



**HAL**  
open science

# Le dragon dans le Physiologus. Portrait en creux d'un animal diabolique

Marion Charpier

► **To cite this version:**

Marion Charpier. Le dragon dans le Physiologus. Portrait en creux d'un animal diabolique. 2025. hal-04870773

**HAL Id: hal-04870773**

**<https://enc.hal.science/hal-04870773v1>**

Preprint submitted on 7 Jan 2025

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

**Titre** : Le dragon dans le *Physiologus*. Portrait en creux d'un animal diabolique

**Résumé** :

La présente étude se propose d'explorer les évolutions symboliques du dragon à travers le *Physiologus* grec de la première recension et ses traductions latines des familles Y, A, B, C et B-Is. Le dragon ne possédant pas de notice qui lui soit proprement consacrée dans le *Physiologus* grec, il se révèle dans un premier temps uniquement par le prisme d'autres animaux auxquels il s'oppose avant de s'affirmer progressivement dans les versions les plus tardives des *Physiologus* latins. À travers l'étude des différentes versions du *Physiologus* se dégage les raisons de cette présence en pointillé et les enjeux de l'affirmation progressive du dragon dans les versions latines *Physiologus*. Ainsi, les multiples facettes du dragon se dévoilent grâce à l'analyse des différentes natures des animaux auxquels il se confronte. Enfin, l'organisation de certains manuscrits participe à exalter la nature diabolique du dragon.

**Mots-clés** :

Dragon, Diable, Symbolique, *Physiologus* grec, *Physiologus* latin

**Title**: The Dragon in the *Physiologus*. A Hidden Portrait of an Evil Animal

**Abstract**:

The present study aims to explore the symbolic evolutions of the dragon through the Greek *Physiologus* of the first recension and its Latin translations from families Y, A, B, C, and B-Is. Since the dragon does not have a notice specifically dedicated to it in the Greek *Physiologus*, it initially reveals itself only through the prism of other animals to which it is opposed, before gradually asserting itself in the later versions of the Latin *Physiologus*. Through the study of the different versions of the *Physiologus*, the reasons for this intermittent presence and the stakes of the dragon's progressive affirmation in the Latin versions emerge. Thus, the multiple facets of the dragon are unveiled through the analysis of the different natures of the animals it confronts. Finally, the organization of certain manuscripts contributes to exalting the diabolical nature of the dragon.

**Key Words**:

Dragon, Evil, Symbolic, Greek *Physiologus*, Latin *Physiologus*

## Introduction

La Bible, ses différentes traductions et les écrits des Pères de l'Église constituent le socle sur lequel se construit la symbolique du dragon occidental. Dans la lignée des écrits patristiques, le *Physiologus* grec – le *Physiologos* – se présente comme un manuel théologique s'appuyant sur les animaux pour mieux enseigner les grands principes et thèmes du christianisme naissant<sup>1</sup>. La première recension du texte grec sert de pierre angulaire aux traditions orientales et latines. La datation de l'œuvre grecque se situe entre 130 et 386 et fait encore débat, tandis que le lieu de rédaction privilégié, depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, est Alexandrie<sup>2</sup>. La place du dragon dans le *Physiologos*<sup>3</sup> et ses traductions latines est à la fois minime et instable : il ne dispose pas d'une notice qui lui est proprement dédiée et n'apparaît que de manière sporadique par le biais d'autres espèces. Nous nous attacherons donc à suivre l'apparition progressive du dragon dans les différentes versions du *Physiologus* – de la 1<sup>ère</sup> collection grecque aux différentes versions latines – et à analyser les liens qu'il entretient avec les autres espèces, ainsi que le développement symbolique qui en résulte.

---

<sup>1</sup> Sur le *Physiologus* grec voir en premier lieu LAZARIS Stavros, *Le Physiologus Grec. Tome 1 : La réécriture de l'histoire naturelle antique*, Firenze, Sismel, Edizioni del Galluzzo, coll. « Micrologus library », 2016 ; ZUCKER A. (dir.), *Physiologos: le bestiaire des bestiaires*, Grenoble, Millon, coll. « Collection Atopia », 2004. Pour les versions latines du *Physiologus* voir SBORDONE Francesco, « La tradizione manoscritta del *Physiologus* latino », *ATHENAEUM - Nuova serie*, vol. 27, 1949, p. 246-280 ; CARMODY Francis J., « *Physiologus Latinus Versio Y* », *Classical Philology*, XII, 1933-1944, 1944 p. ; CARMODY Francis J., *Physiologus Latinus. Éditions Préliminaires, Versio B.*, Paris, Droz, 1939. Pour une synthèse des différentes versions grecs et latines voir HENKEL Nikolaus, *Studien zum Physiologus im Mittelalter*, 1. Aufl., Tübingen, Niemeyer, coll. « Hermaea, germanistische Forschungen », 1976. Pour une approche sur les différentes traditions et réceptions du *Physiologus* voir MACE Caroline et GIPPERT Jost (eds.), *The Multilingual Physiologus: Studies in the Oldest Greek Recension and its Translations*, Turnhout, Belgium, Brepols Publishers, 2021, vol.84, 661 p ; KINDSCHI GARSKÝ Zbyněk et HIRSCH-LUIPOLD Rainer (eds.), *Christus in natura: Quellen, Hermeneutik und Rezeption des Physiologus*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2019, vol.11, 254 p. ; MCCULLOCH Florence, *Mediaeval Latin and French Bestiaries*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, coll. « Department of Romance Studies », 1962, p. 21-25. Sur un état de l'art KUHRÉ Emmanuelle, « Panorama des manuscrits et nouvelles ressources pour l'étude de la tradition manuscrite du *Physiologus* latin », *RursuSpicae*, n° 2, 16 décembre 2019.

<sup>2</sup> Pour une synthèse sur les principaux courants et factions qui s'affrontent quant à la datation du *Physiologus* grec voir SPITTLER Janet, « The *Physiologus* and the Apocryphal Acts of the Apostles » dans Zbyněk Kindschi Garský et Rainer Hirsch-Luipold (eds.), *Christus in natura: Quellen, Hermeneutik und Rezeption des Physiologus*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2020, p. 149-158 ; VOLLENWEIDER Samuel, « Der Erlöser im Tarnanzug. Eine Studie zur Christologie des *Physiologus*, zu seiner Datierung und zur Rezeptionsgeschichte von Psalm 24 (23<sup>LXX</sup>) » dans Zbyněk Kindschi Garský et Rainer Hirsch-Luipold (eds.), *Christus in natura: Quellen, Hermeneutik und Rezeption des Physiologus*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2020, p. 93-132 ; LAZARIS Stavros, *Le Physiologus Grec. Tome 1 : La réécriture de l'histoire naturelle antique*, op. cit., p. 17-25 ; ZUCKER A. (dir.), *Physiologos*, op. cit., p. 12-13.

<sup>3</sup> Afin de distinguer l'œuvre grecque de ses avatars latins nous emploierons le terme de *Physiologos* pour la version grecque et celui de *Physiologus* pour la version latine.

## Du *Physiologus* grec aux versions latines : la difficile mise en place du dragon

### Le *Physiologus* grec : réinterprétation chrétienne d'un motif païen Le dragon dans le *Physiologus* : une présence en pointillé

La première collection grecque du *Physiologus* regroupe 48 notices, dont pas une n'est consacrée au dragon<sup>4</sup>. Il est pourtant présent dans quatre notices : la panthère qui attire à elle tous les animaux et met le dragon en fuite ; l'ichneumon, ennemi farouche du dragon ; le cerf qui poursuit le dragon jusqu'à son anéantissement complet ; et l'arbre périplexion, essence indienne dont l'ombre protège les colombes de l'attaque du dragon<sup>5</sup>. Ces quatre notices, qui constituent un premier noyau dur pour l'appréhension du dragon dans le *Physiologus*, marquent le peu d'intérêt symbolique qui lui est accordé dans les premiers siècles du christianisme. Il serait envisageable que, dans la visée didactique de l'auteur, le texte du *Physiologus* s'intéresse uniquement aux animaux exemplaires, représentant le Père, le Christ ou les fidèles, laissant de côté les animaux démoniaques et ne les utilisant que pour servir de pendant négatif à l'animal présenté. Or, il n'en est rien puisque dans la première collection grecque, un quart des notices est consacré à des animaux maléfiques : la vipère (ἔχιδνα), l'onocentaure et les sirènes, le hérisson, le renard, l'aspic-tortue, la perdrix, la fourmi-lion, la belette, la hyène, le crocodile, le poisson-scie, l'ibis, l'onagre et le singe. À cette liste peuvent s'ajouter deux notices ambivalentes : la grenouille et les pierres incendiaires, présentées à la fois comme modèles de vertus et incarnation du vice<sup>6</sup>. Aucun de ces animaux ne revêt les habits du diable, chacun présentant différentes facettes des vices et de l'inconstance de l'homme qu'il faut combattre en suivant le message du Christ. Il apparaît ainsi que l'auteur du *Physiologus* reste réfractaire à accorder à un animal diabolique une notice complète. À l'inverse, il se montre plus enclin à dévoiler les différents visages du diable quand il s'oppose à des animaux particulièrement vertueux. Dans la première recension du *Physiologus*, onze notices mettent en scène un rapport d'antipathie entre deux espèces.

---

<sup>4</sup> ZUCKER A. (dir.), *Physiologus*, op. cit. ; LAZARIS Stavros, *Le Physiologus Grec. Tome 1 : La réécriture de l'histoire naturelle antique*, op. cit., p. 47-66.

<sup>5</sup> Nous nous appuyons dans cet article sur la traduction de ZUCKER A. (dir.), *Physiologus*, op. cit. qui se fonde sur l'édition du texte établie dans OFFERMANN'S Dieter, *Der Physiologus nach den Handschriften G und M*, Meisenheim am Glan, Hain Verlag, 1966, 165 p. Le texte correspond la rédaction β de la 1<sup>ère</sup> recension telle que mis en lumière par Caroline Macé dans MACE Caroline, « The Greek Tradition of the First Recension (Phys. Gr. I) » dans *The Multilingual Physiologus: Studies in the Oldest Greek Recension and its Translations*, Turnhout, Belgium, Brepols Publishers, 2021, vol.84, p. 80-83.

<sup>6</sup> D'après le tableau 3 – Principaux aspects de la vie chrétienne abordés et autres caractéristiques de l'œuvre dans LAZARIS Stavros, *Le Physiologus Grec. Tome 1 : La réécriture de l'histoire naturelle antique*, op. cit., p. 89-97.

Couple opposé	Signification
Pélican/serpent	Christ/diable
Panthère/dragon	Christ/diable
Castor/chasseur	Chrétien/diable
Mangouste/crocodile	Christ/diable
Ichneumon/dragon	Christ/diable
Cerf/dragon	Christ/diable
Péridexion/dragon	Dieu/diable
Colombes/faucon véloce	Église/diable
Antilope « scie »/chasseur	Chrétien/diable
Éléphant/serpent	Adam-Ève/diable
Pierre indienne/eau	Christ/diable

Tableau 1 Couples opposés dans la 1ère descension grecque du *Physiologos* et leur signification

Le tableau ci-dessus (tableau 1) révèle que, dans le *Physiologos*, toutes les figures d'opposition sont systématiquement diaboliques. Le dragon n'est donc pas le seul animal à revêtir les habits du diable. Les figures diaboliques se répartissent de la manière suivante : dragon (4 fois), serpent (2 fois), chasseur (2 fois), crocodile (1 fois), faucon véloce (1 fois) et eau (1 fois). Le dragon est donc le champion du bestiaire diabolique présenté dans le *Physiologos*. Le serpent (ὄφις), qui sert à deux reprises d'opposant diabolique, fait l'objet d'une notice qui lui est propre et est celui qui présente le plus de natures : quatre, toutes positives. L'ambivalence symbolique du serpent ne se retrouve pas chez le dragon, qui ne bénéficie d'aucune d'*oppositae qualitates* dans le *Physiologos*. Cette notion témoigne de l'ambivalence symbolique des animaux du bestiaire biblique : un même animal peut être à la fois figure exemplaire et avatar du démon<sup>7</sup>. L'absence d'*oppositae qualitates* chez le dragon marque précisément la différence fondamentale entre ce dernier – systématiquement maléfique – et le serpent ambivalent. Chez les Pères de l'Église, le symbolisme du dragon chrétien purement diabolique, opposé à Dieu, son Fils et ses fidèles, est entièrement lié à l'Apocalypse<sup>8</sup>. Dans le *Physiologos*, par sa présence dans quatre notices, le dragon se présente comme un pendant négatif du serpent et de ses quatre natures.

