

Réexamen du dessin du *Codex Miscellaneus* de Montserrat (P.Montserrat inv. nr. 154 = MP³ 2916.41)

1. Le *codex miscellaneus* de Montserrat

Daté du IV^e siècle de notre ère, le *codex miscellaneus* de Montserrat est une remarquable pièce de la librairie de l'Antiquité tardive. Il s'agit du seul manuscrit antique contenant à la fois des textes grecs et latins, chrétiens et profanes, et appartenant à de diverses typologies textuelles, comme le genre oratoire, la poésie hexamétrique et la liturgie chrétienne, ainsi qu'une illustration à sujet mythologique. Le codex fait partie d'une collection de papyrus achetée dans les années 1950 au Caire par Ramon Roca-Puig pour la «Fundació Sant Lluç Evangelista» de Barcelone. Hormis un fragment du feuillet numéro d'inventaire 130, qui fait partie de la collection de la Duke University, sous le nom P.Duke inv. 798, tous les fragments se trouvent actuellement à l'abbaye bénédictine de Montserrat. Les feuillets sont conservés individuellement entre deux plaques de verre et identifiés par numéro d'inventaire. Ces feuillets, – au total cinquante-et-un (y compris le P.Duke) –, faisaient partie d'un seul cahier qui contenait au moins vingt-huit bifeuillets (les feuillets inv. 126-127 manquent au début du codex; manquent probablement aussi les ff. 179-181, qui devaient contrebalancer les ff. 126-127) (1).

Voici la composition du codex selon la numérotation attribuée par R. Roca-Puig:

- 1) Inv. n. 128 (↓) - 149 (↓) = pp. 5-47 (MP³ 2921.1): CICÉRON, *In Catilinam*, I 6-9; 13-33; II (latin);
- 2) Inv. n. 149 (→) - 153 (→) = pp. 48-56 (Van Haelst 1210): *Psalmus responsorius* (latin);

(1) S. TORALLAS TOVAR, K.A. WORP, *To the Origins of Greek Stenography. P. Monts. Roca I*, Barcelone 2006, pp. 19-20, supposent qu'un moins un feuillet supplémentaire manque à la fin du codex.

- 3) Inv. n. 154 (→) = pp. 57 (MP³ 2916.41): dessin à sujet mythologique;
- 4) Inv. n. 154 (↓) – 157 (↓) = pp. 58-64 (Van Haelst 832, 863, 864): “Eucho-
logie” (grec);
- 5) Inv. n. 158 (→) - 161 (→) (161 [↓] blanc) = pp. 65-71 (MP³ 2998.1): *Alces-
tis Barcinonensis* (latin);
- 6) Inv. n. 162 (→) – 165 (↓) = pp. 73-80 (MP³ 2998.11): récit en prose à pro-
pos de l’empereur Hadrien (latin);
- 7) Inv. n. 166 (→) – 178 (↓) = pp. 81-106 (MP³ 2752.1): liste de mots à usage
sténographique (grec).

Un intervalle de trente-cinq ans a séparé la première édition d’un texte du codex, le *Psalmus responsorius*, publié par R. Roca-Puig en 1965 (2), et la dernière, le “conte” latin au sujet de l’empereur Hadrien, paru à la fin 2010 (3). Une étude contextuelle de l’ensemble du codex par nos soins paraîtra prochainement dans les actes de la table ronde “Bilinguisme et digraphisme dans le monde gréco-romain. L’apport des papyrus latins”, tenue à l’Université de Liège les 12 et 13 mai 2011.

Tous les textes ont été copiés par une seule et même main assez habile. L’écriture grecque est une majuscule assez petite et arrondie, tandis que l’écriture latine est une minuscule primitive, issue de l’adaptation à un usage libraire de la cursive. Toutes les deux peuvent être qualifiées d’“informelles”, puisqu’elles n’appartiennent pas à des “canons” de l’écriture livresque.

Les petites dimensions des feuillets (en moyenne 12,3 cm de haut sur 11,4 cm de large, un format équivalent au livre de poche moderne), la manufacture rudimentaire, la mise en page peu soignée (les textes poétiques sont écrits comme de la prose), la décoration abondante, mais grossière, ainsi que l’absence d’une cohérence interne dans le choix des textes montrent que le codex de Montserrat a été conçu comme un d’un “livre instrument” non destiné à la circulation commerciale ou à occuper une place dans une bibliothèque, mais à un usage personnel, dans un contexte spécifique (4). La présence de deux dédi-

(2) R. ROCA-PUIG, *Himne a la Verge Maria. “Psalmus responsorius”*. *Papir llatí del segle IV*, Barcelone 1965.

(3) S. TORALLAS TOVAR, J. GIL, *Hadrianus. P. Monts. Roca III*, Barcelone 2010.

