HAL open science

À propos du phénix. Lecture critique d'un ouvrage récent

Françoise Lecocq

▶ To cite this version:

Françoise Lecocq. À propos du phénix. Lecture critique d'un ouvrage récent. Kentron. Revue pluridisciplinaire du monde antique, 2022, Violences de masse et violences extrêmes en contexte de guerre dans l'Antiquité, 37, pp.245-266. 10.4000/kentron.6066 . hal-04058299

HAL Id: hal-04058299

https://hal.science/hal-04058299

Submitted on 4 Apr 2023

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

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

Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

À PROPOS DU PHÉNIX. LECTURE CRITIQUE D'UN OUVRAGE RÉCENT

Après la monographie des Belges Jean Hubaux et Maxime Leroy en 1939[1], peu après la découverte à Daphné (Syrie) en 1934 de la grande mosaïque au phénix du Louvre, et après la thèse du Néerlandais Roelof Van den Broek parue en 1972[2], l'Allemand Rainer Henke publie, au terme de sa carrière de spécialiste des auteurs chrétiens tardifs à l'université de Münster (où il était un disciple du professeur Christian Gnilka), une monumentale somme consacrée au phénix dans l'Antiquité : *Der Vogel Phönix im Altertum : Mythos und Symbolik*[3]. L'ampleur de ces ouvrages est allée croissante, de 250 à 500 et près de 1 000 pages[4]. C'est que la recherche sur l'oiseau unique renaissant cycliquement de sa dépouille ou de ses cendres, décrit par les historiens et les naturalistes, chanté par les poètes et adopté comme symbole d'éternité par l'empire romain et comme symbole de résurrection par la foi chrétienne, a été relancée par le passage au troisième millénaire. L'an 2000 a suscité nombre de publications scientifiques ou de vulgarisation, des actes du colloque de l'université de Caen Normandie organisé par Silvia Fabrizio-Costa à l'ouvrage pour le grand public de l'Américain Joseph Nigg, en passant par le livre d'art des Italiens Francesco Zambon et Alessandro Grossato et le travail universitaire collectif dirigé par Laurence Gosserez[5]. Aucune n'avait cependant la vocation de se substituer à l'œuvre de R. Van den Broek (ci-après VdB).

Une mise à jour – bilan des connaissances et état de la recherche – sur le mythe du phénix était attendue, après cette étude qui a fait autorité pendant cinquante ans, remplaçant avantageusement celle de Hubaux et Leroy (ci-après H&L), dont tout un pan portait sur l'aigle. Le chercheur de l'université d'Utrecht a dressé un catalogue exhaustif des références grecques et latines, livrant la plupart des textes

1. Hubaux & Leroy 1939.
2. Van den Broek 1972.
3. Henke 2020, XVI et 954 pages, 25 illustrations.
4. 671 pages sans les annexes, avec plus de 3 300 notes.
5. Fabrizio-Costa 2001 ; Zambon & Grossato 2004 ; Gosserez 2013 ; Nigg 2016, publié à la suite d'autres livres sur les animaux fantastiques : griffons, dragons et monstres marins.

dans les langues originales, et y ajoutant des images, avec des analyses en profondeur et des solutions pour des problèmes complexes, sans toutefois traiter des origines égyptiennes. Rainer Henke (ci-après RH) étudie lui aussi littérature et iconographie, mais remonte aux oiseaux solaires de l'Égypte modèles du phénix : héron *bénou* et faucon Horus. Son projet va cependant bien au-delà de l'actualisation de VdB : l'introduction de l'ouvrage est celle de deux tomes, dont le second sera dédié aux « phénix » de différentes civilisations depuis le Moyen-Âge jusqu'au XXIe siècle, du Moyen- à l'Extrême-Orient. À la première page, l'Égypte, la Grèce et Rome ne sont pas encore citées que nous sommes déjà à Bagdad, en Inde et en Chine : la majeure partie de la courte introduction (p. 1-5) est consacrée au mythique *feng huang*, oiseau chinois immortel, avec la description détaillée d'un bijou (p. 2-4). C'est que le mot est employé génériquement par RH pour désigner tous les oiseaux légendaires d'autres époques, cultures et continents, certes parfois appelés ainsi dans le langage courant, mais selon nous par commodité et abus de langage à la fois. Ce n'est acceptable que dans des ouvrages généralistes comme ceux de Zambon & Grossato et de Nigg, qui vont aussi jusqu'en Chine. Ces animaux légendaires regroupés par RH sous l'appellation « oiseaux du soleil et oiseaux géants » dans le sommaire (ziz juif, garuda indien, simurgh persane, anqa arabe, oiseau de feu slave, etc.) remonteraient au même archétype que le phénix gréco-romain. Nous pensons qu'ils diffèrent, même s'il y a des rencontres ponctuelles et des échanges entre leurs traits[6]. On attend alors de lire la présentation et le plan de ce premier opus consacré à l'Antiquité – Égypte, Grèce et Rome apparaissent dans les dernières lignes de l'introduction, leurs noms écrits en abrégé[7] : ils ne se trouvent que sur la quatrième page de couverture et dans le sommaire. Lactance et Claudien, auteurs des deux grands poèmes tardifs sur le phénix, ne sont pas non plus cités sur la quatrième page de couverture, dont la liste d'écrivains s'arrête à Martial.

À la suite d'une « histoire de la recherche » et d'un « état de la recherche » qui listent les travaux des savants sur le phénix classique, de la Renaissance à nos jours, et incluent le conte d'Andersen *Vogel Phönix* (p. 6-13), RH part de l'ambiguïté originelle du mot φοῖνιξ : oiseau ou palmier-dattier, entre occurrences mycéniennes et textes judaïques. Ensuite, le plan est chronologique, procédant par périodes

6. RH suit pour ces assimilations la thèse d'A. Grossato (voir le Répertoire p. 936, s.v. « Ursprung (Phönix-Mythos) »), universitaire spécialiste de l'Islam médiéval et des rapports culturels entre Inde et Chine : ce dernier fait du *feng huang*, datable au moins du VIIIe siècle av. n. è., l'ancêtre du phénix occidental. Cette thèse a été préalablement battue en brèche par J.-P. Diény, qui fut directeur d'études à l'École Pratique des Hautes Études pour l'histoire et la philologie de la Chine classique (Diény 1989). Voir aussi dernièrement Walker 2010 et Zhu 2020. Pour la culture arabe, ni Zakharia 2001 (cité par RH p. 796), ni Buendía 2011 (voir *infra* le Complément bibliographique 2000-2022) ne pensent que ces oiseaux fabuleux sont identiques au phénix.

7. « *Im ägypt.-griech. Raum,* […] *der hellenist. und röm. Epoche* » (p. 5).

civilisationnelles : la Grèce, avec un détour par l'Égypte pour Hérodote, puis la Rome païenne et la Rome chrétienne, aboutissant aux grands poèmes *Carmen de aue Phoenice* du IVe siècle, souvent attribué à Lactance, et *Phoenix* de Claudien, son contrepoint païen un siècle plus tard, dans un « clash des cultures » (p. 535[8]). Cette organisation satisfait plus que celle de VdB, qui, à la suite de H&L, avait adopté un plan thématique, selon les étapes et caractéristiques de la vie de l'oiseau : cela occultait les phases de l'évolution du mythe, sans offrir de vue d'ensemble ni par auteur, ni par genre littéraire, ni par époque, ni par idéologie. Cependant la perspective est toujours la même, visant surtout à rendre compte du phénix chrétien : H&L ont articulé leur ouvrage autour de quatre textes : les deux poèmes tardifs, l'*Apocalypse* du pseudo-Baruch et le *Physiologus* de Vienne ; VdB et RH sont spécialistes du christianisme et accordent une place importante, voire prédominante, au *Carmen de aue Phoenice*. Des citations en latin de ce poème intitulaient les chapitres de H&L ; VdB s'est consacré depuis lors à l'étude de la Gnose ; RH, auteur de publications sur Basile, Ambroise, Prudence (sujet de sa thèse en 1981) et Sidoine Apollinaire, écrit que son livre est issu de ses séminaires sur Lactance dans ses dernières années d'enseignement avant la retraite[9], et l'éditeur local de l'ouvrage publie surtout de la littérature religieuse. Le seul auteur antique cité dans l'introduction est donc Lactance (p. 2), et cet ouvrage paru chez Aschendorff Verlag célèbre par ailleurs implicitement les 300 ans de la maison d'édition, fondée à Münster en 1720.

