zegt dus dat ze lijken op scholia. Mijns inziens zijn ze juist essentieel voor de tekst: ze illustreren waarom Jezus specifiek de rossige duif is.

⁴⁹ De tweede paragraaf is ook geëlideerd door Sbordone, hierover zegt hij: '*ut inutile scholium, seclusi*' (112, kritisch apparaat). Deze redenering verwerp ik, gezien de tekst juist essentieel is om het citaat te verbinden met de rest van de tekst.

2.1.2. – 27. Over de kraai

Dit hoofdstuk van de Physiologus maakt op een andere manier een bruggetje tussen het citaat en de eigenschap van het dier. Waar in 35. Over de duif de uitleg niet aansluit op de bijbelse context, sluit hier de uitleg niet goed aan op de eigenschap van het dier. Hieronder volgt 27. Over de kraai:

27. Περί κορώνης.

Καλῶς ὁ Ἱερεμίας ἔλεγε τῇ Ἱερουσαλήμ· «ἐκάθισας ὡσεὶ κορώνη ἡρημωμένη». ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τῆς κορώνης ὅτι μονόγαμὸς ἐστὶ, καὶ ὅταν ὁ ταύτης ἀνὴρ τελευτήσῃ, οὐκέτι συγγίνεται ἑτέρῳ ἀνδρὶ, οὐδὲ ὁ κόραξ ἑτέρα γυναικί. Ἡ Συναγωγή τῶν Ἰουδαίων, ἡ ἐπίγειος Ἱερουσαλήμ, φονεύσασα τὸν Κύριον ... *** οὐκέτι <γὰρ> ὁ Χριστὸς ἀνὴρ ταύτης γίνεται· «ἡρμοσάμην γὰρ ὑμᾶς ἐνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἀγνήν παραστήσαι τῷ Κυρίῳ», ἀλλ' ἐμοίχευσαν τῷ ξύλῳ καὶ τῷ λίθῳ.

Ἐὰν οὖν καὶ ἡμεῖς ἔχωμεν τὸν ἄνδρα ἐν καρδίᾳ, οὐκ εἰσβαίνει ὁ μοιχὸς διάβολος· ἐὰν δὲ ἐκβῆ ὁ ἀνδρεῖος λόγος ἐκ τῆς ψυχῆς ἡμῶν, εἰσδύνει ὁ ἀντικείμενος· «οὐ γὰρ νυστάξει οὐδὲ ὑπνώσει ὁ φυλάσσων τὸν Ἰσραὴλ», [καὶ οὐκέτι εἰσβαίνουνσι λησταὶ εἰς τὴν νοεράν σου καρδίαν].

Καλῶς ἔλεξεν ὁ Φυσιολόγος περὶ τῆς κορώνης.

27. Over de kraai.

Juist sprak Jeremia tot Jerusaleem: "Jij zat als een verlaten kraai" (vgl. Jer. 3:2). De Fysioloog zei over de kraai dat die monogaam is, en wanneer haar man sterft, komt zij niet meer samen met een andere man, en de raaf (niet meer) met een andere vrouw.

*De Synagoge van de Joden, het Jerusaleem op aarde, die de Heer heeft gedood ... *** want Christus wordt niet meer haar man: "want ik heb jullie verbonden met één man om als een reine maagd aan de Heer te presenteren" (2 Cor. 11:2), maar zij pleegden overspel met het hout en de steen.*

Als dus ook wij de man in het hart houden, komt de overspelige duivel (daar) niet binnen: maar als het mannelijke woord weggaat uit jullie geest, kruipt de tegenstander erin: "want niet dut of slaapt de bewaker van Israël" (Ps. 121:4), [en niet meer komen rovers in jouw verstandige hart].

Juist sprak de Fysioloog over de kraai.

De tekst begint met een parafraze van Jeremia 3:2, namelijk van «[...] ἐπὶ ταῖς ὁδοῖς ἐκάθισας αὐτοῖς ὡσεὶ κορώνη ἐρημωμένη [...]» (“[...] op die wegen zat jij als een verlaten kraai [...]”). De context van dit bijbelvers is een bespreking van overspel en of een vrouw weer kan worden teruggenomen door haar eerste man, als zij bij hem is weggegaan (Jer. 3:1). Het antwoord is uiteraard van niet en daarna volgt een beschrijving van de daden van de vrouw. Onder andere zit zij verlaten langs de weg als een kraai om minnaars op te wachten (Jer. 3:2). In Jer. 3:6 zegt

de Heer dat Israël hem ontrouw is geworden en hier wordt de relevantie van de overspelige vrouw duidelijk: zo is Israël (als vrouw gepersonificeert hier) ook namelijk tegenover de Heer. Juda (de personificatie van de stam Juda) is nog erger, want zij liegt er vervolgens nog over (Jer. 10-11).

Hierop volgt de eigenschap van de kraai in één lange zin. Het is opvallend dat de kraai (τῆς κορώνης) alleen een man heeft en de raaf (ὁ κόραξ) alleen een vrouw. Deze twee termen werden dus opgevat als de mannelijke en vrouwelijke versie van hetzelfde dier. De essentie van deze beschrijving is dat de kraai maar één partner in het leven heeft.

De uitleg hiervan bevat twee elementen. Allereerst worden de joden vergeleken met de kraai, want die hebben de Heer gedood (φονεύσασα τὸν Κύριον) en daarom wordt Christus niet meer hun man. Er mist hier een deel van de tekst, dus het zou kunnen dat daar iets stond waardoor deze tekst anders zou moeten worden geïnterpreteerd. De zin die volgt wijst echter wel in de richting van deze interpretatie. De zin ἀλλ' ἐμοίχευσαν τῷ ξύλῳ καὶ τῷ λίθῳ komt namelijk bijna direct uit Jer. 3:9 ([...] καὶ ἐμοίχευσεν τὸ ξύλον καὶ τὸν λίθον). Hier gaat het over de overspeligheid van Juda (die de joden representeert) die 'vreemdgaan' met andere goden.

Het tweede deel van de uitleg is een advies voor het publiek. Het publiek en de spreker (ἡμεῖς) moeten 'de man' (= Christus) in het hart houden zodat de duivel daar niet in kan binnendringen. Het idee van het geestelijk vreemdgaan dat in de bijbelse context zit, wordt hier expliciet gemaakt. Als men Christus in de geest houdt (trouw blijft aan Christus) dan kan de duivel daar niet in binnendringen. Zo sluit de uitleg goed aan op de bijbelse context.

Als we de eigenschap van de kraai op de bijbelse context betrekken is het verband minder duidelijk. In de context van de bijbel zit de kraai dus langs de weg te wachten op minnaars, maar de Fysioloog zegt dat zij nooit meer samenkomt met een andere man (οὐκέτι συγγίγεται ἑτέρῳ ἀνδρὶ). Het werkwoord συγγίγνομαι kan betekenen 'naar bed gaan met' en dat wordt zeer waarschijnlijk in deze context bedoeld. Het kan niet zo zijn dat de kraai niet meer naar bed gaat met andere mannetjes, maar wel langs de weg staat te wachten op minnaars. Er gebeurt hier iets vergelijkbaars als bij **35. Over de duif**, er is namelijk een aspect van het aangehaalde dier dat klopt in de uitleg, maar het past niet helemaal. Bij deze tekst is het wel het geval dat de uitleg goed past in de bijbelse context.