(4) Ce sont des caractéristiques courante des *codices miscellanei* de l’Antiquité tardive, cf. E. CRISCI, *I più antichi codici miscellanei greci*, dans E. CRISCI, O. PECERE (a cura di), *Il codice miscellaneo. Tipologia e funzioni. Atti del convegno internazionale. Cassino 14-17 maggio 2003*, Cassino 2004 (= *Segno e Testo*, 2), pp. 110-144.

caces (aux ff. inv. 149↓ = p. 47 et 165↓ = p. 80) à un certain *Dorotheus* semble corroborer cette interprétation (5).

2. L'illustration

2.1 *Status quaestionis*

La face aux fibres horizontales (→) du feuillet inventaire 154 (p. 57) contient l'unique illustration du codex de Montserrat. L'autre face (↓) de ce même feuillet renferme le début l'"Anaphore", le premier texte du recueil de prières grecques du codex. Le dessin représente une figure masculine de face, grossièrement tracée, penchée vers la gauche. La jambe droite est légèrement soulevée, tandis que le pied droit touche le sol. Il porte une sangle en bandoulière à laquelle est attaché un objet. De sa main droite, le personnage brandit un étrange objet pointu. Sa main gauche, dirigée vers le bas, tient une tête humaine, probablement féminine, dont le visage est tourné vers le bas. Sur la tête, le personnage porte un couvre-chef à aigrette. Les traits de son visage sont à peine visibles. Sous la figure humaine, par terre, gît une bête fantastique, un monstre au bec d'oiseau et au corps allongé.

Le dessin a été édité en 1989 par R. Roca-Puig qui l'a intitulé *Dibuix d'argument mitològic* (6). Constatant que l'illustration n'a pas de rapport avec les textes chrétiens qui la précèdent (*Psalmus responsorius*) et suivent ("Euchologie"), l'éditeur s'en réfère au seul texte à sujet mythologique du codex, à savoir le poème latin à propos d'Alceste, pour fonder son interprétation. En raison de la présence, à la ligne 2 du f. inv. 159↓ (p. 68, v. 66) du poème, du nom *Diomedes*, R. Roca-Puig a interprété le dessin comme une représentation d'Héraklès dans l'épisode des juments anthropophages de Diomède, son huitième travail (7). L'objet que le personnage tient de la main droite serait une dague

(5) O. PECERE, *I meccanismi della traduzione testuale*, dans G. CAVALLO, P. FEDELE, A. GIARDINA (a cura di), *Lo spazio letterario a Roma antica, III. La ricezione del testo*, Roma 1990, pp. 297-386.

(6) R. ROCA-PUIG, *Quatre papirs inèdits*, «*Ramon Roca-Puig, I la ciència dels papirs*», Algorri (Catalunya- E) 1989, pp. 167-169.

(7) Le version la plus connue de cet épisode est sans doute celle du Ps.-APOLLODORE, *Bibliotheca.*, 2, 5, 8.

ou un glaive avec lequel il aurait coupé la tête de Diomède qu'il offre à un monstre. Conscient de la difficulté d'interprétation de l'illustration, R. Roca-Puig propose, alternativement, d'y voir Diomède en train d'offrir à une de ses juments la tête d'une victime.

Or, l'argument principal de l'interprétation de R. Roca-Puig a été invalidé dès la parution, en 1983, des éditions de W.D. Lebek (8) et P.J. Parsons, R.G.M. Nisbet, G.O. Hutchinson (9) du poème sur Alceste. Les éditeurs anglais et allemand ont corrigé, avec raison, le *Diomedes* en *Diomeda*, montrant qu'il s'agit non de Diomède, mais de Diomédé, mère du héros grec Hyakinthos (10). Cette correction a été unanimement adoptée dans les éditions ultérieures (11).

L'hypothèse d'une représentation d'Héraklès n'était pourtant pas dépourvue d'intérêt, notamment en raison du lien que l'on peut établir entre le héros et Alceste. Même si Héraklès (ou plutôt Hercule) n'apparaît pas dans le poème latin du codex, l'association de deux personnages était très connue en Antiquité, et cela depuis Euripide. Dans l'iconographie funéraire d'époque impériale, y compris chrétienne, la reine de Thessalie et le demi-dieu qui la sauve sont souvent représentés en tant que symbole de la vie après la mort. Il serait donc possible que le copiste, qui fut probablement aussi l'auteur du dessin, se soit inspiré du poème qu'il a copié pour créer le dessin et "agrémenter" le codex.

Considérant "indubitable" l'identification du personnage dessiné avec Héraklès, O. Musso voit dans le dessin du codex de Montserrat la représentation du sixième travail du héros, à savoir l'extermination des oiseaux du lac de Stymphale (12). Ainsi, l'objet que le personnage brandit ne serait pas une

(8) W.D. LEBEK, *Das neue Alcestis-Gedicht der Papyri Barcinonenses*, «ZPE» 52 (1983), pp. 1-29.

