Pourquoi la Bible des Septante a-t-elle traduit le zemer du Deutéronome en kamelopardalis ? Réflexions sur le statut symbolique et alimentaire de la girafe

Thierry Buquet

▶ **To cite this version:**

Thierry Buquet. Pourquoi la Bible des Septante a-t-elle traduit le zemer du Deutéronome en kamelopardalis ? Réflexions sur le statut symbolique et alimentaire de la girafe. Anthropozoologica, 2006, 41 (1), pp.7-25. halshs-00089601

HAL Id: halshs-00089601
https://shs.hal.science/halshs-00089601

Submitted on 21 Aug 2006

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.

Pourquoi la Bible des Septante a-t-elle traduit le *zemer* du Deutéronome en *kamelopardalis* ? Réflexions sur le statut symbolique et alimentaire de la girafe

Thierry BUQUET
CNRS, UPR 841
IRHT (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes)
3B av. de la Recherche Scientifique, F-45071 Orléans cedex 2
buquet@cnrs-orleans.fr

Buquet T. 2006. – Pourquoi la Bible des Septante a-t-elle traduit le *zemer* du Deutéronome en *kamelopardalis* ? Réflexions sur le statut symbolique et alimentaire de la girafe. *Anthropozoologica* 41 (1) : 7-25.

RÉSUMÉ
Dans la Bible hébraïque, le Deutéronome donne une liste d'animaux purs propres à la consommation (ruminants à sabots fendus) parmi lesquels figure le *zemer*, *hapax* dont le sens zoonymique exact est perdu. La version grecque de la Bible, dite des Septante, rédigée à Alexandrie au III^e^ s. av. J.-C., a traduit *zemer* par *kamelopardalis,* la girafe. L'article se propose d'étudier les conditions dans lesquelles s'est faite cette traduction problématique en essayant d'en dégager les motivations philologiques (l'histoire de son nom), historiques (connaissance de l'animal en Égypte ptolémaïque et dans l'Antiquité), zoologiques (hypothèses d'identification du *zemer*, classification comme ruminant de la *kamelopardalis*), à une époque où la girafe était très peu connue des Grecs, alors que le passage biblique en question demeure le plus ancien témoin du mot *kamelopardalis* dans la littérature hellénistique. Il s'agit alors d'étudier le statut alimentaire (mange-t-on sa viande ? Est-elle considérée comme pure et licite chez les juifs et les musulmans ?) et symbolique (ruminant exemplaire, doux et vertueux ?) attribué à la girafe, alors que cette incorporation dans le bestiaire biblique contribuera ensuite à signaler cet animal exotique à l'Occident médiéval. En reprenant les éléments des différentes enquêtes et exégèses zoo-historiques qui se sont succédé depuis l'Antiquité jusqu'à l'époque moderne, nous mettons en évidence les aspects symboliques qui expliquent en grande partie la présence de la girafe dans le Deutéronome grec.

MOTS CLÉS
Girafe,
zemer,
Bible,
Deutéronome 14,5,
animaux dans la Bible,
animaux purs,
interdits alimentaires,
zoonymes.

ABSTRACT
Why did the Bible of the Seventy translate the zemer *of Deuteronomy into* kamelopardalis*? Reflections on the symbolic and food statute of the giraffe*
In the Hebraic Bible, Deuteronomy gives a list of pure animals suitable for consumption (ruminants with split hoofs) among which figures the *zemer*, *hapax* which exact zoonymic meaning is lost. The Greek version of the Bible, known as the Seventy, written in Alexandria during the IIIth BC., translated *zemer* by *kamelopardalis*, the giraffe. The article proposes to study the conditions under which this problematic translation was done while trying to release its philological (history of its name), historical (knowledge of the animal in Ptolemaic Egypt and during the Antiquity), and zoological motivations (assumptions of identification of the *zemer*, classification of the *kamelopardalis* among the ruminants), when the giraffe was little known by the Greeks, whereas the biblical passage in question remains the earliest known evidence of the word *kamelopardalis* in the Hellenistic literature.
The aim of this article is to study the food statute (Is meat of giraffe eaten? Is it regarded as pure and licit among the Jews and Moslems?) and symbolic system (exemplary, soft and virtuous ruminant?) allotted to the giraffe, whereas this incorporation in the biblical bestiary then contributes to announce this exotic animal to the medieval Occident. By examining the elements of the various zoo-historical investigations and exegesis conducted from Antiquity to the Modern Time, we highlight the symbolic aspects which mainly explain the presence of the giraffe in Greek Deuteronomy.

KEY WORDS
Giraffe,
zemer,
Bible,
Deuteronomy 14,5,
Bible animals,
pure animals,
food proscriptions,
animal naming.

INTRODUCTION [1]

Dans le cadre d'une recherche relative à l'histoire philologique, culturelle, symbolique et iconographique de la girafe au Moyen Âge [2], une question d'apparence anodine s'avère capitale pour l'interprétation symbolique de la girafe chez les chrétiens médiévaux : pourquoi la traduction grecque de la Bible des Septante comporte-t-elle une girafe *(kamelopardalis)* pour traduire le zoonyme hébreu *zemer* (*hapax legomenon* dont le sens exact est perdu), alors qu'aucune raison ne s'impose dans le passage du Deutéronome concerné (14,5) où est donnée une liste d'animaux purs, dont on peut consommer la viande ?
Tous les historiens de la girafe ont signalé cette énigme, et leurs explications sont très succinctes, oubliant à chaque fois les conséquences symboliques et religieuses de cette incorporation forcée dans la Loi biblique (Joly-Lavocat 1846 ; Laufer 1928 ; Spinage 1968 ; Debono 1979 ; Gatier 1996). La tentative de résolution de cette énigme sera l'occasion d'aborder différents aspects de la connaissance de la girafe, entre Antiquité et époque moderne, de la Grèce hellénistique à la terre d'Islam : l'histoire de son nom et son étymo-

1. Cet article est le développement d'une conférence donnée le 24 mars 2004 dans le cadre du séminaire d'Anthropozoologie de M. François Poplin. Je remercie chaleureusement M. Poplin pour son invitation, ainsi que les participants pour leurs remarques et suggestions.
2. Diplôme de l'École pratique des hautes études en préparation, intitulé « À la recherche de la girafe médiévale : perception et description d'un animal africain en Europe de l'Antiquité au XVI^{e} siècle », sous la direction de Michel Pastoureau.

logie, l'hypothèse de son hybridité, la licéité de sa chair dans les religions du Livre. Plus qu'une « exégèse » supplémentaire d'un verset biblique déjà fort commenté, cet article propose quelques réflexions relatives à la perception symbolique de la girafe dans les religions monothéistes.

CONNAISSANCE DE LA GIRAFE DANS L'ANTIQUITÉ

Pour tenter d'expliquer la traduction du *zemer* en *kamelopardalis*, il nous faut étudier d'abord la connaissance de la girafe dans l'Antiquité, dans un contexte égyptien, notamment à l'époque des Ptolémées où fut traduite la Bible en grec et l'histoire du nom grec de la girafe.

La girafe en Égypte pharaonique

Les Égyptiens connaissaient la girafe, elle fut utilisée comme cadeau diplomatique ou imposée comme tribut dès les plus anciennes dynasties pharaoniques et a fait l'objet de nombreuses représentations dans l'art égyptien (Laufer 1928 : 15-23 ; Spinage 1968 : 33-37 ; Debono 1979 : 420-426 ; Osborn & Osbornová 1998 : 148-151 ; Trinquier 2002 : 904). Les textes mentionnent des cadeaux de queues et de peaux de girafe, objets rares et précieux, eux aussi demandés en tribut aux populations nubiennes asservies au Pharaon [3]. Plusieurs représentations figurent la girafe dans des scènes de tribut (Debono 1979 : 423-424).

La girafe avait disparu d'Égypte depuis les périodes prédynastiques, sans doute aux environs de 3000 av. J.-C. (Debono 1979 : 422-423 ; Gatier 1996 : 904 ; Osborn & Osbornová 1998 : 149 ; Planhol 2004 : 568 ; 574-575 ; 599-601). Elle fut importée de Nubie ou d'Éthiopie à partir 2500 av. J.-C. (Bodenheimer 1960 : 49).

Le mot originel en égyptien pour désigner la girafe est *mmy*. Tous les textes désignant la girafe en *sr* sont d'époque ptolémaïque et forment une désignation nouvelle de l'animal (Cannuyer 1989 ; Goldwasser 2002 : 18). *Sr* en tant que verbe a pour sens « prédire, prévoir ».

A priori, rien ne prouve que la viande de girafe fût consommée dans l'Égypte pharaonique (Osborn & Osbornová : 149), même si Debono (1979 : 434) signale la présence importante d'os brisés parmi les restes domestiques prédynastiques, indiquant peut-être la consommation de moelle de girafe.

Connaissance de la girafe chez les Grecs et les Romains

Il n'est pas question ici de donner une histoire exhaustive de la girafe dans l'Antiquité : nous renvoyons aux articles récents de P. L. Gatier (1996) et N. Blanc (1999), ainsi qu'aux monographies de B. Laufer (1928 : 58-65) et de C. A. Spinage (1968 : 39-47).

Nous nous contenterons dans les parties suivantes d'évoquer deux aspects importants dans le cadre de notre étude : l'histoire du nom de la girafe et sa connaissance par les Grecs à l'époque ptolémaïque, où a été traduite la Bible en grec.

Signalons ici d'abord un point important, mis en évidence par P.-L. Gatier (1996) : il n'y a pas, dans l'Antiquité, de girafe sans empereur : elle est toujours liée à un contexte de faste royal, d'échange diplomatique, représentant les merveilles de la lointaine Afrique, dans les triomphes ou les jeux du cirque.

La girafe restera un animal très rare durant toute l'Antiquité. Seuls quelques spécimens furent montrés lors de processions triomphales ou pour les Jeux du Cirque : la première exhibée à Rome, si l'on en croit les témoignages de Pline l'Ancien ([2003], VIII, 27, 69 : 47-48) et Dion Cassius ([1987], 43, 21, 1 : 93 ; 73, 10, 3 : 251-253), fut présentée aux Jeux du Cirque donnés par Jules César ; quelques autres girafes seront vues à Rome entre 46 av. J.-C. et le III^{e} siècle (Gatier 1996 : 915-918), Pline écrivant qu'on en voit de temps à autre.

3. Voir, par exemple, le *Conte du Naufragé* (datant du début de la XI^{e} dynastie) où on apporte au pharaon des queues de girafes venant de l'étranger (Debono 1979 : 423). Des queues et du cuir de girafe sont aussi mentionnées dans le *Décret de Nauri* (XIX^{e} dynastie) (Kemp 1995 : 238).