<sup>7</sup> AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Doctr. Christ.* III, XXV, 36 (PL 34 0079) ; CASSIODORUS VIVARIENSIS, *Expositio in Psalterium*, Ps. XXI, 23 (PL 70, 0162D).

<sup>8</sup> CICCARESE M.P. (dir.), *Animali simbolici: alle origini del bestiario cristiano*, Bologna, EDB, coll. « Biblioteca patristica », 2002, p. 380.

## Du dragon antipathique au dragon diabolique

Le dragon comme opposant universel, tel qu'il apparaît dans le *Physiologos*, s'inscrit dans le principe de sympathie/antipathie. Ce principe, hérité des *Cyranides*<sup>9</sup>, peut se définir comme une action d'un être sur un autre sans connotation positive ou négative mais suscitant une réaction violente, sans fondement logique<sup>10</sup>. Selon Pline, le principe de sympathie/antipathie régit l'ordre de la nature, comme en témoignent les nombreux exemples disséminés dans les différents volumes de son *Histoire naturelle*<sup>11</sup>. Le *Physiologos* se réapproprie le principe de sympathie/antipathie et son vocabulaire pour en faire, non plus le combat de la nature avec elle-même, mais le combat de Dieu contre le diable. Cette nouvelle dualité prend corps à travers le dragon, *hoc est diabolus*, pour reprendre la formulation des *Physiologos* latins<sup>12</sup>. Dans cette perspective, le dragon est l'opposant privilégié du Christ, sympathie universelle, et matérialise le principe d'antipathie universelle. Ce nouvel ordre s'articule autour de Dieu ou de son Fils contre les actions du diable. La mise en fuite du dragon par la panthère permet d'explicitier la concomitance entre la Crucifixion et la chute de Satan. La peur que le dragon éprouve face à l'arbre périplexion affirme que seules la Foi et l'Église peuvent protéger le fidèle du diable. Le cerf détruisant le dragon avec l'eau de source souligne la nécessité du baptême comme protection divine contre le diable. L'ichneumon terrassant le dragon démontre la nécessité de l'Incarnation. Ainsi, par son opposition à des figures christiques ou divines, le dragon devient le diable « intelligible » – selon la formule reprise dans les versions latines – et l'archétype diabolique.

---

<sup>9</sup> LAZARIS Stavros, *Le Physiologos Grec. Tome 1 : La réécriture de l'histoire naturelle antique*, op. cit., p. 37-46. Voir notamment le schéma p. 45. Sur l'influence des *Cyranides* dans l'agencement des notices et la méthode exégétique du *Physiologos* voir FESTUGIERE André-Jean, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris, Belles lettres, coll. « Études anciennes », 2014, p. 217-232.

<sup>10</sup> Sur le principe de Sympathie/Antipathie voir GAILLARD-SEUX Patricia, « Sympathie et antipathie dans l'*Histoire Naturelle* de Pline l'ancien », dans Nicoletta PALMIERI et CENTRE JEAN PALERNE (dir.), *Rationnel et irrationnel dans la médecine ancienne et médiévale: aspects historiques, scientifiques et culturels ; [actes du colloque international que le Centre Jean Palerne a organisé à l'Université Jean Monnet de Saint-Etienne les 14 et 15 novembre 2002]*, Saint-Etienne, Univ. de Saint-Etienne, coll. « Mémoires / Centre Jean-Palerno », 2003, p. 113-128 ; ZUCKER Arnaud, « Sympathies et antipathies naturelles : au-delà du principe », dans Anne BALANSARD, Gilles DORIVAL et Mireille LOUBET (dir.), *Prolongements et renouvellements de la tradition classique: en hommage à Didier Pralon*, Aix-en-Provence, Publications de l'université de Provence, coll. « Textes et documents de la Méditerranée antique et médiévale », 2011, p. 93-108.

<sup>11</sup> GAILLARD-SEUX Patricia, « Sympathie et antipathie dans l'*Histoire Naturelle* de Pline l'ancien », op. cit., p. 113.

<sup>12</sup> *Physiologos* latin, version A, Bruxelles, Koninklijke Bibliotheek, Ms 10074, f°154v.

## Traductions latines : tradition et émancipation du dragon

### Le dragon dans les *Physiologus* latins A, B, C et Y : stabilité

Il existe quatre versions latines du *Physiologus* : A, B, C et Y<sup>13</sup>. La version Y est la plus ancienne version latine connue (manuscrit Berne, Burgerbibliothek, Cod. 233 daté du VIII<sup>e</sup> siècle) et celle dont dérivent les versions A et B<sup>14</sup>. La version A est connue par un unique manuscrit, le ms Bruxelles, Bibl. Royale 10074 daté du X<sup>e</sup> siècle, qui se distingue par un important programme iconographique mettant en scène la partie allégorique de chaque notice<sup>15</sup>. Malheureusement, le manuscrit est inachevé et aucune des notices dans lesquelles le dragon apparaît n'est illustrée. La version B est la plus largement attestée<sup>16</sup>. Enfin, la version C n'est connue que par deux manuscrits dont le plus ancien, le manuscrit Berne, Burgerbibliothek, Cod. 318 daté du début du IX<sup>e</sup> siècle, est le seul témoin d'un *Physiologus* latin entièrement enluminé<sup>17</sup>.

Les versions latines ne font preuve ni d'originalité, ni d'innovation concernant le dragon mais témoignent d'une certaine fidélité au texte grec. À l'instar de la première collection grecque, la panthère, le cerf et le péricléon sont les garants de la présence du dragon dans le *Physiologus*. En revanche, le serpent de la version grecque cède sa place au dragon dans la notice consacrée à l'éléphant dans toutes les versions latines. L'affrontement entre l'ichneumon et le dragon disparaît à l'exception de la version Y<sup>18</sup>. La véritable innovation des versions latines réside dans les différents ajouts que les auteurs apportent au texte. Le discours christique s'enrichit, le rôle diabolique du dragon se précise et s'étoffe sans qu'aucune notice ne lui soit encore entièrement consacrée.

---

<sup>13</sup> Pour l'analyse textuelle des versions B et Y nous nous sommes appuyés sur CARMODY Francis J., *Physiologus Latinus. Éditions Préliminaires, Versio B.*, *op. cit.* ; CARMODY Francis J., « *Physiologus Latinus Versio Y* », *op. cit.* Pour la version A sur le manuscrit Bruxelles, Koninklijke Bibliotheek, Ms 10074 et pour la version C sur le manuscrit Berne, Codex Bongarsianus 318.

<sup>14</sup> CARMODY Francis J., « *Physiologus Latinus Versio Y* », *op. cit.*, p. 98. SBORDONE Francesco, « La tradizione manoscritta del *Physiologus* latino », *op. cit.*, p. 252. La famille A apparaît en réalité comme un texte hybride dont les 24 premiers chapitres suivent la version B et les 12 derniers la version Y. A ce sujet voir BOODTS Shari et MACE Caroline, « The Latin Tradition » dans Caroline Macé et Jost Gippert (eds.), *The Multilingual Physiologus: Studies in the Oldest Greek Recension and its Translations*, Turnhout, Belgium, Brepols Publishers, 2021, vol.84, p. 109-158, p.128.

<sup>15</sup> LECLERCQ-MARX Jacqueline, « Une transposition exemplaire. À propos du rapport entre texte et illustration dans le *Physiologus* de Bruxelles (Ms. KBR 10066-77. Meuse, fin du Xe s. ?) », *RursuSpicae*, n° 2, 16 décembre 2019.

<sup>16</sup> HENKEL Nikolaus, *Studien zum Physiologus im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 27-28.

<sup>17</sup> Cette version dériverait non pas de la première collection grecque mais d'une version Σαs selon SBORDONE Francesco, « La tradizione manoscritta del *Physiologus* latino », *op. cit.*, p. 248, ou de la première recension β selon BOODTS Shari et MACE Caroline, « The Latin Tradition », art cit., p. 146-147.

<sup>18</sup> CARMODY Francis J., « *Physiologus Latinus Versio Y* », *op. cit.*, p. 130.

## **Le *Physiologus Theobaldi* : une présence limitée**

La version versifiée du *Physiologus Theobaldi* connaît un véritable succès dans l'Occident médiéval<sup>19</sup>. La popularité de ce texte dépasse de très loin celle des autres versions latines, tout en faisant preuve d'une grande stabilité dans sa composition<sup>20</sup>. Ses treize notices en font le *Physiologus* le plus court qui circulait au Moyen Âge<sup>21</sup>. Malgré sa brièveté, le texte puise dans différentes versions du *Physiologus* et ajoute même une nouvelle notice intéressante consacrée à l'araignée<sup>22</sup>.

Dans cette version raccourcie du *Physiologus*, la notice consacrée au périplexion a été purement et simplement supprimée tandis que la nature de l'éléphant, qui en fait l'image d'Adam et Ève dont la descendance est pourchassée par le dragon, a été évincée. La présence du dragon dans ce *Physiologus* est particulièrement limitée et ne se trouve que dans la notice consacrée à la panthère<sup>23</sup>.

## **L'émancipation du dragon dans les *Dicta Chrysostomi***

La version du *Physiologus* dite des *Dicta Chrysostomi*, probablement d'origine française, se compose de 27 notices issues d'un *Physiologus* B<sup>24</sup>. Le nom ainsi que l'auteur présumé de l'œuvre, Jean Chrysostome, trouvent leur origine dans le titre le plus couramment utilisé dans les manuscrits : *Dicta Johannis Chrysostomi de naturis bestiarum*. Sa production s'échelonne du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle, principalement en Allemagne et en Autriche<sup>25</sup>. Cette version remanie le *Physiologus* afin d'en faire un bestiaire au sens strict du terme, en écartant les notices qui traitent des arbres et des plantes et en instaurant un nouveau découpage : quadrupèdes, reptiles et oiseaux<sup>26</sup>. La notice consacrée au périplexion est donc écartée. En revanche, dans cette version, le dragon apparaît aux notices consacrées à la panthère, à l'éléphant, au cerf et celle de la vipère.

---

<sup>19</sup> HENKEL Nikolaus, *Studien zum Physiologus im Mittelalter*, op. cit., p. 34.

<sup>20</sup> EDEN P. (dir.), *Physiologus Theobaldi*, Leyde, Brill, coll. « Mittellateinische Studien und Texte », 1972, vol.6, p. 4.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 24-73.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 70-73.

<sup>24</sup> HENKEL Nikolaus, *Studien zum Physiologus im Mittelalter*, op. cit., p. 27.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>26</sup> EDEN P. (dir.), *Physiologus Theobaldi*, op. cit., p. 3.

Enfin, il existe un exemple mixte conservé dans le manuscrit Cambridge (Mass.), Harvard College, Houghton Library, Ms Typ. 101, dit *Hofer Bestiary*<sup>27</sup>. Ce manuscrit présente une série de 75 miniatures aux folios 3r-16r, un *Aviaryum* de Hughes de Fouillois (f°17r-60v), deux notices consacrées à la colombe (60v-62v), puis une version remaniée des *Dicta Chrysostomi* (60v-81v) qui se conclut par deux nouvelles notices : le basilic et le dragon<sup>28</sup>. Le manuscrit Londres, BL Sloane 278 présente les mêmes caractéristiques, bien qu'un certain nombre de notices soient manquantes par rapport au *Hofer Bestiary*<sup>29</sup>. En revanche, la notice consacrée au dragon est strictement identique dans les deux manuscrits :

#### Au sujet du dragon

L'Écriture enseigne que le dragon est le plus grand de tous les serpents, qu'il nuit par son souffle empoisonné et par le coup de sa queue. Il s'élève par la force de son venin, volant dans l'air, qui est perpétuellement agité. Tendant un piège à l'éléphant, l'animal le plus vertueux, et liant ses pieds de sa queue, il s'efforce de l'étouffer avec son souffle, mais il est lui-même écrasé par le mourant. Ainsi, de la terre imprégnée de ce sang, une précieuse couleur est extraite. La cause de cette inimitié est la suivante : le venin du dragon bouillonne d'une immense chaleur, tandis que le sang des éléphants est excessivement froid. Le dragon désire ainsi tempérer sa chaleur avec le sang glacé des éléphants.

