

Gerritsen, W.P. 2007. De eenhoorn, de Bijbel en de Physiologus: de metamorfose van een Oud-Indische mythe. *Queeste, Tijdschrift over Middeleeuwse Letterkunde* 14 (1): 78-87.

[p. 78]

**De eenhoorn, de Bijbel en de *Physiologus***  
*De metamorfose van een Oud-Indische mythe*  
W.P. Gerritsen\*

Een paardachtig dier met een witte vacht, dat een lange, rechte hoorn op het voorhoofd draagt - zo stelt men zich gewoonlijk een eenhoorn voor. Wellicht kan dit signalement nog worden gepreciseerd door erop te wijzen dat de hoorn van een eenhoorn op de meeste afbeeldingen spiraalsgewijs verlopende groeven laat zien en dat het dier soms trekken vertoont die aan een geit doen denken: het heeft vaak een sik en gekloofde hoeven. Maar de nuchtere eenentwintigste-eeuwer zal hier meteen aan willen toevoegen dat de eenhoorn tot de fabeldieren behoort en bijgevolg niet bestaat.

Dat is juist, maar het neemt niet weg dat de eenhoorn op niet minder dan acht plaatsen in de Bijbel wordt genoemd. Weliswaar treft men het dier in de Nieuwe Bijbelvertaling niet aan, maar in de meeste oudere vertalingen in het Nederlands staat het woord 'eenhoorn' overal waar in de Latijnse Vulgata, de middeleeuwse standaardtekst, het woord *unicornis* of nevenvormen ervan worden gebezigd. Dit geldt voor het psalter van Sint-Petersburg (*olim* Leningrad), voor de Bijbel van 1360 en voor de Delftse Bijbel van 1477; het geldt eveneens voor de Statenvertaling van 1637.

Als voorbeeld kies ik een passage uit het boek *Deuteronomium* (33:17), waar verhaald wordt dat Mozes, toen hij zijn volk in het zicht van het Beloofde Land had gevoerd - het land dat hijzelf niet zou betreden - een zegen uitsprak over elk van de stammen van Israël. Voor de stam van Jozef smeekte hij de bijzondere gunst des Heren af, waarbij hij Jozef als krachtige leider van zijn stam vergeleek met een pasgeboren stier wiens *hoernen zijn als een eenhoerne*, zoals de Delftse Bijbel het formuleert. Met die vervaarlijke horens zal Jozef vijandige volkeren - de Delftse tekst spreekt kortaf van *die heydene* - verdrijven tot voorbij de einden der aarde. De Statenvertaling heeft in de corresponderende passage een overeenkomstige lezing: *en zijn hoernen zijn hoernen des eenhoorns; met dezelve zal hij de volken te zamen stoten tot aan de einden des lands*.

Dat de twee horens van een stier die hier als symbool van fysieke kracht figureren, in één adem worden geassocieerd met de ene hoorn (of, zoals de Statenvertaling lijkt te suggereren, de hoernen) van een eenhoorn, een dier dat wij eerder menen te kennen als vreedzaam en liefelijk dan als agressief en gevaarlijk, is op zijn minst intrigerend. Reden genoeg om na te gaan wat andere eenhoorn-vindplaatsen in de oudere bijbelvertalingen over de eenhoorn te melden hebben.

Het verhaal van Bileam in het boek *Numeri* (hoofdstuk 22-24) is mij dierbaar vanwege de associatie met Sint Brandaan de Zeevaarder. Zoals Brandaan als straf voor zijn ongelof (hij had in drift een boek waarin de wonderen van de wereld werden be-

\*Een eerdere versie van dit artikel is gepresenteerd in de vorm van een voordracht in het Bijbels Museum te Amsterdam op 3 november 2006.