NOMS DE LA GIRAFE EN GREC ET EN LATIN

Le nom donné à la girafe par les Grecs, dès l'époque ptolémaïque est *kamelopardalis*, repris ensuite en latin en *camelopardalis* [4], qui signifie littéralement « chameau-léopard » ou plutôt « chameau-léoparde » ou « chameau-panthère ». La plupart des auteurs classiques et médiévaux n'indiquent pas qu'il s'agit d'un animal hybride, mais appuient leurs descriptions de l'animal sur l'étymologie, comme pour justifier le nom à partir de l'apparence physique : apparaissent toujours des éléments appartenant au chameau (son cou, sa démarche), d'autres au léopard ou la panthère (ressemblance du pelage). Quelques rares auteurs pensent qu'il s'agit d'un hybride, réellement issu de l'accouplement de deux espèces distinctes (Gatier 1996 : 910) : Oppien dans ses *Cynégétiques* ([1987], III, 461-481 : 152-153), Poseidonios d'Apamée (1982, fr. 78 : 79) et Timothée de Gaza (1949, 24 : 31). Ce dernier dit que la girafe est née de l'union de différents animaux, mais sans préciser lesquels. On peut imaginer qu'il s'agit simplement du chameau et du léopard [5].

F. Biville (1997) évoque la création d'hybrides linguistiques monstrueux à partir d'espèces propres, sous-entendant une croyance régulière en l'hybridité réelle et monstrueuse d'animaux rares et étrangers — mais nous avons vu que seulement trois auteurs antiques évoquent à demi-mot cette possibilité à propos de la girafe. L. Bodson (2005) réfute cette hypothèse « d'hybridation monstrueuse » en montrant que la dénomination des animaux exotiques en grec ancien correspond à un système cohérent. Par exemple, *kamelopardalis* est un nom copulatif, partageant des caractéristiques morphologiques et comportementales empruntées à deux animaux. Le premier nom identifie la catégorie générale de l'animal, le second un aspect spécifique ou caractéristique (Bodson 2005 : 463). *Kamelo-pardalis* désigne ainsi un animal ressemblant au dromadaire (long cou, démarche à l'amble, ruminant) avec certains traits empruntés au léopard (les taches du pelage). Citons deux autres exemples similaires : 1- l'autruche, nommée *struthiokamelos* « oiseau-chameau », où *struthio* désigne l'espèce générale (petit oiseau, ici par antiphrase) et *kamelos*, ici en second terme, rappelant certains traits morphologiques et comportementaux empruntés aux camélidés : cou, forme du corps, vitesse de course (Bodson 2005 : 466) ; 2- le zèbre nommé *hippotigris* « cheval-tigre », ou le cheval désigne l'espèce la plus proche et le tigre désigne les rayures du pelage (Bodson 2005 : 464).

Pour la girafe, la majorité des auteurs savent qu'ils ont affaire à un animal réel, et non à une création chimérique issue d'une hybridation monstrueuse. Strabon insiste notamment sur les différences entre l'animal réel et son nom : il critique la ressemblance avec le léopard par son comportement d'animal doux presque domestiqué et par son apparence physique, en précisant que les taches de son pelage se rapprochent plus de celles d'un cervidé que d'un félin. Il pointe aussi les différences avec le chameau en précisant que son cou est plus haut, jusqu'à manger sur le sommet des arbres. Dans ce cas, on voit bien que le nom composé est plus conventionnel que de signification zoologique réelle (Strabon 1930 : 336-337 ; Bodson 2005 : 471-472).

On trouve deux autres noms désignant la girafe dans la littérature greco-latine : *nabun* et *ovis fera.* Ces zoonymes sont uniquement cités par Pline ([2003], VIII, 27, 69 : 47-48), repris ensuite quelquefois par ses compilateurs. L'allusion à la brebis sauvage *(ovis fera)* semble un nom populaire donné à cause de la douceur de son caractère, et qui ne sera repris que par les commentateurs et compilateurs médiévaux et humanistes de Pline. *Nabun* aussi sera commenté de la même façon tardivement, seul Solin dans l'Antiquité,

4. À signaler aussi les formes latines masculines tardo-antiques et médiévales *camelopardus*, *camelopardalus*, *cameleopardalus*, et d'autres formes dérivées (Gatier 1996 : 908).

5. Le léopard est lui-même suspecté d'être un hybride de la lionne *(leon)* et du « pard » (grec *pardalis*, latin *pardus*, le mâle de la panthère). On retrouve cette histoire chez Pline ([2003], 16 : 42-43 et 23 : 63). On peut avoir ici l'impression d'un « hybride au carré », que l'on retrouve chez les auteurs arabes (voir plus loin).

abréviateur de Pline, reprend le nom *nabun* donné à la girafe (Solin 1895, 30, 19 : 133). L'autre unique référence de ce nom se trouve sur la mosaïque de Palestrina (Meyboom 1995, *Appendix* 3 : 119-121), légendant un animal difficile à identifier, quadrupède à long cou ressemblant un peu à un dromadaire ou un antilopiné sans cornes mais pas du tout à une girafe, représentée plus loin sur la mosaïque sans ambiguïté, de façon réaliste, et identifiée par son nom *kamelopardalis* [6].

Connaissance de la girafe dans l'Égypte Ptolémaïque

Kamelopardalis est la désignation principale pour la girafe dans l'Antiquité, ne laissant aucun doute sur l'animal ainsi nommé : les descriptions données par la littérature hellénistique sont précises et démontrent une bonne connaissance de l'animal.
Les plus anciens témoignages de la girafe datent de l'époque hellénistique, et plus précisément des premiers Ptolémées : il s'agit de la Bible grecque des Septante, de la tombe peinte de Marissa (Peters & Thiersch 1905 : 28 ; pl. VIII), du récit par Calleixinos de Rhodes de la procession triomphale de Ptolémée II Philadelphe transmis par Athénée (Rice 1983) et de la notice d'Agatharchide de Cnide (1989). Les trois premières occurrences datent du III^{e} siècle av. J.-C., la dernière du II^{e}. Avant cette époque, *kamelopardalis* n'est pas attesté dans les sources grecques, ni Hérodote ni Aristote ne le mentionnent. Il paraît probable que les premières grandes expéditions lagides menées le long des côtes de mer Rouge par Ptolémée II Philadelphe ont permis une plus grande connaissance de la faune. Partant chasser l'éléphant à des fins militaires, les officiers lagides ont observé des animaux exotiques inconnus et en ont certainement ramené à Alexandrie. Diodore de Sicile (1993, I, 37, 5 : 83-84) nous précise d'ailleurs que c'est à l'époque de Philadelphe que les Grecs découvrirent et explorèrent l'Éthiopie, ce qui leur donna accès à des réalités de ces régions mal connues. Dans un autre passage, Diodore de Sicile (1989, III, 36, 3) explique l'intérêt de ses expéditions pour la connaissance de la faune sauvage :

> Ptolémée II, qui aimait passionnément la chasse aux éléphants et qui, à l'occasion de la capture extraordinaire des animaux les plus vigoureux, distribuait de grandes récompenses, dépensa des sommes considérables pour satisfaire ce goût, acquit ainsi un grand nombre d'éléphants de guerre et fit connaître aux Grecs d'autres espèces d'animaux inconnues et extraordinaires [7].

On peut supposer, en suivant Jean Trinquier (2002 : 875, n. 57), que la girafe ou le rhinocéros éthiopien firent partie de ces espèces inconnues alors montrées pour la première fois aux Grecs d'Alexandrie. La question de l'exhibition et de la localisation de ces animaux exotiques a longtemps été débattue et de nombreux auteurs ont voulu y voir la naissance du premier véritable zoo à Alexandrie. Jean Trinquier (2002) a démontré qu'il ne pouvait s'agir d'une ménagerie dans le sens d'un parc zoologique moderne, mais que le roi lagide possédait des collections d'animaux exotiques, parquées en différents lieux, suivant leur rôle et leur fonction (religieuses dans les temples, parcs de chasses, apparat et curiosité scientifique dans les palais royaux).
Mais rien ne nous dit, à part la présence d'une unique *kamelopardalis* dans la procession décrite par Callixène de Rhodes, que des girafes furent régulièrement conservées et observées dans les ménageries lagides. Néanmoins, la description de la girafe, même très sommaire, donnée par Agatharchide (II^{e} siècle av. J.-C.) montre une bonne connaissance de l'animal :

6. Il serait trop long d'évoquer ici les interminables débats tentant d'identifier le *nabu*. Il est curieux que Pline fasse l'assimilation du *nabu* au *kamelopardalis*, qu'il ait vu ou non la mosaïque de Palestrina. Le texte de Pline est d'ailleurs assez peu clair : il parle de deux animaux ressemblant au chameau mais il n'en décrit qu'un seul possédant deux noms *(nabu* et *camelopardalis)*. Là aussi, cette question mériterait d'autres développements qui sortent du cadre de cette étude. On a, par la suite, rapproché *nabu* (désigné comme éthiopien par Pline) du mot arabe *naba*, signifiant « élevé, haut, grand », mais sans doute de façon abusive (Bochart 1796-1799, t. I : 274).
7. Pour une analyse complète sur les chasses ptolémaïques et leurs motivations, voir J. Trinquier (2002 : 873-878).

Chez les Troglodytes vit aussi l'animal que les Hellènes appellent le chameau-panthère dont l'aspect est, comme son nom, une sorte de composé. Il a, en effet, le pelage tacheté de la panthère et la taille d'un chameau ; cette taille est forte et le cou de cet animal est long au point de lui permettre de cueillir sa nourriture au sommet des arbres [8].

La mention de la prise de nourriture sur le sommet des arbres démontre une observation directe de la girafe dans son milieu naturel, ce détail étant d'ailleurs unique dans toute la littérature antique et médiévale connue. Agatharchide utilise peut-être les récits des membres des expéditions lagides en mer Rouge (Gatier 1996 : 910-911).

La seule preuve de la présence de girafe à Alexandrie au début du III^e^ siècle av. J.-C. est une simple mention de son nom dans une liste considérable d'animaux exotiques au sein d'une procession triomphale fastueuse organisée par Ptolémée II Philadelphe en l'honneur de son père défunt. Le récit de cette procession n'est que de deuxième main, Athénée transmettant des fragments de Callixène de Rhodes, qui lui-même utilisa d'autres chroniques (Rice 1983 : 1 ; 16-19 ; Trinquier 2002 : 867). Ce texte donne sans doute des renseignements précis sur la réalité des animaux montrés dans la procession. Le cortège précisément décrit est celui de Dionysos et de son retour triomphal des Indes. On y trouve une liste impressionnante d'animaux exotiques, sauvages ou rares, parfois en plusieurs exemplaires pour chaque espèce (antilopes, oryx, bubales, autruches, chameaux, ânes sauvages, éléphants, oiseaux exotiques, etc.). En toute fin de cortège, Callixène mentionne les animaux les plus étranges et les plus sauvages, venant d'Éthiopie, d'Arabie et d'Inde :

Cent trente moutons d'Éthiopie, trois cents d'Arabie, vingt d'Eubée, puis vingt-six bœufs des Indes, tout blancs, huit d'Éthiopie, un grand ours blanc, quatorze panthères, seize guépards, quatre caracals, trois petits de panthères, une girafe *(kamelopardalis)*, un rhinocéros d'Éthiopie [9].