Wat betreft de structuur zien we weer de betrekking van het publiek aan het einde met οὖν καὶ ἡμεῖς zoals bij de teksten in categorie 1. Er is niets besproken wiens acties of gedrag wij 'ook' moeten aannemen. Er is alleen besproken dat de joden iets fout doen. Verder wordt de bijbelse context duidelijk aangehaald met ἀλλ' ἐμοίχευσαν τῷ ξύλῳ καὶ τῷ λίθῳ. Als laatste wordt de verlatenheid van de kraai wel uitgelegd in de natuur, maar het woord ἠρημωμένη wordt nooit herhaald.

2.2 – 48. Over de moerbeivijg

In deze categorie vallen de beschrijvingen die nog steeds kunnen voortkomen uit de bijbelse context, maar nog verder afstaan van wat er bedoeld wordt in de bijbel. Hier gaan we **48. Over de moerbeivijg** bekijken. Deze tekst weerspiegelt deze categorie goed omdat de connectie met de bijbel goed geïntroduceerd wordt, maar vervolgens snel uiteen valt.

48. Περί συκαμίνου.

Ὁ μακάριος Ἀμὼς λέγει· «οὐκ ἤμην προφήτης οὐδὲ υἱὸς προφήτου, ἀλλ' ἦ αἰπόλος ἤμην κνίζων συκάμινα». ὁ αἰπόλος τράγους ποιμαίνει· καλῶς οὖν ὁ Ἀμὼς πρόσωπον Χριστοῦ λαμβάνει. τὸ δὲ λέγειν ὅτι «κνίζων συκάμινα» νοερὸν ῥῆμα, καὶ ὁ Ζακχαῖος ἀνέβη ἐπὶ συκομορέαν.

Οἶδας ὅτι πρὸ τοῦ κνισθῆναι τὸ συκάμινον, εἰσὶ σκνίπες, οἱ λεγόμενοι κώνωπες ἔνδον αὐτοῦ, ἐν σκότει κατοικοῦντες, φῶς οὐ βλέποντες. ἐν ἑαυτοῖς δὲ λέγουσιν· «ὡς μεγάλην χώραν κατοικοῦμεν», ἐν σκότει δὲ εἰσι καθήμενοι. ἐπὶ οὖν κνισθῆ τὸ συκάμινον καὶ ἐκβῶσι, βλέπουσι τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης καὶ τῶν ἄστρον, καὶ λέγουσιν ἐν ἑαυτοῖς· «ἐν σκότει ἤμεν καθήμενοι [καὶ σκιᾶ θανάτου] πρὸ τοῦ κνισθῆναι τὸ συκάμινον». κνίζεται μὲν οὖν τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ, τῇ δὲ τρίτῃ παριστάνεται, καὶ τροφή γίνεται πάντων.

Κέκνισται οὖν ἡ πλευρὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ λόγχῃ, καὶ ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ, καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀναστάντος αὐτοῦ ἐκ νεκρῶν, εἶδομεν τοὺς νοερούς φωστῆρας, ὡς καὶ οἱ σκνίπες, κνισθέντος τοῦ συκαμίνου, εἶδον τοὺς φωστῆρας τοὺς ἀθανάτους· [οἱ οὖν ἔριφοι πρόσωπον λαμβάνουσι τῆς μετανοίας, διὰ τὸ ἐκ τῶν τριχῶν αὐτῶν πενήθηρη χιτῶνα ὑφαίνεσθαι· «ἐν σάκκῳ καὶ σποδῶ, φησί, μετενόησαν»]. «ὁ λαὸς ὁ καθήμενος ἐν σκότει φῶς εἶδε μέγα, καὶ τοῖς καθημένοις ἐν χώρα καὶ σκιᾶ θανάτου φῶς ἀπέτειλε». κνιζομένου τοῦ συκαμίνου, τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ τροφή γίνεται· οὕτω καὶ ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, κνισθεὶς τὴν πλευρὰν, τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, καὶ ζωὴ καὶ τροφή πᾶσιν ἡμῖν ἐγένετο.

48. Over de moerbeivijg.

De gelukkige Amos zegt: "niet was ik een profeet of de zoon van een profeet, maar ik was geitenhoeder en steker van moerbeivijgen" (Amos 7:14). De geitenhoeder houdt bokken: juist dus nam Amos de gestalte van Christus. Dat hij zegt dat "hij moerbeivijgen steekt" (is) een geestelijke uitspraak, ook Zacheüs klom in een wilde vijgenboom.

Jij weet dat voor het steken van de moerbeivijg, daarin steekoliegen zijn, die muggen worden genoemd, die in duisternis wonen, die niet het licht zien. Ze zeggen bij zichzelf: "Wat een groot gebied bewonen we", maar ze leven in duisternis. Wanneer dan de moerbeivijg wordt gestoken en zij naar buiten komen, zien ze de helderheid van de zon en van de maan en van de sterren, en zeggen ze bij zichzelf: "in de duisternis leefden wij [en

de schaduw van de dood] voordat de moerbeivijg was gestoken". Die wordt dus gestoken op de eerste dag, op de derde wordt hij aangeboden, en wordt hij voedsel voor allen.

De zijde van onze Heer Jezus Christus is gesneden met de lans, en bloed en water kwamen eruit, en op de derde dag, toen hij was opgestaan uit de doden, zagen wij de geestelijke lichten, zoals ook de steekoliegen, nadat de moerbeivijg werd gestoken, de onsterfelijke lichten zagen: [de jonge geiten nemen de gestalte van de bekering aan, omdat van hun haar rouwgewaden worden gewoven: "in zak en as, zegt hij, bekeerden ze zich" (Mat. 11:21, Luc. 10:13]. "het volk, dat leefde in de duisternis, zag een groot licht, en voor hen, die leefden in een land en in de duisternis van de dood kwam een licht op" (Mat. 4:16). Als de moerbeivijg wordt gestoken, wordt die voedsel op de derde dag: zo stond ook onze Heer Jezus Christus, gestoken in de zijde, op uit de doden op de derde dag, en werd leven en eten voor ons allemaal.

Dit hoofdstuk van de *Physiologus* begint met Amos 7:14. Amos is hiervoor aangesproken door een priester dat hij daar niet mag profeteren en maar naar Juda moet gaan om daar geld te verdienen door te profeteren (Amos 7:12-13) en dit is het begin van het antwoord van Amos daarop. Hij vervolgt met waarom hij nu wel profeet is, want de Heer heeft hem dat verteld (Amos 7:15 e.v.). De reden dat Amos zegt dat hij geen profeet of profetenzoon was is om aan te geven dat de priester geen autoriteit over hem heeft, in plaats daarvan heeft God hem rechtstreeks benaderd.⁵⁰

De tekst vervolgt met een uitleg van wat een geitenhoeder doet en dat Amos zo dus op Jezus lijkt. De significantie van de moerbeivijg ligt wat ingewikkelder en daar gaat de rest van de beschrijving dan ook over. De auteur (opvallend genoeg wordt de Fysioloog niet aangehaald in deze tekst) zegt dat Amos' uitspraak niet letterlijk moet worden opgevat, de moerbeivijg heeft een geestelijke significantie.