(9) P.J. PARSONS, R.G.M. NISBET, G.O. HUTCHINSON, *Alcestis in Barcelona*, «ZPE» 52 (1983), pp. 31-36.

(10) De fait, dans le poème, le nom figure dans un catalogue de mères ayant perdu leurs fils dressé par la mère d'Admète (vv. 65-68, dans les éditions de référence).

(11) V. TANDOI, *Anonymi Carmen de Alcestide nuper repertum*, «Quad. Foggia» 4 (1984), pp. 3-11; M. MARCOVICH, *Alcestis Barcinonensis. Text and Commentary*, Leyde - Cologne - Copenhague - New York 1988 (= «Mnemosyne» Suppl., 103); L. NOSARTI, *L'Alceste di Barcellona. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Bologna 1992; G. LIBERMAN, *L'Alceste de Barcellona*, «Rev. Phil.» 72 (1998), pp.219-231; G. NOCCHI MACEDO, *Alcestis Barcinonensis. Texte et traduction française*, Liège 2010 (http://promethee.philo.ulg.ac.be/cedopal/PDFs/Alceste_janvier_2011.pdf).

(12) O. MUSSO, *Mnasea di Patara e un papiro figurato di età imperiale*, «ZPE» 80 (1990), pp. 30-32.

dague, mais des cliquettes en cuivre (χαλκείη πλαταγή) (13), dont le bruit a chassé les oiseaux, de même que la crête (λόφος) (14) qu'il porte sur la tête. Le monstre gisant ne serait autre qu'un des terribles oiseaux contre lesquels le héros s'est battu. La tête découpée, d'après O. Musso, serait celle d'Ornis, mère des stymphalides, tuée par Héraklès parce qu'elle lui a refusé l'hospitalité et a accueilli ses ennemis les Molionides. Cette version du mythe est rapportée uniquement dans une scholie aux *Argonautiques* II, 1052-1057a dans laquelle est cité l'historien Mnaséas de Patras (III^e siècle avant notre ère) (15). Le philologue italien voit en l'attachement de Mnaséas à l'"idéologie" évhémériste une bonne explication pour la présence du dessin dans le codex, parmi des textes chrétiens: «... è ben noto l'interesse degli scrittori per tale dottrina, la quale col semplice aiuto della ragione mina le basi del paganesimo» (16).

L'hypothèse d'O. Musso est problématique à certains égards. Tout d'abord, selon la scholie aux *Argonautiques*, ce sont les stymphalides qu'Héraklès a tuées parce qu'elles ne l'ont pas accueilli. Rien n'est dit au sujet d'Ornis, si ce n'est que c'est la mère des stymphalides. Le verbe employé est ἀναρπῆν "détruire" et il n'y a aucune mention à la décapitation. Par ailleurs, il n'y a rien dans le texte de la scholie qui nous permette de dire que Mnaséas donnait une interprétation évhémériste au mythe, interprétation que le dessinateur aurait associée à la doctrine chrétienne.

En *addendum* à son étude, O. Musso rapporte brièvement une hypothèse supplémentaire issue d'une discussion avec R. Merkelbach: l'illustration serait une représentation de Persée avec la tête de Méduse qu'il a découpée avec la faucille qu'il tient à la main droite. Le monstre serait un animal fantastique «sans identification zoologique». Estimant, suite à nos recherches, qu'il s'agit en effet d'une représentation de Persée, nous nous proposons d'affiner et compléter cette interprétation.

(13) Cet instrument est mentionné par HÉRACLÉE de Pisandre, fr. 4 Kinkel = fr. 4 Bernabé et APOLLONIOS de Rhodes, 2, 1052-1057a, cf. O. MUSSO, op. cit., p. 31.

(14) APOLLONIOS de Rhodes, *Argon.*, II, 1060-1065.

(15) C. WENDEL, *Scholia in Apollonium Rhodium vetera*, 1935², 203 *apud* O. MUSSO, op. cit., p. 31: «ἰδίως δὲ Μνασέας φησὶ Στυμφάλου τινὸς ἥρωος καὶ Ὀρνιθος γυναικὸς γενέσθαι Στυμφαλίδας θυγατέρας, ἃς ἀνελεῖν τὸν Ἡρακλέα, ὅτι οὐ προσεδέξαντο αὐτὸν καὶ ἐξένισαν τοὺς Μολίονας».

(16) O. MUSSO, op. cit., p. 32.