Les juifs rapportent que Dieu a créé un grand dragon appelé Léviathan, et que celui-ci est dans la mer, et quand, disent-ils, l'océan se retire, il se transforme en dragon. Certains affirment qu'il est le premier poisson façonné par Dieu et qu'il vit encore. Celui qui est appelé tantôt dragon, tantôt Léviathan est présenté dans les Écritures pour sa signification symbolique. Le dragon, le plus grand des serpents, est le diable roi de tous les malheurs. Il nuit par son souffle empoisonné et par le coup de sa queue, car il anéantit les âmes par la pensée, la parole et l'action. Il imprègne les pensées par la fausseté de l'orgueil, il infuse son venin par de funestes paroles, il enchaîne avec sa queue par l'accomplissement d'œuvres mauvaises. Par lui, l'air est agité, car la concorde des choses spirituelles est souvent troublée en lui : il tend des pièges à l'animal chaste, c'est-à-dire le Christ défenseur de la vertu, né de la Vierge pure, qu'il persécutait jusqu'à la mort, mais par sa mort, il fut écrasé et anéanti. En outre, la précieuse couleur est extraite de la terre, parce que l'assemblée du

---

<sup>27</sup> IVES Samuel A. et LEHMANN-HAUPT Hellmut, *An English 13th century bestiary, a new discovery in the technique of medieval illumination*, New York, H. P. Kraus, coll. « Rare books monographs series, v. 1 », 1942.

<sup>28</sup> SBORDONE Francesco, « La tradizione manoscritta del *Physiologus* latino », *op. cit.*, p. 258. Sbordone dans son édition cite le manuscrit Londres, BL, Sloane 278 comme le seul représentant de la *recension f*, or le *Hofer Bestiary* à le même agencement de notices et les deux dernières, consacrées au basilic et au dragon sont strictement identiques.

<sup>29</sup> Les notices suivantes sont manquantes : X. De Aspide, XI. De Lupo, XII. De Canibus, XIII. De lapidibus qui dicuntur cheroboles, XIV. De Adamante, XV. De Lapide qui dicitur concha, XVI. De Cete.

Christ est honorée du sang précieux. Le dragon est l'ennemi de l'animal saint, le diable est l'ennemi du Fils de la Vierge<sup>30</sup>.

Inspirée des *Étymologies* d'Isidore de Séville<sup>31</sup>, la notice *De dracone* est construite sur le même modèle binaire que celui utilisé dans le *Physiologus*, soit une partie éthologique et une lecture exégétique. Le texte reprend des thématiques déjà développées dans le *Physiologos* et les autres les versions latines du *Physiologus* : le dragon est le plus grand des serpents, l'ennemi de l'éléphant et le diable. Il en introduit également de nouvelles : sa haine de l'éléphant trouve son origine dans le sang glacé du pachyderme que le dragon convoite pour rafraîchir son corps bouillonnant. Ce passage et son allégorie s'appuient sur la tradition plinienne de l'origine du cinabre. Ce dernier, nommé dans le texte « précieuse couleur » (*preciosus color*), est issu de la sanie du sang de dragon et de l'éléphant et est considéré comme le meilleur pigment pour rendre le rouge de la couleur du sang<sup>32</sup>. Dans cette version des *Dicta Chrysostomi*, l'éléphant est, contrairement aux autres *Physiologus* latins, assimilé au Christ dont seul le sang est versé dans ce combat. Cela renvoie spirituellement à la Crucifixion, le Christ a versé son sang sur la Croix, après avoir subi les assauts du dragon (qui peut être ici assimilé aux Juifs), il a donné sa vie, entraînant avec lui la mort du diable. Cela est en lien direct avec la thématique de l'Apocalypse 12 : la mort du Christ marque la fin du règne du diable. Le dragon est également présenté comme le nouveau Léviathan, premier poisson créé par Dieu, qui, sorti de son habitat marin, devient le dragon chrétien. Le Léviathan est ici présenté comme l'ennemi vétérotestamentaire tandis que le dragon est l'image du diable qui sévit dans le Nouveau Testament. L'exégèse reprend chaque élément énoncé dans la partie éthologique : il est le plus grand des serpents

---

<sup>30</sup> Hofer Bestiary (f°87r-87v) et Londres, BL, Sloane 278 (f°57r-57v) : De dracone – Draconem maximum serpentium scriptura docet quem flatu ueneno caude uerbere nocet. Hic ui uenenem in arem qui uolans leuatur et aer perpetum concitatur. Elefanti castissimo animali insidians et cauda pedes eius illigans, flatu suffocare nititur, sed a moriente ipse opprimitur. De terra uero illa sanguine infecta preciosus color tollitur, cuius inimicitie causa hec est uenenum draconis maximo feruet calore, sanguis autem elephantis quam maxime friget. Uult ergo draco suum calorem temperare cum elephantis frigido sanguine. Dicunt iudei quia deus magnus draconem fecit qui dicitur leviathan, et est in mari, et quando aiunt recedit oceanus in draconem reuertitur. Dicunt quidam quod sit primus piscis a deo formatus et ad huc uiuat. Qui nunc draco nunc leuivathan in scriptura pro significatione ponitur. Draco maximus serpentium est diabolus rex omnium malorum. Qui flatu ueneno caude uerbere nocet quia cogitatione locutione opere animas perimit. Cogitationes inficit falsu superbie uerbis infundit uirus malicie cauda constringit mali operis perpetratione. Per eum concitatur aer quia spiritalium concordia in eo sepe turbatur : casto animali insidiatur qui christum castitatis actorem de casta uirgine natum usque ad mortem persequabatur, sed eo moriente contritus opprimebatur. Porro de terra preciosus color leuatur, quia ecclesia christi precioso sanguine decorata est. Draco est hostis casti animalis diabolus inimicus filius uirginis. Notre traduction, d'après notre transcription.

<sup>31</sup> ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiae*, XII, iv,4-5.

<sup>32</sup> PLINE, *Naturalis Historia*, XXXV, XXXII, 50 ; XXXIII, XXXVIII, 116. Sur le cinabre dans l'Antiquité voir TRINQUIER Jean, « Cinnabaris et « sang-dragon » : le « cinabre » des Anciens entre minéral, végétal et animal », *Revue archéologique*, vol. 56, n° 2, 2013, p. 305.

comme le diable est le roi des malheurs, il enflamme l'air comme le diable perturbe les âmes et, surtout, son combat contre l'éléphant devient celui du diable contre le Christ.

## Les contours du dragon : mises en lumière du diable

Dans les versions latines, le dragon apparaît donc dans les notices consacrées à la panthère, à l'éléphant et à l'arbre périplexion, auxquelles s'ajoutent ponctuellement celles dédiées au cerf et à l'ichneumon. Dans ces différentes notices, le dragon demeure la figure diabolique par excellence, mais sa signification n'est jamais complètement la même. Dès lors, il est nécessaire de caractériser chacun des animaux auxquels s'oppose le dragon pour révéler ses différentes facettes symboliques et préciser les éléments qui le définissent.

## La panthère contre le dragon : principes de la Résurrection

La panthère est l'animal dont la métamorphose symbolique est la plus radicale<sup>33</sup>. Animal lubrique, féroce, ennemie de tous les animaux, la panthère synthétise, dans l'Antiquité, le principe d'antipathie<sup>34</sup>. Toutes les caractéristiques de la panthère qui servaient dans l'Antiquité à souligner sa fausseté et sa cruauté sont modifiées et transformées afin de s'harmoniser entièrement avec le commentaire allégorique. Le *Physiologos* opère un changement diamétralement opposé aux connotations négatives attribuées à la panthère dans l'Antiquité : de l'ennemie farouche, elle devient l'amie de tous. Chaque détail physique et éthologique renforce sa transformation<sup>35</sup>. Dans ce contexte de renversement symbolique le rôle du dragon est significatif :

Le prophète a prophétisé et il a dit : « Je suis désormais comme une panthère pour Ephraïm ».

Le Physiologue a dit que la panthère a la nature suivante : Elle aime énormément toutes les bêtes, et elle ne déteste que le dragon. Elle est bigarrée comme la tunique de Joseph, très belle et très paisible. Quand elle a mangé et qu'elle est rassasiée, elle va dormir dans sa tanière ; et le troisième jour elle sort de son sommeil et d'une voix forte pousse un cri et un rugissement. Et de loin comme de près les [bêtes] entendent sa voix. De sa voix s'exhale partout un parfum d'aromates. Et elles s'approchent de la panthère en suivant le parfum de sa voix.

C'est ainsi que notre Seigneur Jésus Christ s'est relevé d'entre les morts le troisième jour et qu'il a été pour nous un parfum répandu partout, et il est devenu « la paix pour ceux qui sont près et pour ceux qui sont loin », comme dit l'Apôtre. La sagesse spirituelle du Christ notre Sauveur est bigarrée, le Christ étant lui-même virginité, maîtrise de soi, confiance, vertu, concorde, paix,

---

<sup>33</sup> CURLEY M.J. (dir.), *Physiologos*, Chicago ; London, University of Chicago Press, 2009, p. xxv-xxvi et p. 82.

<sup>34</sup> ARISTOTE *Histoire des Animaux*, IX, 6 (612a) ; ÉLIEN, *La personnalité des animaux*, V, 40 ; PLINIE, *N.H.* VIII, XXIII, 62, XVII, 42-43 et XXIII, 63. Voir aussi BUQUET Thierry, « Les panthères de Timothée de Gaza dans l'encyclopédie zoologique de Constantin VII », *Rursus*, n° 7, 2 avril 2012, p. 9.

<sup>35</sup> CURLEY Michael J., « Physiologos, *Φυσιολογία* and the Rise of Christian Nature Symbolism », *Viator*, janvier 1980, p. 9-10.

patience ; et il est dit dans le Psaume : « La reine s'est tenue à ta droite, enveloppée dans une robe brodée d'or, toute bigarrée. » Et il ne déteste que le *dragon apostat* qui vit dans l'eau.

L'Écriture ne comporte donc rien d'inconsidéré sur les oiseaux et les bêtes<sup>36</sup>.

Toutes les caractéristiques de la panthère qui contribuaient dans l'Antiquité à souligner sa fausseté et sa cruauté sont modifiées et transformées afin d'en faire une figure christique. Les éléments qui ne participent pas au discours symbolique sont effacés et le *Physiologus* offre une description construite dans les moindres détails pour faire de la panthère un exemple éclatant de la figure christique<sup>37</sup>. La bigarrure ordinairement mal considérée, associée aux vices et aux péchés, est ici sanctifiée<sup>38</sup>. La variété des couleurs représente les multiples qualités de la sagesse christique. Son souffle qui attire à elle « ceux qui sont loin et proches », c'est-à-dire les païens éloignés car ne vivant pas dans la Loi divine, et les Juifs qui sont proches car vivant dans la Loi<sup>39</sup>. Son souffle devient le principe de l'Incarnation (version B et B-Is), de la foi (version C), voire du Christ lui-même (version Y). Le sommeil, qui était la conséquence de sa gloutonnerie, devient un repos de trois jours, c'est-à-dire le symbole de la Résurrection. Dans le *Physiologus* B, la panthère/Christ s'endort, rassasiée de toutes les souffrances subies par les Romains et les Juifs<sup>40</sup>. Ce sommeil de trois jours correspond au moment où le Christ est descendu aux Enfers pour enchaîner le dragon, c'est-à-dire le diable. Cette explication fait écho au texte de l'Apocalypse : l'emprisonnement du dragon marque la fin du règne de Satan, le rachat des péchés par la mort du Christ et donc la chute du serpent de la Genèse<sup>41</sup>.

Ainsi, le détournement de la panthère – qui, d'animal sauvage, fourbe et meurtrier, devient la bonté éclatante du Christ<sup>42</sup> – est renforcé et exalté par la haine qu'elle voue au dragon, clairement identifié au serpent de la Genèse et au dragon de l'Apocalypse. Aux qualificatifs élogieux de la panthère s'opposent les noms et adjectifs choisis pour nommer le dragon. Le qualificatif « apostat » renvoie au Léviathan tel qu'il est désigné en Job 26, 13 ; la précision du milieu aquatique dans lequel évolue le dragon renforce cette assimilation. Le Léviathan est à la

---

<sup>36</sup> ZUCKER A. (dir.), *Physiologos*, *op. cit.*, p. 128.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>38</sup> PASTOUREAU Michel, *L'étoffe du diable. Une histoire des rayures et des tissus rayés*, Paris, Édition du Seuil, coll. « Points Histoire », 1991. Sur la diabolisation de la rayure p.17-59, sur le cas particulier des habits de Joseph père adoptif de Jésus (qui ne saurait être confondu avec le Joseph vétérotestamentaire évoqué dans la notice de la panthère) p. 30-37.