Ce cortège final semble avoir une signification de butin pris sur l'Orient après une conquête, et l'on sait que le culte de Dionysos est fréquemment associé aux animaux sauvages. La girafe est, de façon surprenante, montrée avec des fauves et des animaux très agressifs, mais elle doit, sans doute, symboliser les merveilles des contrées lointaines. Comme le rhinocéros, elle ne se trouve qu'en un seul exemplaire, signe peut-être de la difficulté de s'en procurer (Rice 1983 : 97). Mais cet unique spécimen a dû frapper d'autant plus les imaginations et fut certainement très remarqué.

L'inscription la plus ancienne du mot *kamelopardalis* de la période hellénistique provient de la tombe de Marissa (Peters & Thiersch 1905 : 28 ; pl. VIII ; Meyboom 1995 : 24 ; 44-45 et 232) [10], ville grecque de Palestine, sous le contrôle des Ptolémées entre 274 et 175 av. J.-C. Cette tombe est décorée d'une frise peinte représentant des scènes de chasse et des animaux exotiques africains, la plupart éthiopiens, comme l'indique l'inscription *Aithiopia* figurant au-dessus d'un homme à la peau noire. À côté d'un onagre, d'un éléphant, d'un oryx, d'un rhinocéros, d'un buffle et d'autres animaux, on trouve une girafe qu'on ne peut identifier avec certitude que par l'inscription *Kamelopardalos*. En effet, celle-ci est très

8. Nous donnons ici la traduction de René Henry dans l'édition des Belles Lettres (Photius [1974] : 174). L'édition et la traduction anglaise de Burstein (Agatharchide 1989 : 120-121) apportent des informations complémentaires : "*In the country of the Troglodytes there is also found the animal Greeks call camelopard, an animal that, like its name, has in a certain sense a composite nature. For it has spotted coat of a leopard and is the size of a camel and very fast, and its neck is so long that it obtains its food from the tops of trees*". Burstein, reprenant la proposition de Morgan (1988 : 269), corrige *paxos* (fort, épais) en *taxos* (rapide). La girafe est, en effet, rapide malgré sa grande taille, pouvant atteindre plus de 50 km/h (Dagg-Foster 1976 : 97). Cette vitesse a été également évoquée par Strabon (64/63 av. J.-C.-19 ap. J.-C.) qui pensait qu'elle ne pouvait être aussi rapide que ne l'écrivait Artémidore (II^e^ siècle av. J.-C.) à cause de l'asymétrie de ses pattes (Strabon 1930 : 336-337).

9. Nous reprenons ici la traduction de Jean Trinquier (2002 : 870).

10. Une nouvelle publication complète de la tombe de Marissa vient d'être éditée (Jacobson 2003) mais n'a pu être consultée lors de la rédaction de cet article.

grossièrement représentée, sans doute dessinée à partir de son nom ou d'une description sommaire mais sans doute pas d'après nature. Ceci confirme donc une certaine connaissance de l'animal pour être représenté, mais trop rare pour que le peintre puisse le dessiner d'après nature ou obtenir un dessin fidèle pour copie. L'existence de cette peinture maladroite indique seulement que la girafe était connue à l'époque ptolémaïque, au moins par réputation et par son nom, loin des ménageries d'Alexandrie et de ses savanes natales.

Enfin, des questions chronologiques ne sont pas encore tout à fait résolues : à quelle date eut lieu la procession décrite par Callexinos ? Cette date peut-elle correspondre aux premières expéditions lagides en mer Rouge ? Selon Jehan Désanges (1968 : 253), elles dateraient d'avant 274 av. J.-C., donc sans doute après la grande procession, dont les circonstances sont encore très controversées, qui daterait de 280-279 (Trinquier 2002 : 868). La girafe d'Alexandrie a pu être le fruit d'un cadeau diplomatique indépendant des expéditions et des chasses en mer Rouge. La présence de cet animal à Alexandrie, attestée par le récit de Callexinos, semble contemporaine de la rédaction de la Septante.

Datations difficiles et lacunes informatives empêchent toute conclusion définitive quant à la présence régulière et précise de girafes à Alexandrie pendant la rédaction de la Bible des Septante. Rien n'exclut *a priori* que des animaux exotiques furent montrés sous le règne de Ptolémée I^er^. Mais la probabilité semble forte que la girafe fut connue pour la première fois par les Grecs sous Ptolémée Philadelphe à Alexandrie vers 280, et c'est peut-être à cette occasion que son nom de *kamelopardalis* lui fut donné.

Même si les informations restent très minces quant à la connaissance de la girafe dans l'Alexandrie ptolémaïque, on sait donc qu'elle y était connue et qu'elle y a été vue. Mais la simple présence de cet animal dans les ménageries de Ptolémée suffit-il à justifier l'intégration de la girafe au bestiaire biblique des animaux purs ?

LE *ZEMER* ET LES ANIMAUX CITÉS DANS LE DEUT. 14.5

Contexte biblique

La girafe a été introduite dans le texte biblique dans un seul passage, le Deutéronome 14,5 par la traduction grecque des Septante [11] sous le nom de *kamelopardalis*. Le texte des Septante (ainsi nommé car selon la légende transmise par la *Lettre d'Aristée*, soixante-douze scribes traducteurs [12] — six issus de chacune des douze tribus juives —, auraient traduit l'ensemble de la Bible en 72 jours, sans doute les cinq livres de la Torah) a été établi au III^e^ siècle av. J.-C. à Alexandrie, sous le règne du roi lagide Ptolémée II Philadelphe, et suivant son initiative et son ordre, sans doute, pour enrichir d'un texte essentiel la Bibliothèque d'Alexandrie (motivation culturelle) et peut-être pour compléter les textes de loi par la Loi biblique juive (motivation politique). L'hypothèse la plus récente de datation indiquerait 280 av. J.-C., entre février et juin. (Collins 2000 : 56-57 ; Dorival 2001 : 34)

Dans le Deutéronome 14.5, sont précisées les règles générales de consommation de chair animale. Comme dans le Lévitique 11.2-8, la règle, concernant les animaux terrestres, est de consommer des ruminants à sabots fendus (Deut. 14.6), les deux conditions devant être rigoureusement respectées : le porc est impur bien qu'il ait les sabots fendus, mais il ne rumine pas (Deut. 14.8) ;

11. Concernant l'histoire et la datation de cette traduction, se reporter aux différents articles composant l'introduction de *La Bible d'Alexandrie, le Pentateuque* (2001), notamment les textes de G. Dorival, « La traduction de la Torah en grec » (2001 : 32-41) ; J. Moati-Fine, « La tâche du traducteur » (2001 : 68-76) ; C. Dogniez, « Présentation des cinq livres » (2001 : 113-130).

12. Selon la *Lettre d'Aristée*, ces Juifs venaient de Jérusalem, envoyés spécialement en Égypte à la demande du roi Ptolémée pour les besoins de cette traduction. Ils étaient, sans doute, proches du Temple de Jérusalem : leur sélection fut réalisée par le Grand Prêtre de Jérusalem. On a donc affaire à des scribes connaissant la culture grecque et ayant une grande pratique du texte hébraïque, sachant lire un texte hébreu non vocalisé et étant capable de l'interpréter et le commenter (Dorival 2001: 29-33 ; Moati-Fine 2001 : 76 ; Aristée 1962, § 32, 121, 122).

TABLEAU 1. - Tableau comparatif de quelques traductions de la Bible

Hébreu	Septante (Bible d'Alexandrie)	Vulgate	Vetus latina (1 et 2)	Targum	Bible arabe de Saadia Gaon (X^{e} s.)	Bible de Jérusalem	Chouraqui	Pléiade
Ayyal	*Elaphon* (cerf)	*Cervum* (cerf)	*Cervum*	Cerf	*Ayyil* (cerf)	Cerf	Cerf	Cerf
Tsebi	*Dorcada* (gazelle ou biche)	*Capream* (chèvre sauvage ou chevreuil	*Dorcadem* (biche) ou *Capream* (chèvre)	Gazelle	*Zebi* (gazelle)	Gazelle	Gazelle	Gazelle
Yachmur	*Boubalon* (buffle ou gazelle)	*Bubalum* (buffle ou gazelle)	*Bubalum*	Daim	*Yahmor*	Daim (antilope)	Daim	Daim
Akko	*Tragelaphon* (bouc-cerf)	*Tragelaphum* (bouc-cerf)	*Ovi feram* (brebis sauvage) ou *Tragelaphum*	Chèvre sauvage	*Wa'l* (bouquetin, mouton sauvage, mouton des montagnes)	Bouquetin	Passang	Bouquetin
Dishon	*Pygargon* (« fesses blanches »)	*Pygargon* « fesses blanches »)	*Phigargum* ou *Ibicem* (Ibex : bouquetin)	Bouquetin	*Arwy* (chèvre sauvage, *aroui*, *aoudad*)	Antilope	Addax	Antilope
Te'o	*Oruga* (oryx)	*Orygem* (oryx)	*Orygem*	Bœuf sauvage	*Thaïtal* (chèvre sauvage, bouquetin ou antilope *alcelaphus*, *strepsiceros*)	Oryx	Bison	Buffle
Zemer	*Kamelo-pardalin* (girafe)	*Camelo-pardalum* (girafe)	*Camelum pardalin*	*Dica'* (chèvre des montagnes)	*Zarafah* (girafe)	Mouflon	Algazelle	Chevreuil

le chameau rumine mais n'a pas les sabots fendus (Deut. 14.7). Les autres animaux terrestres déclarés impurs sont le lièvre et le lapin, car bien que considérés (à tort) comme ruminants, ils n'ont pas de sabots. De fait, la règle énoncée autorise une grande variété d'animaux, la liste donnée au verset 5 concerne des types génériques ou des exemples.

TYPOLOGIE DES ANIMAUX CITÉS DANS LE DEUTÉRONOME 14, 5

Examinons d'abord la liste des animaux des versets 4 et 5 (*Bible de Jérusalem* 1998) :

> Voici les animaux que vous pouvez manger : le bœuf, le mouton et la chèvre, le cerf, la gazelle, le daim, le bouquetin, l'antilope, l'oryx, le mouflon.

