

ANDRÉ-JEAN FESTUGIÈRE

IL SIMBOLO DELLA FENICE E IL MISTICISMO ERMETICO (*)

*As the King-bird with ages on his plumes
Travels to die in his ancestral glooms...*
R. Browning

Per un caso fortunato, poco tempo dopo che qui apparve il bello studio di J. Lassus sul mosaico della fenice a Dafne ⁽¹⁾, il mito della fenice è stato il tema di un importante lavoro d'insieme dovuto a due studiosi belgi ⁽²⁾. Nell'opera si troveranno (p. XI-XXXII), comodamente riuniti, i testi essenziali: le poesie di Claudiano e di Lattanzio (o dello pseudo-Lattanzio), i capitoli 6-8 dell'*Apocalisse* dello pseudo-Baruch, il capitolo περί φοίνικος del *Physiologus*, e infine un capitolo del *Physiologus* di Vienna scoperto recentemente da F. Sbordone ⁽³⁾. Nel resto del volume (pp. 1-252), prendendo per motivi certi alcune espressioni più caratteristiche della poesia di Lattanzio (*Carmen de ave Phoenice*), gli autori studiano tutto il simbolismo della fenice: i suoi rapporti con il sole, il suo regale dominio sugli altri uccelli, la sua vita in paradiso e la morte sulla pira, i suoi rapporti con la palma e con l'aquila e, infine, i temi dell'ermafroditismo e della *renovatio temporum*.

A riguardo di questi ultimi temi vorrei ricordare alcuni tratti del misticismo alessandrino e in particolare dell'ermetismo. Facendo questo, non pretendo di ricondurre intieramente l'origine del mito ai soli scritti del Trismegisto ⁽⁴⁾. Ma vi è un grande interesse a moltiplicare i riferimenti: si guadagna sempre a conoscere meglio l'atmosfera in cui i simboli hanno preso origine e, di conseguenza, si ha una migliore probabilità di cogliere tutto il valore degli stessi simboli. Comunque, quando si tratta dei simboli religiosi dell'età imperiale, penso sia un lavoro vano ricollegarli esclusivamente all'una o all'altra scuola. Hanno viaggiato molto, dal paganesimo al cristianesimo, da una setta pagana o gnostica all'altra. Una stessa immagine ha potuto servire per dare espressione se non a sentimenti molto diversi (giacché le aspirazioni di un pagano mistico del IV secolo non differivano molto da quelle di un cristiano della stessa epoca), a dottrine comunque molto varie. Le notazioni che qui vengono presentate non attestano, pertanto, di alcun partito preso: si intende soltanto ricreare l'«aura».

L'idea che la fenice si ricrei da se stessa, che morendo bruciata rinasca dalle proprie ceneri, appartiene al più antico strato del mito (*Phénix*, p. 188). Una *factio* non identica (giacché ciascuna idea basta a se stessa), ma parallela, rappresenta la fenice come maschile e femminile (ἀρρενόθηλυσ)

(*) Da: Festugière A.-J., *Hermétisme et mystique païenne*, Aubier-Montaigne, Paris, 1967, pp. 256-260 (*Le symbole du Phénix et le mysticisme hermétique*).

⁽¹⁾ *Mon. Piot.*, XXXVI (1938), p. 81 ss.

⁽²⁾ Jean Hubaux e Maxime Leroy, *Le Mythe du Phénix dans les littératures grecque et latine* (Biblioth. de la Fac. de Philos. et Lettres de l'Univ. de Liège, fasc. LXXXII), 1939: citato qui *Phénix*. Gli autori fanno allusione al lavoro di M. Lassus, p. VIII, n. 3, p. 252, n. 1.

⁽³⁾ *Phénix*, p. IX.

⁽⁴⁾ Che la fenice non vi sia, a mia conoscenza, mai nominata proverebbe soltanto che l'ermetismo non ha utilizzato direttamente tale simbolo, il quale d'altronde si è diffuso veramente soltanto nel IV secolo. Ciò comunque non proverebbe che alcuni punti della dottrina, importanti nell'ermetismo, non abbiano arricchito il significato di un simbolo immaginato presso altre sette; meno ancora che l'aspirazione a una rinascita, tema essenziale dell'ermetismo (*C.H.*, XIII), non abbia influito sulla fortuna dell'uccello morto e risuscitato.