<sup>39</sup> CURLEY Michael J., « *Physiologos*, *Φυσιολογία* and the Rise of Christian Nature Symbolism », *op. cit.*, p. 10 ; CARMODY Francis J., *Physiologus Latinus. Éditions Préliminaires, Versio B.*, *op. cit.*, p. 42.

<sup>40</sup> CARMODY Francis J., *Physiologus Latinus. Éditions Préliminaires, Versio B.*, *op. cit.*, p. 40-43.

<sup>41</sup> Apocalypse 12 ; 19, 17-20, 1-6 ; 20, 7-15.

<sup>42</sup> Sur les désignations négatives de la panthère dans l'Ancien Testament voir Jérémie 5, 6, 13, 23 ; Dn 7, 6 ; Osée 13,7.

fois le jouet de YHWH, son ennemi et il est le seul à pouvoir le maîtriser<sup>43</sup>. Dans le *Physiologos* la panthère christique reprend cette fonction divine et le dragon est renvoyé à son statut d'opposant divin, tout en étant impuissant face à Dieu. La version grecque, peu encline à commenter le rôle du dragon, ne l'assimile pas de manière explicite au diable. Pourtant, à travers l'opposition entre les deux animaux et les qualités de la panthère se dessine le portrait du diable, dont la chute est annoncée par le réveil de la panthère au bout de trois jours, c'est-à-dire par la Résurrection. Toute la notice est en réalité un commentaire sur la Résurrection qui, en s'accomplissant, marque la fin du règne de Satan, l'Antique Serpent. Ici, l'Antique Serpent renvoie aussi bien au Léviathan qu'au serpent de la Genèse. En effet, le Christ ressuscité rachète les péchés de l'humanité depuis la chute du Jardin d'Éden. Le dragon est donc présenté comme la stricte opposition au bien absolu, celui qui a renié sa foi et se présente comme la figure inverse du Christ, c'est-à-dire le diable.

Le rapport d'opposition qu'entretiennent la panthère et le dragon, la haine que voue la première au second, de même que la crainte qu'elle suscite chez ce dernier, est une création chrétienne, voire une innovation du *Physiologos*. Cette animosité entre les deux animaux participe de la réhabilitation de la panthère. Celle-ci, débarrassée de sa nature païenne et de son antipathie universelle, devient la figure christique par excellence, c'est-à-dire une nouvelle forme de sympathie universelle. À son côté, le dragon fuyant s'érige en figure du mal absolu, et devient la nouvelle panthère, l'antipathie faite diable.

## **L'arbre péridexion et le dragon : le refuge de l'Église contre le diable**

L'arbre péridexion dans les *Physiologos* latins, les bestiaires et recueils encyclopédiques, est héritier du *Physiologos* de la première collection<sup>44</sup> :

Il existe en Inde un arbre appelé « péridexion ». Son fruit est d'une douceur exceptionnelle et il a de grandes vertus. Les colombes ont plaisir à nicher dans le « péridexion » et à se nourrir des fruits de cet arbre. Or le dragon est un prédateur de la colombe. Mais il a peur de s'approcher de l'arbre et de son ombre, dans laquelle demeurent les colombes. Aussi, lorsque l'ombre de l'arbre s'allonge du côté du couchant, le dragon s'enfuit vers le levant, et lorsqu'elle s'allonge du côté du levant, il s'enfuit vers le couchant. Et quand la colombe s'égare dans l'obscurité, à l'écart de l'arbre, le dragon, lorsqu'il la trouve, la tue.

Cet arbre renvoie donc spirituellement, au Père de l'univers, conformément à ce que dit Gabriel à Marie : « L'Esprit Saint viendra sur toi, et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre ». Car *c'est un arbre de vie pour tous ceux qui s'attachent à lui ; il donnera son fruit en son*

---

<sup>43</sup> KWAKKEL Gert, « The Monster as a Toy : Leviathan in Psalm 104:26 », dans Koert van BEKKUM, Jaap DEKKER, Henk van DE KAMP et Eric PEELS (dir.), *Playing with Leviathan: Interpretation and Reception of Monsters from the Biblical World*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Themes in biblical narrative: Jewish and Christian traditions », 2017, p. 77-89.

<sup>44</sup> LAZARIS Stavros, *Le Physiologos Grec. Tome 1 : La réécriture de l'histoire naturelle antique*, op. cit., p. 59.

temps ; et à l'ombre de tes ailes nous serons confiants. Et l'ombre de saint Pierre a chassé la mort destructrice loin des hommes.

Ainsi donc, si nous aussi nous nous attachons à la sagesse et mangeons le fruit de l'Esprit, qui est *joie, paix, patience*, le diable maléfique ne s'approchera pas de nous. Mais si nous nous égarons dans les œuvres de l'obscurité que sont *la prostitution, l'adultère, l'idolâtrie, la passion, le désir mauvais*, le diable nous trouve, le dragon insidieux, et comme nous ne sommes pas restés près de l'arbre de vie il n'a aucun mal à nous tuer<sup>45</sup>.

La plus ancienne occurrence de cet arbre péridexion se trouve dans les *Cyranides*<sup>46</sup>. C'est pourtant grâce à la notice du *Physiologos* que cet arbre va pénétrer le Moyen Âge occidental : ni Pline, ni Élien et à leur suite Isidore de Séville, ne le mentionnent. Le nom même de péridexion n'apparaît nulle part et il n'existe aucun passage relatif à un arbre en Inde qui accueille et protège les colombes. L'arbre péridexion connaît un véritable succès dans les traductions latines du *Physiologos* qui toutes, à l'exception de la version *Theobaldi*, le reprennent voire l'enrichissent, à l'instar de la version B qui introduit un développement étymologique au nom de l'arbre :

[...] Il existe en Inde une espèce d'arbre, que l'on appelle péridexion en grec, en vérité droit de tout côté en latin.<sup>47</sup>

Cette étymologie est proche de celle du grec qui signifie littéralement « ambidextre » ou « favorable »<sup>48</sup>. Pourtant, cette étymologie n'explique pas l'origine de ce motif et nous pouvons donc légitimement nous poser la question de la genèse de cette notice.

## L'arbre péridexion et le dragon : origine et développement

Le péridexion désigne donc un arbre originaire d'Inde, serpenticide et refuge des colombes. Il n'existe aucun autre arbre présentant simultanément toutes ces qualités chez les auteurs antiques. Il rassemble en réalité les propriétés de trois essences distinctes<sup>49</sup>. Par son origine géographique il se rapproche du figuier d'Inde (*Ficus religiosa*)<sup>50</sup>. Par sa nature serpenticide, matérialisée par son ombre, il se rapproche du frêne *bumélia* dont les vertus sont telles « qu'un serpent ne passe pas sous leur ombre, même le matin ou le soir, lorsqu'elle est la plus longue, et même se tient loin de l'arbre »<sup>51</sup>. Sur le versant biblique, le *Physiologos* assimile

<sup>45</sup> ZUCKER A. (dir.), *Physiologos, op. cit.*, p. 198-199.

<sup>46</sup> MELY Fernand de, *Les lapidaires de l'antiquité et du Moyen Âge*. 3, *Les lapidaires grecs : traductions*, Paris, E. Leroux, 1902, p. 111.

<sup>47</sup> *Arbor quaedam est in partibus Indiae, quae graece peredixion, latine uero circa dextram*. Notre traduction d'après CARMODY Francis J., *Physiologus Latinus. Éditions Préliminaires, Versio B.*, *op. cit.*, p. 55.

<sup>48</sup> ZUCKER A. (dir.), *Physiologos, op. cit.*, p. 316.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 200.

<sup>50</sup> THEOPHRASTE, *Les causes des phénomènes végétaux*, 4, 4, 4 ; PLINE, *N.H.*, XII, 22-23. Voir également <https://iss.ndl.go.jp/books/R000000004-I10698928-00?ar=4eif&locale=en>, non consulté, signalé par LAZARIS Stavros, *Le Physiologos Grec. Tome 1 : La réécriture de l'histoire naturelle antique, op. cit.*, p. 59. Note 177.

<sup>51</sup> Pline, *N.H.* XXIV, XVI, 62-64.

le péridexion à l'arbre de vie. Ce dernier apparaît dans la Genèse : il prend place, au côté de l'arbre de la connaissance, au milieu du jardin d'Éden (Gn 2, 9). Après la chute d'Adam et Ève, son accès est gardé par des lames de glaives enflammées (Gn 3, 24) pour empêcher les bannis de revenir. Il représente ainsi l'immortalité perdue, au profit de la connaissance du bien et du mal par Adam et Ève. Le texte ne précise pas la nature de l'arbre mais les commentateurs s'empareront du sujet : pommier en Occident, figuier en Orient, parfois vigne dans la tradition juive<sup>52</sup>. Le *Physiologos* fait de l'arbre péridexion une émanation du Dieu créateur. Enfin, dans les *Cyranides*, l'arbre fait fuir les serpents (ὄφις) et non le dragon (δράκων)<sup>53</sup>. Le choix opéré par l'auteur du *Physiologos* de mettre en scène le dragon à la place du serpent dans le cadre d'une opposition Dieu/diable se justifie en raison de la nature éminemment diabolique du dragon et son statut d'opposant à Dieu et son Fils.

### **Le Père, le Fils et le Saint Esprit : la Trinité contre le diable**

La version grecque explicite le sens spirituel de chacun des éléments qui prennent place dans cette notice : l'arbre est clairement identifié au Père, le fruit est la sagesse de l'Esprit, la colombe le fidèle et le dragon le diable. Par ailleurs, le texte précise quels sont les bienfaits de l'Esprit : joie, paix et patience. Ces vertus sont une sélection des qualités développées par celui qui a reçu l'Esprit saint, dans l'Épître aux Galates<sup>54</sup>. À celles-ci s'opposent les actions du diable : prostitution, adultère, idolâtrie, passion et désir mauvais<sup>55</sup>. Le texte confronte les effets de l'Esprit et ceux du diable par un jeu d'opposition : l'obscurité qui est le domaine des démons répond à l'ombre de l'arbre qui n'est pas sombre mais lumineuse car appartenant au domaine de Dieu. Enfin, la colombe, spirituelle et aérienne, s'oppose au dragon terrestre et rampant.

La comparaison des significations des différents éléments dans les versions latines révèle que seuls l'arbre et le dragon sont stables (tableau 2). L'arbre renvoie au Père sauf dans la version latine C où il est assimilé à la Croix du Christ, modifiant légèrement le sens allégorique de la notice<sup>56</sup>. De même, le fruit, bien que sa signification ne soit pas systématiquement explicitée, est assimilé à la Sagesse divine. La signification de l'ombre

---

<sup>52</sup> VAN DEN ABEELE Baudouin, « Feuilles volantes sur l'Arbre de Vie », dans Agostino PARAVICINI BAGLIANI (dir.), *Le monde végétal : médecine, botanique, symbolique*, Firenze, SISMEL edizioni del Galluzzo, coll. « Micrologus' library », 2009, p. 374. Plus largement l'article propose une exploration du motif de l'arbre peuplé d'oiseau, du péridexion à l'arbre de vits.

<sup>53</sup> KAIMAKIS D. (dir.), *Kyraniden*, Meisenheim am Glan, coll. « Beiträge zur klassischen Philologie », 1976, p. 225.

<sup>54</sup> Gal. 5, 22-23.

<sup>55</sup> Col 3, 5.

<sup>56</sup> Berne, Burgerbibliothek Cod. 318, f°15r-15v.

alterne entre l'Esprit Saint et le Fils. La citation qui explicite le rôle de l'arbre et son ombre est le verset Luc 1, 35 :

L'ange lui répondit : « l'Esprit Saint viendra sur toi et la puissance du Très-Haut te prendra sous son ombre ; c'est pourquoi l'être saint qui naîtra sera appelé Fils de Dieu. »

Le choix du verset rend plus explicite la double facette de l'ombre de l'arbre, présentée à la fois comme étant le Saint Esprit et le Fils incarné. Le *Physiologos* grec renforce cette signification par deux autres citations successives qui forment avec la première un véritable triptyque : « c'est un arbre de vie pour tous ceux qui s'attachent à lui » (Pr 3, 18) et « il donnera son fruit en son temps » (Ps 1, 3). L'auteur mêle ainsi trois versets différents, un du Nouveau Testament et deux de l'Ancien, pour créer une nouvelle signification et donner un sens à son discours. Par ailleurs, en choisissant des versets des corpus vétéro et néotestamentaire, il insiste sur les liens qui unissent les deux testaments et sur l'annonce de la venue du Messie, incarné en Jésus, dans l'Ancien Testament. Ainsi, l'ombre et l'Esprit Saint, l'Ancien et le Nouveau Testament ne font plus qu'un : le premier préfigurant le second.