[p. 79]

schreven in het vuur geworpen) door God werd gedwongen zee te kiezen om al deze wonderen met eigen ogen te aanschouwen, zo is het ook de Oudtestamentische Bileam vergaan. Gezeten op zijn ezelin ging de verstokte profeet Bileam op weg om de Israëlieten te vervloeken. Zijns ondanks moest hij van zijn nederig rijdier leren dat God iets geheel anders met hem voorhad: dat hij Israël niet zou vervloeken, maar integendeel zou zegenen. In overeenstemming met Gods wil loofde hij in zijn orakelspreuk de Heer die de Israëlieten uit Egypte leidde en die Israëls vijanden zou vermorzelen. Gods macht of, om opnieuw de bewoordingen van de Delftse Bijbel aan te halen, Gods *starcheit is ghelijc den eenhoren* (Num 23:22 en 24:8). Wat deze plaats ons leert, is dat het idee 'eenhoorn' in deze vertaaltraditie van de Bijbel wordt gebezigd als een metafoor voor de vreeswekkende macht van de God van Israël. Die krachtdadige potentie, die metaforisch met de kracht van een eenhoorn wordt geassocieerd, kan blijkens Mozes' zegenspreuk in *Deut.* 33:17, ook overgaan op een sterveling als Jozef.

Om te peilen wat zich achter deze eenhoorn-metafoor verbergt, breng ik nu een passage uit psalm 29 ter sprake, die ik eerst citeer in de versie van de Nieuwe Bijbelvertaling:

5

De stem van de HEER splijt ceders,

De HEER splijt de ceders van de Libanon.

6

Opspringen doet hij de Libanon als een kalf

en de Sirjon als het jong van een wilde stier. (*Ps.* 29:5-6)

De vertalers hebben het karakteristieke parallellisme van de grondtekst - een kenmerk van de Hebreeuwse poëzie - in hun weergave weten te behouden: in vers 6 correspondeert het woord 'kalf' met 'het jong van een wilde stier'; en het toponiem 'de Libanon' herhaalt zich in 'de Sirjon', een andere naam voor de berg Hermon. De makers van de Statenvertaling hebben het parallellisme van het Hebreeuws op een andere wijze nagevolgd; hier luiden dezelfde verzen als volgt:

5

De stem des HEEREN breekt de cederen; ja, de HEERE verbreekt de cederen van Libanon.

6

En Hij doet ze huppelen als een kalf: den Libanon en Sirjon als een jongen eenhoorn

Een vergelijking van deze twee Nederlandse versies leidt al gauw tot het vermoeden dat het Hebreeuwse woord *re'em*, dat volgens de huidige stand van de wetenschap 'wilde stier' betekent, in de oudere vertalingen, getuige de Statenvertaling, als 'eenhoorn' werd opgevat. Dit vermoeden blijkt juist te zijn, maar als we nu ook het Latijnse psalterium, zoals dat in de

middeleeuwse Kerk in gebruik is geweest, in de beschouwing betrekken, blijkt er veel meer aan de hand te zijn dan een simpele foutieve, of althans afwijkende, vertaling van een Hebreeuws woord. In plaats van de stijlfiguur die vers 6 in de Nieuwe Bijbelvertaling conform het Hebreeuws in twee parallelle delen splitste, vinden we hier juist een tegenstelling: de stem van Jahweh zal de cederen splijten (of verpletteren) zoals het kalf van de Libanon; en de geliefde [zal zijn] als een eenhoorn (letterlijk: als de zoon van eenhorens). [6 *Et comminuet eas tanquam vitulum Libani; Et dilectus quemadmodum filius unicornium*].

[p. 80]

Een overeenkomstige lezing vinden we in een Middelnederlandse vertaling van het psalmboek. De oudste volledig overgeleverde Middelnederlandse vertaling van de psalmen dateert vermoedelijk van rond het jaar 1300. Dit werk is onder andere overgeleverd in een handschrift dat zich in de bibliotheek van de Academie van Wetenschappen te Sint-Petersburg bevindt en dat in de literatuur nog steeds bekend staat als 'het Psalterium van Leningrad'. Hier zijn de verzen 5 en 6 van Psalm 29 in deze Middelnederlandse versie:

5

De stemme des heren es brekende die cederbome ende die here sal tebreken die cederbome des berges Lybani.

6

Ende hi salse tewriven alse dat calf Lybani ende die geminde als de zone des eencorens.