Le plan de H&L était le suivant : 1. Les relations du phénix et du soleil, 2. La royauté du phénix sur les oiseaux de son cortège, 3. Le séjour paradisiaque, 4. La combustion sur un bûcher d'aromates, 5. Les rapports entre l'oiseau et le palmier, 6. L'assimilation du phénix à l'aigle royal et psychopompe, 7. L'aigle dans la légende d'Alexandre le Grand, 8. Aigle et phénix dans la propagande impériale romaine. Cette présentation ne prenait pas en compte la date, l'importance ou la fréquence des thèmes : le cortège d'oiseaux par exemple n'apparaît pas avant Ézéchiel le Tragique au IIe siècle av. n. è., et le séjour paradisiaque ne se développe que chez les poètes tardifs ; seuls les chrétiens se posent artificiellement la question du sexe, pour des raisons théologiques, car à l'origine le nouveau phénix est le fils de son père. Le plan de VdB correspondait à peu près aux mêmes thèmes : 1. Introduction sur le rapport *bénou* – phénix, 2. Étymologie, durée de vie et apparitions, mort et renaissance, l'oiseau du soleil : apparence et escorte, séjour, nourriture et sexe, 3. Conclusions. RH traite donc de l'oiseau dans l'ordre de ses apparitions textuelles, en Grèce, avec un détour par l'Égypte, puis à Rome – certains auteurs sont cependant traités avec

8. Étonnamment, ces deux œuvres n'apparaissent pas nommément dans la présentation de l'ouvrage sur la 4e de couverture.

9. Voir Préface et p. 567.

d'autres en considération non de la chronologie, mais de la thématique : Hésiode (p. 31-36), Hérodote et l'Égypte (p. 37-75, dont p. 37-48 sur les relations historiques entre Grèce et Égypte, puis p. 76-147 sur le *bénou*, dont p. 120-130 sur Laevius et p. 108-110 sur Tacite), Ézéchiel le Tragique et les Juifs (p. 159-197, dont p. 173-174 sur 3Baruch), puis Ovide (*Métamorphoses*, p. 199-210), Pline l'Ancien (p. 211-239, dont p. 233-237 sur Sénèque et Lucain) et Tacite (p. 240-248, dont p. 247-248 sur Pomponius Méla, et p. 238-248 sur les monnaies d'Hadrien)[10], avant Martial et Stace (p. 298-308 et 309-321, dont p. 310-313 sur Ovide, *Amours*) ; puis la Seconde sophistique avec Lucien (p. 401-404), Aelius Aristide (p. 405-407), Achille Tatius (p. 408-420), Philostrate (p. 421-426) et Élien (p. 427), soit une petite vingtaine d'auteurs privilégiés. Après l'Égypte, un autre chapitre thématique est consacré à la double version narrative de la régénération de l'oiseau, à partir de son cadavre, chez Hérodote, ou de ses cendres, chez Martial (p. 248-258). Commence alors un long dossier, que RH justifie par l'analogie de la mort dans le feu, sur le suicide d'Héraklès dans les flammes, prélude à sa divinisation (p. 258-276) ; il débouche sur l'étude du bûcher d'apothéose et du catastérisme des empereurs romains (p. 277-297) avec des notices sur la comète de César et le dieu de Tarse Sandan sous les Séleucides, car RH rapproche l'empilement de roches que surmonte le phénix sur des monnaies constantiniennes du bûcher de cette divinité, un artefact où se perche un « aigle ou phénix », sur des monnaies locales (p. 390 et 914). L'étude des images s'intercale entre les chapitres sur les auteurs (fresques, monnaies, gemmes magiques, mosaïques païennes p. 322-399 ; art chrétien p. 510-534).

La complexité de quelques sujets amène aussi RH à des « excursus » et sous-chapitres rompant la chronologie, comme sur les oiseaux sacrés égyptiens traités après Hérodote (p. 76-147), car le φοῖνιξ hésiodique, premier en date, n'a rien de l'Égypte ; cette étude manquait chez H&L, seulement esquissée chez VdB, la bibliographie étant alors pauvre. C'est là que RH étudie des auteurs latins chez qui il voit à juste titre un phénix proche du symbolisme astronomique du *bénou* : Laevius, Pline et Tacite (p. 104-131). Puis sont abordées les littératures chrétienne, gnostique et judaïque, qui occupent un tiers de l'ouvrage (p. 429-666, soit 237 p. sur 666) : Clément et ses versions coptes (p. 429-461, dont p. 459-461 sur Origène), le *Physiologus* grec (p. 462-479, avec traduction et analyse structurelle avant l'interprétation), la Gnose (p. 480-498), les *Oracles sibyllins* (p. 499-502), Tertullien (p. 503-509) et enfin les deux grands poèmes des IVe et Ve siècles, comparés dans une même partie de 130 pages divisée également entre les deux, et qui intègre Ambroise (p. 589-590) et Augustin

10. De par la difficulté à articuler plan chronologique et études thématiques, l'étude de Tacite se trouve dispersée entre plusieurs parties : sur l'Égypte pour le cycle sothiaque de 1461 ans (p. 108-110), sur Ézéchiel pour les noms des pharaons cités (p. 183-186) et sur les monnaies au phénix d'Hadrien (p. 238-248) ; il manque à son sujet dans la bibliographie l'article de Keitel 1999.

(p. 657), soit une dizaine d'auteurs ou textes privilégiés. Pour le premier poème, RH prend position contre l'identification de l'auteur avec Lactance. Il récapitule les arguments connus pour et contre cette hypothèse : l'attribution de l'œuvre dans les manuscrits, les résonances du *Carmen* avec les *Institutions divines*, le résumé de Grégoire de Tours, *contra* l'absence de ce titre dans la liste des ouvrages de Lactance chez Jérôme, et surtout selon lui la mention du dieu païen *Sol.* Puis ce sont des remarques de détail, sur une référence à Ennius au v. 2, sur le mot *antistes* « prêtre, prophète » au v. 57, sur l'Apollon Phébus du v. 58 et ses oracles dans les *Institutions divines*. Au plan littéraire, RH traite du genre élégiaque du poème, des problèmes textuels posés par certains vers et des corrections proposées[11]. Puis il réfute un article paru sur le sujet (p. 573-586), pour conclure, après d'autres, à une poésie crypto-chrétienne anonyme, due à un auteur familier de l'œuvre de Lactance, et qu'il date d'après l'édit de tolérance religieuse de 311 (p. 587), d'entre 312 et 320-321 (p. 613). L'étude du *Carmen de aue phoenice* est ce vers quoi tend tout l'ouvrage. Dès Ovide, premier à accentuer le caractère unique de l'oiseau, est traitée la question du genre sexuel qui agitera les Chrétiens (prolongée par un développement sur l'hermaphrodisme de la Renaissance à l'alchimie et la psychanalyse, p. 207-210). Dès Pline est abordé le thème du millénarisme chrétien via la doctrine du zervanisme (p. 226-227, puis *passim*). Mais dans cette partie sur le Ps. Lactance ne figurent ni le texte intégral de la poésie ni sa traduction, qui se lisaient chez H&L[12] ; de ses 170 vers, RH ne cite que quelques lignes pour leur problématique tradition manuscrite[13]. Il voit dans le *Carmen* un éloge de la vie ascétique prônée par l'encratisme, et non un panégyrique allégorique de l'empereur Constantin, nous en sommes d'accord (p. 593-596).

C'est dans les pages sur Claudien que prend place, après une biographie détaillée (dont ne bénéficient pas tous les auteurs étudiés), le tableau comparatif des deux poèmes, qui se répondent parfois mot pour mot (p. 636-637). L'oiseau est récurrent dans le corpus de ce second poète, associé deux fois au personnage historique de Stilicon, général en chef et gendre de l'empereur Théodose (p. 637-647), mais RH a préalablement récusé une lecture politique du *Carmen minus* 27 sur le phénix (p. 615-616). Il choisit quelques sujets d'étude : son poème dédié au Christ (*Carmina minora* 32, sans mention du phénix, p. 603-607), la « grotte du Temps » du *Carmen* 22, où se rencontre le serpent égyptien Ouroboros, autre symbole de l'éternité du temps cyclique, mais pas le phénix (p. 616-625), puis l'Égypte, patrie du poète autant que de l'oiseau, qui apparaît souvent dans le poème 27, avec ici des citations en latin et

11. V. 60, 101-104, 125-126, 131 et 141.

12. Avec des erreurs textuelles, un remaniement audacieux de l'ordre des vers et une traduction en vers blancs dans le style des « belles infidèles ».

13. Les v. 103 (p. 567-568) et 125-126 (p. 570-573).

des traductions (p. 625-630). Le mot « Titan », qui désigne Apollon, est longuement commenté (p. 626-628). Texte et commentaire de « deux courtes mentions du phénix » dans d'autres œuvres de Claudien sont relégués en note (p. 612 n. 264). Enfin, après diverses remarques dans des sous-chapitres dont les titres n'explicitent pas toujours le contenu[14], RH compare les plans des deux poèmes (p. 636-637), puis le thème de la félicité, μακαρισμός, dans leurs épilogues (p. 647-666) – remarquons que cette félicité passe par deux types d'éternité différents : si l'oiseau pseudo-lactancien obtient le bonheur de la vie éternelle individuelle qui récompense son abstinence sexuelle, le phénix de Claudien est le garant de l'éternité cyclique du monde qui assure le bonheur de tous. RH traite surtout de la virginité chez les chrétiens (p. 647-663), thème qui ne se trouve bien sûr pas chez le païen Claudien.