<i>Version du Physiologus</i>	<i>Arbre</i>	<i>Ombre</i>	<i>Fruit</i>	<i>Colombe</i>	<i>Dragon</i>
<b><i>Grec (1<sup>ère</sup> recension)</i></b>	Père	Esprit Saint	Sagesse	Fidèle	Diabole
<b><i>Version A</i></b>	Père	Fils	Sagesse	Esprit Saint	Diabole
<b><i>Version B</i></b>	Père	Esprit Saint	Fils ? Sagesse ?	Fidèle	Diabole
<b><i>Version C</i></b>	Croix	Église ?	?	Fidèle ?	Diabole
<b><i>Version Y</i></b>	Père	Fils	Sagesse	Esprit Saint	Diabole
<b><i>B-Is</i></b>	Père	Esprit Saint	Sagesse ?	Fidèle	Diabole

Tableau 2 Fonction des différents éléments de la notice sur l'arbre péridexion

La signification allégorique de la colombe fluctue dans les différentes versions du *Physiologus* latin. Émanation du Saint Esprit dans les versions A et Y, elle est le fidèle dans la version grecque et la version latine B qui, par ailleurs, est la plus explicite à son sujet : « Les colombes sont tous les fidèles »<sup>57</sup>. Dans ce cas, le discours du *Physiologus* est très clair et facilement assimilable : celui qui s'éloigne de la foi et de la bonne conduite est rattrapé par les démons et mis à mort par le diable. Dans la version B, la colombe dissidente est comparée à

<sup>57</sup> Columbae autem sunt omnes fideles. Notre traduction d'après CARMODY Francis J., *Physiologus Latinus. Éditions Préliminaires, Versio B., op. cit.*, p. 56.

Judas qui, éloigné de la maison de Dieu, a été rattrapé et dévoré par le diable. En revanche, lorsque la colombe est identifiée au Saint Esprit, le discours est moins intelligible, puisqu'il est impossible que l'Esprit de Dieu soit vaincu par le diable. Or les versions A et Y semblent distinguer deux colombes : celle qui demeure à l'ombre de l'arbre, qui est le Saint Esprit, et celle qui s'échappe. Cette dernière devient le fidèle qui s'est rendu étranger et ne bénéficie plus de la protection divine, c'est-à-dire celui qui a perdu l'Esprit Saint<sup>58</sup>. Ainsi, l'arbre où règne Dieu, son Fils et le Saint Esprit, devient la représentation de l'Église, véritable rempart contre les actions du dragon, c'est-à-dire le diable.

L'arbre périplexion est donc à la jonction entre le règne végétal et animal. Sa notice développe autant le discours allégorique sur l'arbre lui-même que sur les colombes qui l'habitent, ainsi que sur le dragon. Ce dernier se présente comme le diable rôdant sans cesse que seule la foi en Dieu ou en son Fils permet d'écarter, c'est-à-dire l'arbre et son ombre.

## L'éléphant : histoire de l'Homme

Dans les *Physiologus* latins, la notice consacrée à l'éléphant est la plus longue et la plus développée. Cette primauté de l'éléphant peut s'expliquer par sa signification allégorique : la nature humaine<sup>59</sup>. Le choix du pachyderme pour présenter le récit de l'humanité, depuis la chute jusqu'à la Rédemption offerte par le Christ, semble s'inscrire dans la lignée des écrits pliniens qui font de l'éléphant l'animal le plus proche spirituellement du genre humain<sup>60</sup>. Ainsi, la version B du *Physiologus* rapporte à propos du pachyderme :

<sup>1</sup>Il existe un animal que l'on appelle éléphant. Le *Physiologus* dit de lui qu'il possède une grande intelligence, <sup>2</sup>mais qu'il n'a en lui aucun désir de procréer. <sup>3</sup>En effet, quand vient le temps où il veut procréer des enfants, il va en Orient avec sa femelle jusqu'en un lieu proche du paradis ; <sup>4</sup>et là se trouve un arbre que l'on appelle mandragore. <sup>5</sup> Ainsi, la femelle goûte d'abord le fruit de cet arbre, et ainsi elle séduit le mâle afin que celui-ci, une fois persuadé, en mange. <sup>6</sup>Et, en vérité, après que les deux aient mangé, alors ils s'unissent l'un à l'autre et aussitôt la femme conçoit dans son ventre. <sup>7</sup>Quand le temps de l'accouchement arrive, elle va vers un bassin ; <sup>8</sup>et entre dans l'eau jusqu'à sa mamelle, et là, elle accouche au-dessus de l'eau à cause du dragon, car il lui tend des embûches, <sup>9</sup>et si elle accouche hors de l'eau, le dragon ravit ce petit et le dévore. <sup>10</sup>Pour cette raison elle entre dans l'eau profonde, pour y accoucher ; <sup>11</sup>son mâle ne s'éloigne pas d'elle, mais la protège pendant l'accouchement à cause du dragon qui est l'ennemi des éléphants.

<sup>12</sup>Ainsi, ces deux éléphants, mâle et femelle, sont les figures d'Adam et de sa femme Ève, <sup>13</sup>qui étaient dans le paradis de Dieu avant la transgression, entourés de gloire, <sup>14</sup>ignorant tout mal, sans désir de concupiscence, ni union charnelle ; <sup>15</sup>or quand cette femme dégusta de l'arbre interdit, elle séduisit son mari, et lui-même mangea ; <sup>16</sup>ils furent alors chassés hors du paradis, jetés dans ce monde, comme dans un étang d'eaux abondantes. <sup>17</sup>Ce monde en est la représentation, en raison de

---

<sup>58</sup> *Physiologus* latin, version A, Bruxelles, Koninklijke Bibliotheek, Ms 10074, f°154v.

<sup>59</sup> ZUCKER A. (dir.), *Physiologos*, op. cit., p. 236.

<sup>60</sup> Pline, *N.H.* VIII, 1, 1

ses nombreuses agitations et interactions, et de ses innombrables plaisirs et passions ;<sup>18</sup> de cela David dit : *Sauve-moi, ô Seigneur, puisque les eaux sont entrées jusqu'à mon âme* ;<sup>19</sup> et ailleurs : « *J'ai attendu patiemment le Seigneur et il me regarde et exauce mes prières et me conduit hors du bassin de l'adversité et de la boue de la fange* ». <sup>20</sup> Alors Adam connut sa femme et engendra Caïn dans la boue de la fange ; <sup>21</sup> c'est pourquoi, notre Seigneur Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant, descendu du sein du Père comme le Pieux et Miséricordieux, revêtant notre chair, <sup>22</sup> nous a fait sortir du bassin de l'adversité et de la boue de la fange et a placé nos pieds sur le rocher, et a mis dans notre bouche un chant nouveau, une hymne pour notre Dieu – <sup>23</sup> c'est-à-dire quand il nous a enseigné à prier – alors il a mis dans notre bouche un chant nouveau, <sup>24</sup> récitant : « Vous priez ainsi : Notre Père, qui es aux cieux, que ton nom soit sanctifié », et le reste. <sup>25</sup> Notre seigneur lui-même nous a enseigné à rendre cet hymne à Dieu, lui qui a établi nos pieds sur le rocher et a mis dans notre bouche un chant nouveau, un hymne pour notre Dieu. <sup>26</sup> Et l'apôtre lui-même prie pour nous en disant : « Que le seigneur de la paix vous sanctifie parfaitement, afin que votre esprit, votre âme et votre corps soient conservés intacts, sans reproche, lors de l'avènement de notre seigneur Jésus-Christ ».

<sup>27</sup> Car même les os et la peau de l'éléphant, lorsqu'ils sont brûlés en quelque lieu ou maison que ce soit, leur odeur expulse immédiatement et repousse les serpents ; <sup>28</sup> ou si des reptiles venimeux nuisibles s'y trouvent, ils n'approchent pas de cet endroit. <sup>29</sup> Ainsi donc, les œuvres ou les commandements de Dieu, que l'on a en soi, purifient son cœur, <sup>30</sup> et aucune pensée de l'adversaire ne peut y entrer ; <sup>31</sup> mais tout ce qui y est nuisible ou honteux sort aussitôt et s'évanouit, <sup>32</sup> de sorte que jamais plus ne paraît là un esprit malfaisant, une pensée adverse, ou quelque maléfice que ce soit de sa part<sup>61</sup>.

Dans le *Physiologos* et la version latine Y, le serpent rôde en attendant la naissance de l'éléphanteau, dans les autres versions latines le prédateur est incarné par le dragon. Le choix du dragon est significatif et ne peut être dû à une confusion synonymique entre *serpens* et *draco*. Si les deux termes étaient réellement interchangeable, la place du dragon dans les versions latines du *Physiologus* serait instable, or la présence du dragon est constante. La présence du dragon dans la notice consacrée à l'éléphant est donc le résultat d'un choix et non le fruit d'une traduction hasardeuse. Elle pose, ainsi, la question de la signification particulière que revêt le dragon dans cette notice et les raisons de sa présence. Il semble que ce changement repose principalement sur deux arguments qui s'enrichissent mutuellement. En premier lieu, les traditions textuelles dans lesquelles l'ennemi de l'éléphant est le dragon et non le serpent. Le couple dragon-éléphant est l'un des plus significatifs du principe d'antipathie<sup>62</sup>. Les versions latines reprennent donc cette tradition héritée de l'Antiquité, en ajoutant certains détails issus notamment de Pline<sup>63</sup>. Le deuxième argument, en faveur du dragon plutôt que du serpent, repose sur le discours mis en place dans le *Physiologus* à propos du dragon : il est l'ennemi diabolique qui rôde. Par ailleurs, l'animosité qui existe entre l'éléphant et le dragon chez Pline, et à sa suite Isidore de Séville, influence probablement les traductions car dans le texte grec l'ennemi de

---

<sup>61</sup> Notre traduction d'après CARMODY Francis J., *Physiologus Latinus. Éditions Préliminaires, Versio B.*, op. cit., p. 57-58.

<sup>62</sup> GAILLARD-SEUX Patricia, « Sympathie et antipathie dans l'*Histoire Naturelle* de Pline l'ancien », op. cit., p. 116.

<sup>63</sup> PLINE, *N.H.*, VIII, XII, 33-35.

l'éléphant est l'*ophis* (ὄφις) et non le dragon (δράκων). Enfin, le discours allégorique développé sur l'éléphant, à la fois figure christique (nature du petit éléphant) et figure d'Adam et Ève, tentés et entraînés dans le péché, est un élément déterminant. Depuis l'Apocalypse, le dragon a été associé au serpent tentateur, l'Antique Serpent. Cette assimilation du dragon au serpent de la Genèse, largement développée chez les Pères de l'Église, est probablement à l'origine de la traduction de l'*ophis* en dragon, soulignant encore une fois le lien profond et bien connu du dragon avec les serpents<sup>64</sup>.

Le *Physiologus* rapporte qu'une éléphante donne naissance à son petit dans l'eau qui n'est pas purificatrice comme dans d'autres notices mais l'allégorie de la Chute. Les eaux dans lesquelles l'éléphante parturiente se réfugie sont les eaux du diable. Ces eaux du péché inscrivent le *Physiologos*, et ses traductions latines, dans la continuité de la littérature patristique et des développements symboliques sur l'opposition des eaux baptismales aux eaux du dragon. Dans la version B, l'eau est « le bassin de la punition »<sup>65</sup>, dans la version Y les « eaux répréhensibles »<sup>66</sup>. Ainsi, la présence de l'eau matérialise l'état de faiblesse dans lequel s'est rendu l'éléphant, c'est-à-dire l'Homme, vulnérable aux attaques du dragon, c'est-à-dire le diable. Il est intéressant de noter que le dragon n'agit pas au moment de la chute mais après. Il rôde autour des eaux de la condamnation, cherchant perpétuellement à s'emparer de la progéniture de l'éléphant, c'est-à-dire de toute la descendance d'Adam et Ève : l'humanité. Cela renvoie encore une fois à l'Apocalypse et à la descendance de la Femme poursuivie sans cesse par le dragon. Celui-ci représente donc le diable et les puissances maléfiques qui rôdent en permanence et s'opposent au Christ. Dans les versions A et C du *Physiologus*, il est précisé que l'éléphant piétine le serpent jusqu'à ce qu'il meure<sup>67</sup>. L'ajout de ce comportement, traditionnellement apanage du cerf, est problématique car il ne répond pas aux exigences allégoriques développées dans la notice : lorsque l'éléphant est présenté comme défenseur de sa progéniture, il est l'image d'Adam et non du Christ.