Wie of wat kan bedoeld zijn met 'de geliefde' die vergeleken wordt met een eenhoorn? Een tipje van de sluier wordt opgelicht als wij naast de Vulgaat en zijn derivaten ook de Griekse tekst van de psalmen leggen die deel uitmaakt van de zogenaamde Septuagint, een Griekse vertaling van de Hebreeuwse Bijbel waarvan de oudste gedeelten (de Pentateuch) uit de derde eeuw v'oor Christus dateren. De psalmen zijn rond het begin van onze jaartelling in het Grieks vertaald. Op de Septuagint zal ik aanstonds dieper ingaan; hier vermeld ik alleen dat deze Griekse Bijbeltekst als een van de voornaamste bronnen van de Latijnse vertaling heeft gediend. In veel formuleringen van de Vulgaat kan men de woordkeus van de Septuagint zien doorschemeren. Ik vertaal nu vers 6 van deze psalm (die in de telling van de Septuagint als psalm 28 wordt aangeduid) zo getrouw mogelijk uit het Grieks:

<sup>1</sup>Zie Schaper 1994, 117-136.

En Hij zal hen [nl. de ceders] verbrijzelen als het Libanese kalf [of: als het kalf, de Libanon], en [of: maar] de geliefde [zal zijn] als een eenhoorn [letterlijk: als de zoon van eenhorens].

Het is dus de vertaler van deze psalm, een van de auteurs van de Septuagint - volgens de legende waren er 72 vertalers bij de totstandkoming van het werk betrokken -, die verantwoordelijk moet worden geacht voor de afwijking van de Hebreeuwse grondtekst in de weergave van dit psalmvers. In het oudere onderzoek heeft men meestal aangenomen dat de afwijkende

lezing beruiste op een foutieve vertaling, veroorzaakt doordat de vertaler(s) het Hebreeuws niet of verkeerd hebben begrepen. In een briljant artikel in het *Journal of Theological Studies* van 1994 heeft de oudtestamenticus J.L.W Schaper aangetoond dat deze verklaring niet opgaat.<sup>1</sup> Volgens hem moet de afwijkende versie worden geïnterpreteerd als een doelbewuste aanpassing aan een gewijzigde culturele situatie. Ik vat Schapers betoog hier kort samen.

De oude Israëlieten waren een volk van veehouders. Zoals vele andere herdersvolken in het oude Nabije Oosten - maar het geldt bijvoorbeeld ook nog voor hedendaagse Afrikaanse veehoudersvolken als de Dinka en de Nuer in het Zuiden van Soedan - hadden zij een sterk emotioneel gekleurde relatie met hun vee. Aan de eigenschappen van hun dieren ontleenden zij in hun taalgebruik de voornaamste metaforen voor kwaliteiten als fysieke kracht, seksuele potentie, genereuze melkgift en bovenal vruchtbaarheid. Met het Hebreeuwse woord *re'em* duiden de oude Israëlieten

[p. 81]

een dier aan dat in hun ogen het *nec plus ultra* van kracht en viriliteit belichaamde. Welk dier hiermee precies bedoeld werd, staat niet vast; vermoedelijk ging het om de wilde stier, misschien om de oeros, die in de zesde eeuw voor Christus in delen van het Nabije Oosten nog niet was uitgestorven. Het is dit woord *re'em* dat in de passages uit *Deut.* 33 en *Num.* 23 en 24 die ik hiervoor ter sprake heb gebracht, en ook in de geciteerde verzen van Psalm 29 (Psalm 28 in de telling van de Septuagint), wordt gebruikt als een metaforische omschrijving van de ontzagwekkende macht van Jahweh, een macht die zich laat voelen in het natuurgeweld van een verwoestend onweer of een aardbeving, maar die ook kan worden aangewend bij de redding van een volk of een individu. Het team van vertalers dat de Nieuwe Bijbelvertaling tot stand heeft gebracht, heeft het woord *re'em* overal met 'wilde stier' weergegeven.

Hun verre voorgangers, de makers van de Septuagint, hebben andere overwegingen laten gelden. Zij werkten naar men aanneemt in de toenmalige wereldstad Alexandrië. De joodse gemeenschap in deze Hellenistische metropool was allengs het Grieks als voertaal gaan gebruiken, en had daardoor geleidelijk het contact met het voorvaderlijke Hebreeuws verloren. Ten behoeve van deze gehelleniseerde Joden is de Septuagint vervaardigd. Het overbrengen van de eeuwenoude Hebreeuwse tekst naar een totaal verschillende culturele omgeving vroeg niet alleen om een ingrijpende aanpassing op het niveau van de taal, maar ook op dat van de religie. De 'boerse' vergelijking van Jahweh's verwoestende of reddende almacht met de kracht van een ongetemd, in het wild levend rund heeft deze gehelleniseerde stadsbewoners waarschijnlijk weinig te zeggen gehad. Vroeg dat al om aanpassing, daar kwam nog bij dat het karakter van de joodse religie in de tussenliggende eeuwen sterk was veranderd. Een sterk accent was daarbij komen te liggen op het verlangen naar de komst van de Messias. Schaper laat zien dat in de Septuagint een heel netwerk van passages kan worden aangewezen waarbij de Hebreeuwse grondtekst in

<sup>2</sup>Schapers 'Messiaanse' interpretatie van de psalm wordt betwist door Pietersma 2006.