2.2 *Nouvelle interprétation*

L'un des trésors découverts lors des fouilles de la ville de Zeugma, dans l'ancien royaume de Commagène, actuelle Turquie, est l'ensemble architectural connu sous le nom de "Maison de la Télète". On y a trouvé une magnifique collection de mosaïques, datées d'environ 200 de notre ère qui constituent un programme décoratif à connotation dionysiaque (17). Un grand tableau représentant le mythe de Persée a été découvert dans ce qui était probablement la salle de réception du bâtiment occidental de la demeure (connu comme "Maison de Persée et Andromède"). On y voit Persée à droite, la tête couverte par un bonnet phrygien, tenant à la main gauche la tête de Méduse et une arme. Il tend la main droite à Andromède qu'il vient de libérer (à l'arrière-plan, on voit les chaînes par lesquelles elle était liée). Par terre, entre les personnages, le cadavre du monstre marin qui devait dévorer la princesse et que les grecs appellent κῆτος. Les noms ΠΕΡΣΕΥΣ et ΑΝΔΡΟΜΕΔΑ sont inscrits au-dessus de chaque personnage.

Si, du point de vue de la qualité artistique, on est à des lieues de l'exécution rudimentaire du dessin de Montserrat, le Persée de Zeugma semble être un parallèle intéressant pour l'identification de l'image du codex. De prime abord, l'arme que tient Persée dans la mosaïque est une longue épée garnie d'un cran recourbé: il s'agit de la ὄπτη, la faucille. L'objet du dessin est plus court, mais la double lame avec une pointe recourbée est bien apparente. Deuxièmement, le couvre-chef avec la crête, qu'O. Musso a interprété comme le λóφος d'Héraklès, pourrait être, comme sur la mosaïque, un bonnet phrygien. Troisièmement, la tête décapitée serait celle de Méduse, même si elle n'a pas de couleurs à la place des cheveux, de même que dans la représentation de Zeugma. Enfin, l'animal fantastique, qui, à première vue fait penser plutôt à un oiseau, ne serait autre que le monstre marin exterminé par Persée lorsque celui-ci sauve Andromède.

L'épisode représenté dans le dessin de Montserrat serait ainsi le triomphe de Persée sur le κῆτος avant le sauvetage d'Andromède. Cette interprétation peut être étayée, nous semble-t-il, par des comparaisons avec d'autres représentations antiques. Néanmoins, il ne faut pas oublier que le dessin du codex de Montserrat n'est pas l'œuvre d'un artiste accompli, mais d'un amateur, aucunement préoccupé par le respect des canons artistiques, mais voulant plutôt agrémenter le livre et, peut-être, amuser le dédicataire de celui-ci.

(17) J.-P. DARMON, *Merveilles de Zeugma (Turquie)*, «Doss. Arch.» 346 (2010), pp. 38-45.

2.2.1 Le mythe et ses représentations

Le mythe de Persée est attesté dans la littérature grecque depuis Homère et Hésiode, qui évoquent tous les deux sa généalogie (18), ainsi que l'épisode de la Méduse (19). En revanche, l'épisode du sauvetage d'Andromède ne semble pas être mentionné avant l'époque classique, où l'héroïne est devenue le sujet de tragédies de Sophocle (20) et Euripide (21). La source la plus ancienne qui présente un récit de l'ensemble du mythe de Persée, depuis la fécondation de Danaé par Zeus métamorphosé en pluie d'or jusqu'au départ du héros d'Argos, sont les fragments de Phérécyde d'Athènes (V^e siècle av. notre ère) (22). Tel qu'il nous est connu à travers des scholies à Apollonios de Rhodes (23), ce texte ne raconte pas l'aventure du sauvetage et ne fait que mentionner Andromède, en disant que Persée l'emmena avec lui lors de son retour à Argos (24).

La version la plus complète du mythe de Persée que nous connaissons est celle du Pseudo-Apollodore (25), qui semble avoir été fondée sur le récit de Phérécyde. De ce fait, on suppose que l'aventure d'Andromède était racontée dans le texte original de Phérécyde et que son absence des fragments connus est due au choix opéré par le scholiaste (26). Voici ce que dit le Pseudo-Apollodore à propos du sauvetage (27).

παραγενόμενος δὲ εἰς Αἰθιοπίαν, ἧς ἔβασίλευε Κηφεύς, εὗρε τὴν τούτου θυγατέρα Ἀνδρομέδαν παρακειμένην βορὰν θαλασσίῳ κήτει. Κασσιέπεια γὰρ ἡ Κηφέως γυνὴ Νηρηΐσιν ἤρισε περὶ κάλλους, καὶ πασῶν εἶναι κρείσσων ἠύχησεν· ὅθεν αἱ Νηρηίδες ἐμήνισαν, καὶ Ποσειδῶν αὐ-

(18) Ξ 319-320; Y, 116, 123; HES., *Sc.* 216, 229; fr. 35 MW.

(19) HES., *Th.* 280-285.

(20) *Andromeda* (*TrGF* 4 F 126-136).