À l'inverse, le pouvoir serpentifuge des poils du petit éléphant, assimilé au Christ et autrefois attribué aux poils de cerf, s'harmonise avec le message des Évangiles, où le Christ est présenté comme le sauveur et le pourfendeur des démons<sup>68</sup>. Cette attribution du pouvoir

---

<sup>64</sup> Voir entre autres THEOPHILE D'ANTIOCHE, *Trois livres à Autolytus*, II, 28 (SC 20 p. 169-171) ;

TERTULLIANUS, *Conte Marcion*, II, 10 (SC 368, p. 73-79) ; AUGUSTINUS HIPONENSIS, *En. in Ps.*, 73, 16.

<sup>65</sup> CARMODY Francis J., *Physiologus Latinus. Éditions Préliminaires, Versio B.*, op. cit., p. 57.

<sup>66</sup> CARMODY Francis J., « *Physiologus Latinus Versio Y* », op. cit., p. 118.

<sup>67</sup> *Physiologus* latin, version A, Bruxelles, Koninklijke Bibliotheek, Ms 10074, f°154v ; *Physiologus* latin, version C, Bern, Burgerbibliothek, Cod. 318, f°19v

<sup>68</sup> ÉLIEN, *De la personnalité des animaux* 9, 20 ; Pline, *N.H.*, XXVIII, XLII, 149.

purifiant, transféré des poils de cerf à ceux de l'éléphant, apparaît dans tous les manuscrits grecs, à l'exception d'un seul : le manuscrit Π<sup>69</sup>. Ce transfert entre les deux animaux, tous deux figures christiques dans leur opposition au dragon, peut s'expliquer soit par un renversement symbolique, semblable à celui observé pour la panthère, soit par la proximité graphique des termes grecs ἔλαφος (cerf) et ἐλέφας (éléphant)<sup>70</sup>. Les deux hypothèses ayant pu concourir de concert à ce transfert symbolique.

Enfin, signalons que dans les manuscrits *Hofer Bestiary* et Londres, BL, Sloane 278, contenant une version remaniée des *Dicta Chrysostomi*, à la notice du dragon, l'éléphant est qualifié d'« animal le plus pur » (*castissimo animali*). Le texte reprend le combat du dragon et de l'éléphant et l'issue inéluctable pour les deux opposants : la mort. Le commentaire explicite ce combat comme étant celui du Christ et du diable, le sang versé à la mort du Fils marquant la fin du règne diabolique. Ainsi, dans le *Physiologus*, l'antipathie qui régissait les liens entre le dragon et l'éléphant dans l'Antiquité devient l'opposition entre l'humanité et le diable, la Rédemption étant apportée par le Christ. La notice consacrée à l'éléphant est la seule du *Physiologus* à ne pas présenter le diable comme opposant au Christ ou à Dieu, mais à exploiter sa nature apocalyptique d'Antique serpent. Par ailleurs, la déchéance d'Adam et Ève est matérialisée par les eaux du péché dans lesquelles l'éléphante accouche, installant sa descendance dans le monde terrestre en proie aux tourments du diable.

## **Le cerf pourfendeur de dragon : le principe de la Crucifixion**

Dans l'Antiquité grecque et romaine, le cerf est l'animal prophylactique et serpentifuge par excellence. L'antipathie entre le cerf et le serpent se trouve chez Pline, qui lui-même s'inspire de sources antérieures, notamment Lucrèce<sup>71</sup>. Le cerf est également réputé pour sa recherche constante d'eau, dont il est avide<sup>72</sup>. Cette caractéristique se retrouve également dans l'Ancien Testament au Ps 42, 2-3. Ces versets comparent le cerf qui recherche l'eau à l'âme

---

<sup>69</sup> Sbordonne

<sup>70</sup> MACÉ Caroline, « The Greek Tradition of the First Recension (Phys. Gr. I) », art cit, p. 78

<sup>71</sup> PLINE, *H.N.*, VIII, 118 ; le livre XIV présente divers remèdes tirés du cerf ; Lucrèce, *De rerum natura*, VI, 765, OPIANUS APAMEENSIS, *Cynégétiques* 2, 233-252 ; ÉLIEN, *La personnalité des animaux*, II, 9. HORAPOLLON, *Hieroglyphica*, II, 87 rapporte l'histoire inverse, la biche fuit la vipère.

<sup>72</sup> MARIÑO FERRO Xosé Ramón et GIRARD Christine, *Symboles animaux: un dictionnaire des représentations et croyances en Occident*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996, p. 53. Voir aussi ARISTOTE, *H. A.*, VI, 29 (579a) ; ÉSOPE, *Fables*, CII (Le cerf à la fontaine).

désirant la Sagesse Divine et ont contribué à faire du cerf une figure exemplaire majeure dans le christianisme naissant<sup>73</sup>. Le *Physiologos* reprend ces deux caractères majeurs du cerf :

David dit : « Comme le cerf aspire aux sources d'eau, de la même façon mon âme aspire à toi, Dieu »<sup>74</sup>.

Le Physiologue a dit que le cerf est un ennemi farouche du dragon. Si le dragon fuit le cerf et cherche refuge dans les crevasses de la terre, le cerf s'en va remplir d'eau de source le réservoir de son ventre et il la recrache sur les crevasses de la terre, et il attire le dragon et le massacre.

C'est ainsi que notre Seigneur tue le grand dragon grâce aux eaux célestes, les eaux de la sagesse vertueuse qu'il avait en Dieu le Verbe. Le dragon ne peut supporter l'eau, pas plus que le diable la parole céleste. Le Seigneur est venu et il a chassé le grand dragon. Le diable s'est caché dans les parties les plus profondes de la terre, comme dans une énorme crevasse. Et le Seigneur, en faisant couler de son flanc le sang et l'eau (Jn 19, 34), a éliminé de nous le dragon. Par le bain de régénérescence (Tt 3, 5) qu'il nous a procuré il a détruit toute propension diabolique présente en nous<sup>75</sup>.

La victoire du Christ sur le diable est explicite : le cerf est le Christ, l'eau la parole divine et le dragon le diable. Le cerf dans le *Physiologus* grec, « ennemi farouche du dragon », conserve ce qualificatif dans les versions latines B, C et Y<sup>76</sup>. L'antipathie présente entre les deux animaux se matérialise par la fuite du dragon dans les crevasses de la terre et sa poursuite par le cerf qui emplit son ventre d'eau, et s'en sert pour faire sortir le dragon de sa tanière et le piétiner. De nouveau, le dragon se constitue comme adversaire du Seigneur et son combat est celui qui oppose le bien au mal. L'ennemi du cerf dans la littérature païenne est le serpent et non le dragon. De même que pour l'arbre périplexion, la mise en scène du dragon dans cette notice est à la fois liée à sa nature ophidienne, que ne peut souffrir le cerf, tout en étant intrinsèquement liée à la symbolique même du dragon, parangon du diable.

L'introduction de l'eau comme élément permettant de faire sortir le dragon de la crevasse dans laquelle il se terre semble être une innovation introduite par le *Physiologos*<sup>77</sup>. En effet, dans les versions antiques de cette fable, le cerf déloge le serpent fuyard, caché dans les crevasses, par son souffle<sup>78</sup>. Cette modification participe du commentaire symbolique. L'ouverture de la notice sur le Ps 42 marque immédiatement l'orientation symbolique du commentaire : le cerf est l'âme qui s'abreuve de la Sagesse divine. La puissance de l'eau qui met en fuite le dragon s'inscrit dans la thématique de l'eau vive, tout en reprenant, de manière

---

<sup>73</sup> MURATOVA Xénia, « Les animaux à cornes dans les manuscrits des bestiaires : tradition antique et interprétations médiévales », *Cornes et plumes dans la littérature médiévale : Attributs, signes et emblèmes [en ligne]* *Cornes et plumes dans la littérature médiévale.*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010, p. 28.

<sup>74</sup> Ps 42, 2

<sup>75</sup> ZUCKER A. (dir.), *Physiologos, op. cit.*, p. 182.

<sup>76</sup> La notice consacrée au cerf est absente du *Physiologus* A.

<sup>77</sup> CURLEY M.J. (dir.), *Physiologus, op. cit.*, p. 90.

<sup>78</sup> PLINE, *H.N.*, VIII, 1, 32.

inversée, le chapitre 12 de l'Apocalypse où le dragon tente d'anéantir la Femme par la puissance de l'eau (Ap. 12, 15). L'eau participe également du discours sur le baptême, l'eau purificatrice, qui renvoie elle-même au sang versé par le Christ<sup>79</sup>.

Dans la version grecque, le cerf recherchant le dragon pour le détruire représente Jésus cherchant à détruire le diable. Dans la version B du *Physiologus*, qui développe longuement le commentaire, le cerf ne se retourne contre le dragon que lorsqu'il l'aperçoit :

<sup>1</sup>De même dans le Psaume 41 : *Comme le cerf se languit après les sources d'eau, ainsi mon âme soupire après toi, Dieu.* <sup>2</sup>Le *Physiologus* dit que, lorsque le cerf reconnaît la présence du serpent, il remplit sa bouche d'eau et la verse dans le trou, <sup>3</sup>et avec un certain souffle, de sa bouche, il tire violemment le serpent au dehors et, le foulant de ses pieds, il le tue.

<sup>4</sup>De même, notre Seigneur Jésus Christ, voyant l'ennemi diabolique, habitant dans quelque caverne, dans chaque nation du genre humain, <sup>5</sup>ayant en lui-même la source de la sagesse divine, dont l'antique dragon ne peut supporter les paroles. <sup>6</sup>Car lorsqu'il <Jésus> fut arrivé dans la région des Geraséniens, celui-ci <le possédé> accourut de son propre gré, lui qui, avec toutes les armées de démons, habitait dans un seul homme, <sup>7</sup>dit : « *Qui y-a-t-il entre toi et moi, Fils de Dieu ? Es-tu venu, avant le temps, nous tourmenter ?* » ; <sup>8</sup>et le Seigneur l'interrogea : « *Quel est ton nom ? Et celui-ci répondit : 'Mon nom est Légion'* ». <sup>9</sup>Et ils suppliaient Jésus de ne pas leur ordonner d'aller dans l'abîme. <sup>10</sup>Or il y avait là un grand troupeau de nombreux porcs qui paissaient ; et les démons le suppliaient ; <sup>11</sup>en disant : « *Si tu nous chasses, envoie-nous dans le troupeau de porcs* » ; et Jésus leur dit : « *Allez* » ; et eux, sortant des hommes, entrèrent dans les porcs ; <sup>12</sup>et voici que tout le troupeau s'élança avec un grand élan du haut du précipice dans la mer, environ deux mille et ils se noyèrent dans les eaux ». <sup>13</sup>Voici comment le Diable, entendant la voix du Seigneur, s'enfuit précipitamment avec tous les siens. <sup>14</sup>A son sujet l'apôtre témoigne, dans les derniers jours : « *Celui que le Seigneur Jésus détruira par le souffle de sa bouche* ». <sup>80</sup>

Ici, le cerf chassant le dragon est assimilé au Christ poursuivant les démons. Par ailleurs, toutes les citations bibliques utilisées dans cette notice se rapportent à la péripécie du *démoniaque gerasénien*, un des exorcismes les plus éclatants pratiqué par Jésus et rapporté dans les synoptiques<sup>81</sup>. Cet épisode s'inscrit dans une série de guérisons miraculeuses opérées par Jésus qui se conclut par l'expulsion de démons qui, chassés hors du corps des hommes, prennent possession de porcs qui se jettent à la mer, entraînant avec eux la destruction des démons. Le *Physiologus* B, citant 2 Thes. 2, 8 (*Celui que le Seigneur Jésus supprimera par le souffle de sa bouche*) rend de manière plus éclatante le rôle de Jésus dont l'action est de mettre en fuite les démons. Le dragon est donc présenté dans sa dimension apocalyptique : l'Antique serpent, le serpent de la Genèse, celui qui est responsable de tous les maux et chef de tous les démons, que le Christ, pendant son ministère sur terre, a détruit. La chute des démons préfigure la destruction

---

<sup>79</sup> ALEXANDRE Monique, « Mort, rénovation, résurrection dans le *Physiologus* », *Mort et fécondité dans les mythologies: actes du colloque de Poitiers 13-14 mai 1983*, Société d'Édition Les Belles Lettres, coll. « Collection d'études mythologiques », 1986, p. 130.