<sup>3</sup>Lenfant 2004, 182-183.

Messiaanse zin is ‘omgeïnterpreteerd’. Eén van die passages is het hiervoor besproken vers uit Psalm 29 waarin de ‘wilde stier’-metafoor als uitdrukking van Jahweh's kracht heeft plaatsgemaakt voor een verwijzing naar komst van ‘de geliefde’ die zal zijn als een eenhoorn.<sup>2</sup>

Maar waarom als een eenhoorn? Was een metaforische eenhoorn misschien aantrekkelijker, meer *glamorous*, dan een wilde stier of een oeros? Maar wat was er dan voor Messiaans aan een eenhoorn? Voor ik deze vragen probeer te beantwoorden wil ik er eerst op wijzen dat de eenhoorn volgens de toenmalige stand van de Griekse zoölogische wetenschap beslist geen fabeldier was, maar een wel degelijk bestaand, zij het zeer zeldzaam, dier dat in de Oriënt voorkomt. Rond 400 voor Christus was de Griek Ktesias van Knidos enkele jaren werkzaam geweest als lijfarts van de Perzische koning Artaxerxes II. Bij zijn terugkeer publiceerde hij een uitvoerige beschrijving van het Perzische rijk, en daarnaast een boek over Indië, een land dat hij nooit bezocht had, maar waarover talloze wonderverhalen de ronde deden die hij zonder veel kritiek optekende. In dit geschrift, getiteld *Indika*, dat ons in fragmenten is overgeleverd, beschrijft hij een in Indië voorkomende soort wilde ezel.<sup>3</sup> Dit dier heeft een wit

[p. 82]

lijf en draagt op het voorhoofd een spitse hoorn van anderhalve el lengte, die in de aanzet wit is, in het midden zwart en aan de punt purperkleurig. Uit deze hoorn worden bekers gesneden die elk vergift dat erin wordt geschonken subiet onschadelijk maken. Tot poeder vermalen is de hoorn een probaat middel tegen epilepsie en maagkramp. Het dier leeft in volstrekte afzondering; men kan het niet levend vangen; alleen als het jongen heeft kan men het omsingelen en het met een pijlschot doden.

Ktesias' bericht over de witte Indische ezel met zijn frontale hoorn is de zoölogen eeuwenlang blijven intrigeren. Aan de geloofwaardigheid van het bericht werd vrijwel nooit getwijfeld, zeker niet nadat de grote Aristoteles, de vader van de westerse zoölogie, de eigenschappen van het dier in zijn *Historia animalium* en zijn *De partibus animalium* had geanalyseerd.<sup>4</sup>

De vertalers van de Septuagint hebben dus met hun eenhoorn-metafoor zeker niet naar een niet-bestaand dier willen verwijzen. Als ik het goed zie, bevat het bericht van Ktesias een vruchtbaar aanknopingspunt voor een speurtocht naar wat wèl hun keuze voor de eenhoorn als messiaanse metafoor heeft bepaald. Mijn *clue* is Ktesias' vermelding van de magische eigenschappen van de hoorn van de eenhoornige Indische ezel: een beker uit eenhoornhoorn neutraliseert elk vergift en in poedervorm is de hoorn een probaat middel tegen verschillende ziekten. In veel oude culturen, in het bijzonder in de Oriënt, worden aan de substantie hoorn magische eigenschappen toegekend. Hoorn werd beschouwd als de drager en tegelijkertijd het bewijs van positieve eigenschappen als fysieke kracht, groei-kracht, gezondheid, viriliteit, seksuele potentie en vruchtbaarheid.<sup>5</sup> Wijdverbreid was het geloof dat deze eigenschappen als het ware in extra hoge concentratie aanwezig waren in de horens van eenhoornige dieren. Dat dit geloof ook in onze tijd nog een rol speelt, bewijst het feit dat Chinezen

<sup>4</sup>Smith & Ross 1911-1912 (*Hist. anim.* 499 b 16; *De part. anim.* 663 a 18 sqq).