(21) *Andromeda* (*TrGF*² fr. 114-156). *Souda*, s.v. Φρόνιχος, mentionne une *Andromède* de Phrynichos d'Athènes dont l'existence n'est pas prouvée, cf. K. SCHAUBENBURG, s.v. *Andromeda* I, *LIMC* I, 1, pp. 774-790.

(22) Pour les sources littéraires concernant Andromède, voir *ibidem*, pp. 775-776.

(23) *Schol.* APOLL. RHOD., IV, 1091, 1515 (= fr. F 10-12 Jacoby).

(24) *Ibidem*, 1090 (= F 12 Jacoby) αὐτὸς (*scil.* Persée) δὲ ἔβη πλέων εἰς Ἄργος σὺν τοῖς Κύκλωσι, καὶ τῇ Δανάῃ, καὶ τῇ Ἀνδρομέδῃ.

(25) PS.-APOLLOD., *Bibliotheca*, II, 4, 1-4.

(26) T. GANTZ, *Mythes de la Grèce archaïque*, traduit par D. AUGER, B. LECLERCQ-NEVEU, Paris, 2004 (texte original édité en 1993), p. 546.

(27) En ce qui concerne Andromède, les versions D'OV., *Met.* 4, 668-671 et HYG., *Fab.*, 64 sont aussi d'importantes sources d'informations.

ταῖς συνοργισθεῖς πλήμμυράν τε ἐπὶ τὴν χώραν ἔπεμψε καὶ κῆτος.
 Ἄμμωνος δὲ χρήσαντος τὴν ἀπαλλαγὴν τῆς συμφορᾶς, ἐὰν ἡ Κασσιεπείας
 θυγάτηρ Ἄνδρομέδα προτεθῆ τῷ κήτει βορά, τοῦτο ἀναγκασθεῖς ὁ Κηφεὺς
 ὑπὸ τῶν Αἰθιοπῶν ἔπραξε, καὶ προσέδησε τὴν θυγατέρα πέτρα. ταύτην
 θεασάμενος ὁ Περσεὺς καὶ ἐρασθεὶς ἀναιρήσειν ὑπέσχετο Κηφεῖ τὸ κῆτος,
 εἰ μέλλει σωθεῖσιν αὐτὴν αὐτῷ δώσειν γυναῖκα. ἐπὶ τούτοις γενομένων
 ὄρκων, ὑποστάς τὸ κῆτος ἔκτεινε καὶ τὴν Ἄνδρομέδαν ἔλυσεν.

PS.-APOLLOD., *Bibliotheca*, II, 43, 1 – 44, 5

Étant allé en Éthiopie (28), où régnait Képheus, il trouva la fille de celui-ci, Andromède, présentée comme proie à un monstre marin. Car Kassiépeia, la femme de Képheus, a rivalisé avec les Néréides en beauté et s'est vantée d'être plus belle qu'elles toutes. D'où les Néréides se sont fâchées et Poséidon, partageant leur colère, envoya une marée et un monstre au pays. Ammôn ayant prédit la délivrance du malheur si la fille de Kassiépeia, Andromède, était exposée en tant que proie au monstre, Képheus, forcé par les Éthiopiens à faire cela, lia sa fille à un roc. Persée, voyant celle-ci et en tombant amoureux, promit à Képheus de tuer le monstre, s'il, une fois sauvée, il la lui donnait en mariage. Ces serments ayant été prêtés, Persée, tenant la promesse, tua le monstre et délivra Andromède.

L'histoire d'Andromède et Persée est abondamment représentée dans l'art antique, notamment dans les peintures de vase. La plus ancienne représentation du sauvetage est celle d'une amphore corinthienne aux figurines noires, conservée à Berlin (Berlin PM F1652) (29). Apparemment, c'est à Corinthe que l'on eut l'idée de représenter l'épisode d'Andromède, alors que la tradition iconographique autour de Persée était presque entièrement consacrée à la décapitation de Méduse (30). Sur l'amphore on y voit, de droite à gauche: Andromède, dont la partie inférieure est mutilée, Persée, les bras et jambes écartées, portant des sandales ailées et un chapeau, avec un sac pendu au bras gauche et tenant une pierre dans chacune des mains; la tête du monstre émergeant de l'eau. Les noms de Persée et Andromède et le mot κῆτος, en alphabet corinthien, identifient chacun des personnages. L'élément le plus particulier de cette

(28) Certains auteurs situent le royaume de Képheus non en Éthiopie, mais à Ioppé, en Palestine. Cf. K. SCHAUBURG, op. cit., p. 774. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette ville plus loin.

(29) LIMC VII, s.v. *Perseus*, 187.

(30) J.M. WOODWARD, *Perseus. A Study in Greek Art and Legend*, Cambridge 1937, p. 43.

image sont les pierres dont se sert Persée pour tuer le monstre. Sur une hydrie de Caeré (Coll. Hirschmann) (31), daté d'environ 510 avant notre ère, seul Persée est représenté face à un énorme κῆτος, avec une ἄρπη à la gauche et une pierre à la droite.