Dans l'éventail des siècles, le chercheur allemand a donc fait des choix d'auteurs[15], parfois sous une caractérisation correspondant aux thèmes transversaux, explicitée ou pas dans les titres des chapitres : le phénix et l'âge du monde chez Hésiode, le phénix égyptien d'Hérodote, le phénix astral de Laevius, le phénix juif d'Ézéchiel, les aromates et le genre sexuel du phénix au sujet d'Ovide, le plumage du phénix selon Pline, le phénix symbole de Rome chez Martial, le phénix « parodique » de Stace[16], le phénix symbole de la résurrection des corps ou de la mort du Christ chez Clément et dans le *Physiologus*, le phénix symbole d'Adam dans la Gnose, le phénix apocalyptique des *Oracles sibyllins* et de 3Baruch. Les sujets thématiques sont alors rapidement présentés dans leur fil chronologique. L'ouvrage se conclut par un bref « résumé » de quatre pages qui suit l'ordre des principaux auteurs retenus, avec des « perspectives » largement consacrées aux deux poèmes tardifs, suivies d'un « aperçu » d'une demi-page sur l'oiseau dans les bestiaires médiévaux, l'alchimie et la proverbialité moderne du phénix qui renaît du feu. La dernière ligne annonce le tome II de l'ouvrage (p. 667-671). Suivent alors 276 pages d'annexes : tableaux des nombreuses abréviations utilisées, pour la langue allemande et pour la bibliographie, puis la bibliographie elle-même (p. 684-798). Un vaste répertoire regroupe personnes, objets, lieux, termes, noms d'animaux et références textuelles (p. 801-943) ; présenté en deux colonnes, il comporte, face à l'entrée, l'indication des pages de renvoi avec des annotations souvent fort détaillées indiquant leur contenu – précision qui en fait un outil appréciable pour qui le consulte, même si le style télégraphique, les abréviations et la petite taille

14. Celui sur le « dialogue Soleil phénix et l'allumage du feu » porte en fait sur le thème de la vieillesse et la comparaison avec un arbre abattu (p. 631-635).

15. Les quelques inscriptions au phénix du corpus épigraphique sont négligées, sauf le graffiti de Pompéi *Phoenix felix et tu*, p. 335-336.

16. C'est en fait le poème, et pas le phénix cité à la fin, qui est parodique, éloge funèbre d'un perroquet familier comme dans les *Amours* d'Ovide et avant lui les vers de Catulle sur le moineau de Lesbie.

des caractères requièrent un effort certain du lecteur. Ce répertoire est suivi des références bibliques (p. 945-949), du catalogue des illustrations (p. 951-954) et des illustrations elles-mêmes : 23 planches montrant 30 images en couleur, de plus ou moins bonne qualité (celles de VdB étaient en noir et blanc, sauf une). Au plan formel, peu de coquilles à signaler[17].

L'ouvrage de RH interpelle. Quel est le lectorat ciblé ? Ce massif volume I est trop érudit pour le grand public, même cultivé (beaucoup de chapitres compilent des articles scientifiques, ratifiés ou réfutés), mais il est incomplet pour les chercheurs, nous le verrons ; le volume II ne sera pas écrit par un spécialiste. Sans revenir sur l'ambition du projet même et le choix d'amalgamer des oiseaux légendaires de toutes époques et cultures sous le nom de phénix, il est paradoxal de pointer les manques d'un si gros premier tome. Au plan méthodologique, on regrette l'indigence de la problématique, des introductions, transitions, synthèses et conclusions[18], ainsi que le nombre limité non seulement des auteurs retenus, mais aussi des œuvres de ces auteurs retenues et leur étude ponctuelle plutôt que globale, et encore l'absence fréquente de citation des textes (qui oblige à consulter d'autres ouvrages ou outils), celle d'une liste exhaustive du corpus sur le phénix[19], tandis que les « excursus » sont parfois à la limite de la digression, quand manque le bilan des thèmes transversaux, sauf pour celui du feu (p. 249-257). Même pour les œuvres longuement étudiées comme les deux poèmes tardifs, c'est une juxtaposition de fiches plus ou moins fouillées, sans une vue d'ensemble qui ne peut se réduire à leur plan comparatif[20], où l'on est

17. Pour les mots français, il faut lire « paire » p. 114, « royal » p. 136, « touffes » p. 174 n. 920, « personnellement » p. 522, « apocalyptique » p. 598.
18. Charlet 1985 signalait déjà dans son compte rendu de la thèse de RH un « manque de conclusions », qui se retrouve ici.
19. Il eût été souhaitable de sortir les auteurs du phénix de l'index général, ou de les y signaler en gras puisque les divers caractères typographiques sont beaucoup utilisés par ailleurs.
20. Une de ces fiches semble même inachevée : une sous-partie intitulée « Le *benou* comme exemple de matières aromatiques (myrrhe, encens, cannelle) » ne liste aucun aromate dans la citation d'un papyrus, ni dans son commentaire (p. 93). D'autres fiches sont mal définies : dans celle sur la « réception antique de la notice de Pline sur le phénix » se trouvent aussi des références médiévales (p. 233). Celle sur « l'émergence du type [iconographique] de phénix avec un nimbe radié en Égypte, vers le Ier s. ap. J.-C. » traite des relations des empereurs avec ce pays, d'Auguste à Hadrien (p. 368-370, dont 13 lignes sur la mort d'Antinoüs) et la mention de l'exhibition à Rome d'un phénix sous Claude ne fait apparaître ni Égypte, ni nimbe radié (p. 369). La fiche sur « Hadrien en Syrie et en Égypte. Les mosaïques du phénix d'Édessa et Daphné » associe des sujets sans unité de lieu ni de temps et ne traite pas de l'Égypte (p. 370-372) ; de plus, Édessa appartient à la province d'Osroène, voisine de la Syrie, et le phénix de Daphné porte cinq rayons, pas six (p. 371) ; puis RH décrit une monnaie syrienne de Caracalla : la fiche devrait donc s'intituler « Monnaies et mosaïques au phénix au Proche-Orient après Hadrien ».

surpris de lire des remarques tirées de trois mémoires de fin d'études inédits dus à des étudiants de Münster[21].

Deuxième écueil du livre de RH : sa perspective chronologique ne l'empêche pas d'écrire, comme H&L et VdB, que les éléments nouveaux des textes doivent venir d'une « tradition » ancienne, comme si le mythe comportait dès ses origines presque toute la somme des détails et variantes paraissant au fil du temps. Ainsi les précisions du sénateur Manilius chez Pline représenteraient une tradition égyptienne « autochtone » (p. 218) ou « indigène » (répertoire, p. 878). Pour le thème du feu, qui apparaît à Rome, RH écrit : « d'après notre opinion, Hérodote ne connaît pas encore cette tradition » (p. 251). Le phénix indien de Philostrate et du *Physiologus* renvoie pour lui comme pour VdB à « une tradition typiquement orientale » (p. 425), voire chinoise (p. 466, n. 176). Pour la salutation du prêtre d'Héliopolis à l'oiseau qui donne à RH une impression de vécu, le *Physiologus* doit remonter à une « source égyptienne », et doit décrire aussi des cérémonies réelles (p. 477) : peut-être, mais pas avec un phénix, être imaginaire. La conclusion générale suppose des racines – entre autres – « indiennes » à l'oiseau mythique parce que poètes et romanciers en ont fait un oiseau du Gange, à l'instar du perroquet (p. 667). Cela n'est certes pas exclu, mais fort peu probable : il ne faut pas en faire une pétition de principe. Comme le soulignait VdB lui-même, pas même dix auteurs grecs parlent du phénix jusqu'au Ier siècle av. n. è., pour un total de lignes qui remplit à peine plus d'une page : le mythe n'existe pas encore. Dans bien des cas, les apparentes nouveautés s'expliquent par quatre causes sans rapport avec une « tradition » : les jeux de mots (unilingues, bilingues, voire trilingues[22]), les emprunts, les erreurs et les inventions, tous procédés ou processus au fondement même de la création mythologique et littéraire, surtout poétique – nous l'avons montré en 2016 dans un long article aussitôt mis en ligne, qui ne semble pas connu de RH[23]. Car poètes et romanciers ne font pas autrement que les élèves à qui leurs maîtres demandent une composition sur le phénix, comme attesté depuis les papyrus grecs jusqu'à Augustin[24] : ils répètent, combinent, imaginent.