<sup>5</sup>Zie Scheftelowitz 1912, 451-487.

<sup>6</sup>Het beeldje - 74 mm hoog × 65 mm lang - bevindt zich in de Foroughi-collectie in Teheran. Reproductie in de catalogus *7000 ans d'art en Iran* (Paris, 1961), nr. 123, pl. XV, 1, en in *7000 Jahre Kunst in Iran* (Essen, 1962), cat. nr. 65. Zie ook Einhorn 1998, 31.

nog steeds, en al sinds eeuwen, hoge sommen plegen te betalen voor de hoorn van de Indische neushoorn, die in poedervorm in de Chinese geneeskunst wordt aangewend als afrodisiacum, als potentieverhogend en erectiebevorderend middel - kortom als een soort viagra.

Niet alleen aan bestaande, in de Natuur voorkomende eenhoornige dieren (zoals de neushoorn) werd deze magische effectiviteit toegeschreven, maar ook aan mythische dierlijke wezens, zoals die frequent voorkomen in oosterse religies. Ik moet mij hier tot enkele voorbeelden beperken. Bij opgravingen van de zogenaamde Amlash-cultuur in Iran, daterend uit de negende en achtste eeuw voor Christus, zijn kleine bronzen beeldjes van viervoetige dieren aan het licht gebracht, die hoogstwaarschijnlijk een religieuze functie (votiefbeeldjes?, amuletten?) hebben gehad. Daaronder bevindt zich ook een beeldje van een viervoetig dier, wellicht een geit of een gazelle, dat een enkele, relatief grote, naar achteren gebogen hoorn op het voorhoofd draagt.<sup>6</sup> En dan zijn er de beroemde reliëfs van het paleis van de Perzische heersers Darius en Xerxes te Persepolis waarop in verschillende varianten een mythisch gevecht tussen een

[p. 83]

leeuw en een eenhoornige stier is uitgebeeld. De duidelijkste verwijzing naar een heilbrengende rol die aan een eenhoornige gestalte wordt toegekend, is een Indische mythe die in talrijke versies in allerlei talen van het Indische subcontinent is overgeleverd. De hoofdpersoon van dit verhaal is de kluisenaar *Rsyasrnga* die in het Sanskrit *Ekasrnga* (dat is: eenhoorn) heet. Deze *Rsyasrnga* is de zoon van een asceet en een godin in de gedaante van een (eenhoornige?) gazelle, en draagt ten teken van deze goddelijk-dierlijke afstamming een enkele hoorn op het hoofd. De mythe verhaalt hoe *Rsyasrnga* door zijn huwelijk met een schone hetaere (volgens andere versies was het een koningsdochter) een met langdurige dorheid gestraft koninkrijk opnieuw tot vruchtbaarheid brengt. Het is wellicht niet ongepast hier - al stamt dit verhaal uit een totaal andere religieuze wereld - van een messiaanse rol te spreken.

Ik zal aan het slot van dit artikel dieper op het verhaal van de kluisenaar *Rsyasrnga* ingaan, waarbij zal blijken dat deze Indische mythe ook in de westerse literatuur aanwijsbare sporen heeft achtergelaten. Om nu nog een ogenblik naar het Verre Oosten terug te keren: de Chinese mythologie kent een periodiek op aarde verschijnend eenhoornig mythisch dier, de Ch'i-lin, waarvan de komst een periode van geluk en vrede inluidt. Al met al zijn er genoeg aanwijzingen om te veronderstellen dat de keuze van de Septuagint-vertalers voor de eenhoorn-metafoor mede bepaald is door een of meer uit het Midden-Oosten (Mesopotamië, Perzië, Indië) stammende verhalen of religieuze tradities omtrent een eenhoornig wezen (dier of mens dan wel met trekken van beide) dat via zijn hoorn een zegenrijke werking op het menselijk lot uitoefent. Zo heeft de eenhoorn via de Septuagint het karakter van een symbool van de Messias gekregen.

De gevolgen van de introductie van de eenhoorn-metafoor door de vertalers van de Septuagint zijn vèr-strekkend geweest.