<sup>80</sup> Notre traduction d'après CARMODY Francis J., *Physiologus Latinus. Éditions Préliminaires, Versio B., op. cit.*, p. 50-51.

<sup>81</sup> Mat 8, 28-34 ; Mc 5, 1-20 ; Luc 8, 26-39.

finale de Satan par la Crucifixion : le sacrifice de sang du Christ sert au rachat des péchés de l'humanité, ici matérialisé par la destruction du dragon. Par ailleurs, la version Y du *Physiologus* réintroduit le pouvoir antique serpentifuge des poils de cerf :

Mais les poils du cerf, lorsqu'ils sont visibles dans une maison, ou si tu brûles ses os, tu ne trouveras jamais de dragon : si la trace de Dieu et la crainte du Christ se trouvent dans ton cœur, aucun esprit impur n'entrera en toi<sup>82</sup>.

Ce passage rappelle celui concernant les poils du petit éléphant, autre figure christique. L'antipathie entre le dragon et le cerf redevient celle du cerf et du serpent dans les bestiaires, notamment dans la 1<sup>ère</sup> famille B-Is où le terme de « *draco* » a été substitué au profit de « *serpens* »<sup>83</sup>.

Le cerf est donc l'allégorie du principe de la Crucifixion : par son sacrifice, le Christ protège l'humanité des effets du diable. Il est également le Christ rédempteur, mort pour le rachat des péchés de l'humanité. L'eau qu'utilise le cerf pour expulser le dragon est liée aux discours sur les eaux baptismales et rédemptrices, développés par les Pères de l'Église, et au Psaume 42, faisant de cette eau la source de la Sagesse. L'affrontement entre le cerf/Christ et le dragon/diable, ainsi que le commentaire qui en découle, sont fortement liés au discours mis en place au chapitre 12 de l'Apocalypse.

## **L'ichneumon contre le dragon : la nécessité de l'Incarnation**

L'ichneumon, ou mangouste d'Égypte, est connu dans l'Antiquité pour l'antipathie qui le lie au serpent<sup>84</sup>. Cette haine que se vouent les deux animaux acquiert avec le *Physiologos* une dimension christique. Seul le *Physiologus* Y retiendra cette notice dans une version écourtée :

---

<sup>82</sup> Capilli autem cerui, ubi apparuerint in domo, uel de ossibus incenderis, numquam draconem inuenies : uestigium dei et timor Christi si inueniantur in corde tuo, nullus spiritus inmundus introibit tibi. Notre traduction d'après CARMODY Francis J., « *Physiologus Latinus Versio Y* », *op. cit.*, p. 132.

<sup>83</sup> MORINI L. (dir.), *Bestiari medievali*, 1. rist., Torino, Einaudi, coll. « I millenni », 1997, p. 70.

<sup>84</sup> ARISTOTE, *H.A.*, IX, 2 (609b) ; PLINE, *N.H.* VIII, xxiv, 87-88.

<p><i>Physiologos</i> : L'Ichneumon</p> <p>Il existe un animal appelé ichneumon. C'est un ennemi farouche du serpent. Lorsqu'il rencontre un serpent sauvage, il s'approche donc discrètement et s'enduit le corps de boue, et il se protège les narines de sa queue jusqu'à ce qu'il ait tué le serpent.</p> <p>C'est ainsi que notre Sauveur a assumé la nature substantielle de la race faite de terre, autrement dit le corps, et qu'il l'a assumée jusqu'à ce qu'il ait tué le dragon spirituel, Phamos, qui est établi sur le fleuve d'Égypte (Éz. 29, 3.). <b><u>Car si le Christ n'avait pas eu de corps, comment aurait-il pu repousser le dragon ? Et le dragon lui aurait dit : « Je ne peux rien contre toi, parce que tu es Dieu et Sauveur ». Et pourtant Celui qui est plus fort que tous les hommes s'est abaissé pour les sauver tous</u></b> (Ph. 2, 8.)<sup>85</sup>.</p>	<p><i>Physiologus Y</i> : De echinemon</p> <p>Il existe un animal, ennemi du dragon, qui est appelé ichneumon. Car, s'il trouve un dragon, il va devant lui et s'enduit de boue, il recouvre entièrement ses narines avec sa queue, <b><u>se cachant et se gonflant, et ainsi il se tient devant le dragon</u></b>, jusqu'à ce qu'il le tue.</p> <p>De même, notre Sauveur, recevant la substance d'un corps terrestre, <b><u>c'est-à-dire le corps qu'il a reçu de Marie</u></b>, se tint debout jusqu'à qu'il tue le dragon intelligible, Pharaon, qui siège sur les fleuves d'Égypte, <b><u>c'est-à-dire le diable</u></b><sup>86</sup>.</p>
--	---

L'ichneumon se recouvre de boue, cuirasse naturelle pour se protéger des serpents<sup>87</sup>. La dimension de la boue est ici celle de l'incarnation du Christ dans un corps de chair, renvoyant à la Genèse et l'origine d'Adam, façonné de boue. Le commentaire est éloquent : « Car si le Christ n'avait pas eu de corps, comment aurait-il pu repousser le dragon ? ». Par-là, le *Physiologos* souligne un des principes fondamentaux du christianisme : l'Incarnation. C'est pourquoi, comme l'a souligné Arnaud Zucker, le choix du terme Sauveur pour désigner le Christ et non Seigneur est crucial pour comprendre le message transmis dans cette notice<sup>88</sup>. La réponse du dragon, énigmatique à la première lecture, laisse sous-entendre que le dragon n'aurait rien pu contre le Christ tant qu'il n'était pas incarné, de même que le Christ ne pouvait rien contre le dragon sans l'Incarnation.

Dans le texte grec, le dragon n'est pas explicitement associé au diable mais à Pharaon, dans une graphie abâtardie *Phamos*<sup>89</sup>. Le Pharaon qui trône au milieu du Nil est une citation indirecte d'Ézéchiel 29, 3 qui assimile l'ennemi historique du peuple d'Israël au dragon : « Je me déclare contre toi, Pharaon roi d'Égypte, grand dragon au milieu de ses Nils ». Dans le

<sup>85</sup> ZUCKER A. (dir.), *Physiologos*, op. cit., p. 169. Le texte grec, à l'exception du manuscrit G, fait mention de son combat contre le dragon et non contre le serpent.

<sup>86</sup> Est animal quod dicitur echinemon, inimicum autem draconi. Si autem inuenerit draconem, uadit contra eum et unguis se luto, et cooperiet nares suas de cauda sua, celans et inflans se, et sic astat contra draconem, donec eum interimat. Sic et saluator noster, accipiens ex terreni corporis substantiam, hoc est corpus quod accepit ex Maria, stetit donec occideret intellegibilem draconem Pharaonem, qui sedet super flumina Egypti, hoc est diabulum. Notre traduction, d'après CARMODY Francis J., « *Physiologus Latinus Versio Y* », op. cit., p. 130.

<sup>87</sup> ÉLIEN, *La personnalité des animaux*, III, 22.

<sup>88</sup> ZUCKER A. (dir.), *Physiologos*, op. cit., p. 170.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 171.

contexte de rédaction du *Physiologos*, le choix de ce passage demeure explicite : le dragon renvoie à l'ennemi antique, ici celui des chrétiens, c'est à dire l'Antique serpent responsable de la Chute. Ce commentaire s'inscrit dans la lignée du texte de l'Apocalypse qui fait coïncider la chute du dragon Satan avec l'Incarnation du Christ<sup>90</sup>. Le texte latin supprime le questionnement de l'action du Christ sans l'Incarnation, mais explicite la signification de chaque élément de manière plus intelligible : le corps du Christ est celui qu'il a reçu de Marie, le dragon est l'incarnation du diable. Ce changement de commentaire repose moins sur l'exigence de faire comprendre le principe de l'Incarnation et la nécessité de son accomplissement, que de clarifier les différents éléments de ce court récit. La compréhension du texte semble moins liée à son sens profond et subtil, qu'à la nécessité d'appréhender les éléments mis en opposition : le message est à la fois simplifié et plus percutant.

La notice consacrée à l'ichneumon disparaît des versions latines, à l'exception de la version Y. Pourtant, le discours allégorique développé, à la fois simple et efficace, explicite la nécessité absolue de l'Incarnation, sans quoi le Christ n'aurait pu détruire le dragon. C'est également la seule notice à donner la parole au dragon qui avoue lui-même son impuissance face au Christ et reconnaît, ainsi, la toute-puissance divine.

## Conclusion

Le dragon apparaît dans le *Physiologos* comme simple figure d'opposition face à des animaux qui explicitent la nature du Christ, le dragon étant systématiquement présenté comme incarnation du diable ou de ses actions. Par ailleurs, en s'appuyant sur le principe antique de sympathie/antipathie, l'auteur du *Physiologos* redéfinit l'ordonnement du monde autour de l'affrontement entre le bien, incarné par le Christ, et le mal, c'est-à-dire le diable, dont le dragon constitue l'avatar privilégié. Les traductions latines confirment le statut du dragon comme figure d'opposition privilégiée, sans lui accorder de notice qui lui soit entièrement consacrée, n'en offrant qu'un portrait en creux. La version du *Physiologos Theobaldi* minimise la présence du dragon en ne le mentionnant qu'à la notice consacrée à la panthère, éliminant celle consacrée au pénélope et à son combat contre l'éléphant. Seule la version tardive d'un *Physiologos*

---

<sup>90</sup> ORIGÈNE, *Homélie sur saint Luc*, XXI, 7 (SC 87, p. 385).

attribuée à Jean Chrysostome permet enfin au dragon de s'affranchir des autres animaux et de s'affirmer dans toute sa dimension diabolique.

Le rôle du dragon dans les versions latines du *Physiologus* ne présente aucune ambivalence et relève uniquement de l'avatar diabolique : il est exclusivement présenté comme une figure d'opposition, systématiquement mise en scène dans un rapport antagoniste avec un autre animal. La mise à mort du dragon par la panthère annonce la fin du règne du diable, rappelant la concomitance entre la Crucifixion et la chute du dragon développée dans l'Apocalypse. À l'inverse, l'arbre péridexion met en garde contre le diable qui rôde et érige la foi en Dieu, ou en son Fils, comme seule protection contre ses agissements. La lutte qui fait rage entre le dragon et l'éléphant confirme cette notion en rappelant que la chute d'Adam et Ève a entraîné la déchéance de l'humanité et l'a condamnée à être livrée aux tourments du diable. L'affrontement entre le cerf et le dragon révèle la nécessité du baptême. L'ichneumon triomphant du dragon explicite la nécessité absolue de l'Incarnation du Christ pour mettre un terme au règne de Satan.

Ainsi, dans la veine de la littérature patristique, le *Physiologus* grec et les versions latines commentent et développent les facettes diaboliques du dragon, confirmant son statut de figure d'opposition et avatar privilégié du diable.

# Bibliographie

## I. Éditions

ARISTOTE, *Œuvres complètes*, édition publiée sous la direction de Pierre PELLEGRIN, Paris, Flammarion, 2014, 9979 p.

AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Discours sur les Psaumes, I Du psaume 1 au psaume 80*, traduit par Jean-Louis Chrétien, Paris, Éditions du Cerf (coll. « Sagesse chrétienne »), 2007, 1591 p.

BIBLE DE JERUSALEM, Paris, Les Édition du Cerf, 2000, 2057 p.

CARMODY, Francis J., éd., « *Physiologus Latinus Versio Y* », *Classical Philology*, XII, 1933-1944, 1944 p. 95-134.

CARMODY, Francis J., éd., *Physiologus Latinus. Éditions Préliminaires, Versio B.*, Paris, Droz, 1939.