Redonnons des exemples. Pour les jeux de mots, la polysémie de φοῖνιξ en grec permet bien sûr de faire du palmier l'habitat de l'oiseau chez l'hellénophone Ézéchiel le Tragique, mais aussi chez Ovide, quand « palmier » se dit en latin *palma* (*Mét.* 15, 396) ; elle permet encore la substitution du phénix à l'arbre par Tertullien dans sa citation des Psaumes (Ps. 91 dans *Résurr.* 13). Si RH relève bien que le Liban, dont

21. P. 613, 627, 628, 633, 634, 643, 650, 651.
22. En grec, latin et hébreu.
23. Voir *infra* le Complément bibliographique 2000-2022.
24. Augustin, *De la nature et origine de l'âme* 4, 21, 33. Papyrus : voir *infra* dans le Complément bibliographique 2000-2022 Scagliarini 2006.

le nom est en poésie alternatif à ceux de la Phénicie ou de la Syrie, entre dans la légende de l'oiseau comme pays de l'encens, *tus* en latin, λίβανος en grec (p. 471), avec parfois un arrière-plan biblique, il ne dit pas que la ville de Smyrne rebâtie après une catastrophe est comparée par Aelius Aristide[25] au phénix renaissant entre autres parce que son nom Σμύρνα désigne comme nom commun la myrrhe[26], matériau de son œuf hérodotéen. Pour les emprunts et échanges, l'oiseau, d'abord rapace rouge et or (Hérodote), se pare de la crête du coq (Ézéchiel), des plumes irisées du paon ou du faisan (Pline), de la patrie indienne du perroquet (Lucien), du chant funèbre du cygne (Philostrate) ; être imaginaire, il est composite, tel le griffon ou la chimère. La seule myrrhe est l'aromate du phénix chez Hérodote, Pline y ajoute la cannelle par confusion avec une créature légendaire aussi décrite par l'historien : le cinnamolgue, « oiseau cannelle », appelé d'après une plante dont l'auteur grec signale le nom « phénicien », c'est-à-dire sémitique, κιννάμωμον ; ici, l'emprunt se couple avec une mélecture de la source. Si le phénix est bien, depuis Hérodote, l'oiseau du soleil, il n'est pas géant, pas même sur les images qui le montrent perché sur un globe (soleil, orbe terrestre ou sphère du cosmos) – pas plus que l'aigle ou la Victoire ainsi représentés ; les rares textes qui en font une créature gigantesque fusionnent en fait avec lui, sous son nom (*Apocalypse* grecque de 3Baruch, *Physiologus* de Vienne), ou sous un nom différent (« héliodrome » dans le traité magique des *Cyranides*), d'autres oiseaux légendaires, principalement un coq céleste de taille cosmique, tels le coq avestique Parodarsh compagnon de Mithra ou le coq zoroastrien d'Ahura Mazda. Cet oiseau annonce par son chant l'astre du jour et l'accompagne dans sa course diurne en protégeant la terre de l'ombre de ses ailes. La mythologie rabbinique possède aussi cet animal géant, vu comme maléfique car l'envergure de ses ailes éclipse le soleil : ce qui est bienfait dans une légende devient méfait dans une autre. Les Psaumes l'appellent Ziz et lui donnent des pattes palmées – celles que le *Physiologus* de Vienne attribue à son titanesque « phénix »[27]. Les erreurs sont de nature diverse : la mélecture concernant le cinnamolgue chez Pline n'a pour conséquence que de faire de la cannelle l'aromate préférentiel du phénix, mais celle que voici a pris de vastes proportions. « Athanase le grand », dont le nom se lit apparemment dans le *Physiologus* de Vienne, n'est pas, selon nous, le Père de l'Église – dont les œuvres conservées ne citent pas l'oiseau : c'est le produit de la mélecture d'un passage du zoologiste Élien ne parlant ni du phénix, ni d'Athanase, mais de « palmiers » et de la « Grande mer » : ἡ τοίνυν νῆσος ἡ ἐν τῇ μεγάλῃ θαλάττῃ, ἣν καλοῦσι Ταπροβάνην, ἔχει φοινικῶνας μὲν θαυμαστῶς

25. *Disc.* 17, 2 et 20, 19.

26. Le mot μύρρα est une variante éolienne de σμύρνα.

27. Dans la littérature apocryphe chrétienne, c'est le roi de la basse-cour qui devient implicitement phénix quand Jésus le ressuscite après qu'il a été cuit pour le repas (*Le livre du coq*).

πεφυτευμένους ἐς στοῖχον[28]. Un copiste a lu μέγας Ἀθανάσιος au lieu de μεγάλῃ θαλάττῃ et pris les arbres pour le phénix. Or K. Olbrich[29] a échafaudé une théorie à partir de cette supposée mention chez l'évêque d'Alexandrie, et construit une prophétie de fin du monde sous Constantin, en changeant une date que discute RH (p. 393-396) : il n'y a sans doute rien à discuter. Enfin les inventions : elles peuvent relever de la logique interne d'une œuvre, surtout si c'est une fiction. Ainsi dans le roman d'Achille Tatius (*Leucippé et Clitophon* 3, 25, 6), les ἀπόρρητα du phénix, « parties intimes » d'un oiseau pourtant réputé renaître du cadavre paternel, donc sans procréation sexuée, voire sans organes sexuels, sont inspectés par les prêtres d'Héliopolis pour vérification d'une identité de genre qui doit être selon RH soit hermaphrodite, soit asexué (p. 417). Or cette scène s'inscrit dans une série où se produit plusieurs fois l'exposition au regard, érotisante ou terrorisante, de l'intérieur (c'est-à-dire des entrailles ou du sexe) d'animaux ou de personnages du roman. Ce leitmotiv de l'œuvre a été étudié de façon convaincante par J.-P. Guez : il concerne aussi le murex, coquillage phénicien produisant la pourpre, autre figure de l'héroïne qui est, elle, soumise à un test de virginité, et encore violée et éventrée[30] ; donnée pour morte, elle ressuscitera. Cette inspection des ἀπόρρητα ne fait donc sens que dans cette narration pour laquelle elle nous paraît imaginée. Si pour cet épisode de l'apparition de l'oiseau à Héliopolis, RH fait un rapprochement pertinent avec le recommencement du cycle sothiaque en un siècle qui est probablement celui du romancier (p. 419) – nous en reparlerons –, il propose pour l'examen corporel un commentaire inapproprié, anachronique, voire choquant, comparant ce contrôle, qu'il prend et comprend au premier degré, avec des parallèles historiques ou pseudo-historiques : la vérification de la masculinité du nouveau pape au Moyen Âge, et le contrôle exercé par les Nazis sur les hommes juifs (p. 417). D'une manière générale, RH produit beaucoup plus de commentaires sur les faits historiques que sur les genres et procédés littéraires, sauf pour la poésie.

Un troisième écueil, encore commun à RH et VdB, et qui dérive du précédent (la croyance en une « version originelle » du mythe comme somme des composantes de l'ensemble des témoignages), est donc de traiter tous les textes sur un pied d'égalité, sans distinguer la spécificité des catégories littéraires dans l'élaboration mythologique, entre poésie, roman, philosophie, rhétorique, linguistique, sciences naturelles,

28. C'est une notice sur Taprobane, actuelle Ceylan, patrie de la cannelle : « L'île dans la grande mer, celle qu'ils appellent Taprobane, possède des palmeraies merveilleusement plantées en ligne » (Élien, *Hist. an.* 16, 180, trad. A. Zucker, *Élien, La personnalité des animaux*, Livres X à XVIII, Paris, Les Belles Lettres, 2002).

29. Olbrich 2004 ; voir RH p. 393-396.

30. Guez 2012, 150, dans la lignée des travaux de H. Morales sur le regard, que RH cite dans sa bibliographie.

géographie, histoire politique, apologétique religieuse, ésotérisme, etc., qui doit être pondérée par leur milieu et leur date. Si les phénix du poète Ovide et même du naturaliste Pline, qui en parlent plusieurs fois, ne sont pas cohérents, c'est parce que les auteurs le font dans des œuvres ou des chapitres ayant des sujets et des objectifs différents, *Amours* et *Métamorphoses* pour l'un, livres sur la génération, les oiseaux, les arbres ou les remèdes pour l'autre, d'où, dans l'*Histoire naturelle* en particulier, des incohérences et contradictions. Le chiffre de 1461 ans comme périodicité du phénix n'apparaît que chez Tacite car le cycle sothiaque est en son temps de la plus grande actualité astronomique, sur le point de se renouveler bientôt, en l'an 138, sous Antonin ; sur tous les autres détails, son récit est proche de celui d'Hérodote car un historien prend pour source un autre historien, et pas un poète ou un romancier. Enfin, seul un auteur chrétien postérieur aux IIIe-IVe siècles peut proposer pour l'étymologie de φοῖνιξ un mot prétendument arabe signifiant « célibataire » (Isidore, *Ét.* 12, 7, 22), une fois l'oiseau devenu symbole de virginité et chasteté ; il serait absurde de penser que cette étymologie puisse remonter à l'époque d'Hérodote – c'est pourtant au tout début du livre que RH cite cette hypothèse (p. 28 n. 78) : à chaque période, le mythe du phénix est en bonne part le produit de son contexte.