Om te beginnen waag ik de voorzichtige suggestie dat de eenhoorn-metafoor ook in het Nieuwe Testament doorwerkt. In het Lucasevangelie (*Lucas* 1: 69) zinspeelt Zacharias op de komst van de Verlosser met woorden die in de Statenvertaling, in overeenstemming met Vulgaat en Septuagint, als volgt zijn vertaald: *Hij heeft een Hoorn der zaligheid ons opgericht, in het huis van David, Zijn knecht*. In de commentaartraditie zijn deze woorden altijd in verband gebracht met een plaats in Psalm 92, een loflied waarin een gelovige die aan zijn vijanden is ontkomen, de Heer dankt voor zijn bevrijding. In de Nieuwe Bijbelvertaling begint vers 11 van deze psalm met de woorden: *U geeft mij de kracht van een wilde stier*. De Dordtse vertalers blijken wederom aan te sluiten bij een opvatting die tot de Septuagint teruggaat: *Maar Gij zult mijn hoorn verhogen, gelijk eens eenhoorns*. Zowel in Psalm 92 als in Lucas 1 gaat het om redding of verlossing; in beide gevallen is een hoorn het instrument waarmee die verlossing tot stand wordt gebracht. Mijn suggestie is dat wij ook bij de uitdrukking ‘een Hoorn der zaligheid’ in de profetie van Zacharias moeten denken aan de eenhoorn als beeld van de Messias.

Ditzelfde citaat uit Psalm 92 staat aan het begin van het hoofdstuk over de eenhoorn in de *Physiologus*, een oorspronkelijk Grieks geschrift over de Natuur, dat naar men aanneemt in de tweede eeuw van onze jaartelling is ontstaan, vermoedelijk in

[p. 84]

<sup>7</sup>De overlevering van de Griekse *Physiologus* is bijzonder gecompliceerd; zie hierover bijvoorbeeld Schneider 2002, 151-164. Een vertaling in het Engels is Curley 1979; de Duitse vertaling Seel 1987 is op een andere versie gebaseerd.



III. 1. De gevangen eenhoorn wordt naar het paleis van de koning gebracht. Het onderschrift bij deze afbeelding in de *Physiologus* luidt (in vertaling): 'Leert van mij: ik ben tam en nederig van hart'. Brussel, Koninklijke Bibliotheek van België, hs. 10066-77, fol. 147, 10<sup>de</sup>-11<sup>de</sup> eeuw, afkomstig uit de abdij St.-Laurentius in Luik.

Egypte. De titel verwijst naar de geleerde die in vrijwel alle hoofdstukken als autoriteit wordt aangehaald, de 'kenner van de Natuur', meer specifiek: 'de man die in staat is de transcendente betekenis van de zichtbare wereld uit te leggen'. Het werk bestaat uit een vijftigtal korte hoofdstukjes waarin een dier (soms een plant of een steen) wordt beschreven, waarvan de eigenschappen vervolgens worden toegepast op de christelijke heilsgeschiedenis.<sup>7</sup> Via vertalingen - in het Armeens, Syrisch, Ethiopisch,



Latijn en later, via het Latijn, in vrijwel alle Europese volkstalen - is de *Physiologus* verspreid over de gehele christelijke wereld van de vroege middeleeuwen. Het boek beschrijft de eenhoorn als een buitengewoon gevaarlijk dier, dat zo agressief is dat geen jager het te pakken kan krijgen. Om de eenhoorn toch te kunnen vangen plaatst men een reine jonkvrouw, fraai uitgedost, op de weg van de eenhoorn. En dan springt het dier in haar schoot, en onderwerpt zich aan haar macht. Als zij opstaat, loopt de eenhoorn achter haar aan en 'zo brengt zij hem naar het paleis van de koning'. Dit wordt vervolgens uitgelegd als een verbeelding van de komst van de Heiland, de 'Hoorn der zaligheid' die voortkomt uit het huis van David. De engelen konden hem niet onderwerpen, maar hij ging in tot het lichaam van de altijd maagd gebleven Maria, en het woord werd vlees en heeft onder ons gewoond (men herkent de bewoording van het Johannes-evangelie).