CURLEY, Michael J. (ed.), *Physiologus*, Chicago ; London, University of Chicago Press, 2009, 92 p.

ÉSOPE, *Fables*, texte établi et traduit par Emile Chambry, Paris, Les Belles Lettres (coll. « Collection des universités de France Série grecque - Collection Budé », 40), 2019 (1<sup>ère</sup> éd. 1927), 324 p.

EDEN Paul (ed.), *Physiologus Theobaldi*, Leyde, Brill (coll. « Mittellateinische Studien und Texte »), vol. 6., 1972.

ÉLIEN, *La personnalité des animaux. 1 : Livres I à IX*, traduit par Arnaud ZUCKER, Paris, Les Belles Lettres (coll. « La roue à livres »), 2001, 296 p.

–, *La personnalité des animaux. 2 : Livres X à XVII et index*, traduit par Arnaud ZUCKER, Paris, Les Belles Lettres (coll. « La roue à livres »), 2002, 322 p.

ÉSOPE, *Fables*, édité et traduit par Émile CHAMBRY, Paris, Belles Lettres (coll. « Collection des universités de France Série grecque »), 7<sup>e</sup> tirage, 2012 [1927], 155 p.

HORAPOLLON, *Trattato sui geroglifici*, ed. et trad. Franco Crevatin et Gennaro Tedeschi, Napoli, Università degli studi di Napoli L'Orientale, Dipartimento di studi del mondo classico e del Mediterraneo antico, 2002, 198 p.

ISIDORUS HISPALENSIS, *Étymologies. Livre XII. Des animaux*, texte édité et traduit par Jacques ANDRÉ, Paris, Les Belles Lettres, 1986, 309 p.

KAIMAKIS Dimitris (ed.), *Kyraniden*, Meisenheim am Glan, (coll. « Beiträge zur klassischen Philologie »), 1976, 330 p.

TITUS LUCRETIUS CARUS, *De rerum natura*, texte éd. et trad. par José Kany-Turpin, Paris, Flammarion (coll. « G.F. », 993), 2021, 656 p.

MELY, Fernand (de), *Les lapidaires de l'antiquité et du Moyen Âge. 3, Les lapidaires grecs : traductions*, Paris, E. Leroux, 1902.

MORINI, Luigina (éd.), *Bestiari medievali*, Torino, Einaudi (coll. « I millenni »), 1<sup>a</sup> rist., 1997 [1996], 644 p.

OFFERMANN'S Dieter, *Der Physiologus nach den Handschriften G und M*, Meisenheim am Glan, Hain Verlag (coll. « Beiträge zur klassischen Philologie »), 1966, 165 p.

OPPIANUS APAMEENSIS, *Cynegetica, Eutecnius Sophistes : Paraphrasis Metro Soluta*, texte édité par Manólis Papatómopoulos (dir.), München et Leipzig, De Gruyter (coll. « Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana », 1256), 2003, 225 p.

ORIGENE, *Homélie sur saint Luc*, texte latin et fragments grecs de M. Rauer (GCS), traduction et notes par Henri CROUZEL, François FOURNIER, et Pierre PERICHON, Paris, Éditions du Cerf (coll. « Sources chrétiennes », 87), 2<sup>e</sup> éd. revue et corrigée, 1998 [1962], 565 p.

PLINE L'ANCIEN, *Histoire naturelle*, Édition et trad. du latin par Stéphane Schmitt, Paris, Gallimard (coll. « La Pléiade », 2013), 2176 p.

TERTULLIANUS, *Contre Marcion, tome II. Livre II*, traduit par René Braun, Paris, Éditions du Cerf (coll. « Sources chrétiennes », 368), 1991, 242 p.

THEOPHILE D'ANTIOCHE, *Trois livres à Autolykus*, traduit par Jean Sender, Paris, Éditions du Cerf (coll. « Sources chrétiennes », 20), 1948, 177 p.

THEOPHRASTE, *Les causes des phénomènes végétaux*, traduit par Suzanne Amigues, Paris, Les Belles Lettres (« coll. des universités de France », 513), 2015, 352 p.

ZUCKER Arnaud (trad.), *Physiologos : le bestiaire des bestiaires*, Grenoble, Million (coll. « Collection Atopia »), 2004, 325 p.

## II. Travaux

ALEXANDRE Monique, « Mort, rénovation, résurrection dans le *Physiologus* » dans *Mort et fécondité dans les mythologies : actes du colloque de Poitiers 13-14 mai 1983*, Paris, Société d'Édition Les Belles Lettres (coll. « Collection d'études mythologiques »), 1986, p. 119-137.

BAXTER Ron, « Learning from Nature : Lessons in Virtue and Vice in the *Physiologus* and Bestiaries » dans Colum Hourihane et Princeton University (eds.), *Virtue & Vice : the Personifications in the Index of Christian Art*, Princeton, N.J, Index of Christian Art, Dept. of Art and Archaeology, Princeton University in association with Princeton University Press (coll. « Index of Christian art resources »), 2000, p. 29-41.

BAXTER Ron, *Bestiaries and Their Users in the Middle Ages*, Stroud, London, Sutton Pub. ; Courtauld Institute, 1998, 242 p.

BOODTS Shari et MACE Caroline, « The Latin Tradition » dans Caroline Macé et Jost Gippert (eds.), *The Multilingual Physiologus: Studies in the Oldest Greek Recension and its Translations*, Turnhout, Belgium, Brepols Publishers (coll. « Instrumenta Patristica et Mediaevalia »), 2021, vol.84, p. 109-158.

BUQUET Thierry, « Les panthères de Timothée de Gaza dans l'encyclopédie zoologique de Constantin VII », *Rursus* [En ligne], 7 | 2012, mis en ligne le 25 avril 2012, consulté le 30 avril 2015. URL : <http://rursus.revues.org/971> ; DOI : 10.4000/rursus.971.

CICCARESE Maria Pia (ed.), *Animali simbolici : alle origini del bestiario cristiano*, Bologna, EDB (coll. « Biblioteca patristica »), 2002.

CURLEY Michael J., « Physiologus, *Φυσιολογία* and the Rise of Christian Nature Symbolism », *Viator*, vol. 11, janvier 1980, p. 1-10.

FESTUGIERE André-Jean, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris, Belles lettres (coll. « Études anciennes »), 2014, 2088 p.

GAILLARD-SEUX Patricia, « Sympathie et antipathie dans l'*Histoire Naturelle* de Pline l'ancien », dans *Rationnel et irrationnel dans la médecine ancienne et médiévale : aspects historiques, scientifiques et culturels*, Nicoletta Palmieri (éd.), Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2003. 341 p. (Centre Jean Palerne, Mémoires 26), p. 113-128.

HENKEL Nikolaus, *Studien zum Physiologus im Mittelalter*, 1. Aufl., Tübingen, Niemeyer (coll. « Hermaea, germanistische Forschungen »), 1976, 227 p.

IVES Samuel A. et Lehmann-Haupt Hellmut, *An English 13th Century Bestiary, A New Discovery in the Technique of Medieval Illumination*, New York, H. P. Kraus (coll. « Rare books monographs series, v. 1 »), 1942, 5-45 p.

KINDSCHI GARSKÝ Zbyněk et HIRSCH-LUIPOLD Rainer (eds.), *Christus in natura: Quellen, Hermeneutik und Rezeption des Physiologus*, Berlin, Boston, De Gruyter (ser. « Studies of the Bible and Its Reception »), 2019, vol.11, 254 p.

KUHRY, Emmanuelle, « Panorama des manuscrits et nouvelles ressources pour l'étude de la tradition manuscrite du *Physiologus* latin », *RursuSpicae* [En ligne], 2 | 2019, mis en ligne le 20 décembre 2019, consulté le 08 janvier 2020. URL :

<http://journals.openedition.org/rursuspicae/924> ; DOI : 10.4000/rursuspicae.924

KWAKKEL Gert, « The Monster as a Toy : Leviathan in Psalm 104 : 26 » dans Koert van Bekkum, Jaap Dekker, Henk van De Kamp et Eric Peels (eds.), *Playing with Leviathan : Interpretation and Reception of Monsters from the Biblical World*, Leiden ; Boston, Brill (coll. « Themes in Biblical Narrative : Jewish and Christian traditions »), 2017, p. 77-89.

LAZARIS Stavros, *Le Physiologus Grec. Tome 1 : La réécriture de l'histoire naturelle antique*, Firenze, Sismel, Edizioni del Galluzzo (coll. « Micrologus library »), 2016, 178 p.

LECLERCQ-MARX, Jacqueline, « Une transposition exemplaire. À propos du rapport entre texte et illustration dans le *Physiologus de Bruxelles* (Ms. KBR 10066-77. Meuse, fin du Xe s. ?) », *RursuSpicae* [En ligne], 2 | 2019, mis en ligne le 20 décembre 2019, consulté le 08 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/rursuspicae/978> ; DOI : 10.4000/rursuspicae.978.

MACE Caroline et GIPPERT Jost (eds.), *The Multilingual Physiologus: Studies in the Oldest Greek Recension and its Translations*, Turnhout, Belgium, Brepols Publishers (coll. « Instrumenta Patristica et Mediaevalia »), 2021, vol.84, 661 p.

MACE Caroline, « The Greek Tradition of the First Recension (Phys. Gr. I) » dans *The Multilingual Physiologus: Studies in the Oldest Greek Recension and its Translations*, Turnhout, Belgium, Brepols Publishers (coll. « Instrumenta Patristica et Mediaevalia »), 2021, vol.84, p. 49-107.

MARIÑO FERRO Xosé Ramón et GIRARD Christine, *Symboles animaux : un dictionnaire des représentations et croyances en Occident*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996, 483 p.

MCCULLOCH Florence, *Mediaeval Latin and French Bestiaries*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press (coll. « Department of Romance Studies »), 1962, 213 p.

MURATOVA Xénia, « Les animaux à cornes dans les manuscrits des bestiaires : tradition antique et interprétations médiévales » dans *Cornes et plumes dans la littérature médiévale : Attributs, signes et emblèmes Cornes et plumes dans la littérature médiévale.*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010, p. 133-165.

PASTOUREAU Michel, *L'étoffe du diable. Une histoire des rayures et des tissus rayés*, Paris, Édition du Seuil (coll. « Points Histoire »), 1991, 185 p.

SBORDONE Francesco, « La tradizione manoscritta del *Physiologus* latino », *ATHENAEUM - Nuova serie*, 1949, vol. 27, p. 246-280.

SPITTLER Janet, « The Physiologus and the Apocryphal Acts of the Apostles » dans Zbyněk Kindschi Garský et Rainer Hirsch-Luipold (eds.), *Christus in natura: Quellen, Hermeneutik und Rezeption des Physiologus*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2020, p. 149-158.

TRINQUIER Jean, « Cinnabaris et « sang-dragon » : le « cinabre » des Anciens entre minéral, végétal et animal », *Revue archéologique*, 2013, vol. 56, n° 2, p. 305-346. DOI : 10.3917/arch.132.0305.

VAN DEN ABEELE Baudouin, « Feuilles volantes sur l'Arbre de Vie » dans Agostino Paravicini Bagliani (éd.), *Le monde végétal : médecine, botanique, symbolique*, Firenze, SISMELE edizioni del Galluzzo (coll. « Micrologus' library »), 2009, p. 373-401.

VOLLENWEIDER Samuel, « Der Erlöser im Tarnanzug. Eine Studie zur Christologie des Physiologus, zu seiner Datierung und zur Rezeptionsgeschichte von Psalm 24 (23<sup>LXX</sup>) » dans Zbyněk Kindschi Garský et Rainer Hirsch-Luipold (eds.), *Christus in natura: Quellen, Hermeneutik und Rezeption des Physiologus*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2020, p. 93-132.

ZUCKER Arnaud « Morale du Physiologos : le symbolisme animal dans le christianisme ancien (IIe-Ve s.) », *Rursus* [En ligne], 2 | 2007, mis en ligne le 02 décembre 2009, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://rursus.revues.org/142> ; DOI : 10.4000/rursus.142.

ZUCKER Arnaud, « Sympathies et antipathies naturelles : au-delà du principe » dans Anne Balansard, Gilles Dorival et Mireille Loubet (eds.), *Prolongements et renouvellements de la tradition classique : en hommage à Didier Pralon*, Aix-en-Provence, Publications de l'université de Provence (coll. « Textes et documents de la Méditerranée antique et médiévale »), 2011, p. 93-108.