Dernier écueil : les parties de l'ouvrage oscillent souvent entre trop et trop peu. Dans certains chapitres, les notes de détail sont plus longues que l'analyse : le commentaire au discours de Pythagore dans les *Métamorphoses* d'Ovide ne dit pas qu'il s'adresse au roi Numa et y fait l'éloge du végétarisme ; si RH évoque à juste titre l'usage funéraire de la cannelle à Rome, il dresse surtout un catalogue botanique des plantes aromatiques nourriture de l'oiseau, avec un « excursus » sur la route des épices (p. 199-204). Le développement sur Héraklès qui connaît l'apothéose après sa mort sur le bûcher, sur fond de pensée stoïcienne, laisse perplexe[31] : pas même les auteurs qui traitent et du demi-dieu et du phénix ne font de relation entre eux, ni dans les *Héroïdes* ou les *Métamorphoses* d'Ovide (dont le phénix ne connaît pas le feu), ni dans les *Lettres* ou les tragédies de Sénèque consacrées à Hercule. Bien plus, le récit d'Ovide sur la mort du héros offre pour sa déification une comparaison avec un autre animal, le serpent qui mue (*Mét.* 9, 266-270) ; mais RH consacre près de vingt pages à Héraklès (p. 258-276, et encore 594). La présentation générale de la tunique isiaque de Saqqara, de son contexte et des documents analogues occupe une douzaine de pages, l'étude de son motif du *bénou*-phénix les p. 357-358 et 361, avec un accent mis presque uniquement sur les plumes de la tête. Deux pages de résumé du roman d'Achille Tatius et le nombre précis des soldats impliqués dans l'action semblent des indications nécessaires avant d'en arriver à l'épisode du phénix (p. 410-411). Autres exemples, mineurs, d'une érudition inutile : pour Hésiode dont

31. Comme l'écrit déjà Gosserez 2013, 122-133.

le texte se lit chez Plutarque, RH nomme les cinq participants du dialogue (p. 31), quand il ne cite qu'Ausone et Pline parmi tous les auteurs grecs et latins qui se sont fait l'écho des vers hésiodiques (p. 35, 211 n. 42 et 231). Pour les relations entre Égypte et Grèce servant de préliminaires au chapitre sur Hérodote, RH détaille échanges commerciaux, trouvailles archéologiques, histoire politique et militaire sur dix pages (p. 37-48) ; au sujet du bestiaire égyptien, il rédige des notes sur un poisson et une anguille sans lien avec le phénix (p. 50 n. 207 et 208), mais ne dit rien du crocodile qui prête par erreur sa mandibule à l'oiseau dans le *Physiologus* de Vienne, une œuvre décidément pleine d'erreurs et d'amalgames. RH évoque pour Alexandre le Grand un prodige avec un aigle chez Quinte-Curce (p. 254 n. 244), mais pas celui avec un phénix dans la version syriaque du *Roman d'Alexandre* du Ps. Callisthène ou chez Léon de Naples, un auteur certes médiéval[32]. Pour Laevius, la scansion détaillée des vers ne contribue pas à expliquer le sens profond du poème (p. 124-125 et 128). Pour les cinq mentions du phénix chez Martial, RH ne note pas qu'une seule emploie le nom de l'oiseau quand les autres usent de périphrases, mais pour Stace, de longues notes commentent presque tous les mots de la *Silve* 2, 4 (p. 316-319), sauf celui qui nous paraît le plus important, au dernier vers : *felix*, cet adjectif assonant avec le nom de l'oiseau qui se rencontre aussi, vers la même période, sur la première peinture du phénix, à Pompéi, ce que RH ne signale que dans son chapitre sur l'art (p. 336). Chez Clément de Rome, le chercheur allemand étudie les emplois des mots ὁμόνοια, εἰρήνη, χορεία et συνέλευσις, avec force citations, traductions et comparaisons avec Dion de Pruse, sans que ni les concepts, ni Dion n'aient de rapport avec le phénix qui n'est quasiment plus cité pendant vingt pages, quand on y lit les noms d'Hérode Atticus, Musonius Rufus, Paul, Antiphon, Aristote, Gordias, Xénocrate, Démétrios de Magnésie, Cicéron, Isocrate, Philippe de Macédoine, Thucydide, Épicure, Minucius Fundanus, Q. Sosius Senecio, Platon, Cléanthe, Philon d'Alexandrie, et ce en lien non avec la *Lettre* 25 sur le phénix, mais avec la *Lettre* 20 donnant son titre à la sous-partie (p. 431-445) ; et la sous-partie suivante est consacrée à l'exemple… de la fourmi (p. 445-451). Il reste quatre pages, dont deux à demi-mangées par les notes, pour parler du phénix de la *Lettre* 25. RH a produit entre 2000 et 2008 trois publications sur les rapports entre les *Hexaemeron* de Basile, d'Ambroise et du Ps. Eustathe, mais ici, il n'indique nulle part que l'évêque de Milan a ajouté le phénix à la liste des animaux bibliques de l'évêque de Césarée, suivi en cela par le Ps. Eustathe. Dans la bibliographie sont listés tous les intervenants à une conférence de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, quand un seul est cité au fil du livre[33]. Dans le répertoire général, la rubrique « *Papagei* (perroquet) » n'indique

32. *Histoire des combats d'Alexandre le Grand* 10.

33. P. 764 s.v. Philonenko et p. 926, s.v. *syagrus*.

pas que l'oiseau apparaît autant chez Ovide que chez Stace, qu'il s'agit de deux éloges funèbres (p. 889), tandis qu'à la rubrique « Ov. Am. 2,6 ~ Stat. Silv. 2,4 », la présence du phénix n'est pas signalée (p. 887), quand elle l'est pour « Stat. Silv. 2,4 » (p. 924). Une curieuse entrée « Romains » ne sert qu'à signaler la corne d'abondance (implicitement : comme préférée au phénix) en tant que symbole de la félicité pour Auguste (p. 912), ce qui dédouble inutilement l'entrée *Füllhorn* (p. 842). En revanche, l'entrée *Phönix* est assez peu détaillée : on s'attendrait à y voir des renvois aux thèmes transversaux, plantes aromatiques, sexe, feu, séjour, cortège, etc. Il y a des rubriques « aromates » (*Duftpflanzen*, p. 833), « encens » (*Weihrauch*, p. 939), « myrrhe » (*Myrrhe*, p. 882), mais pas « cannelle » (*Zimt*)[34], cette épice préférentielle du phénix, et Sidoine Apollinaire, qui l'associe cinq fois à l'oiseau[35], ne figure dans cet index que pour un passage ne le mentionnant pas (p. 920), quand Virgile, qui ne parle pas du phénix, est cité 28 fois (p. 936-937). La rubrique de la couronne à sept rayons est distincte de celle de la « couronne de rayons », sans renvoi (p. 920 et 926). L'entrée *syagrus* est rédigée avec un tel raccourci qu'elle laisse penser que des chrétiens ont pris leur nom de ces dattes dites « sangliers » par référence à la résurrection[36] (p. 926), et il manque la mention, sinon l'étude du Festin de Trimalcion dans le *Satyricon* où H&L avaient vu, avec raison selon nous, un phénix se cacher dans un plat de sanglier aux dattes d'où s'envolent des oiseaux vivants (*Sat.* 40, 3-8)[37]. Le « symbolisme » du phénix, mot du titre de l'ouvrage, ne comporte qu'une entrée sur un point très limité (p. 927), et ne donne pas la liste de toutes ses valeurs, qui ne se trouve pas non plus dans la conclusion générale, simple bilan chronologique (p. 667-671). L'entrée « symétrie » (p. 927) ne concerne que la composition des motifs de la tunique de Saqqara ; *idem* pour l'entrée « représentation synthétique » (p. 927) sur les seules peintures de catacombes. Pas de mention du *Old English Poem « The Phoenix »*, importante œuvre anglo-saxonne fortement inspirée du *Carmen de aue phoenice*, quand le *Codex Exoniensis* où il se lit est cité pour ses pages de bestiaire, à la façon du *Physiologus*, sur d'autres animaux (p. 464-465). L'entrée « pendule coucou de la Forêt noire » (*Schwarzwälder Kuckucksuhr*) est un clin d'œil à la comparaison faite par un savant autrichien avec le phénix, pour la récurrence du nombre douze dans le poème du Ps. Lactance (p. 916, cf. p. 574).