À partir de la seconde moitié du V^e siècle avant notre ère, le mythe d'Andromède connaît une très grande popularité, notamment grâce aux tragédies de Sophocle (milieu du V^e siècle) et d'Euripide (412). Dans les arts figurés, l'épisode du sauvetage devient un sujet courant: parfois on voit Andromède seule liée à des pieux ou des rochers, attendant le monstre (32), parfois accompagnée de servants qui la préparent au sacrifice (33). Souvent, Persée est présent, soit auprès de sa bien-aimée (34), soit combattant le monstre (35). À quelques exceptions près (36), les représentations d'Andromède après sa libération datent de l'époque impériale. Sur une fresque de Pompéi (Naples, Museo Nazionale 8993), appartenant au troisième style (I^{er} siècle de notre ère) (37), le héros, tenant à la gauche la ἄρπη à laquelle est attachée la tête de Méduse, tend la main droite à Andromède qui se tient debout sur une pierre. À gauche, on aperçoit le museau du monstre marin mort. La scène de la libération où Persée aide Andromède à descendre du rocher est attestée uniquement dans l'art romain, que ce soit dans des fresques (38), des gemmes (39), des pièces de monnaie (40) ou des bas-reliefs (41). C'est aussi dans l'art romain, notamment dans des fresques de Pompéi, des bas-reliefs ou des emplâtres que l'on voit des représentations d'Andromède et Persée après la libération, soit avec le κῆτος à leurs pieds (42), soit au bord de la mer (43), soit en route vers Sériphos (44).

Les représentations de Persée seul, face au monstre, sont rares. Outre l'hy-

(31) *LIMC* VII, s.v. *Perseus*, 188.

(32) *LIMC* I, s.v. *Andromeda* I, 20, 22.

(33) *LIMC* I, s.v. *Andromeda* I, 3, 9, 10, 13, 17.

(34) *LIMC* I, s.v. *Andromeda* I, 11, 23, 27, 28, 38.

(35) *LIMC* VII, s.v. *Perseus*, 189, 190; I, s.v. *Andromeda* I, 38.

(36) Par exemple, *LIMC* I, s.v. *Andromeda* I, 64.

(37) *LIMC* I, s.v. *Andromeda* I, 68.

(38) *LIMC* I, s.v. *Andromeda* I, 72 (= VII, s.v. *Perseus*, 205).

(39) *LIMC* VII, s.v. *Perseus*, 209, 210.

(40) *LIMC* VII, s.v. *Perseus* 215.

(41) Rome, Musée Capitolin, 89. Cf. J.M. WOODWARD, op. cit., pp. 91-92, tableau 33.

(42) *LIMC* VII, s.v. *Perseus*, 219-223.

(43) *LIMC* VII, s.v. *Perseus*, 224-228.

(44) *LIMC* VII, s.v. *Perseus*, 229-230.

drie de Caeré, nous pouvons mentionner une coupe étrusque (Berlin, Staatliches Museum V.I. 3973) (45) datée du IV^e siècle avant notre ère et une mosaïque provenant de Conimbriga-Coimbra, Portugal (46), datée du II^{ème}/III^e siècle de notre ère. Dans les deux images, ainsi que dans le dessin du codex, on voit Persée debout à droite, tandis que le κῆτος est à gauche. Contrairement à l'illustration, dans la coupe et la mosaïque le monstre semble être encore vivant. Le héros tient à une main (la gauche sur la coupe, la droite dans la mosaïque) la tête de Méduse et à l'autre la ὄρπη, qui est longue comme une épée dans la mosaïque et courte comme celle du dessin du codex, sur la coupe. Encore une fois, on ne peut comparer la habileté et la technique des artistes qui ont réalisé la coupe et la mosaïque avec l'exécution grotesque du dessin de Montserrat. Quoi qu'il en soit, des éléments iconographiques de ces images, et d'autres représentations antiques, semblent confirmer l'identification du dessin de Montserrat que nous avons proposée.

2.2.2 Le dessin: description iconographique

Afin d'étayer notre hypothèse et de voir dans quelle mesure le dessin de Montserrat s'insère dans la tradition iconographique de Persée, un examen détaillé des caractéristiques du dessin de Montserrat semble s'imposer.