De volgende paragraaf gaat over dat steekvliegen eerst in duisternis in de moerbeivijg leven en nadat die gestoken is het licht kunnen zien. Daarnaast wordt de vijg na drie dagen eetbaar. Vervolgens wordt de vijg vergeleken met Jezus Christus, die ook gestoken is in de zijde. De steekvliegen zijn dan de mensen die het licht (= het geloof) kunnen zien door Jezus. Daarnaast is er een zin die geëlideerd is door Sbordone waarin wordt gezegd dat de geiten de bekering voorstellen. De zin past inderdaad niet mooi in de structuur, direct daarna volgt er namelijk een citaat over het zien van het licht.

Als we de beschrijving en uitleg van de moerbeivijg betrekken op het citaat, dan zijn een paar dingen passend en een paar niet. Het past dat Amos, een profeet, door het steken van een moerbeivijg, als dat op geestelijke wijze wordt geïnterpreteerd, het licht laat zien aan mensen. Het valt echter moeilijk te rijmen dat de vijg ook een type voor Jezus is, dan zou Amos een Romein zijn die hem in de zijde heeft gestoken met een lans?

⁵⁰ Eidevall, 2017: 210.

Wat betreft de structuur is er een aantal dingen op te merken. Allereerst zijn de twee zinnen die volgen op het citaat duidelijk bedoeld om de twee beroepen van Amos uit te leggen en passen dus als commentaar. Ten tweede voelt de eigenschapsbeschrijving meer als een verhaal (zelfs als een fabel?) omdat de steekvliegen aan het woord komen, dit komt bijna niet voor in de *Physiologus*.⁵¹ Ten derde zagen we bij de eerste groep dat er vaak aan het einde van het hoofdstuk terug werd gegrepen naar het citaat of de bijbelse context en in dit hoofdstuk is dat niet het geval. Als laatste passen de zinnen over de geitenhoeder niet mooi in de structuur. Het is geloofwaardig dat de beschrijving en uitleg eerst zijn geschreven en later pas het citaat is toegevoegd met een korte toelichting.

2.3 – Deelconclusie

Bij de drie besproken teksten komen elementen terug die wijzen op een commentaar en elementen die dat tegenspreken. In de eerste subcategorie hebben de teksten in het algemeen wel betrekking op de bijbel, maar betreft het zich op een veel specifiekere deel. In de tweede subcategorie past de eigenschap en uitleg daarvan tot op zekere hoogte bij het citaat, maar gedeeltelijk dus niet.

In alle drie de teksten wordt het citaat aan het einde van de tekst niet nogmaals betrokken. Dit geldt ook voor **12. Over de mier**, **28. Over de tortelduif** en **40. Over de ibis**.

In **35. Over de duif** en **27. Over de kraai** wordt er een overgang gemaakt van een algemene naar een specifieke eigenschap en dit gebeurt ook in **8. Over de vogel hop** en **40. Over de ibis**. Ook worden in deze teksten geen woorden herhaald uit het citaat op significante wijze, zo ook in **12. Over de mier**, **17. Over de grote zeeschildpad**.

In **48. Over de moerbeivijg** past een element niet goed in de structuur. Dit is ook het geval in **12. Over de mier** en **28. Over de tortelduif**. Verder is **48. Over de moerbeivijg** de enige tekst waarvan het citaat later zou kunnen zijn ingevoegd met een korte uitleg erbij. Bij **28. Over de tortelduif** zou het citaat er wel mogelijk later pas aan zijn toegevoegd, maar die hebben geen korte uitleg erbij.

⁵¹ Alleen in **8. Over de vogel hop** komt het dier ook aan het woord. In **12. Over de mier** wordt gezegd dat de mier niet iets zegt, maar dus wel de potentie heeft te spreken.

3 – de *Physiologus* als onduidelijk commentaar

De categorie van dierbeschrijvingen (in Appendix I ‘onduidelijk’) die in dit hoofdstuk aan bod komen vertonen nog steeds kenmerken van een commentaarsfunctie. Het is echter minder aannemelijk dat deze teksten als commentaar zijn geschreven. In de eerste subcategorie zitten de teksten die gedeeltelijk wel als commentaar kunnen dienen, maar gedeeltelijk helemaal niet. In de tweede subcategorie vallen de teksten die zonder het citaat aan het begin precies hetzelfde zouden functioneren.

3.1 – 11. Over de slang

Dit is een kleinere subcategorie van maar vier teksten in totaal, maar het is opvallend dat zij alle vier eigenschappen hebben die passen bij het citaat en eigenschappen hebben die daar niet bij passen. Als voorbeeld hiervoor nemen we **11. Over de slang**, hier volgt de tekst:

11. Περί ὄφεως·

Ὁ Κύριος ἔλεξεν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· «γίνεσθε οὖν φρόνιμοι ὡσεὶ ὄφεις καὶ ἀκέραιοι ὡσεὶ περιστεραί». ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ ὄφεως ὅτι τέσσαρας φύσεις ἔχει.

Πρώτη αὐτοῦ φύσις αὕτη· ὅταν γηράσῃ, ἐμποδίζεται τῶν ὀφθαλμῶν, καὶ ἐὰν θέλῃ νέος γενέσθαι, πολιτεύεται καὶ νηστεύει τεσσαράκοντα ἡμέρας καὶ τεσσαράκοντα νύκτας, ἕως οὗ τὸ δέρμα αὐτοῦ χαννωθῇ· καὶ ζητεῖ πέτραν ἢ ῥαγάδα στενὴν, καὶ ἐκεῖθεν ἑαυτὸν ἐκπιέσας, θλίβει τὸ σῶμα, καὶ ἀποβαλὼν τὸ γῆρας, πάλιν νέος γίνεται.

Τοῦτον οὖν τὸν τρόπον καὶ σύ, ὦ ἄνθρωπε, ἐὰν θέλῃς τὸ παλαιὸν γῆρας τοῦ κόσμου ἀποβαλέσθαι, διὰ τῆς στενῆς καὶ τεθλιμμένης ὁδοῦ, διὰ νηστειῶν τὸ σῶμα τῆξον· «στενὴ γὰρ ἐστὶ καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδός, ἢ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον».

Δευτέρα φύσις τοῦ ὄφεως. ὅταν ἔλθῃ ὁ ὄφις πλεῖν ὕδωρ εἰς πηγὴν, οὐ φέρει τὸν ἰὸν μεθ’ ἑαυτοῦ, ἀλλ’ ἐν τῷ φωλεῷ αὐτοῦ ἀφήσιν αὐτόν.