Point de girafe ici : les traductions contemporaines de la Bible ont abandonné la girafe au profit du mouflon ou d'un autre animal pour traduire le mot hébreu *zemer*. Mais celui-ci n'est pas le seul animal à poser des problèmes d'identification, donc de traduction. Sur le tableau (Tableau 1) comparatif ci-dessus, on peut constater de nombreuses variantes dans les traductions, outre leur hétérogénéité :

– Le consensus ne se fait que pour les deux premiers animaux le cerf *(ayyal)* et la gazelle *(tsebi)*. Tous les autres subissent des traductions très différentes.

– La traduction qui subit le plus de variantes est celle du *zemer*. La traduction du Rabbinat, destinée à la communauté juive, décide de ne pas traduire le mot.

– Tous les animaux cités sont des bovidés (bovinés, antilopinés, caprinés, hippotraginés) ou des cervidés. Ce sont donc tous des artiodactyles et des ruminants. À l'intérieur ces grands groupes, nous avons affaire à de nombreuses espèces très proches entre elles, ce sont des quadrupèdes de taille moyenne, munies de bois ou de cornes.

Les Anciens ne possédaient pas nos classifications zoologiques, néanmoins la liste proposée semble très cohérente, les animaux étant très proches. Pline l'Ancien ([2003], VIII, 53, 214 : 98) signale ces difficultés de classement entre espèces voisines, et range dans la famille des chèvres de nombreux animaux placés aujourd'hui parmi les bovidés :

Caprae tamen in plurimas similitudines transfigurantur. Sunt ***caprae****, sunt* ***rubicaprae****, sunt* ***ibices****, pernicitatis mirandae, quamquam onerato capite vastis cornibus gladiorum ceu vaginis. (...) Sunt et* ***oryges****, soli quibusdam dicti contrario pilo vestiri et ad caput verso. Sunt et* ***dammae****, et* ***pygargi****, et* ***strepsicerotes****, multaque* ***alia haud dissimilia****. Sed illa Alpes, haec transmarini situs mittunt.*

Mais ce sont les chèvres qui présentent les variétés de formes les plus nombreuses. Il y a les **chèvres** ; il y a les **chamois** ; il y a les **bouquetins**, d'une agilité merveilleuse, malgré le poids sur leur tête de vastes cornes creuses comme des gaines d'épées. (...) Il y a aussi les **oryx**, les seuls animaux, selon certains, dont le poil soit à rebours et tourné vers la tête. Il y a aussi les **daims**, les « **pygargues**[13] », les **strepsicéros**, et maintes autres **espèces sans grandes différences**. Les premières nous viennent des Alpes ; celles-ci des contrées transmaritimes.

Parmi les animaux que Pline situe loin d'Europe on retrouve des espèces citées souvent dans les traductions du Deut. 14.5 : l'oryx, le daim, l'addax et le bouquetin. Il existe donc une grande confusion chez les Anciens pour désigner ces espèces animales, ce qui nous amène à relativiser toute tentative d'identification précise du bestiaire biblique.

Face à la typologie des animaux cités dans le Deut. 14,5, on constate que la traduction *kamelopardalis* introduit avec la girafe un animal très différent des autres par sa taille et son apparence générale, par ses cornes — ni des cornes de bovidés, ni des bois de cervidés (Dagg-Foster 1976 : 54 ; 171-176) — bien qu'elle soit un ruminant artyodactile. Elle constitue une étrangeté, une intruse parmi des animaux que l'homme avait l'habitude de chasser ou de capturer au Moyen-Orient. Le verset du Deutéronome semble donner une liste d'« antilocaprinés-cervidés » où chaque nom désigne soit une espèce générique (le bœuf, la gazelle, la chèvre, l'antilope, etc.), soit des espèces particulières données à titre d'exemple. Dans les deux cas, la girafe semble n'avoir rien à faire dans cette liste [14].

Tentative d'identification du *zemer*

La Bible hébraïque a souvent été traduite à destination de la communauté juive dans les langues vernaculaires que celles-ci pratiquaient. Les traductions ou « Targums » en araméen et en syriaque peuvent nous donner des renseignements utiles sur ces listes d'animaux, car plus proches des traditions vernaculaires, avec une bonne connaissance de la faune locale. La Peschitta, texte syriaque de la Bible, nous donne *'arnâ* pour désigner le *zemer* hébreu. Ce mot est communément interprété comme une « chèvre des montagnes ». Mais le mot *'arnâ* est lui aussi un hapax dans les textes syriaques, et reste donc difficile à traduire. Le terme *'arnâ* dériverait d'une étymologie

13. Il s'agit ici, non pas du rapace, mais d'une antilope, citée également chez Hérodote (Pline [2003] : 173, note 6). « Pygargi » signifie littéralement « fesses blanches ». Dans la Bible des Septante, le terme a servi à traduire l'hébreu *dishon*, qu'on identifie généralement aujourd'hui à l'addax *(Addax nasomaculatus)* (Félix 1962 : 13). L'addax a une robe gris-clair pouvant aller jusqu'au blanc, particulièrement à l'arrière du corps, alors que la tête et le cou ont des couleurs plus foncées, du beige au brun. L'addax, espèce très menacée, vivait dans les déserts de l'Atlantique jusqu'au Nil, jusqu'en Lybie, en Algérie et en Égypte.

14. Si on considère les classements zoologiques modernes, la girafe n'est ni un bovidé ni un cervidé et appartient à la famille des giraffidés, dont le seul autre membre est l'okapi (Dagg-Foster 1976 : 46-50). Le classement opéré par Linné de la girafe parmi les cervidés a été ensuite abandonné. Linné avait d'abord nommé la girafe *Cervus camelopardalis.*

désignant « sauter » (Bochart 1793-1796, note finale de l'éditeur Rosenmüller : 279). On peut rapprocher *'arnâ* de l'arabe *arwî* [15], qui désigne une chèvre des montagnes (*Ammotragus lervia*, désignée aussi sous le nom d'*aoudad*, ou chèvre de Barbarie). Les textes des Targums donnent *desâ* ou *dica,* mots interprétés le plus souvent comme « chèvre sauvage ».

Les commentateurs juifs médiévaux ont eu une attitude opposée face à la désignation zoologique du *zemer*. Un premier groupe le traduit par girafe (David Kimhi, Rabbi Jona, et le lexicographe Ibn Yanah [16]), sans doute en fonction des versions arabes et probablement en rapport à la proximité des racines sémitiques *zamara* et *zarâfa* (Ben Yehudah 1960). Une autre tendance a été de réfuter la girafe introduite dans les Bibles chrétiennes, fortement dévalorisées par les Juifs [17]. En s'appuyant sur les traductions vernaculaires, de nombreux commentateurs ont traduit *zemer* par « chèvre des montagnes », « bouquetin », « mouton des montagnes », « chèvre sauvage ». Bar-Ali, auteur d'un glossaire syriaque au IX^e^ siècle, traduit le *zemer* par *thaital* ou *wa'l.* Si le second désigne assurément une chèvre sauvage ou un bouquetin, le *thaital* est plus ambigu : ce peut être un bouquetin ou chèvre des montagnes, mais selon d'autres étymologies, il peut désigner l'antilope bubale [18] ou le strepticeros.

Les principaux commentateurs ne donnent pas d'explication pour le *zemer*. Le plus important d'entre eux, Rachi, (juif, né à Troyes en 1040) dans son commentaire sur le Deutéronome, reste silencieux sur le *zemer*, alors qu'il donne quelques précisions pour deux animaux de la liste *('akko* et *te'o)*.

Pour donner une traduction ou simplement commenter cette liste d'animaux, les exégètes ont souvent eu recours à l'étymologie et aux significations premières des racines sémitiques. Le plus important de ces commentateurs de la Bible est l'érudit protestant Samuel Bochart, qui écrivit au XVIII^e^ siècle une encyclopédie des animaux cités dans la Bible intitulée *Hierozoicon* (Bochart 1793-1796). Bochart parlait plus d'une douzaine de langues, dont l'arabe, l'hébreu, l'araméen en plus du grec et du latin. Pour chaque animal, il mène une enquête zoo-historique d'une grande érudition, compilant et regroupant toutes les sources antiques et modernes, de la littérature aux textes scientifiques et zoologiques. L'importance de Bochart est considérable pour l'étude des animaux cités dans la Bible depuis la Renaissance : chaque étude postérieure se réfère directement ou indirectement à ses travaux. Sa méthode est très souvent étymologique et nous allons voir comment, dans l'analyse de l'animal dénommé *zemer*, il a confronté différentes hypothèses pour fournir une explication qui sera souvent reprise et complétée par la suite : de nombreuses traductions anglaises de la Bible, notamment la Bible anglaise dite *King James Version*, donnent « chamois » pour *zemer* en s'appuyant sur Bochart.

Samuel Bochart soupçonne que le mot *zemer* à un autre sens que « girafe » parce que celle-ci ne vit

15. L'*arwî* est notamment cité chez Jahîz (1988, IV : 165-166 ; VI : 33-34 ; 333 ; 340). On peut noter que, chez Jahîz (1988, IV : 55-56), cet animal, comme le cerf *(ayyal)* et le bouquetin *(wa'l)*, sont décrits comme ennemis du serpent. Faut-il y voir une forte symbolique de pureté ? Ces animaux cités dans le Deut. 14.5 ont le même point commun d'être l'ennemi de la bête du Diable, le serpent de la Genèse.

16. Cité par Ben Yehudah (1960). Je remercie chaleureusement M. Jean-Pierre Rothschild (IRHT, section latine et section hébraïque) de m'avoir signalé et traduit les passages du thésaurus de Ben Yehudah.

17. La Septante fut progressivement abandonnée par les Juifs d'Égypte et de Byzance à mesure qu'elle devint la Bible utilisée par les premiers chrétiens, puis plus longtemps par les chrétiens d'Orient. Les Juifs ont pu préférer la version grecque d'Aquila (II^e^ siècle) jugée plus littéralement proche du texte hébreu, avant un retour au texte hébraïque originel à partir du VI^e^ siècle, selon l'hypothèse de M. Hadas-Lebel (*Bible d'Alexandrie* 2001 : 49).

18. Chez Jâhiz (1988, IV : 227 ; 273), il semble désigner plus sûrement une antilope bubale (*Alcelaphus major* ou *Alcelaphus buselaphus*). Dans ce passage, l'éditeur du *Cadi et la mouche* donne la transcription *thayâtil* pour le bubale et *aw'âl* pour le bouquetin. On notera que Jâhiz rapproche ces deux animaux du cerf (« animaux du même genre »).

pas en Terre Sainte, et qu'il n'y a aucune raison de légiférer sur un animal inconnu et lointain. Bochart conjecture que le *zemer* est sans doute du genre de la chèvre ou du cerf comme les autres animaux de la liste. Pour vérifier son hypothèse, il compare le mot hébreu *zemer* avec la racine arabe *zamara* qui signifie selon lui « sauter » en parlant du saut de la chèvre sauvage. Le terme arabe qu'il donne pour cette chèvre sauvage est *zaby* qui désigne plutôt la gazelle, bien que les dictionnaires comme celui de Kazimirski acceptent aussi les sens de « chèvre sauvage » ou de « bovidé ». Mais en parlant de *zamara*, Kazimirski (1860, t. I : 1010-1011) est plus affirmatif : le verbe signifie « s'enfuir » en parlant de la gazelle.