Pour conclure, cette somme, trop savante pour le lecteur lambda, insuffisante pour les spécialistes, n'a pas bien défini son public, ni même son sujet : tous les

34. Il n'y a qu'une entrée « Chasseurs de cannelle » (*Zimtjäger*, p. 941), en référence à Pline, *HN* 12, 85.
35. *Carm.* 2, 417 ; 7, 353-354 ; 9, 323-324 ; 11, 125 ; 22, 50.
36. En fait Pline, dans un passage obscur, parle du synchronisme, en Égypte, du phénix et du palmier portant ces fruits, lui aussi unique de son espèce (*HN* 13, 42-43).
37. Hubaux & Leroy 1939, 116-119. RH cite le *Satyricon* pour tout autre chose (p. 410 n. 31).

oiseaux légendaires du monde appelés artificiellement ou conventionnellement « phénix ». Elle offre une riche synthèse de la recherche sur les oiseaux solaires de l'Égypte, où l'emploi presque indifférencié des termes *bénou* et phénix est pourtant gênant[38], mais elle s'en tient pour la Grèce et Rome aux principaux textes, avec des études seulement ponctuelles, même pour les auteurs privilégiés, Ps. Lactance et Claudien[39]. Si RH emploie parfois les mots « mythème » ou « mythologème »[40], il n'a de réflexion sur le concept de mythe que pour une comparaison entre Égypte et Grèce ; seuls deux titres de la bibliographie traitent du sujet[41]. Il fallait poser la question, quitte à la laisser de côté. L'expression « mythe du phénix » est certes consacrée par les usages populaire et savant : c'est aussi le titre des livres de H&L et VdB, mais la recherche du XXe siècle a précisément défini la notion, et l'oiseau antique ne répond pas aux critères modernes : son existence, qui n'est liée à aucun dieu (pas même Apollon ou Sol[42]), aucun culte, aucun rite gréco-romains, n'explique rien du monde, elle n'est pas même étiologique, comme celle de tant d'autres oiseaux, eux réels, réputés issus de la métamorphose d'un personnage ; ainsi le héron *ardea* né de la cendre brûlante (*ardens*) de la ville d'Ardée chez Ovide[43]. Même employé symboliquement, il est presque toujours considéré comme une créature réelle, certes paradoxographique, mais il change de sens et d'emploi selon les siècles, les cultures, les genres littéraires, les régimes, les religions, l'actualité… Il est, tour à tour ou simultanément, un animal exotique : l'oiseau égyptien (Hérodote, Pline, Achille Tatius), puis l'oiseau indien (Lucien, Philostrate, la mosaïque de Piazza Armerina), un poncif poétique ou rhétorique : l'oiseau des parfums (à partir d'Ovide), ou l'oiseau rare (Sénèque), ou l'oiseau qui renaît de lui-même (Martial, Aelius Aristide) ; il est un prodige de la nature et un présage de bon augure (Ézéchiel le Tragique, fresque d'Euxinus à Pompéi), il est un symbole du temps astral qui sera adopté par la propagande impériale à Rome (Hésiode, Pline, Tacite, les monnaies des Antonins,

38. Par ex. p. 78, 79, 82, 90, 95, 98, 104, 116, 147, certes à la suite souvent des égyptologues eux-mêmes. Mais il faut les distinguer : à Pompéi, le temple d'Isis montre un *bénou*, l'oiseau sacré égyptien, même s'il ne ressemble pas à un héron, et la taverne d'Euxinus montre un « phénix », créature mythologique gréco-romaine, ici un colombidé, certainement apotropaïque. La tunique isiaque de Saqqara, d'époque romaine, montre aussi un *bénou*, proche d'un flamant rose, mais avec l'auréole rayonnante du phénix.

39. Elles occupent respectivement 5, 5 et 5 pages de références dans l'index, s.v. Claudien, Lactance et Ps. Lactance.

40. P. 401 et 610 ; p. 85, 590, 613.

41. Reinhardt 2012 et Tallet 2010.

42. Ainsi il n'existe pas de monnaies romaines associant le phénix et *Sol*, même pour les empereurs qui en ont émis avec des images de l'un et de l'autre, tels les Constantiniens : on voit des représentations du Soleil avec un globe dans la main, surmonté non du phénix, mais d'une Victoire.

43. *Mét.* 14, 573-580.

Claudien), un symbole de la superstition populaire (littérature apocalyptique, gemmes magiques) autant que de la Gnose ésotérique et des croyances ou vertus chrétiennes : résurrection, virginité, dans l'apologétique et les bestiaires (Clément, Tertullien, le *Physiologus*, Ps. Lactance, mosaïques ecclésiales).

Enfin, la bibliographie de RH est actualisée, mais jusqu'à un certain point. Outre le fait que des articles cités ne semblent pas mis à profit, quoique arrêtée en 2019 (le projet du livre date de 2013, sa parution de septembre 2020) et malgré ses 114 pages, elle n'est pas à jour de publications récentes, pourtant souvent mises en ligne dès leur parution, selon l'usage actuel. Il manque un pan de la recherche contemporaine, une cinquantaine de livres, thèses ou articles (la moitié français) parus après 2000, dont le titre comporte le mot « phénix » ou « *bénou* », et qui portent sur des aspects ou auteurs traités par RH[44]. On ne peut certes pas tout citer, ni avoir tout lu, mais ces lacunes, qui n'ont pas permis de discuter ou même signaler le dernier état des questions abordées, s'ajoutent à la méconnaissance de nouveaux documents sur le phénix, textes et images, probables ou assurés, découverts ces dernières décennies. Le poème *Alcestis* du IVe siècle (*editio princeps* en 1982), qui mentionne un « oiseau barbare », est à verser au dossier de l'association perroquet – phénix qui se rencontre chez Ovide et Stace[45] ; l'interprétation des oiseaux des *Amours* d'Ovide comme figures de poètes contemporains n'est indiquée par RH que p. 313, à propos de Stace et via une hypothèse assez ancienne, pas celles plus récentes au sujet d'Aemilius Macer, auteur d'une *Ornithogonia* traduite de Boios, qui nous paraît d'autant plus intéressante qu'elle est couplée avec une lecture du perroquet de Stace où L. Kronenberg voit le personnage de Pétrone[46]. Un cratère égyptisant de la Villa Adriana, semblant montrer un héron *bénou*, est à verser au dossier de la décoration égyptienne de cette demeure, traitée p. 243 et 369[47]. La vaste mosaïque syrienne d'Uqayribat, mise en ligne dès 2018, montre en grand format un phénix au chef rayonnant perché sur un palmier dattier, entouré de six agneaux[48]. Nous ajoutons à ces documents une gemme au phénix conservée au National Military Museum de Bucarest, étudiée par Gabriela Filip, de l'Oltenia Museum à Craiova (Roumanie), qui associe deux images habituellement présentes sur des revers de monnaies :

> *From* Romula *(the capital of the former Roman province of* Dacia Inferior*) comes a gemstone which differs from all other pieces of this kind discovered here. Made of green semiprecious stone, the gemstone was engraved on both sides, as follows. On*

44. Voir *infra* le Complément bibliographique 2000-2022.
45. Voir *infra* Sommariva 2016.
46. Kronenberg 2016 et 2017.
47. Voir *infra* Capriotti Vittozzi 2016.
48. Voir https://www.realmofhistory.com/2018/05/07/syria-mosaic-byzantine-church/, consulté le 8/05/2022, et Bucci 2021.

> *one side, there is a female character, rendered sitting on a throne, profiled to the left* […] *: the representation of Rome, personified in the form of a woman, an image well known in glyptic or on Roman coins. The inscription* ROMA AETERNA *accompanies the character. On the other side is engraved the image of a bird, standing, seen from the profile to the left. The bird has long, slender legs, an elongated neck, a small head and rich plumage. On its head it wears a* nimbus *with seven rays. This bird can be identified with a* Phoenix*, an imaginary, solar, cosmogonic, cyclical and psychopomp creature with roots in Egypt*[49].

L'*opus magnum* de RH, dont un titre plus exact serait *Autour de l'oiseau phénix*, et qui n'a visiblement pas bénéficié de la relecture de pairs ou même d'une supervision éditoriale, n'actualise donc et ne complète que jusqu'à un certain point celui de VdB, mais il ne le remplace pas : ce dernier est aujourd'hui consultable en ligne et réimprimable à la demande.

Françoise Lecocq
Université de Caen Normandie

Complément bibliographique 2000-2022

2000

Albrile E. (2000), « L'uovo della fenice : aspetti di un sincretismo orfico-gnostico », *Muséon*, t. CXIII, 1-2, p. 55-85.

Faraci D. (2000), « Sources and cultural background. The example of the Old English *Phoenix* », *Rivista di cultura classica e medioevale*, t. XLII, 2, p. 225-239.

López Sánchez F. (2000), « L'image du phénix et l'impact du désastre d'Andrinople dans la numismatique romaine », *Cahiers numismatiques*, t. CXLV, p. 39-49.