Ὀφείλωμεν οὖν καὶ ἡμεῖς, σπεύδοντες ἐπὶ τὸ ὕδωρ τὸ ἀένναον καὶ ἄκακον, τὸ γέμον τῶν θείων καὶ ἐπουρανίων λόγων, ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ μὴ φέρειν μεθ’ ἑαυτῶν τῆς κακίας τὸν ἰὸν, ἀλλὰ παντελῶς ἀπορρίπτειν αὐτόν ἀφ’ ἑαυτῶν καὶ καθαρῶς προσέρχεσθαι.

Τρίτη φύσις τοῦ ὄφεως. ὅταν ἴδῃ ὁ ὄφις ἄνθρωπον γυμνόν, φοβεῖται καὶ ἀποστρέφεται· ἐπὶ δὲ ἡμφιεσμένον αὐτόν ἴδῃ, ἄλλεται ἐπ’ αὐτόν. [καλῶς οὖν ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε].

Καὶ ἡμεῖς νοητῶς νοήσωμεν ὅτι ἡνίκα ὁ πατὴρ ἡμῶν Ἀδὰμ γυμνός ἦν ἐν τῷ παραδείσῳ, οὐκ ἴσχυσεν αὐτόν πεδῆσαι ὁ διάβολος.

Ἐὰν οὖν καὶ σύ ἔχῃς τὸ ἔνδυμα τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου, τουτέστι τὰ σύκινα τῆς ἡδονῆς, ὡς πεπαλαιωμένος ἡμερῶν κακῶν, ἐφάλλεται σοι.

Τετάρτη φύσις τοῦ ὄφεως. ὅταν ἐπέλθῃ αὐτῷ ἄνθρωπος θέλων αὐτὸν ἀποκτεῖναι, ὅλον τὸ σῶμα αὐτοῦ εἰς θάνατον παραδίδωσι, τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ μόνην φυλάσσων. [καλῶς οὖν ὁ Φυσιολόγος εἶπεν].

Ὀφείλωμεν οὖν καὶ ἡμεῖς, ἐν καιρῷ πειρασμοῦ, ὅλον τὸ σῶμα ἑαυτῶν παραδιδόναι εἰς θάνατον, μόνην τὴν κεφαλὴν φυλάσσοντες, τουτέστι τὸν Χριστὸν μὴ ἀρνούμενοι, ὥσπερ ἐποίησαν οἱ ἅγιοι μάρτυρες· «παντὸς γὰρ ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστὸς ἐστίν», ὡς γέγραπται.

11. *Over de slang:*

De Heer zei in het evangelie: “wees dus scherpzinnig als de slangen en puur als de duiven” (Mat. 10:16). De Fysioloog zei over de slang dat hij vier eigenschappen heeft.

Zijn eerste eigenschap (is) deze: wanneer hij oud wordt, wordt hij belemmerd in het zicht, en als hij jong wil worden, gedraagt hij zich en vast hij veertig dagen en veertig nachten, totdat zijn huid zacht wordt: en hij zoekt een steen of een nauwe spleet, en daar, terwijl hij zichzelf erdoorheen perst, schuurt hij zijn lijf, en nadat hij de ouderdom afwierp, wordt hij weer jong.

Laat ook jij, mens, op deze manier, als je de oude ouderdom van de wereld wil afwerpen, door een nauwe en smalle weg, door te vasten, het lichaam smelten: “want nauw en smal is de weg, die leidt naar het eeuwige leven” (vgl. Mat. 7:14).

De tweede eigenschap van de slang. Wanneer de slang naar een bron gaat om water te drinken, brengt hij geen gif met zich, maar gooit hij het weg in zijn hol.

Ook wij moeten dus, als wij ons haasten naar het eeuwig stromende en pure water, dat (is) gevuld met goddelijke en hemelse woorden, in de Kerk van God niet met ons het gif van de slechtheid brengen, maar het volledig wegwerpen van onszelf en schoon naderen.

De derde eigenschap van de slang (is), wanneer de slang een naakte mens ziet, hij wegolucht en zich omdraait: maar wanneer hij hem aangekleed ziet, springt hij op hem. [Juist dus sprak de Fysioloog].

En laten wij ook geestelijk bedenken dat toen onze vader Adam naakt was in het paradijs, de duivel hem niet kon bedwingen.

Als dus ook jij het kleed van de oude mens hebt, dat is het onbruikbare van het genot, omdat hij oud is geworden tijdens slechte dagen, valt hij jou aan.

De vierde eigenschap van de slang. Wanneer een mens hem benadert, die hem wil doden, geeft hij zijn hele lichaam over aan de dood, terwijl hij alleen zijn hoofd beschermt. [Juist dus sprak de Fysioloog].

Ook wij moeten dus, op het moment van verzoeking, ons gehele lichaam aan de dood geven, terwijl we alleen het hoofd beschermen, dat betekent niet Christus verloochenen, zoals de heilige martelaren deden: “want het hoofd van iedere man is Christus” (1 Cor. 11:3), zo staat geschreven.

Allereerst valt op dat hetzelfde vers (Mat. 10:16) wordt geciteerd als in **35b. Over de duif**, alleen dan de volledige zin deze keer. De algemene context in de bijbel is al besproken op pagina 7-8. Hierna volgen vier eigenschappen van de slang.

De eerste eigenschap is sterk te vergelijken met die van **6. Over de adelaar**. Ook de adelaar ziet slecht wanneer die oud wordt en heeft een manier om weer jong te worden. Dezelfde taal wordt ook gebruikt (νέος γενέσθαι/ νέος γίνεται). Uniek aan de slang is dat deze een nauwe en smalle spleet nodig heeft om de oude huid kwijt te raken. De uitleg hiervan benadrukt dit aspect van de verjonging van de slang en paraphraseert Mat. 7:14 hierbij over de nauwe en smalle weg naar het leven.

De tweede eigenschap van de slang is dat die zijn gif achterlaat als die gaat drinken. Dit kan worden gezien als een verstandige zet, met het idee dat de slang misschien zijn gif zou verspillen. Hier lijkt het wel om commentaar te gaan, voornamelijk omdat Origenes in zijn Mattheüscommentaar vrijwel hetzelfde zegt over Mat. 10:16:

ὁ ὄφις πίνων ὕδωρ ἀποτίθησι τὸν ἰόν. Ὡς γὰρ ὁ ὄφις (φησὶ) πίνων ὕδωρ ἀποτίθησι τὸν ἰόν, οὕτω καὶ ὑμεῖς ἀποτίθεσθε τὴν κακίαν, δεξάμενοι τὸ εὐαγγέλιον. (Origenes, fr. 202, 12-15)⁵²

Wanneer de slang water drinkt, legt hij zijn gif weg. Want zoals de slang (zegt) wanneer hij water drinkt, hij het gif weglegt, zo ook moeten wij het kwaad wegleggen, wanneer wij het evangelie ontvangen.