[p. 85]

De herkomst van dit verhaal laat iets zien van de verbluffende mobiliteit en aanpasbaarheid van verhaalstof. Onder dit verhaal dat in een christelijke context als een verbeelding van de Menswording van Christus wordt uitgelegd, blijkt zich een oud-Indische mythe te verbergen die zowel in het Hindoeïsme als in het Boeddhisme in allerlei literaire bewerkingen is overgeleverd.<sup>8</sup> Dit is de mythe van de kluizenaar Gazellenhoorn, *Rsyasrngā*, die hierboven al ter sprake is gekomen. Zeer kort samengevat, luidt dit verhaal als volgt. Een koning had Brahmanen uit zijn land verdreven, als gevolg waarvan er een langdurige droogte was uitgebroken. Raadgevers gaven de koning te verstaan dat er maar één middel was om de droogte te doen ophouden: alleen de kluizenaar *Rsyasrngā*, die als teken van zijn goddelijke afkomst een enkele hoorn op het hoofd droeg, had de macht over de vruchtbaar makende regen. Maar deze *Rsyasrngā* leefde in het diepste van het woud en had nog nooit een mens aanschouwd. Een plan werd gesmeed om hem naar het hof te halen: een schone hetaere, specialiste in de liefde, werd naar de kluizenaar toegezonden met de opdracht hem te verleiden. Dit gelukte. De hetaere wist hem *mee te voeren naar het paleis van de koning*. Zodra hij de harem had betreden waar het huwelijk zou worden voltrokken, begon het te regenen.

Het zal de lezer niet zijn ontgaan dat het *Physiologus*-bericht over het vangen van een eenhoorn met behulp van een maagd op een identiek verhaalschema berust als dit Indische verhaal. Hoe dit laatste naar het Westen kan zijn gekomen is nog niet voldoende duidelijk. Ergens op de route - over land of over zee - tussen Indië en Alexandrië moet de gehoorde kluizenaar zijn getransformeerd tot een eenhoorn, en de hetaere tot een maagd. Dat de gevangen eenhoorn in de *Physiologus* naar het paleis van de koning wordt gebracht, is in deze versie een niet-functioneel detail dat de herkomst van het verhaal verraadt.

In zijn westerse gedaante heeft: het verhaal van de eenhoorn en de maagd eeuwenlang, tot het eind van de middeleeuwen, dienst gedaan als een *figura*, een zinnebeeldige voorstelling, van het wonder van de Menswording

<sup>8</sup>Op de relatie tussen het eenhoorn-bericht in de *Physiologus* en de oud-Indische mythe is rond 1964 ongeveer gelijktijdig gewezen door de indoloog Dieter Schlingloff en de germanist Walter Haug. Zie hiervoor Einhorn 1998, 40-46. Prof. Walter Haug was zo vriendelijk mij zijn ongedrukte 'Habilitationsschrift' (München, 1964) ter inzage te geven, waarvoor ik hem hier graag mijn grote erkentelijkheid betuig.  
<sup>9</sup>Dit wordt uitvoerig gedocumenteerd in Einhorn 1998.

van Christus en de rol die de maagd Maria hierbij vervuld heeft.<sup>9</sup> Met of zonder expliciete religieuze toepassing behoort het tot de bekendste verhalen uit het *bestiarium*, het middeleeuwse zoölogieboek. Het is honderden malen uitgebeeld, in miniaturen en houtsneden, in sculpturen en op tapijten. In de late middeleeuwen zijn allegorische voorstellingen van de jacht op de eenhoorn bijzonder populair. Maria zit in de *hortus conclusus*, de besloten tuin, waar zij omringd wordt door de bijbelse symbolen van haar rol in de heilsgeschiedenis, terwijl de aartsengel Gabriel, blazend op zijn jachthoorn, de tuin binnenstormt met zijn jachthonden en de eenhoorn naar haar toe jaagt. De eenhoorn legt zijn hoorn in haar schoot, waarmee de Verlossing van de mens een feit is.