Bochart n'indique pas de racine autre que celle dérivée de l'arabe. Un rapide tour d'horizon des différents lexiques et dictionnaires hébraïques nous donne les sens supplémentaires :

– « Chanter, jouer de la musique, danser » : c'est le sens le plus courant, majoritaire en hébreu. *Zammara* en arabe désigne également un instrument de musique à vent ; le verbe *zamara* signifie « jouer de la flûte » (Kazimirski 1860, t. I : 1010-1011).

– « Tailler, être taillé » : en tant que verbe, *zemer* signifie le plus souvent « tailler la vigne », en s'appuyant sur la racine *zemora* qui désigne la branche, la brindille, la jeune pousse. Par dérivation, cette racine peut signifier récolter, rogner, cueillir, brouter des petites branches (Baumgartner-Koehler 1994 : 273-274).

Si l'on rapporte ces deux racines hébraïques à un contexte zoologique, et en gardant à l'esprit le « saut de la gazelle » signifié par le mot arabe *zamara*, on peut imaginer que les anciennes populations de Palestine ont pu vouloir désigner un type d'animal répondant à ces quelques critères : un quadrupède qui saute, de façon joyeuse, presque en dansant, et qui mange des arbustes, des jeunes pousses, des buissons, de façon à les « tailler » de près. L'étymologie évoquerait ainsi une chèvre ou un bouquetin, sautant joyeusement dans les montagnes et broutant des feuilles d'arbustes et des brindilles. Considérant la confusion, que nous avons évoquée plus haut, faite par les Anciens entre caprins, antilopes et gazelles, il est difficile de désigner précisément par la seule racine l'animal en question.

Mandelkern (1896, I : 357), dans sa concordance de l'hébreu biblique, désigne le *zemer* comme un animal du genre de la gazelle ou du cerf *(Bestia ex cervorum* et *dorcarum genere)* à cause peut être de ce rapprochement avec cette étymologie car ses cornes se ramifient et ressemblent à des branches d'arbres. D'autres auteurs ont considéré que cette racine *zemer*, prise au sens de « taillé » pouvait aussi indiquer un animal au poil ras (Félix 1962 : 18). Un autre indice concernant l'animal nous est donné par la proximité de *zemer* avec une racine proche *Tzemer* désignant la laine, à partir d'une racine peu usitée signifiant « hirsute, hérissé, poilu, à longs poils » (*Blue Letter Bible* 1996-2002). Ce rapprochement avec la laine désignerait alors un mouton sauvage à longs poils ressemblant à un mouflon.

Citant des sources arabes (Damiri, Ibn Khallikân, Kazwînî, dictionnaires, etc.), Bochart indique que la racine arabe *zarafa* signifie « Marcher d'un plus grand pas », ce qui correspond bien à l'anatomie particulière de la girafe et la taille de ses pattes. D'après le dictionnaire de Kazimirski (1860, t. I : 985-986), nous pouvons dégager les significations suivantes rattachées à la racine :

– faire un saut ;
– marcher, marcher vite ou lentement ;
– devancer, aller en avant, augmenter ;
– pénétrer, passer, sortir, déplacer.

Mais en vocalisant la racine en *zurâfa*, le mot signifie « troupe d'hommes ». Bochart, par le jeu de mot entre *zarâfa* et *zurâfa,* insiste sur cet aspect quand il évoque l'hybridité supposée de la girafe chez les Arabes et les Perses : si la girafe, selon lui, a été appelée aussi *zurâfa*, c'est parce qu'elle a été produite par toute une troupe d'animaux, en référence à la succession d'hybridations et d'accouplements entre au moins trois espèces différentes. Les auteurs arabes, en rapport avec le nom hybride perse, ont souvent cherché à expliquer l'origine de la girafe en rapport avec la confusion *zarâfa*/*zurâfa,* girafe/troupe ou assemblage (Spinage 1968 : 53-54).

On retrouve l'allusion au saut, qu'on a vue dans la racine *zamara* : ce qui n'est pas surprenant tant

les racines sont proches (Ben Yehudah 1960). Cette proximité pourrait expliquer des confusions faites par de nombreux commentateurs juifs qui ont traduit le *zemer* par l'arabe *zarâfa*, la girafe, alors qu'aucune tradition ne le justifiait. Citons notamment la traduction arabe de la Bible en caractères hébraïques de Saadia Gaon (X^{e} siècle) qui traduit le *zemer* en *zarâfa*.
Pour conclure sur cette question de l'identification du *zemer,* on peut retenir que si cet animal a laissé libre cours à de nombreuses tentatives d'identifications et d'exégèses de toutes sortes, il paraît impossible aujourd'hui de trancher définitivement : s'agit-il d'un caprin ou d'une antilope ? D'un mouflon ou d'un bouquetin ? Ou plus probablement d'une chèvre sauvage ? Le *zemer* est identifié le plus souvent à l'aoudad *(Ammotragus lervia)*, aussi appelé l'aroui ou Mouflon à manchettes, espèce de chèvre sauvage des montagnes d'Afrique du Nord (Wood 1869 : 186 ; Félix 1962 : 18 ; Pinney 1964 : 109-110).

MANGER DE LA GIRAFE ?

À côté des aspects philologiques et étymologiques, complémentaires à l'observation zoologique de l'animal, un autre point important doit être étudié pour comprendre l'intégration de la girafe à cet ensemble d'animaux purs : l'homme mange-t-il de la girafe ? Quelles sont les modalités de la consommation de sa viande ? Y a-t-il des interdits dans les religions monothéistes ?

La girafe est-elle kasher ?

Le premier élément de réponse donné par les rabbins concerne la loi primordiale donnée par la Bible (Lévitique, 11 : 2-8, Deutéronome 14 : 4-8) : les quadrupèdes licites doivent être des ruminants et avoir les sabots fendus en deux parties. D'un strict point de vue zoologique, la girafe correspond à ces deux critères, donc sa viande est kasher.
L'autre point important est que l'animal doit être tué selon le rite de la *shechitah* : égorgement rituel sur une partie du cou bien précise. Une idée reçue très fréquente chez les Juifs est qu'on ne soumet pas la girafe à l'abattage rituel parce que l'endroit où on doit l'égorger ne peut être clairement défini, à cause de sa très grande taille. Mais, de fait, aucune loi talmudique n'interdit l'égorgement d'animaux à longs cous, celui-ci étant autorisé quel que soit l'endroit.
L'identification de l'animal dans la Bible pose problème : la girafe est-elle explicitement citée ? Aujourd'hui, les Juifs s'accordent sur l'absence de la girafe dans la Bible : les traductions récentes du Deutéronome ont choisi de garder le mot hébreu *zemer* sans chercher à l'identifier à un animal connu. D'autre part, chacun s'accorde sur le fait qu'il n'y a pas de tradition solidement établie pour la traduction du *zemer* en girafe. On ne peut s'appuyer sur l'argument purement scripturaire, même si parfois le rappel des anciens exégètes peut permettre d'appuyer la « pureté » alimentaire de la girafe.
L'autre point important concernant l'autorisation de la consommation d'un animal reste la tradition. Pour qu'un animal soit kasher, il faut que sa consommation soit reliée à une tradition locale, mais ce n'est pas le cas de la girafe. De fait, le seul peuple juif qui aurait pu légiférer sur la viande de girafe devrait être les Falashas d'Éthiopie qui respectent les interdits bibliques alimentaires du Lévitique et mangent la viande de bovins, caprins, moutons et poulets (Schwartz 1998).
Enfin, le dernier obstacle évoqué, non sans humour, pour consommer de la girafe, outre son statut d'animal protégé, est son prix, que certains estiment à plus de 100 dollars la livre, qui finalement demeure le seul et principal problème empêchant son abattage (Zivotofsky 2000) !

Chasse traditionnelle à la girafe en Afrique

En Afrique, la girafe a toujours été chassée malgré sa vitesse à la course et sa capacité à repérer visuellement à grande distance toute menace (aussi bien l'homme que le lion, qui demeurent les principaux prédateurs de la girafe). De plus, son cuir très épais (environ trois centimètres) — qui était utilisé, d'ailleurs en Afrique, pour fabriquer des boucliers, des chaussures, des lanières de cuir de grande taille, des toiles de tente (Debono 1979 :

435-437) — peut résister à de petites blessures causées par des flèches. On imagine facilement toutes les difficultés posées par ce type de chasse aux populations africaines traditionnelles, ne disposant que de lances, d'arcs et de flèches, sans monture la plupart du temps. Les chasseurs utilisent souvent des flèches empoisonnées, les blessures seules ne pouvant tuer l'animal rapidement (Spinage 1968 : 55).

Notre animal peut fournir près de 500 kg de viande, du cuir et des peaux vendues très cher, ainsi que sa queue, longtemps recherchée comme trophée de chasse. D'après les récits de voyage en Afrique, toute la chair de la girafe est consommée, les Occidentaux la trouvant excellente. On consomme aussi la moelle, qui se trouve en grande quantité dans les os des pattes. Celle-ci est fondue et conservée dans la vessie de l'animal pour servir à la cuisson d'autres viandes. La langue, longue de 50 centimètres, est, paraît-il, un mets fort apprécié (Debono 1979 : 433-434).

Statut de la chair de girafe dans l'Islam

Chez les Arabes, la question de l'hybridité de la girafe a souvent été débattue par les zoologues et les encyclopédistes pendant tout le Moyen Âge. À la base, les auteurs rapportent une légende anonyme venue de Perse, où l'animal est appelé *ushtur-gâw-palank*, c'est-à-dire chameau-vache-hyène. La girafe est un hybride obtenu au bout de deux générations, d'une chamelle, d'une hyène mâle et d'une vache sauvage (ou oryx). L'hyène mâle couvre une chamelle, et le fruit de leur union, si c'est un mâle, couvrant une vache sauvage (oryx), donnera la girafe. Cette légende est reprise telle quelle par de nombreux auteurs (naturalistes, géographes, etc.), mais elle sera très tôt combattue par Jahîz (1988), auteur de la plus grande somme zoologique arabe. Pour lui, la girafe n'est pas un hybride, et il explique que ces unions contre-nature successives sont le fruit des imaginations débordantes d'auteurs peu scrupuleux qui cherchent à expliquer l'origine de l'animal par son nom (Jahîz 1988 : 207-208). On a affaire à un hybride linguistique qui, à partir de plusieurs noms d'animaux, désigne une autre espèce étrange, que rien ne rapproche des animaux courants. Ici, il faut même trois animaux et une succession complexe d'hybridations pour aboutir à la girafe. Chez les Perses, on a le même phénomène d'hybridation linguistique pour l'autruche, appelée comme chez les Grecs, l'oiseau-chameau (*ashtarmurgh* : *ashtar*, chameau ; *murgh*, oiseau).