Volgens zowel de *Physiologus* als Origenes laat de slang τὸν ἰόν achterwege en moeten wij (ὕμεῖς) τὴν κακίαν niet meenemen. De verdere bewoording verschilt wel enigszins, Origenes gebruikt ἀποτίθησι waar de *Physiologus* οὐ φέρει heeft staan. Daarnaast geeft de *Physiologus* wat meer details en deze doen, net zoals de sprekende steekvliegen bij **48. Over de moerbeivijg**, denken aan een verhaal/fabel. Deze eigenschap van de slang is duidelijk een toelichting op de term φρόνιμοι.

De derde eigenschap van de slang is dat deze een naakt mens ontwijkt en een gekleed mens bespringt. Dit wordt vergeleken met de naakte Adam die de duivel niet kon bedwingen en wordt vervolgens weer op het publiek betrokken door te zeggen dat men niet het 'kleed van de oude mens' (deze term is ook uitgebreid besproken bij **6. Over de adelaar**, op pagina 10) moet dragen. Hier is de slang niet scherpzinnig, een naakt mens zou juist makkelijker aan te vallen zijn voor een gifslang. Hier vindt een bijzondere omdraaiing plaats: waar eerst de mens (net zoals de apostelen) zoals de slang moet wijs moet zijn, is nu de slang een beeld voor de duivel.

⁵² Benz & Klostermann, 1941: 98.

Deze omdraaiing wordt echter niet voortgezet bij de vierde en laatste eigenschap. Hier beschermt de (wijze) slang alleen zijn hoofd bij gevaar en in de uitleg staat dat het hoofd voor Christus staat. Hier moet de mens dus wel weer zoals de slang zijn, zoals aangegeven door οὖν καὶ ἡμεῖς. Ook deze eigenschap wordt door Origenes aangehaald in hetzelfde commentaar:

ὁ ὄφις ὅλον τὸ σῶμα προδίδωσι φυλάσσων πάση δυνάμει τὴν ἰδίαν κεφαλὴν.
(Origenes, fr. 202, 11)⁵³

De slang geeft zijn lichaam over, terwijl hij met alle kracht zijn eigen hoofd beschermt.

De parallellen in woordgebruik zijn opmerkelijk: ὅλον τὸ σῶμα (αὐτοῦ εἰς θάνατον) παραδίδωσι in de *Physiologus* tegenover ὅλον τὸ σῶμα προδίδωσι bij Origenes. Ook beschermt (φυλάσσων) de slang zijn eigen hoofd (τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ / τὴν ἰδίαν κεφαλὴν) in beide teksten. Deze eigenschap is dus ook te zien als φρόνιμοι.

Twee van de eigenschappen (de tweede en vierde) van de slang passen dus zeer goed als commentaar op het bijbelcitaat, ze komen zelfs voor in het commentaar van Origenes. De twee andere eigenschappen (de eerste en derde) zijn moeilijk te plaatsen, de één haalt een volledig ander bijbelcitaat aan en de ander is een omdraaiing van wat de mens moet zijn tegenover de slang.

Een verklaring hiervoor zou kunnen zijn dat er mogelijk eerst wel een tekst was met enkel de tweede en vierde eigenschappen, maar dat deze later is aangepast. Tweemaal heeft Sbordone ook καλῶς οὖν ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε/εἶπεν geëlideerd en dat is passend, omdat deze formule normaal gezien aan het einde van de gehele tekst wordt gevonden. Deze staan echter niet op plaatsen waardoor het aan te nemen is dat de eerste en derde eigenschap later zijn ingevoegd.

Verder wordt φρόνιμοι nooit expliciet benoemt in de eigenschappen of uitleg daarvan en wordt ook niet meer aangehaald dat de Heer iets heeft gezegd, zoals we wel zien bij de hoofdstukken in de eerste categorie.

3.2.1 – 9. Over de wilde ezel

In deze subcategorie vallen de teksten waar het dier wordt genoemd in het bijbelcitaat, maar waar de eigenschap(pen) weinig aansluiten op de bijbelse context. Voor deze categorie is het het meest aannemelijk dat het citaat later is bijgevoegd en niet als uitgangspunt diende. Als eerste voorbeeld hiervan wordt **9. Over de wilde ezel** hier besproken:

⁵³ Benz & Klostermann, 1941: 98.

9. Περὶ ὄναγρου.

Γέγραπται ἐν τῷ Ἰώβ· «τίς ἀφήκεν ὄναγρον ἐλεύθερον»; ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ ὄναγρου ὅτι ἀγελάρχης ἐστὶ, καὶ ἐὰν γεννῶσιν αἱ νομάδες ἄρρενας, ὁ πατὴρ αὐτῶν ὅλα τὰ αἰδοῖα αὐτῶν τέμνει, ἵνα μὴ σπερματίζωσιν.

Οἱ πατριάρχαι σπέρμα σωματικὸν ἐζήτουν σπεῖραι, οἱ δὲ ἀπόστολοι, τὰ νοερά τέκνα, ἐγκράτειαν ἥσκησαν, οὐράνιον αἰτησάμενοι σπέρμα, ὡς γέγραπται· «εὐφράνθητι, στείρα ἢ οὐ τίκτουςα, ῥῆξον καὶ βόησον, ἢ οὐκ ὠδίνουσα, ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα». ἡ παλαιὰ σπέρμα ἐπαγγελίας, ἡ δὲ νέα ἐγκρατείας.

Καλῶς οὖν ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ ὄναγρου.

9. Over de wilde ezel.

Er werd geschreven in Job: "wie heeft de wilde ezel vrijgelaten"? (vgl. Job 39:8) De Fysioloog zei over de wilde ezel dat hij leider van een kudde is, en als de grazende (ezelinnen) mannetjes verwekken, verwijderd de vader hun hele geslachtsdeel, om te zorgen dat zij niet bevruchten.

De patriarchen probeerden het lichamelijke zaad te zaaien, maar de apostelen, de geestelijke kinderen, beoefenden onthouding, omdat zij hemels zaad vroegen, zo werd geschreven: "Verheug je, onvruchtbare (vrouw), die niet kan baren, roep het uit en schreeuw, jij die niet barensweeën hebt, omdat velen kinderen (zijn) van de eenzame (vrouw) meer dan van (de vrouw) die een man heeft" (Jes. 54:1; Gal. 4:27). Het oude zaad (is) van belofte, het nieuwe van onthouding.

Juist dus heeft de Fysioloog gesproken over de wilde ezel.

Dit hoofdstuk begint met een parafrase van de eerste helft van Job 39:5: «τίς δέ ἐστιν ὁ ἀφείς ὄνον ἄγριον ἐλεύθερον, ...» ("wie is het die de wilde ezel heeft vrijgelaten, ..."). In deze passage vraagt God aan Job wie de wilde ezel heeft vrijgelaten (het antwoord is uiteraard niemand).⁵⁴ Hierna volgt in één zin de eigenschap van de wilde ezel: de leider van de kudde castreert de jonge mannetjes.

In de tweede paragraaf wordt de uitleg gegeven van deze eigenschap. De patriarchen zaaiden het lichamelijke zaad en de apostelen niet. De gedachte achter deze passage is dat onthouding goed is. Deze boodschap sluit niet aan bij de bijbelparafrase, daar gaat het over de vrijheid van de ezel.