(⁵) capace quindi di generarsi da sé concependo il frutto della propria semenza. È ciò che viene glossato non soltanto dal *carmen de Phoenice* (163 *femina seu mas sit seu neutrum seu sit utrumque*, 165-9 *ipsa sibi proles, suus est pater et suus heres, / nutrix ipsa sui, semper alumna sibi. / est eadem sed non eadem, quæ est ipsa nec ipsa est...*) e da Claudiano (69-70 *qui fuerat genitor, natus nunc prosilit idem / succeditque novus*, 101 *o felix heresque tui!*), ma, precedentemente, anche da Marziale (V, 7) e da Ovidio (*Metam.*, XV, 392, *una est, quæ reparat seque ipsa reseminet, ales*), e queste testimonianze del I secolo provano incontestabilmente che l'idea dell'«identità personale della fenice morta e del suo successore vivente» (*Phénix*, p. 189), tema abbondantemente sfruttato dai Padri per illustrare il dogma della resurrezione individuale, non è entrata nella leggenda con l'apologetica cristiana, ma le è anteriore (*Phénix*, p.189-191). Si tratta quindi di un'idea pagana. È perciò sorprendente considerare che l'*arrhénothélia* sia proprio uno carattere specifico della divinità suprema del tardo orfismo e dell'ermetismo (⁶), religione sicuramente pagana e nata in Egitto come lo stesso mito della fenice (uccello *bennos*). Nel *Poimandres* (= *Corp. Herm.*, I), § 9, il Noûs supremo, maschio-e-femmina (Phos e Zoé), genera in se stesso e poi mette al mondo (ἀπεκύησεν) un secondo Noûs demiurgo; allo stesso modo, più tardi, il primo Noûs produce l'Uomo essenziale (ἀπεκύησεν ἄνθρωπον αὐτῷ ὅμοιον § 12), che è quindi, anch'esso, maschio-e-femmina (ἀρρενόθηλος δὲ ὢν, ἐξ ἀρρενοθήλεος ὢν πατρός, § 15). Medesima dottrina nell'*Asclepius*, 20 (56.6 Thom.) *hic ergo, solus ut omnia, utraque sexus fecunditate plenissimus, semper voluntatis prægnans suæ parit* (ἀποκύει!) *semper, quicquid voluerit procreare...* 21 (56.14) *utriusque sexus ergo deum dicis, o Trismegiste?* Infine, se lo stesso vocabolo ἀρρενόθηλος non compare nei passi ermetici di Giamblico (*De myst.*, VIII e X), di Cirillo d'Alessandria o di Lattanzio, la nozione è comunque evidentemente implicata nelle parole αὐτοπάτωρ (*de myst.*, VIII, 2; Cir. *c. Jul.*, 552 A; Latt. *div. inst.*, IV, 8, 5: lo stesso ha αὐτομήτωρ), αὐτογόνος (*de myst.*, VIII, 2; αὐτογόνως, Cir. 552 A; *Korè Kosmou*, 58, il Dio padre delle anime è detto αὐτογόνος [Meineke: αὐτογένε F P¹, αὐτογενὲς P²] δαίμον), αὐτογέννετος (Cir. 552 A), che fanno pensare immediatamente alle espressioni del *carmen de Phoenice* (*suus pater, suus heres*) e di Claudiano (*felix heresque tui*).

Ecco un secondo accostamento. Ciò che ha fatto la fortuna del simbolismo della fenice, è il rapporto che si è stabilito tra la continuità della sua morte e della sua resurrezione (p. es. Claudiano 70-1: *geminæ confinia vitæ / exiguo medius discrimine separat ignis*) e il tema, tanto caro agli antichi, e in verità eterno, della *renovatio temporum*, dell'ἀνανέωσις. Nell'istante stesso in cui il Grande Anno muore e rinasce, tutto deve cambiare, tutto deve rinnovarsi, un'età d'oro deve apparire. Tutta questa «aura» di speranza, che forma come un'aureola all'idea di *ævum* (Aîôn), incontrava nella figura della fenice la sua espressione più toccante: la fenice, infatti, muore e rinasce, e ciò conduce subito all'idea della *renovatio*; d'altra parte, morte e resurrezione si susseguono senza separazione e ciò permetteva di rinvenire nel mito quel carattere di rigore inflessibile, di regolarità matematica, proprio all'apocatastasi degli astri e del Grande Anno. Ora, su questo punto, è notevole che nell'ermetismo le nozioni di αἰών e di ἀναγέννεσις svolgano un ruolo preponderante. Per l'αἰών (v. soprattutto *C.H.*, XII) la formula del *Poim.*, καὶ εἶασε (*sc.* il Noûs demiurgo) στρέφεσθαι (*sc.* le sfere cosmiche) ἀπ' ἀρχῆς ἀορίστου εἰς ἀπέραντον τέλος ἄρχεται γὰρ οὗ λήγει, e gli sviluppi sull'*ævum* (*æternitatis = deus*) dispensatore di vita nell'*Asclepius* (29 ss, 40 *hæc ergo est æternitas, quæ nec cæpit esse nec desinet, quæ fixa inmutabili lege currendi sempiterna commotione versatur oriturque et occidit alternis sæpe per membra ita, ut variatis temporibus isdem, quibus occiderat, membris oriatur... cum omnia se semper et præcedere videantur et sequi*) non sono molto lontani dalle espressioni di Lattanzio (169 *est eadem sed non eadem, quæ est ipsa nec ipsa est*) o di Claudiano (69-70 *qui fuerat genitor, natus nunc prosilit idem*

(⁵) Mély, *Cyran.*, 89, 12 (citato *Phénix*, p. 7, n. 3) stampa ἀρρενοθέλη. Se i mss. forniscono proprio questa forma, essa è certamente scorretta. In ogni caso, in Hubaux, p. 7, n. 4 e l'indice, p. 253, bisogna leggere ἀρρενόθηλος (o ἄρρενό-).