2003

Römer F.E. (2003), « Another Incarnation of the Phoenix », *Classica et Mediaevalia*, t. LIV, p. 223-254.

2004

Basile B. (dir.) (2004), *La fenice : da Claudiano a Tasso*, Rome, Caracci (Biblioteca medievale ; 93).

49. Voir Filip à paraître.

2005

Deproost P.-A. (2005), « Les métamorphoses du phénix dans le christianisme ancien », in *L'oiseau entre ciel et terre*, M. Mazoyer *et al.* (éd.), Paris, L'Harmattan (Kubaba, série Actes ; 6), p. 113-138.

Sajo G. (2005), « Phoenix on the top of the palm tree. Multiple interpretations of Job 29:18 », *Silva*, t. V [en ligne : http://www.studiolum.com/en/silva5.htm].

2006

Heath J. (2006), « Ezekiel Tragicus and Hellenistic Visuality : The Phoenix at Elim », *Journal of Theological Studies*, t. LVI, p. 23-41.

Scagliarini Corlaita D. (2006), « *Phoenix volavit*. Continuità e aggiornamenti nel sistema di icone tramandato dalla propaganda politica augustea », in *Iconografia 2005. Immagini e immaginari dall'antichità classica al mondo moderno* (atti del convegno internazionale, Venezia, Istituto Veneto di Scienze Lettere e Arti, 26-28 gennaio 2005), I. Colpo *et al.* (dir.), Rome, Quasar (Antenor quaderni ; 5), p. 145-154.

2007

Ansaloni I. *et al.* (2007), « Identificazione zoologica della fenice rappresentata sulla facciata della Caupona di Euxinus », *Ocnus*, t. XV, p. 23-25.

Arieșan C.T. (2007), « *Rarissima avis* : The Phoenix of Lactantius between allegorical myth and natural sciences », in *La cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa (I-V sec.)* (XXXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, 4-6 maggio 2006), Roma, Institutum Patristicum Augustinianum (*Studia Ephemeridis Augustinianum* ; 101), p. 281-290.

Lowdermilk J.R. (2007), « The Phoenix and the Benben : The Start of the Egyptian Calendar as the First Time », *The Ostracon*, t. XVIII, 1, p. 12-18.

2008

Holman S.R. (2008), « On Phoenix and Eunuchs : Sources for Meletius the Monk's Anatomy of Gender », *Journal of Early Christian Studies*, t. XVI, p. 79-101.

2009

Garadja A., Protopopova I. (2009), « Phoenix and Androgyne : The 'Phoenician' Motif in Achilles Tatius' Novel » / Феникс и Андрогин : « финикийская » тема в романе Ахилла Татия (en russe), *Proceedings of the Russian Anthropological School* / Труды Русской антропологической школы, t. VI, p. 167-187.

2010

Diego Barrado L. (2010), « La representación del ave fénix como imagen de la *Renovatio* de la Roma altomedieval », *Anales de Historia del Arte*, volumen Extraordinario, p. 171-185.

2011

Buendía P. (2011), « Acerca del ave fénix en las tradiciones islámicas. On the Phoenix in Islamic Traditions », *Al-Qanœara*, t. XXXII, 1, p. 7-26.

Dubel S. (2011), « Le phénix, le crocodile… et le flamant rose : sur le bestiaire égyptien d'Achille Tatius », in *Présence du roman grec et latin* (Actes du colloque de Clermont-Ferrand, 23-25 novembre 2006), R. Poignault (éd.), Clermont-Ferrand, Centre de recherches A. Piganiol (*Caesarodunum* ; 40-41 bis), p. 389-404.

Gosserez L. (2011), « Sous le signe du phénix (Ambroise de Milan, *Exameron*, V, 23, 79-80) », in *La Création chez les Pères*, M.-A. Vannier (éd.), Berne, Peter Lang (Recherches en littérature et spiritualité ; 19), p. 55-75.

Lecocq F. (2011), « *Kinnamômon ornéon* ou phénix ? L'oiseau, la viande et la cannelle », in *Prédateurs dans tous leurs états : évolution, biodiversité, interactions, mythes, symboles* (Actes des XXXIe Rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes, 21-23 octobre 2010), J.-P. Brugal, A. Gardeisen, A. Zucker (dir.), Antibes, APDCA (Rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes ; 31), p. 409-420.

2013

Beaux N. (2013), « Le fruit et l'oiseau. Écriture de *bn* dans les Textes de Pyramides », *Institut des cultures méditerranéennes et orientales de l'Académie polonaise des sciences. Études et travaux*, t. XXVI, l, p. 103-120.

Colomo D. (2013), « The *Avis Phoenix* in the Schools of Rhetoric : P. Mil. Vogl. I 20 and P. Lond. Lit. 193 revisited », *Segno & Testo*, t. XI, p. 29-78.

Diegi R. (2013), « La raffigurazione della leggendaria fenice su alcune monete dell'antichità dall'impero di Roma al Regno delle Due Sicilie », *Panorama Numismatico*, t. CCLXXXVIII, p. 7-14.

Gosserez L. (2013a), « Le phénix mystique d'Ambroise de Milan », in *Le phénix et son Autre. Poétique d'un mythe des origines au XVIe siècle*, L. Gosserez (dir.), Rennes, Presses universitaires de Rennes (Interférences), p. 153-168.

Gosserez L. (2013b), « La rémanence du grand phénix oriental chez Ambroise de Milan, la colombe et les transpositions du *Physiologus* », *ibid.*, p. 169-182.

Gury F. (2013), « Le Phénix d'Antioche et son semis de roses », *La lettre de l'AFEMA*, 2013, p. 22-56 [en ligne : https://v-assets.cdnsw.com/fs/Root/eury2-La-lettre-de-l-AFEMA-2013_final_def.pdf].

Labrique F. (2013), « Le regard d'Hérodote sur le phénix (II, 73) », in *Hérodote et l'Égypte. Regards croisés sur le Livre II de l'* Enquête *d'Hérodote* (Actes de la journée d'étude organisée à la Maison de l'Orient et de la Méditerranée, Lyon, 10 mai 2010), L. Coulon *et al.* (dir.), Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée (Collection de la Maison de l'Orient méditerranéen ; 51, série littéraire et philosophique ; 18), p. 119-143.

2014

Grzywa A. (2014), « The Mythical Phoenix in the Service of Christianity. An Analysis on the Basis of Selected Iconographic Sources » / « Mityczny Feniks w służbie chrześcijaństwa – analiza zagadnienia na podstawie wybranych źródeł ikonograficznych » (en polonais), *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego*, t. XXXIV, p. 263-272.

Lecocq F. (2014), « *L'Oiseau phénix* de Lactance. *Variatio* et postérité, de Claudien au poème anglo-saxon *The Phoenix* », in *La* uariatio *: l'aventure d'un principe d'écriture, de l'Antiquité au XXIe siècle*, H. Vial (dir.), Paris, Classiques Garnier (Rencontres ; 264), p. 185-201.

2015

Labrique F. (2015), « La tunique historiée de Saqqara : Maât-Alêtheia versus Isis-Perséphone », *in* Interpretatio. *Traduire l'altérité culturelle dans les civilisations de l'Antiquité*, F. Colin *et al.* (éd.), Paris, De Boccard (Études d'archéologie et d'histoire ancienne), p. 231-264.

Lecocq F. (2015), « Un bilan de la recherche contemporaine sur le mythe du phénix », *Roda da fortuna*, t. IV, 1, p. 257-273 [en ligne].

2016

Capriotti Vittozzi G. *et al.* (2016), « Archaeoastronomical experiments supported by virtual simulation environments : Celestial alignments in the Antinoeion at Hadrian's villa (Tivoli, Italy) », *Digital Applications in Archaeology and Cultural Heritage*, t. III, p. 55-79, spécialement p. 72-76.

Lecocq F. (2016), « Inventing the Phoenix. A Myth in the making through Words and Images », in *Animals in Greek and Roman Religion and Myth* (Proceedings of the symposium grumentinum, Grumento Nova [Potenza], 5-7 June 2013), P.A. Johnston *et al.* (dir.), Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, p. 449-478.

Sommariva G. (2016), « Fenice o pappagallo ? Il *barbarus ales* di *Alcestis Barcinonensis* 54-55 e *Anth. Lat.* 691 R2 », *in* Apis Matina. *Studi in onore di Carlo Santini*, A. Setaioli (éd.), Trieste, Edizioni Università di Trieste (Polymnia. Studi di filologia classica ; 20), p. 658-668.

2017

Demes R. (2017), *Autour du paon et du phénix : étude d'une iconographie cultuelle et funéraire dans le Bassin méditerranéen (IVe-XIIe s.)*, thèse de doctorat inédite, sous la direction de D. Russo, Université de Bourgogne Franche-Comté.