In Job 39:6 wordt genoemd dat de wilde ezel op de zoutvlaktes woont en deze onvruchtbare woonplaats doet denken aan de onvruchtbaarheid waarover wordt gesproken in de uitleg, maar deze twee zaken kunnen hier niet vergeleken worden. Enerzijds omdat dat niet het punt is van de eigenschap van de ezel: daar gaat het erom dat de nakomelingen onvruchtbaar zijn.

⁵⁴ Clines, 1982: 1123

Anderzijds omdat het wonen op een onvruchtbare plek iets heel anders is dan zich onthouden/onvruchtbaar zijn. De tekst van de *Physiologus* sluit dus alleen aan op de parafrase doordat het gaat over de wilde ezel en een hele losse verbinding tussen een onvruchtbare woonplaats en onthouding.

De woorden die in het citaat staan worden verder niet herhaald of toegelicht en als de parafrase zou worden verwijderd, zou er inhoudelijk bijna niets veranderen. De structuur staat goed op zichzelf zonder de parafrase, er wordt niet meer naar de inhoud of de locatie van de parafrase verwezen.

3.2.2 – 5. Over de nachtraaf

Als tweede voorbeeld van deze subcategorie wordt **5. Over de nachtraaf** bekeken. Deze tekst is interessant omdat er een tweede onderdeel van de uitleg is, waarin wordt besproken waarom een onrein dier wel symbool kan staan voor Jezus.

5. Περί νυκτικόρακος.⁵⁵

Φησὶν ὁ Ψαλμωδός· «ἐγενόμην ὡσεὶ νυκτικόραξ ἐν οἰκοπέδῳ». ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ νυκτικόρακος ὅτι τοῦτο τὸ πετεινὸν ἀγαπᾷ τὴν νύκτα ὑπὲρ τὴν ἡμέραν.

Οὕτω καὶ ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς τοὺς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένους, τὸν λαὸν τῶν ἐθνῶν ὑπὲρ τὸν λαὸν τῶν Ἰουδαίων, τῶν καὶ τὴν υἰοθεσίαν καὶ τὴν τῶν πατέρων ἐπαγγελίαν κληρωσαμένων. ἐκ τούτου καὶ ὁ Σωτὴρ ἔλεγε· «μὴ φοβοῦ, τὸ μικρὸν ποίμνιον, ὅτι εὐδόκησεν ὁ Πατὴρ δοῦναι ὑμῖν τὴν βασιλείαν», καὶ τὰ ἐξῆς.

Ἀλλ' ἐρεῖς μοι ὅτι ὁ νυκτικόραξ ἀκάθαρτός ἐστι κατὰ τὸν Νόμον, καὶ πῶς φέρεται εἰς πρόσωπον τοῦ Σωτῆρος; καλῶς· καὶ πῶς ὁ Ἀπόστολος λέγει· «τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν, ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν»; ἑαυτὸν ἐταπεινώσεν, ἵνα πάντας σώσῃ καὶ ὑψωθῶμεν.

Καλῶς οὖν ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ νυκτικόρακος.

5. Over de nachtraaf.

De Psalmist zei: "ik was zoals een nachtraaf op een bouwplaats" (Ps. 101:7). De Fysioloog zei over de nachtraaf dat deze vogel de nacht liefheeft boven de dag.

Zo ook heeft onze Heer Jezus Christus gehouden van ons, die in duisternis en schaduw van de dood zaten, het volk van de heidenen boven het volk van de Joden, die de aanneming tot zoon en de belofte van de vaderen verkregen. Vandaar ook zei de Redder:

⁵⁵ Dit woord kan ook (oor)uil betekenen, maar omdat het in feite niet uit maakt welke vogel dit precies is voor het doel van deze scriptie heb ik ervoor gekozen deze naam letterlijk als 'nachtraaf' te vertalen.

“vrees niet, kleine kudde, omdat het de Vader heeft behaagd jullie het koninkrijk te geven” (Luc. 12:32), enzovoort.

Maar je vraagt mij waarom de nachtraaf onrein is volgens de Wet, en hoe hij betrekking heeft op de gestalte van de Redder? Juist: hoe ook zegt de Apostel: “Hem, die geen zonde kent, heeft hij ten behoeve van ons tot zonde gemaakt”? (vgl. 2 Cor 5:21) Hij heeft zichzelf verlaagd, om allen te redden en ons te verhogen.

Juist dus sprak de Fysioloog over de nachtraaf.

Dit hoofdstuk begint met een citaat van Psalmen 101:7 (102:7). Dit psalm is van een wanhopig persoon: de eerste helft, waarin dit citaat staat, is een noodkreet en de tweede helft een lofprijzing van God. Ps. 101:7-8 ziet er volledig zo uit:

7 ὡμοιώθην πελεκᾶνι ἐρημικῶ,
ἐγενήθην ὡσεὶ νυκτικόραξ ἐν οἰκοπέδῳ,

8 ἠγγύπησα καὶ ἐγενήθην
ὡσεὶ στρουθίον μονάζον ἐπὶ δώματι.

*7 Ik leek op een pelikaan in de woestijn,
ik was zoals een nachtraaf op een bouwplaats,*

*7 ik lag slapeloos en ik was
zoals een musje, alleen op het huis.*

Het gaat hier om de eenzaamheid van de spreker, de verschillende vogels zitten allemaal op hun aparte plaatsen.⁵⁶ Het woord dat inhoudelijk centraal staat is μονάζον.

De eigenschap van de nachtraaf wordt weer in één zin uiteengezet, namelijk dat hij van de nacht houdt. De uitleg daarvan is dat Jezus ook van hen die in duisternis zaten houdt. Hierbij moeten we terugdenken aan **48. Over de moerbeivijg** waar de steekvliegen in duisternis zaten, dat wil zeggen, het licht van Jezus nog niet hadden gezien. Specifiek de heidenen zitten in de duisternis en niet de Joden. De tekst is ambigu over wie het citaat gaat over het ontvangen van de belofte etc., maar vanuit de context is op te maken dat het gaat om de heidenen. Het doel van het citaat is immers om aan te geven waarom Jezus van de heidenen houdt.

De laatste paragraaf gaat over de onreinheid van de nachtraaf. De nachtraaf kan wel Jezus representeren omdat iemand zonder zonde juist zondig is. Het bijbelvers (2 Cor 5:21) dat aangehaald wordt gaat over dat Jezus is gestorven voor onze zonden. Om deze reden kan een onrein dier wel als representatie dienen voor Jezus.

⁵⁶ Het eerste deel van 101:7 wordt geciteerd in **4. Over de pelikaan.**

Als de uitleg wordt betrokken op het citaat zien we een discrepantie. In het citaat representeert de nachtraaf de eenzaamheid van de spreker, net zoals de pelikaan en het musje. In de uitleg wordt de vogel echter op de persoon van Jezus betrokken en zijn liefde voor duisternis. Eventueel kan de slapeloosheid van de spreker worden verbonden met een liefde voor de nacht, maar het is overduidelijk dat de spreker niet slapeloos is uit vrije wil.