Des témoignages anciens nous indiquent que la girafe continua d'être chassée par les tribus africaines islamisées (Spinage 1968 : 54-55 ; Laufer 1928 : 35) aussi bien en Afrique de l'Ouest qu'en Abyssinie. Les habitudes de chasse anciennes ne semblent donc pas modifiées par l'arrivée de l'Islam. Al-Kazwînî, géographe et naturaliste arabe du XIII^{e} siècle, rapporte qu'à Takrûr (ville située sur le fleuve Sénégal, près de Podor, à la frontière de l'actuel Sénégal et de la Mauritanie) « ses habitants sont musulmans ou idolâtres […] la girafe abonde en ce pays, on la chasse et on l'égorge exactement comme un bœuf. » (Cuoq 1975 : 200).

La question se pose de la licéité de cette viande selon l'islam. Son statut demeure ambigu pour les juristes musulmans : pour certains, sa viande est illicite car venant d'un animal hybride, issu d'une espèce pure et d'une autre impure [19] (Benkheira 2000 : 95 ; 111-112). D'autres la considèrent comme licite (Benkheira 2000 : 95), car c'est une bête à cornes assimilable à un bovidé. Al-Damîrî, juriste du XIV^{e} siècle, dans son ouvrage *Hayat al-Hayawân (Vie des animaux)* s'interroge longuement sur le statut alimentaire de la girafe, comme il le fait pour tous les animaux de son encyclopédie (Damiri 1906, II : 8-11). Reprenant la thèse de Jahîz, il réfute l'hybridité supposée de la girafe, seul argument proposé par les juristes pour déclarer illicite sa viande. La girafe n'est pas non plus un prédateur carnivore, et elle ressemble aux animaux licites comme les bovidés ou les camélidés.

19. Suivant les cas, il s'agit d'une hybridation entre l'âne (illicite) et le chameau (licite) ou entre la hyène (illicite, en général, mais qui a un statut ambigu : voir Benkheira 2000 : 111-112, note 2), la chamelle et la vache (licites).

De fait, rien n'interdisant nommément la girafe dans les écrits coraniques, la girafe fait partie de ces animaux pour lesquels il n'y a pas de déclaration distincte entre licéité et illicité. Reste à savoir quelles furent les pratiques locales en Afrique où cette chasse sembla avoir été courante chez les tribus islamisées. On peut penser que les traditions locales furent sans doute plus fortes que les lois parfois contradictoires, comme Al-Kazwinî le raconte pour la région du Takrûr. Dagg (1976 : 8-9), rapportant des récits de voyageurs occidentaux, affirme que les Arabes ont depuis des siècles chassé la girafe à dos de chameau ou à cheval : ne disait-on pas, chez les Arabes, d'un cheval rapide qu'il était capable de dépasser une girafe ?
Enfin, Damiri précise que la viande de girafe est dure et provoque la bile noire (atrabile). C'est peut-être pour lui une façon de clore cette polémique en la déclarant vaine et en annulant le débat : de toute façon, cette viande n'est pas très agréable au goût et mauvaise pour la santé. On retrouve ici les anciennes croyances sur la consommation de viande d'animaux sauvages qui corrompent l'humeur mélancolique (Jacquart 2004).

Conclusion sur la consommation de chair de girafe

Suivant les traditions juives et arabes, rien n'indique, bien au contraire, que la viande de girafe ne fut jamais une nourriture habituelle et régulière. Les discussions autour de son statut légal semblent plus l'occasion de débats casuistiques assez vains et n'ont pas pour but de répondre à une raison pratique, ni à un fait de société. Tout pouvant être soumis à la Loi, alors la girafe ne pouvait y échapper, d'autant plus que son étrangeté et sa rareté poussaient justement à l'enquête philologique et à l'exégèse.
Le fait que les traducteurs de la Septante aient pu intégrer artificiellement cet animal dans un texte législatif sur la consommation des viandes pose problème : pourquoi ajouter à la liste un animal exotique étranger que, justement, on n'a pas l'habitude de manger ? M. Dor (1937 : 64) précise que la Bible ne légifère que sur les animaux les mieux connus, ainsi les animaux licites sont choisis parmi les plus communs.

TENTATIVE D'EXPLICATION DE LA TRADUCTION *ZEMER* – *KAMELOPARDALIS*

Raisons géographiques s'opposant à cette traduction

Aujourd'hui, on admet que le *zemer* est un autre animal que la girafe ; et nous avons vu qu'elle n'était pas courante au Moyen-Orient et en Égypte aux périodes historiques. Pour les peuples vivant dans ces régions, elle restera, jusqu'au Moyen Âge, un animal exotique très rare, seulement visible dans les ménageries princières. Mais la question de la présence de la girafe en Arabie et au Moyen-Orient aux époques historiques a été à nouveau soulevée par Xavier de Planhol dans *Le Paysage animal* (Planhol 2004 : 568-573). Sans trop entrer dans le détail du débat, disons pour résumer que Planhol veut croire à cette girafe « asiatique » ou moyen-orientale sur la base de témoignages anciens douteux (avec la confusion Inde-Éthiopie, habituelle chez les auteurs antiques et médiévaux) et de découvertes de figurations et d'objets protohistoriques mésopotamiens et anatoliens, ressemblant à des giraffidés actuels ou disparus (comme le Sivathérium). Malgré l'intérêt de son enquête historique et philologique, intégrant notamment la question de la girafe dans la Bible (Planhol 2004 : 570), nous ne voyons pas de raison suffisante et convaincante pour admettre la persistance de giraffidés dans les régions arabes et bibliques. L'argument selon lequel : « On peut de toute façon en retenir que la présence de la girafe dans le désert du Sinaï ou en Palestine ne paraissait pas anormale à ces Juifs d'Alexandrie » (Planhol 2004 : 570) nous paraît un peu court, alors que toute la littérature antique nous montre la rareté de cet animal exotique, uniquement connu par les Anciens comme un animal de ménagerie princière (Gatier 1996).
Il paraît donc inutile de la citer selon des critères zoo-géographiques comme un animal pur et propre à la consommation, alors qu'elle n'est pas régulièrement consommée sous ces latitudes. Elle n'a donc aucune valeur d'exemplarité juridique, au contraire du cerf, de la gazelle, du mouton. M. Dor (1937 : 64) signale à ce propos que les

animaux rares, bizarres et exceptionnels éveillent toujours le soupçon dans la culture biblique, surtout dans un contexte de pureté.

Questions linguistiques

Sur la raison première de traduire *zemer* par *kamelopardalis*, s'agissait-il de trouver un équivalent étranger et exotique à un mot étrange dont on avait perdu le sens ? Les traducteurs ont-ils recherché des correspondances étymologiques entre l'hébreu, l'égyptien et d'autres langues sémitiques ? Ont-ils essayé de trouver une ressemblance entre les racines *zmr* et *zrf (zemer – zarâfa)* ? A-t-il pu y avoir une confusion entre *zemer* et *sr(j)*, mot égyptien de l'époque ptolémaïque, pour désigner la girafe ? *A priori*, il ne semble pas y avoir de rapport entre *zemer*, *ser* et les racines du mot arabe, venant probablement de l'éthiopien *zarât* (Cannuyer 1989). Le s de *sr* est une sifflante, un son dur qu'il semble difficile de rapprocher du z plus doux de *zemer* ou de *zarâfa*, selon l'opinion de M. Cannuyer. Quoi qu'il en soit, l'argument linguistique et la nécessité d'une traduction équivalente d'un terme litigieux ne nous paraissent pas primordiaux, en regard des raisons zoologiques.

Raisons zoologiques

La première observation que l'on peut faire est d'ordre symbolique : comment est-il possible de considérer comme « pur » un animal dont le nom grec est formé de deux animaux (chameau et panthère) impropres à la consommation selon la Bible ? Nous avons vu que l'hypothèse de l'hybridité de la girafe a pu fournir plus tard des arguments aux docteurs de la foi islamique visant à interdire la consommation de sa viande, et que d'autres, niant cette hybridité et s'appuyant sur l'observation zoologique, ont autorisé cette viande. Les traducteurs juifs de la Bible n'ont pas pu considérer la *kamelopardalis* comme « pure » sur la base de son nom. Pour l'assimiler au groupe de bovins, d'ovins, de caprins et de cervidés désignés dans le Deutéronome comme propres à la consommation, il leur a fallu sans doute l'observer ou avoir une connaissance assez bonne de son comportement et son anatomie. Il a fallu remarquer que la girafe rumine et que ses sabots sont fendus en deux alors qu'aucun texte antique conservé ne précise ces points.

Même si la girafe est un ruminant artiodactyle, on ne peut l'assimiler directement aux bêtes à cornes citées dans le passage. Le statut même de ses cornes sera même discuté fort longtemps, d'Oppien à Buffon, en passant par les auteurs médiévaux, qui oublieront de décrire ses cornes jusqu'à la fin du XIV[e] siècle [20]. D'un strict point de vue biologique, les cornes de la girafe n'ont rien de commun avec celles des bovidés, ni les bois des cervidés. Mais ses cornes sont au sommet du crâne, bien droites et dressés vers le haut, se rapprochant ainsi des cornes des caprins, en ont tous les attributs symboliques, si on reprend les conclusions de François Poplin (1999 : 34) sur les fondements de la notion de corne. De même, selon le Talmud, la corne est le signe absolu de l'animal pur, et il affirme que les ruminants à sabots fendus ont toujours des cornes, allant même jusqu'à dire que tout animal cornu est autorisé à être mangé (Dor 1937 : 65) [21]. On voit ainsi que, dans ce contexte biblique, la girafe donne tous les signes de l'animal pur, des pieds au sommet du crâne. Son comportement paisible et doux en captivité, qui l'a fait assimiler souvent à un animal domestiqué ou une bête de somme, lui permettait également une intégration dans cet ensemble d'animaux purs cités dans le Deutéronome.

Questions symboliques

La nouveauté de l'animal et de son nom incita les traducteurs, peut-être par pédantisme, à intro-

20. À la cour de Laurent de Médicis, au XV[e] s., Antonio Constanzio (1502), un humaniste, se moquera, dans un poème où la girafe s'adresse au Prince, des auteurs anciens qui lui ôtèrent ses cornes : « *Qualiacumque vides isti mihi cornua demunt* ».