Lecocq F. (2017), « The Palm Tree, the Phoenix and the Wild Boar : Scientific and Literary Reception of a Strange Trio in Pliny the Elder (*NH* 13, 42-43) and in the *Satyricon* (40, 3-8) », in *The Metamorphoses of Ancient Myths*, M. Budzowska *et al.* (éd.), Berne, Peter Lang, p. 55-78.

Peters J. (2017), « The Phoenix in 1 Clement », *Studia Patristica*, t. XCIII, p. 17-26.

Roberts M. (2017), « Lactantius's Phoenix and Late Latin Poetics », in *The Poetics of Late Latin Literature*, J. Elsner *et al.* (éd.), New York, Oxford University Press (Oxford Studies in Late Antiquity), p. 373-390.

2018

Das Candeias Sales J. (2018), « Funcoes e simbolismos da *ave-benu* na arte e na mitologia egipcia », *Evolução. Revista de Geistória e Pré-História*, t. II, 1, p. 94-96.

Frean Campo A. (2018), « El mito del ave fénix en el pensamiento simbólico romano », *Studia Historica : Historia Antigua*, t. XXXVI, p. 165-186.

Gasti F. (2018), « L'immagine della fenice fra "scienza" e symbologia antica », *Eruditio Antiqua*, t. CX, p. 1-23.

2019

Lecocq F. (2019a), « Le phénix dans le *Physiologus* byzantin du pseudo-Épiphane et dans le *Physiologus* de Vienne : erreur textuelle et interprétation étymologique », *RursuSpicae*, t. II [en ligne : http://journals.openedition.org/rursuspicae/818].

Lecocq F. (2019b), « The Flight of the Phoenix to Paradise in Ancient Literature and Iconography », in *Animal Kingdom of Heaven. Anthropozoological Aspects in the Late Antique World*, I. Schaff (éd.), Berlin, De Gruyter (Millenium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr. ; 80), p. 97-130.

Lecocq F. (2019c), « Deux oiseaux solaires en un : le coq, le phénix et l'héliodrome », *in* Inter litteras et scientias. *Recueil d'études en hommage à Catherine Jacquemard*, B. Gauvin, M.-A. Lucas-Avenel (éd.), Caen, Presses universitaires de Caen (Miscellanea), p. 81-95.

Lecocq F. (2019d), « L'oiseau bénou-phénix et son tertre sur la tunique historiée de Saqqâra. Une interprétation nouvelle », *ENiM*, t. XII, p. 247-280 [en ligne].

Lecocq F. (2019e), « Les premières peintures du phénix, à Pompéi », in *Peintures et stucs d'époque romaine. Études toichographologiques* (Actes du 29e colloque de l'Association française pour la peinture murale antique, Louvres, 18-19 novembre 2016), J. Boislève, F. Monier (dir.), Pessac, Ausonius (Pictor, collection de l'AFPMA ; 7), p. 277-294.

2020

Kaluzny J.C. (2020), « Phoenix and Delphinus Salvator : The History of the Forgotten Images of Early Christian Iconography », *Perspektywy Kultury*, t. XXX, 3, p. 9-26.

Lecocq F. (2020a), « Deux faces du phénix impérial : Trajan et Hadrien sur les *aurei* de 117 / 118 apr. J.-C. », in *Mémoires de Trajan, mémoires d'Hadrien* (XLIe colloque international d'HALMA, Villeneuve-d'Ascq et Saint-Jans-Cappel, 28-30 septembre 2017), S. Benoist *et al.* (dir.), Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion (Histoire et civilisations), p. 57-70.

Lecocq F. (2020b), « Les réinterprétations textuelles et iconographiques des attributs du phénix, de l'Égypte à Rome », in *Images sources de textes, textes sources d'images*, Y. Dureau (dir.), Les Ulis, EDP Sciences (Intégrations des savoirs et des savoir-faire ; 28), p. 63-80.

Ratti S. (2020), « Le paon et le phénix au cœur de la polémique pagano-chrétienne », *Rivista Storica dell'Antichità*, t. L, p. 241-256.

2021

Gasti F. (2021), « La fenice come Didone. Una possibile memoria virgiliana nel *De ave phoenice* », *Silvae di Latina Didaxis*, t. LVI-LVII, p. 123-128.

Zelinskyi A.L. (2021), « Ptolemy III and the Mythologem of the Phoenix in Egypt : Returning to the Classic Dating » / « Птолемей III и мифологема о появлении феникса в Египте: Возвращение к классической датировке » (en russe), *Journal of Ancient History / Vestnik drevney istorii*, t. LXXXI, 1, p. 87-98.

2022

Kardis M., Tluckova D. (2022), « The Symbol of the Phoenix in the Catacombs of Priscilla in Rome and its Transformation in Early Christianity », *The Biblical Annals*, t. XII, 1, p. 65-88.

Lecocq F. (2022), « Herodotus' Phoenix between Hesiod and Papyrus Harris 500, and its Legacy in Tacitus », in *Myth and History : Close Encounters* (Proceedings of the 2019 Patras Conference), M. Christopoulos *et al.* (éd.), Berlin, De Gruyter (MythosEikonPoiesis ; 14), p. 339-359.

à paraître

Lecocq F. (à paraître), « *Cornix, cervus, corvus, phoenix.* Échos grecs et latins du fragment hésiodique sur les animaux à longue vie », in *Les jeux sur les mots, les lettres et les sons dans les textes latins*, É. Wolff (éd.), Pessac, Ausonius.

Références bibliographiques

Bucci G. (2021), « Geological Materials in Late Antique Archaeology : The Lithic Lectern Throne of the Christian Syrian Churches », *Heritage*, t. IV, 3, p. 1883-1898.

Charlet J.-L. (1985), « Rainer Henke, *Studien zum Romanushymnus des Prudentius* », *REA*, t. LXXXVII, 3-4, p. 386-387.

Diény J.-P. (1989), « Le Fenghuang et le phénix », *Cahiers d'Extrême-Asie*, t. V, p. 1-13.

Fabrizio-Costa S. (éd.) (2001), *Phénix : mythe(s) et signe(s)*, Berne, Peter Lang.

Filip G. (à paraître), « A unique representation on a Roman gemstone from Romula », in *Ancient Greek, Roman and Byzantine engraved Gems in the Eastern Mediterranean and Black Sea Area* (Actes du colloque du 11-12 mai 2021), E. Lafli *et al.* (éd.), à paraître dans la série *Alter Orient und Altes Testament* (*AOAT*), Ugarit Verlag.

Gosserez L. (dir.) (2013), *Le phénix et son Autre. Poétique d'un mythe des origines au XVIe siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes (Interférences), notamment l'une des contributions de L. Gosserez, « Le phénix de Lactance : naissance de l'élégie triomphale chrétienne », p. 119-146.

Guez J.-P. (2012), « Portes fermées ou entrouvertes : de l'effraction érotique chez Achille Tatius », in *Achille – Eschyle. Mythe ancien et mythe nouveau : Les Sept contre Thèbes et Leucippé et Clitophon*, P.-L. Malosse, B. Pérez-Jean (éd.), Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée (Mondes anciens), p. 137-156.

Henke R. (2020), *Der Vogel Phönix im Altertum : Mythos und Symbolik*, Münster, Aschendorff Verlag.

Hubaux J., Leroy M. (1939), *Le mythe du Phénix dans les littératures grecque et latine*, Liège – Paris, Droz.

Keitel E. (1999), « The Non-Appearance of the Phoenix at Tacitus *Annals* 6.28 », *American Journal of Philology*, t. CXX, 3, p. 429-442.

Kronenberg L. (2016), « Aemilius Macer as Corinna's Parrot in Ovid *Amores* 2.6 », *Classical Philology*, t. CXI, 3, p. 264-275.

Kronenberg L. (2017), « A Petronian parrot in a Neronian cage : a new reading of Statius' *Silvae* 2.4 », *Classical Quarterly*, t. LXVII, 2, p. 558-572.

Nigg J. (2016), *The Phoenix. An Unnatural Biography of a Mythical Beast*, Chicago, The University of Chicago Press (traduction chinoise parue en 2022).

Olbrich K. (2004), « Athanasius, die Kaiser und der Anbruch einer neuen Ära : Propaganda und Münzprägung um 343 n. Chr. », *Klio*, t. LXXXVI, 2, p. 415-441.

Van den Broek R. (1972), *The Myth of the phoenix according to classical and early Christian traditions*, Leyde, Brill.

Walker A. (2010), « Patterns of Flight : Middle Byzantine Appropriation of the Chinese Feng-Huang Bird », *Ars Orientalis*, t. XXXVII, p. 188-216.

Zambon F., Grossato A. (2004), *Il mito della fenice in Oriente e in Occidente*, Venise, Marsilio.

Zhu L. (2020), « Fenghuang and Phoenix : Translation of Culture », *International Journal of Languages, Literature and Linguistics*, t. VI, 3, p. 122-128.