Wat betreft de structuur en het woordgebruik lijkt het citaat er ook 'voorgeplakt'. Er wordt niet naar terugverwezen en naast het $\nu\kappa\tau\iota\kappa\acute{o}\rho\alpha\zeta$ komt ook geen van de woorden uit het citaat terug of worden die uitgelegd.

3.3 – Deelconclusie

De teksten in deze categorie zouden kunnen worden gelezen als commentaar, maar hebben een aantal problemen waardoor dat niet heel aannemelijk is. Voor de eerste subcategorie is dat probleem dat sommige beschrijvingen wel als commentaar kunnen dienen en sommige niet. Voor de tweede subcategorie ligt het eraan of iets commentaar is, als alleen de benoeming van het dier het citaat en de tekst bindt. Van deze categorie is het echter mogelijk dat het citaat is toegevoegd aan de tekst in plaats van dat de tekst aan de hand van het citaat is geschreven.

In alle drie de besproken teksten wordt het citaat niet verder in de tekst aangehaald en zou er structureel niets veranderen als het werd weggehaald. Dit geldt ook voor **4. Over de pelikaan**, die veel gelijkenissen heeft met **5. Over de nachtraaf**, en **16. Over de panter**. In **22. Over de eenhoorn** wordt er nog wel verwezen naar een woord ($\tau\acute{o}$ $\kappa\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$) uit het citaat, maar het citaat of de context daarvan wordt verder niet meer aangehaald. Omdat het aangehaalde woord zo algemeen is, zou het citaat dus wel kunnen missen.

De meest opvallende eigenschap van **11. Over de slang** is dat een deel van de beschrijvingen wel aansluiten op het citaat en een deel niet. Dit geldt ook voor **1. Over de leeuw** en **30. Over het hert [en de slang]**, allebei deze teksten hebben meerdere beschrijvingen van eigenschappen en bij beiden sluit ook in ieder geval de laatste beschrijving aan op het citaat. **28bis. Over de tortelduif en de duif** bevat twee dieren, maar de eigenschap van alleen de tortelduif past bij het citaat, die van de duif niet. Daarom valt deze laatste tekst ook onder deze categorie.

Voor **5. Over de nachtraaf** en **9. Over de wilde ezel** geldt dat de beschrijving en uitleg daarvan alleen ingaan op het genoemde dier en niet de verdere context daarvan behandelen. Dit vinden we ook bij **3. Over charadrius**, **4. Over de pelikaan** en **16. Over de panter**. In **19. Over de gier** wordt het dier niet genoemd in het citaat, daar gaat het om de woorden 'zwangeren en zogenden', die terugkomen in de beschrijving, maar het citaat voegt verder niets toe.

In **5. Over de nachtraaf** en **9. Over de wilde ezel** wordt de eigenschap van het dier in één zin benoemd, dit komt echter niet voor bij andere teksten.

Conclusie

De volgende vraag stond centraal in deze scriptie: ‘Wat is de verhouding tussen de hoofdstukken van de *Physiologus* en de bijbelverwijzing waarmee ze beginnen?’ Er is onderzocht of de tekst van de *Physiologus* is geschreven aan de hand van de verwijzing of niet door de tekst van de *Physiologus* te beschouwen als commentaar op de verwijzing. Na eensamenvatting van het onderzoek zal de hoofdvraag worden beantwoord. Ten slotte volgen een paar aanbevelingen voor verder onderzoek.

Er zijn in totaal tien hoofdstukken nauwkeurig bekeken. Daaraan zijn de twintig andere hoofdstukken met bijbelverwijzing vervolgens verbonden. In categorie 1 vallen elf hoofdstukken. Kenmerkend voor categorie 1.1, bestaand uit negen hoofdstukken, is dat zij de woorden uit het citaat toelichten, het publiek betrekken bij het citaat en eventueel zelfs het citaat herhalen om zo de eigenschap(en) van het dier, de uitleg daarvan en het citaat bijeen te brengen.

Verder zijn er twee teksten, categorie 1.2, die een niet-canonieke tekst aanhalen: de Brief van Barnabas. Naast de implicaties over de canoniciteit van de bijbel laat dit ook zien dat de *Physiologus* in een traditie staat van de allegorische interpretatie van de bijbel.

In categorie 2 vallen acht hoofdstukken. Deze teksten worden gekenmerkt door het missen van een uitleg van (woorden uit) de verwijzing en de verschillende gradaties waarin de tekst passend is bij de verwijzing. In categorie 2.1 is het opvallend dat er een algemene eigenschap in de verwijzing staat die op een specifieke manier wordt toegepast. Categorie 2.2 is juist twijfelachtig commentaar omdat de uitleg niet volledig past bij de verwijzing.

In categorie 3 vallen elf hoofdstukken. In deze categorie zitten de teksten die het minst als commentaar kunnen worden gezien. In categorie 3.1 zitten vier teksten die een paar beschrijvingen hebben die heel goed aansluiten op de verwijzing en een paar die juist helemaal niet daarop aansluiten. Categorie 3.2 bevat zeven teksten waarvan het goed mogelijk is dat de verwijzingen naderhand zijn toegevoegd. Dit is waarschijnlijk omdat de eigenschappen en uitleg daarvan alleen aansluiten op de verwijzing omdat ze het over hetzelfde dier hebben.

De verhouding tussen de verwijzing en de tekst is dus nogal wisselend. De teksten uit categorie 1 sluiten duidelijk aan op de verwijzing terwijl de teksten uit categorie 3 dat nauwelijks doen. De tussenkomst van andere teksten, zoals het commentaar van Origenes of de Brief van Barnabas, vertroebelen dit beeld des te meer. Zeker omdat de datering van de *Physiologus* onzeker is, wat ervoor zorgt dat we niet weten welke tekst welke volgde. De gelijkenissen met deze teksten, die duidelijk als commentaar dienen, ondersteunen wel het idee dat de *Physiologus* evenzo een commentaarfunctie had.

Van categorie 1, 2 en 3.1 is het aan te nemen dat de tekst aan de hand van de verwijzing is geschreven. Van categorie 3.2 is dat niet zo, dat zijn zeven teksten van de 30, een significant deel. Er kan dus niet met zekerheid worden gezegd dat de commentaarfunctie het

uitgangspunt was van de *Physiologus*. Daarentegen kan het ook goed zijn dat niet alle teksten met hetzelfde doel zijn geschreven.

In het bredere kader van dit onderzoek, namelijk de gelijkenissen tussen *Physiologus* en fabel, is het belangrijk om op te merken dat een aantal van de dierbeschrijvingen verhalende kenmerken hebben, zoals de steekvliegen die aan het woord komen in **48. Over de moerbeivijg**. Hierdoor zou dit hoofdstuk meer voldoen aan de definitie die Perry geeft aan de fabel, namelijk een specifieke actie in de verleden tijd.⁵⁷

Of de bijbelverwijzing als index kan dienen? Mogelijk, maar de predikant zou dan vrij flexibel moeten zijn met de invulling van zijn preek: bij sommige hoofdstukken blijft het citaat centraal staan, bijvoorbeeld **35b. Over de duif**, en soms neemt het dier de *spotlight* over, zoals bij **9. Over de wilde ezel**.