21. « A-t-il des sabots, il faut chercher les cornes : a-t-il des cornes, il ne faut plus chercher les sabots. » Talmud, Tr. Houline 59, cité par M. Dor (1937 : 65).

duire un terme zoologique nouveau ; peut-être peut-on y voir un discret hommage à l'un des animaux les plus beaux et les plus spectaculaires de la ménagerie du roi, donc au roi lui-même [22] ? On peut également se demander, à la suite de Debono (1979 : 430 et suiv.), si le symbole d'opulence attribué à la girafe dans les sociétés africaines traditionnelles (viande, cuir, peaux, etc.) n'a pas été transmis en Égypte depuis son importation à l'époque pharaonique : pour les traducteurs de la Bible, il ne s'agissait pas de signaler un animal dont la consommation devait être précisée, mais plutôt de signaler le plus grand ruminant aux sabots fendus sur terre, capable de fournir la plus grande quantité de viande licite.

On peut aussi évoquer la douceur de caractère de la girafe, animal paisible, doux et élégant, qu'on a souvent comparé à une biche, une gazelle ou une brebis (Belon 2003 : 73 [23] ; Pline [2003], VIII, 27, 69 : 47-48 [24]). Dan Sperber (1975 : 20) a montré que les classements taxinomiques des animaux portent, dans toutes les sociétés humaines, sur l'être et l'essence et non sur le paraître : si la girafe a pu être considérée comme pure par les traducteurs juifs, alors qu'aucune tradition ne s'imposait, ce fut, sans doute, par l'observation des mœurs de l'animal et une attribution symbolique liée à son être et à son comportement. Philon d'Alexandrie (1970, IV, 103-104 : 259-262), philosophe religieux judéo-grec du I^er^ siècle ap. J.-C., commentant les lois bibliques sur les animaux, insiste sur la douceur de caractère des herbivores propres à la consommation, expliquant l'interdiction des fauves carnivores et autres bêtes sauvages par le fait que la consommation de leur viande amène des comportements brutaux, passionnés et colériques. La *Lettre d'Aristée*, déjà évoquée à propos de la légende des Septante et du projet de traduction de la Bible en grec, fournit de longs développements sur ces questions alimentaires et de pureté des animaux, pour faire l'apologie de la Loi juive, en reprenant les arguments d'un prêtre de Jérusalem. Les différents passages du texte (Aristée 1962, IX, § 142, 147, 150, 169, 170 : 172-183) insistent sur la symbolique des animaux purs. La Loi doit éviter tout contact impur (animaux sauvages et carnassiers) pour permettre aux hommes de diriger leur vie d'après la justice sans pratiquer la violence : comme chez Philon (1970, IV, 105-109 : 262-267), le sabot fendu en deux symbolise la séparation du bien et du mal ; la rumination évoque la mémoire et la capacité de réflexion entre vice et vertu. Faut-il donc voir dans la présence de la *kamelopardalis* dans le Deutéronome grec l'indication d'une valeur symbolique assignée à la girafe, celle d'un paisible ruminant aux sabots fendus, à la grande beauté et à la grande douceur de caractère, comme le signe, l'essence même du ruminant pur, vertueux, calme et distant, qui semble méditer paisiblement de sa hauteur [25] ? On aurait ainsi attribué une valeur symbolique particulière à la girafe, désignant un ruminant exemplaire, le plus grand de toute la création, peut-être le plus beau, l'un des plus rares aussi : un « hyper ruminant », symbolisant à lui seul les vertus de tous les autres.

22. Un exemple, parmi d'autres, d'hommage aux ménageries royales : au XIII^e^ siècle, un artiste espagnol a représenté dans une miniature d'un manuscrit des *Cantigas de Santa Maria* (Madrid, Bibl. de l'Escorial, T.j.I, Cantiga 29) un échantillon significatif de la ménagerie du roi Alphonse le sage (un éléphant, un lion, un zèbre, un dromadaire et une girafe) priant la vierge Marie. On sait par une chronique contemporaine que le roi possédait ces animaux. Dans ce manuscrit, rien n'imposait de représenter des animaux exotiques, mais l'artiste, avec un réalisme exceptionnel, fruit d'un travail d'après nature, a tenu à faire le « portrait » fidèle de ces animaux célèbres, alors même que ce travail est le résultat d'une commande du roi (Keller 1972 : 247-253).

23. « C'est une bête moult belle et de la plus douce nature qui soit, quasi comme une brebis, et autant aimable que nulle autre bête sauvage. »

24. « C'est un animal plus spectaculaire par son aspect que par sa férocité, ainsi l'appelle-t-on le mouton-sauvage. » (« *Aspectu magis quam feritate conspicua, quare etiam oviferae invenit.* »).

25. Spinage (1968) dans son *Book of the giraffe* intitule à ce titre deux chapitres (4 et 5), consacrés à l'Antiquité et au Moyen Âge : *The Emblem of Perfect Vertue* et *The Admirablest and Fairest Beast.*

CONCLUSION

Arrivé au terme de cette enquête, la raison précise de la traduction du *zemer* hébraïque en *kamelopardalis* grec ne peut être totalement affirmée avec certitude. Néanmoins, on peut concevoir un ensemble de raisons, aucunes des hypothèses n'étant exclusives l'une de l'autre : vertus symboliques attribuées à l'animal, mœurs paisibles, nature de ruminant aux sabots fendus, nouveauté d'un animal inconnu, magnificence d'un animal royal et questions étymologiques ont pu se combiner pour aboutir à ce curieux apport au bestiaire biblique. Nous avons vu que cette intégration forcée à une liste d'animaux purs propres à la consommation n'avait pas d'objectif directement pratique, et qu'il ne s'agissait pas de légiférer à propos d'un animal de consommation courante, qui aurait pu être chassé régulièrement. Chez les juifs et les musulmans, les débats sur la licéité de la girafe ne sont en fait que théoriques, et ne répondent à aucune raison pratique. On pourrait dire que ce furent les réflexions sur la nature parfois ambiguë d'un l'animal rare et exotique (espèce propre ou hybride, animal doux ou sauvage) qui poussèrent ensuite à réfléchir sur son statut alimentaire.

La nature de la girafe et la fascination qu'elle a toujours suscitée chez l'homme, peuvent, sinon expliquer complètement, du moins justifier en partie sa présence dans le Deutéronome, et ce, dans un double mouvement :

– la girafe sera valorisée parce que présente dans la Bible ;

– cette présence étant due sans doute à l'observation et à la valorisation d'un ruminant exceptionnel à plus d'un titre, alliant beauté, douceur, calme et élégance.

L'objectif de cet article était de comprendre l'origine et les fondements bibliques d'une connaissance symbolique de la girafe chez les lecteurs de la Bible, qu'ils soient juifs ou chrétiens. Les premiers éléments de cette connaissance symbolique de la girafe au Moyen Âge ont été rapidement évoqués lors d'une intervention au séminaire de M. Poplin (Muséum national d'Histoire naturelle, Paris), mais la place manque ici pour aborder ces questions, et est l'objet d'un article en préparation. La postérité et l'importance dans le monde chrétien de la Bible des Septante, puis des Bibles latines (dont la Vulgate, ou version de saint Jérôme, qui a repris sur la Septante le *camelopardalis*) vont contribuer à signaler la girafe à l'Occident médiéval et y façonner son statut symbolique, alors que les sources hellénistiques resteront inconnues aux auteurs du Moyen Âge et que cet animal, si rare, ne sera vu qu'à quelques reprises en Europe aux XIII^{e} et XV^{e} siècles, puis parfois décrit par des voyageurs occidentaux dans les ménageries du Caire à la toute fin du Moyen Âge (Laufer 1928 : 74-77 ; Debono 1979 : 428).

Des premiers chrétiens à la naissance de la zoologie moderne, des exégètes médiévaux aux humanistes de la Renaissance, la girafe « biblique » a suscité l'enquête philologique, la controverse intellectuelle. Deux énigmes se sont rapprochées dans ce débat : celle de la connaissance d'un animal rare, très peu vu en Europe jusqu'au XIX^{e} siècle, mais que les savants situaient dans les lexiques et les encyclopédies comme une curiosité « philologique » ; et celle d'un animal biblique non identifié, suscitant controverse et exégèse sans fin.

RÉFÉRENCES

SOURCES BIBLIQUES

1956. — *La Bible : l'Ancien Testament*. Bibliothèque de la Pléiade 120. Gallimard, Paris. [Éd. E. Dhorme].

1982. — *Targum Onkelos to Deuteronomy*. Ktav, New York. [Éd. I. Drazin].

1983. — *Biblia sacra juxta Vulgata versionem*. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

1996-2002. — *Blue Letter Bible*. [Concordancier biblique anglais-hébreu-latin-grec sur Internet. En ligne] http://www.blueletterbible.org/

1998. — *La Bible de Jérusalem*. Le Cerf, Paris.

2001. — *La Bible d'Alexandrie, Le Pentateuque*. Le Cerf, Paris. [Traduction du texte grec de la Septante, introduction et notes : C. DOGNIEZ & M. HARL].

2003. — *Vetus Latina, 1 : Codex Lugdunensis (Vetus Latina – Database : Bible Versions of the Latin Fathers)*. Brepols, Turnhout. [En ligne] http://www.brepolis.net/vld_en.html

2003. — *Vetus latina, 2 : Liste du Deut. 14.5 donnée par Origène, Homiliae in Canticum Canticorum, III.*

(Vetus Latina – Database : Bible Versions of the Latin Fathers). Brepols, Turnhout. [En ligne] http://www.brepolis.net/vld_en.html

CHOURAQUI A. 2003. — *La Bible Chouraqui*. Desclée de Brouwer, Paris. [Trad. A. CHOURAQUI].

DOGNIEZ C. 2001. — Présentation des cinq livres, *in La Bible d'Alexandrie, Le Pentateuque*. Le Cerf, Paris : 113-130.

DORIVAL G. 2001. — La traduction de la Torah en grec, *in La Bible d'Alexandrie, Le Pentateuque*. Le Cerf, Paris : 32-41.

MOATI-FINE J. 2001. — La tâche du traducteur, *in La Bible d'Alexandrie, Le Pentateuque*. Le Cerf, Paris : 68-76.

SOURCES GRECQUES, LATINES ET ARABES

AGATHARCHIDE DE CNIDE 1989. — *On the Erythrean Sea*. The Hakluyt Society, Londres. [Éd et trad. S. M. BURSTEIN].

ARISTÉE 1962. — *Lettre d'Aristée à Philocrate*. Sources chrétiennes 89. Le Cerf, Paris. [Éd. et trad. A. PELLETIER].