(⁶) Ho riunito un certo numero di testimonianze in una nota a *Poim.* 9 dell'edizione degli *Hermetica* (coll. Les Belles Lettres). Orfismo ed ermetismo vengono congiuntamente chiamati in causa per questa dottrina da Lattanzio, *div. inst.*, IV, 6, 8, 3 ss. (Scott, *Hermetica*, IV, p. 17, 14 ss.).

/ *succeditque novus*, 102-3 *præbetur origo* / *per cinerem*, 104-5 *te sæcula teste* / *cuncta revolvuntur*). D'altra parte, se l'idea di ἀναγένεσις non sembra sia direttamente legata, nel *Corp. Herm.*, a quella di αἰών, ciò non toglie che all'interno del κόσμος, vivificato dall'αἰών, non vi sia posto per la morte (*Ascl.* 29 [68.5 Th] *in eo nullus est mortalitatis locus*: cfr. *C.H.*, VIII, 1 ὁ γὰρ θάνατος ἀπόλειά ἐστιν, οὐδὲν δὲ τῶν ἐν τῷ κόσμῳ ἀπόλλυται... ἀδύνατόν ἐστι τοῦ ἀθανάτου ζῶου μέρος τι ἀποθανεῖν e Ferguson, *Hermetica*, IV, indice, s. v. θάνατος).

Così si scopre tutta una mistica *pagana* dietro il mito e l'immagine della fenice. Questa mistica ha talvolta trovato espressione concreta nel serpente ouroboros, che è raffigurato, per esempio, in alcuni manoscritti alchemici: certo è che l'ouroboros circolare si presta in modo eccellente a dare espressione alla continuità dell'αἰών nei suoi periodici ricominciamenti. Ma l'ἀνανέωσις vi passa in secondo piano e, con essa, ciò che carica il simbolo di valore emotivo e di vita spirituale. Quanto più prossima alla sensibilità del cuore l'immagine dell'uccello sveltante sulla montagna ⁽⁷⁾, che tende il capo verso le altezze e freme nell'attesa del momento in cui dispiegherà le ali per prendere il volo! Un adattamento così perfetto del simbolo visibile ai desideri che agitavano le anime del paganesimo volgente al termine (e che nel V secolo non era di certo ancora scomparso) mi indurrebbe a non delimitare troppo il senso del mosaico di Dafne. Lassus vi scorge soprattutto una rappresentazione dell'*æternitatis imperii*, e questa esegesi, sicuramente plausibile, non deve essere esclusa ⁽⁸⁾: ma, a sua volta, essa non ne esclude altre, e si rischia di depauperare un simbolo tanto ricco, volendovi riconoscere soltanto un unico significato.

Da parte mia, accostando questo mosaico ad altri suoi prossimali, quello di Mégalopsychia e quello di Ananéōsis ⁽⁹⁾, che possono anch'essi riferirsi a preoccupazioni dell'anima, mi domando se l'emblema della fenice per decorare una villa privata non risponda a una scelta personale, se non traduca l'intima religiosità di colui che vi visse e i cui occhi dovettero spesso posarsi su quella meravigliosa opera per non giungere forse infine a quello stato di estasi di cui tutto il misticismo greco-romano è tanto innamorato. È interdetto pensare che questo complesso di mosaici antiocheni, allo stesso titolo di certi affreschi, giustamente famosi, delle ville italiane, possa attestare lo stato d'animo d'una parte almeno, e senza dubbio la più raffinata, della popolazione di Antiochia in quelle epoche di transizione? Venga il giorno in cui si potrà scrivere, sulla «Siria mistica», un *pendant* del bel libro di Rostovtzeff, *Mystic Italy*.

⁽⁷⁾ La montagna, come luogo di rivelazione, *C.H.*, XIII, titolo e § 1.

⁽⁸⁾ Si pensi all'angoscia dei cristiani all'epoca della presa di Roma da parte di Alarico, Agost., *Civ. dei*, I.

⁽⁹⁾ J. Lassus, *loc. cit.*, p. 113 ss., non dice in quale tipo di edificio sia stato ritrovato quest'ultimo.