Er is op het vlak van de *Physiologus* als bijbelcommentaar nog veel te onderzoeken. Hieronder volgen een paar suggesties daarvoor en voor andere interessante onderzoekrichtingen.

Het is nodig om te kijken hoe de hoofdstukken zonder verwijzing aan het begin passen binnen deze hypothese. Ook bevatten bijna alle hoofdstukken meerdere verwijzingen naar de bijbel en deze kunnen worden bestudeerd. Wanneer er een nieuwe editie komt van de *Physiologus* kan worden gekeken wat deze nieuwe editie betekent voor het gedane onderzoek.

Verder zou het interessant zijn om dieper in te gaan op het plaatsens van dieren met een mythologische achtergrond in een christelijke context, zoals de **7. Over de vogel phoenix**. Daarnaast kan verder onderzoek naar overeenkomsten tussen de fabel en de *Physiologus* verhelderend zijn. Al met al is dit een bijzondere tekst die nog veel te onthullen heeft.

⁵⁷ Perry, 1959: 18.

Bibliografie

Primaire literatuur

- Benz, E. und Klostermann, E. (hrsg.). 1941 *Origenes' Werke, XII: Origenes' Matthäuserklärung, 3: Fragmente und Indices, 1*. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, XLI. Leipzig: Hinrichs.
- Crafer, T. W. (ed.) 1955. *The Epistle of Barnabas*. Texts for Students, 14. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Roberts, C. H. (ed.) 1938. *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library III*. Manchester: Manchester University Press.
- Sbordone, Francesco. (ed.) 1936. *Physiologus*. Mediolani: In aedibus societatis "Dante Alighieri". Reprint Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1976.

Secundaire literatuur

- Clines, David J. A. 2011. *Job 38-42*. Word Biblical Commentary, 18b. Nashville, TN: Thomas Nelson.
- Crafer, T. W. 1955. (ed.) *The Epistle of Barnabas*. Texts for Students, 14. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Curley, Michael J. 1980. "Physiologus, Φυσιολογία and the Rise of Christian Nature Symbolism." *Viator* 11: 1-10.
- Eidevall, Göran. 2017. *Amos: A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven CT: Yale University Press.
- Theological Dictionary of the New Testament*. 1985. Grand Rapids, MI.: W.B. Eerdmans Pub. Co.
- Lazaris, Stavros. 2016. *Le Physiologus grec: Vol. 1. La réécriture de l'histoire naturelle antique*. Micrologus Library 77/1. Florence: SISMEL-Ed. del Galluzzo.
- Ledegang, F. 1994. *Christelijke Symboliek van Dieren, Planten en Stenen: De Physiologus*. Christelijke Bronnen, 6. Kampen: Kok.
- Macé, Caroline, and Jost Gippert, eds. 2021. *The Multilingual Physiologus: Studies in the Oldest Greek Recension and Its Translations*. Instrumenta Patristica Et Mediaevalia : Research on the Inheritance of Early and Medieval Christianity, 84. Turnhout, Belgium: Brepols.
- Macé, Caroline. 2021. "The Greek Tradition of the First Recension (Phys. Gr. I)." In Macé and Gippert (eds.) 2021, 50-106.
- Nolland, John. 2005. *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Pub. Co.

- Perry, Ben E. 1940. "The Origin of the Epimythium." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 71: 391–419.
- Perry, Ben E. 1941. "Physiologus." In *Pauly's Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, XX, 1: 1074-1129.
- Perry, Ben E. 1959. "Fable." *Studium Generale* 12.1: 17-37.
- Sbordone, Francesco. (ed.) 1936. *Physiologus*. Mediolani: In aedibus societatis "Dante Alighieri". Reprint Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1976.
- Schneider, Horst. 2016. "Physiologus." In *Reallexikon für Antike und Christentum*, 27: 722-743.
- Schneider, Horst. 2021. "Introduction to the *Physiologus*." In Macé and Gippert (eds.) 2021, 31-47.
- Sluiter, Ineke. 2000. "The Dialectics of Genre: Some Aspects of Secondary Literature and Genre in Antiquity." In *Matrices of Genre: Authors, Canon, and Society*, edited by Mary Depew and Dirk Obbink: 183-203. Cambridge, MA and London: Harvard University Press.

Appendix I

Nr.	Naam	Citaat?	OT/NT
1.1 Duidelijk (9 hoofdstukken)			
6	Over de adelaar	Psalmen 102:6 ⁵⁸	OT
7	Over de vogel phoenix	Johannes 10:18	NT
10	Over de adder	Mattheüs 3:7 (Lucas 3:7)	NT
13	Over sirenen en centauren	<i>Jesaja 13:21-25⁵⁹</i>	OT
13bis	Over sirenen en centauren	Eerste brief aan de Korinthiërs 15:33	NT
18	Over de patrijs	Jeremia 17:11	OT
20	Over de mierenleeuw	Job 4:11	OT
35b	Over de duif	Mattheüs 10:16	NT
47	Over de vogel reiger	Psalmen 103:17	OT
1.2 Duidelijk (2 hoofdstukken)			
21	Over de wezel	<i>Leviticus 11:29? / Brief van Barnabas 10:8</i>	OT
24	Over de hyena	<i>Deuteronomium 14:8? / Brief van Barnabas 10:7</i>	OT
2.1 Twijfelachtig (5 hoofdstukken)			
8	Over de de vogel hop	<i>algemene verwijzing</i>	x
17	Over de grote zeeschildpad	Spreuken 5:3-5	OT
27	Over de kraai	Jeremia 3:2	OT
35	Over de duif	<i>Mattheüs 3:16-17</i>	NT
40	Over de ibis	<i>algemene verwijzing (de Wet)</i>	OT
2.2 Twijfelachtig (3 hoofdstukken)			
12	Over de mier	Spreuken 6:6	OT
28	Over de tortelduif	Hooglied 2:12	OT
48	Over de moerbeivijg	Amos 7:14	OT
3.1 Onduidelijk (4 hoofdstukken)			
1	Over de leeuw	Genesis 49:9	OT
11	Over de slang	Mattheüs 10:16	NT
28bis	Over de tortelduif en duif	Jesaja 38:14	OT
30	Over het hert [en de slang]	Psalmen 41:2	OT
3.2 Onduidelijk (7 hoofdstukken)			
3	Over charadrius	<i>algemene verwijzing (Deuteronomium)</i>	OT
4	Over de pelikaan	Psalmen 101:7	OT
5	Over de nachtraaf	Psalmen 101:7	OT
9	Over de wilde ezel	<i>Job 39:5</i>	OT
16	Over de panter	Hosea 5:14	OT
19	Over de gier	Mattheüs 24:19	NT
22	Over de eenhoorn	Psalmen 91:11	OT

⁵⁸ **Dikgedrukt** betekent dat de tekst in detail is behandeld in deze scriptie.

⁵⁹ *Schuingedrukt* betekent dat het bijbelvers is geparafraseerd.