2.2.2.1 La ὄρπη

L'étrange objet que le personnage brandit a fait, nous l'avons signalé, l'objet de différentes interprétations et c'est la comparaison avec d'autres représentations qui permet de l'identifier comme une ὄρπη, - faucille -, l'arme dont s'est servi Persée pour décapiter la Gorgone (47). Il s'agit d'un instrument à pointe recourbée qui se différencie, dans certaines représentations du moins (48), de la faux agricole (δρέπανον, δρεπάνη ou δρεπάνιον en grec) par un cran ou crochet contiguë à la lame principale. Dans la littérature et art antiques, cet objet est utilisé par différents personnages mythologiques, dont Héraklès lorsqu'il tue l'hydre de Lerne, Hermès décapitant Argos et même Zeus dans son

(45) LIMC I, s.v. *Andromeda I*, 30 (= VII, s.v. *Perseus*, 192).

(46) LIMC VII, s.v. *Perseus*, 194.

(47) Mentions de la ὄρπη dans le mythe de Persée: PS.-APOLLOD., *Bibliotheca.*, 2, 4, 2; ERATOSTH., *Cat.*, 22; OV., *Met.* 4, 720, 727.

(48) Dans nombre de représentations de Persée, la ὄρπη n'est pas pourvue d'un crochet et a la forme de la simple faucille. Par exemple: LIMC VII, s.v. *Perseus*, 140, 141, 142a, 171.

combat contre Typhon (49). Le plus souvent, la ὄρη est représentée ayant la taille d'une dague ou d'un poignard. Cependant, dans certaines images, comme dans les mosaïques de Zeugma et Conimbraga-Coimbra, elle a la forme d'une épée, longue et droite, avec un crochet au bout.

Dans l'iconographie de Persée, la première représentation d'une ὄρη date du dernier quart du VI^e siècle avant notre ère. Il s'agit d'une amphore attique à figurine rouge (Londres, British Museum, B 248) sur laquelle sont représentés Hermès, Athéna, Persée et les deux sœurs de Méduse (50). Une tache noire représente le corps de Méduse gisant à terre. Le héros, qui fuit les Gorgones, porte à la main gauche une faucille sans crochet. Auparavant, c'était avec une épée droite, plus ou moins courte, que Persée était représenté en train de tuer Méduse (51).

La ὄρη du dessin de Montserrat est assez grossière: le crochet ressemblant à une deuxième lame (52). Persée porte une sangle en bandoulière sur son épaule droite à laquelle est attachée, à la hauteur de sa taille, un objet. Grâce à l'autopsie du papyrus, ainsi qu'à l'examen sur image numérique, nous avons pu constater que cet objet a la même forme de la ὄρη: la poignée vers le bas et la pointe de la lame touchant la sangle. Soit, il s'agit de la gaine dont le héros a sorti son arme, soit le dessinateur a représenté deux étapes du mouvement de brandissement qu'effectue Persée. Nous pencherions vers la deuxième hypothèse, puisque la faucille se trouve dans la même position aussi bien dans la main de Persée que lorsque attachée à la sangle.

2.2.2.2 Le tête de Méduse

Le fait que la tête découpée n'aie pas des serpents à la place des cheveux peut désarçonner, lorsque l'on propose d'y reconnaître le Gorgonéion, c'est-à-dire la tête de Méduse. Or, il en va ainsi dans maintes représentations antiques. Les plus anciennes peintures de vase, fresques et bas-reliefs montrent la Gorgone sous un aspect monstrueux: la bouche énorme, les dents longues et pointues, la langue déployée, le nez large (53). Parfois, des couleuvres pendent de

(49) S. REINACH, *DAGL*, s.v. *Falx*, 970.

(50) J.M. WOODWARD, op. cit., pp. 53-54, tabl. 14a-14b.

(51) Par exemple, *LIMC* VII, s.v. *Perseus*, 117, 113.

(52) Ce'est pourquoi O. MUSSO, op. cit., p. 32 pense qu'il s'agit de cliquettes.

(53) C'est d'ailleurs ce type de visage qui sera souvent utilisé comme image apotropaïque dans l'art grec, comme sur le fronton du temple d'Artémis à Corcyre (début du VI^e siècle avant notre ère). Cf. J.M. WOODWARD, op. cit., pp. 39-40, tabl. 7a-7b.

ses cheveux ou sont attachés à sa ceinture. À partir du milieu du V^e siècle avant notre ère, on commence à attribuer de formes humaines à Méduse, en en faisant parfois une belle jeune femme (54). On en vient même à créer un Gorgonéion de «type beau» (55).

Il suffit de passer en revue les représentations de Persée pour constater que souvent la tête qu'il tient à la main ou qui est à l'intérieur de sa besace est une tête de femme, sans aucun trait monstrueux. Sur un cratère à figurines rouges dû au peintre de Polydektès, on voit une tête féminine au cheveux bouclés et au visage impassible. Il s'agit de la première représentation d'une tête humaine de front dans la peinture de vase.

La tête du dessin de Montserrat ne présente pas de traits particuliers. Elle est dessinée de profil, tournée vers le bas. Les cheveux font penser aux coiffes que portent souvent les femmes dans l'art grec.