Reformatie en Contrareformatie hebben een eind gemaakt aan deze allegorische interpretatie van de jacht op de eenhoorn. Dit betekende echter geenszins dat men de

[p. 86]

eenhoorn uit het oog heeft verloren.<sup>10</sup> Het in vroeg-moderne ogen onomstotelijke feit dat het dier in de Bijbel werd genoemd moest wel betekenen dat het ergens op aarde nog te vinden moest zijn. Uitgestorven, zoals sommige libertijnse geesten durfden te suggereren, kon het dier niet zijn. De Schepping gold immers als volmaakt; het was ondenkbaar dat God een dier had geschapen dat later weer van de aardbodem zou zijn verdwenen. Ook toen men in de zeventiende eeuw ontdekt had dat de eenhoornhorens die in kerken en vorstelijke verzamelingen werd bewaard, in werkelijkheid tanden waren, en wel exemplaren van de stootand van de narwal, een walvisachtig zoogdier dat in het hoge Noorden zijn biotoop vindt, gaf men de gedachte aan het bestaan van een viervoetig dier met een enkele hoorn op het voorhoofd niet op. Expedities werden uitgerust, naar Afrika, Azië en Amerika, om het dier te vinden. Pas in het midden van de negentiende eeuw werd het zoeken gestaakt.

<sup>10</sup>Het meest informatieve boek over de cultuurgeschiedenis van de eenhoorn blijft Shepard 1967. Zie ook Gerritsen 2003.

### Summary

This article takes as its point of departure the observation that the unicorn, which modern perspectives categorize as a fabulous animal, is mentioned no less than eight times in the Bible (late-antique, medieval and early modern translations). The earliest occurrences of the Greek word for unicorn as a translation of Hebrew *re'em* ('wild bull', 'aurochs') are found in the Septuagint, a translation of the Hebrew Bible into Greek made for the Jewish community of Alexandria in 300-100 B.C. J.L.W. Schaper has argued that the translation *monokeros* ('unicorn') was not the result of a misunderstanding, but rather a deliberate adaptation to changed cultural surroundings. In the Septuagint, the image of the unicorn, an animal thought to possess magical virtues, fits into a network of Messianic references. In the second part of the article the story of the capture of a unicorn by a virgin, first found in the Greek *Physiologus* (200-300 A.D.), is traced back to the Old-Indian myth of the hermit Ekasrngā ('unicorn'), according with the conclusions reached by Schlingloff and Haug.

*Adres van de auteur:*

Obbinklaan 125

NL-3571 NE Utrecht

wim.gerritsen@let.uu.nl

[p. 87]

### **Bibliografie**

*7000 ans d'art en Iran*. Paris: Musée du Petit Palais, 1961.

*7000 Jahre Kunst in Iran*. Essen: Villa Hügel, 1962.

Curley, Michael J. (vert.), *Physiologus*. Austin: Univ. of Texas Press, 1979.

Einhorn, Jürgen W., *Spiritualis unicornis. Das Einhorn als Bedeutungsträger in Literatur und Kunst des Mittelalters*. 2. Aufl., München: Fink, 1998.

Gerritsen, W.P., m.m.v. Esther Jonker, *De eenhoorn en de geleerden. Het debat over het bestaan van de eenhoorn van de zestiende tot de negentiende eeuw. Catalogus bij een tentoonstelling in de Leidse Universiteitsbibliotheek, 29 augustus-22 september 2002*. Tweede, verbeterde druk, Leiden: Universiteitsbibliotheek, 2003.

Lenfant, Dominique (ed. & vert.), *Ctésias de Cnide, 'La Perse', 'l'Inde', autres fragments*. Paris: Les Belles Lettres, 2004.

Pietersma, Albert, 'Messianism and the Greek Psalms', in: M.A. Knibb (red.), *The Septuagint and Messianism*. Leuven: Peeters, 2006, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CXCIV, 49-75.

Schaper, J.L.W., 'The Unicorn in the Messianic Imagery of the Greek Bible', in: *Journal of Theological Studies* n.s. 45 (1994), 117-136.

Scheftelowitz, I., 'Das Hörnermotiv in den Religionen', in: *Archiv für Religionswissenschaft* 15 (1912), 451-487.

Seel, Otto (vert.), *Der Physiologus. Tiere und ihre Symbolik*. München/Zürich: Artemis-Verlag, 1987<sup>5</sup>.

Shepard, Odell, *The Lore of the Unicorn*. London, 1930; herdruk 1967.

Schneider, Horst, 'Das Ibis-Kapitel im "Physiologus"', in: *Vigiliae Christianae* 56 (2002), 151-164.

Smith, J.A., & W.D. Ross (ed. & vert.), *The Works of Aristotle*. Dl. 4 & 5, Oxford, 1911-1912.