BELON P. 2004. — *Voyage en Égypte, 1547*. Cadratin 3. Klincksieck, Paris. [Éd. G. HOLTZ].

CONSTANZIO A. 1502. — *Epigrammatum libellus, Fano, Hieronimus Soncinus*, *in* Abbé de SAINT-LÉGER, Description d'une girafe, vue à Fano,… *Journal des Sçavans* 1784 : 490-494. [En ligne] http://gallica.bnf.fr/document?O=N057215

CUOQ J. M. 1975. — *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII^e^ au XVI^e^ siècle (Bilâd al-Sûdân)*. Sources d'histoire médiévale 6. CNRS Éditions, Paris.

DAMIRI 1906. — *Ad-Damîrî's Hayat al-Hayawân (A Zoological Lexicon). T. II*. Luzac, London; D.B. Taraporevala, Bombay. [Éd. et trad. A. S. G. JAYAKAR].

DIODORE DE SICILE 1989. — *Bibliothèque historique. Tome III, Livre III*. Collection des universités de France. Les Belles Lettres, Paris. [Éd et trad. B. BOMMELAER].

DIODORE DE SICILE 1993. — *Bibliothèque historique*. Les Belles Lettres, Paris. [Éd. F. CHAMOUX & P. BERTRAC, trad., Y. VERNIÈRE].

DION CASSIUS [1987] 1914. — *Dio's roman history*. Loeb Classical Library 66. W. Heinemann, London; Harvard University press, Cambridge (Mass.). [Transl. E. CARY].

JÂHIZ 1988. — *Le cadi et la mouche, anthologie du Livre des animaux*. Bibliothèque arabe. Sinbad, Paris. [Éd et trad. L. SOUANI].

OPPIEN [1987] 1928. — *Cynégétiques*, *III*. Loeb Classical Library 219. Harvard university press, Cambridge (Mass.); W. Heinemann, London. [Éd. et trad. angl. A. W. MAIR].

PHILON D'ALEXANDRIE 1970. — *De specialibus legibus*, *IV*. Œuvres de Philon d'Alexandrie 25. Le Cerf, Paris. [Éd. A. MOSÈS].

PHOTIUS [1974]. — *Bibliothèque, VII, cod. 246-256*. Les Belles Lettres, Paris. [Éd. et trad. R. HENRY].

PLINE L'ANCIEN [2003] 1952. — *Histoire naturelle, VIII*. Les Belles Lettres, Paris. [Éd. et trad. A. ERNOUT].

POSEIDONIOS D'APAMÉE 1982. — *Die Fragmente*, *I, texte*. W. de Gruyter, New York. [Éd W. THEILER].

RICE E. E. 1983. — *The grand procession of Ptolemy Philadelphus*. Oxford Classical and Philosophical Monographs. Oxford University press, Oxford.

SOLIN 1895. — *Collectanea rerum memorabilium*. Weidman, Berlin. [Éd. T. MOMMSEN].

STRABON 1930. — *The Geography of Strabo, vol. 7*. William Heinemann & G.P. Putnam's Sons, London & New York. [Éd. H. L. JONES].

TIMOTHÉE DE GAZA 1949. — *On animals*. Collection de travaux de l'Académie internationale d'histoire des sciences 3. Académie internationale d'histoire des sciences, Paris. [Trad. et éd. F. S. BODENHEIMER et A. RABINOWITZ].

ARTICLES ET OUVRAGES

BAUMGARTNER W & KOEHLER L. 1994. — *The Hebrew and Aramaic Lexicon of Old Testament, t. I.* Brill, Leiden; New York; Cologne: 273-274. [Trad. M. E. J. RICHARDSON].

BEN YEHUDAH E. 1960. — *Thesaurus totius hebraitatis et veteris et recentioris*. Thomas Yoseloff, New York; London.

BENKHEIRA M. H. 2000. — *Islam et interdits alimentaires. Juguler l'animalité*. Coll. Pratiques théoriques. PUF, Paris.

BIVILLE F. 1997. — Hybridations naturelles et linguistiques en zoonymie antique, *in* DALBERA J.-P., KIRCHER C., MELLET S. & NICOLAÏ R. dir., *Les zoonymes. Actes du colloque international, Nice, 23-25 janvier 1997*. Nouvelle série, 14/38. Publications de la faculté de sciences humaines de Nice, Nice : 59-76.

BLANC N. 1999. — Des girafes dans le thiase. Un stuc de Tusculum, *in* BLANC N. & BUISSON A. éds, *Imago antiquitatis. Religions et iconographie du monde romain, Mélanges offerts à R. Turcan*. De Boccard, Paris : 105-115.

BOCHART S. 1793-1796. — *Opera omnia, t. I, Hierozoicon*. Libraria Weidmannia, Leipzig. [Éd. Frid. Car. ROSENMÜLLER].

BODENHEIMER F. S. 1960. — *Animal and Man in Bible Lands*. Brill, Leiden: 49.

BODSON L. 2005. — Naming the exotic animals in ancient Greek and Latin, *in* MINELLI A., ORTALLI G. & SANGA G. éds, *Animal names*. Actes du colloque international *Animal Names/I nomi degli animali*. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti Venezia, 2-4 octobre 2003. Lettere ed Arti. Istituto Veneto di Scienze, Venezia: 453-482.

CANNUYER C. 1989. — Du nom de la girafe en ancien égyptien et de la valeur phonétique du signe « SR ». *Göttinger Miszellen* 112 : 7-10.

COLLINS N. L. 2000. — *The Library of Alexandria and the Bible in Greek*. Supplements to Vetus Testamentum 82. Brill, Leiden; Boston; Köln.

DAGG A. I. & FOSTER J. B. 1976. — *The Giraffe, its Biology, Behavior, and Ecology*. Van Nostrant Reinhold co, New York.

DEBONO F. 1979. — À propos d'une curieuse représentation de girafe dans l'ouvrage de Belon du Mans, *in Hommages à la mémoire de Serge Sauneron, II*. IFAO, Le Caire : 417-458.

DÉSANGES J. 1968. — *Recherches sur l'activité des Méditerranéens aux confins de l'Afrique (VI^e siècle av. J.-C. - IV^e siècle ap. J.-C.)*. Collection de l'École française de Rome 38. École française de Rome, Rome.

DOR M. 1937. — Explication zoologique des prescriptions alimentaires de la Bible et du Talmud. *Bulletin de la Société Anthropologique*, 8^e série, 8 : 63-70.

FÉLIX J. 1962. — *The Animal World of the Bible*. Sinaï, Tel-Aviv. [Trad. P. IRSAI].

FRASER P. M. 1988. — *Ptolemaic Alexandria*. Clarendon Press, Oxford.

GATIER P.-L. 1996. — Des girafes pour l'empereur. *Topoi : Orient-Occident* 6/2 : 903-941.

GOLDWASSER O. 2002. — *Prophets, Lovers and Giraffes: Wor(l)d Classification in Ancient Egypt. Göttinger Orientforschungen. IV. Reihe, Ägypten.* Classification and categorization in ancient Egypt 3. Otto Harrassowitz, Wiesbaden: 18.

HARL M. 2002. — La place de la Septante dans les études bibliques. *Esprit et Vie* 65. [En ligne] http://septante.editionsducerf.fr

JACQUART D. 2004. — Les médecins et les secrets de la bile noire. *L'Histoire* 285 : 44-47.

JACOBSON D. M. 2003. — *The Hellenistic Tomb Paintings of Marisa*. Palestine Exploration Fund Annual VII. Aris & Phillips, Oxford.

JOLY N. & LAVOCAT A. 1864. — *Recherches historiques, zoologiques et paléontologiques sur la girafe.* Mémoires de la société des sciences naturelles de Strasbourg III. Berger-Levrault, Strasbourg.

KAZIMIRSKI BIBERSTEIN A. DE 1860. — *Dictionnaire arabe-français*. Maisonneuve, Paris.

KELLER J. E. 1972. — *The depiction of Exotic Animals in Cantiga XXIX of the Cantigas de Santa Maria, in Studies in honor of Tatiana Fotitch*. The Catholic University of America Press, Washington: 247-253.

KEMP B.J. 1995. — *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization*. Routledge, London.

LAUFER B. 1928. — *The Giraffe in History and Art*. Anthropology, Leaflet 27. Field Museum of Natural History, Chicago.

MANDELKERN S. 1896. — *Veteris Testamenti concordantiae hebraice atque chaldaice*...Veit, Leipzig.

MEYBOOM P. G. P. 1995. — *The Nile Mosaic of Palestrina. Early Evidence of Egyptian Religion in Italy*. Religions in the Graeco-Roman world 121. Brill, Leyde; New York; Cologne.

MORGAN J. R. 1988. — Two giraffes emended. *Classical Quaterly* 38: 267-269.

OSBORN D. J. & OSBORNOVÁ J. 1998. — *The Mammals of Ancient Egypt*. The Natural history of Egypt 4. Aris & Phillips, Warminster.

PETERS J. P. & THIERSH H. 1905. — *Painted Tombs in the Necropoli of Marissa*. Palestine Exploration Fund, Londres.

PINNEY R. 1964. — *The Animals in Bible. Identity and Natural History of All the Animals Mentioned in the Bible*. Chilton Books, Philadelphie.

PLANHOL X. DE 2004. — *Le paysage animal. L'homme et la grande faune : une zoogéographie historique*. Fayard, Paris.

POPLIN F. 1999. — Les fondements de la notion de corne, *in Préhistoire d'os. Recueil d'études sur l'industrie osseuse historique offert à Henriette Camps-Fabrer*. Publications de l'université d'Aix-en-Provence, Aix-en-Provence : 29-37.

SCHWARZ T. 1998. — « Les plus purs des Juifs ». D'Éthiopie en Israël, l'évolution des rituels de purification falashas. *Terrain* 31 : 45-58. [En ligne] http://terrain.revues.org/document3136.html

SPERBER D. 1975. — Pourquoi les animaux parfaits, les hybrides et les monstres sont-ils bons à penser symboliquement ? *L'Homme, Revue française d'anthropologie* 15/2 : 5-34.

SPINAGE C. A. 1968. — *The book of the giraffe*. Houghton Mifflin Company, Boston.

TRINQUIER J. 2002. — Localisations et fonctions des animaux sauvages dans l'Alexandrie lagide : la question du zoo d'Alexandrie. *Mélanges de l'École française de Rome* 114 : 861-919.

WOOD J. G. 1869. — *Bible Animals*. Longmans; Green; Reader and Dyer; Londres.

ZIVOSTOFSKY A. Z. 2000. — What's The Truth About... Giraffe Meat! *Jewish Action* fall 5761 (61/1): [En ligne] http://www.kashrut.com/articles/giraffe/

Soumis le 1^er juin 2004;
accepté le 14 avril 2006.