2.2.2.3 Le κῆτος

Le bête fantastique du dessin de Montserrat gît sur le dos, aux pieds de Persée. Il a le corps allongé dont sortent trois pattes ou griffes (il s'agit peut-être de trois paires de pattes). Le bec pointu et les formes dessinées sur le corps, qui semblent représenter des plumes, ainsi qu'une crête, donnent à la créature l'aspect d'un oiseau. De fait, on ne penserait pas, à première vue, qu'il s'agit d'un monstre marin.

Le mot grec κῆτος désigne tout monstre marin ou grand poisson, y compris la baleine, le dauphin et le thon (56). Dans la *Septante*, κῆτος est utilisé pour traduire le mot hébreu *dag*, - poisson -, en référence au poisson (ou baleine) dans le ventre duquel Jonas est passé trois jours et trois nuits (57). Il est intéressant de remarquer que, selon le récit biblique, c'est en partant de Joppé que Jonas est jeté à la mer et avalé par le poisson (58). Joppé en Palestine (59),

(54) L.J. ROCCOS, *LIMC* VII, s.v. *Perseus*, 346. OVIDE, *Met.* IV, 790-803 et le Ps.-APOLLONIORE, *Bibliotheca.*, II, 4,3 évoquent la beauté de Méduse avant d'être punie par Athéna.

(55) G. GLOTZ, *DAGL*, s.v. *Gorgones*, 1627-1629.

(56) H.G. LIDDELL, R. SCOTT, s.v. κῆτος, *A Greek-English Lexicon.*, New (9th) ed. revised and augmented by H.S. JONES, R. MCKENZIE, Oxford, 1925-1940, 949-950. J. BOARDMANN, 'Very like a whale' – *Classical Sea Monsters*, dans A. FARKAS, P.O. HARPER, E.B. HARRISON (edited by), *Monsters and Demons in the Ancient and Medieval Worlds*, Mayence 1987, pp. 73-84.

(57) *Jon.*, 2.1.

(58) *Jon.*, 1.3.

(59) Actuelle Jaffa, partie méridionale de Tel-Aviv.

nous l'avons mentionné (60), est le royaume de Képheus, le père d'Andromède, selon certains auteurs anciens. Pline l'Ancien, par exemple, dit qu'à Joppé sont toujours visibles les vestiges des liens qui ont enchaîné Andromède lorsqu'elle fut offerte à la *fabulosa Ceton* (61). Ailleurs, l'auteur désigne l'animal par le mot *belua* et informe que ses os furent transporté d'Ioppé à Rome, où ils ont été exposés (62).

Le monstre que combat Persée est représenté sous différents aspects dans l'art antique. Sur l'hydrie de Caeré, déjà mentionnée, c'est un long poisson, tandis que sur un loutrophore apulien du milieu du IV^e siècle avant notre ère (63), il ressemble à un dragon, avec quatre pattes et une queue. Ailleurs, le monstre a des allures de serpent (64) ou d'un grotesque poisson (65).

Nonobstant son exécution grossière, le monstre du dessin de Montserrat n'est pas étranger à la tradition iconographique des monstres marins de l'époque romaine. Dans une mosaïque de Kissamos, à Crète, datée II^{ème} siècle après notre ère, on voit divers monstres marins aux longues queues, avec des museaux ressemblant à des becs d'oiseau, des crêtes et même des ailes (66). Tout comme celle du codex, ces bêtes font penser à des oiseaux, même si ce sont, indubitablement, des créatures marines. D'après J. Boardmann, les ailes ou plumes, *a priori* inattendues chez des κήτη, ont été inspirées par les représentations des nageoires et ne sont pas le résultat d'une réflexion des artistes sur l'anatomie des monstres marins (67). En ce qui concerne le dessin de Montserrat, on pourrait penser que les formes tracées sur le corps du monstre représentent des écailles plutôt que des plumes.

2.2.2.4 La coiffe et les instruments «manquants»

Le dernier élément particulier de l'illustration de notre codex est la coiffe

(60) p. 5, nota. 29.

(61) PLINE, *Nat.*, 5, 14, 69.

(62) *Ibidem*, 9, 11, 4-8.

(63) Malibu, Getty Museum 84. AE. 996 (*LIMC* VII, s.v. *Perseus*, 189).

(64) Naples, 3225: amphore à figurines rouges, IV^e siècle avant notre ère.

(65) *LIMC* VII, s.v. *Perseus*, 189. Pour une étude des représentations antiques de monstres marins, voir J. BOARDMANN, op. cit.

(66) S. MAKROULAKI, *Mosaïque romaines de Crète*, «Doss. Arch.» 346 (2010), pp. 54-59.

(67) J. BOARDMANN, op. cit., p. 74. L'auteur signale la présence d'éléments aussi disparates que des museaux de lion, chien ou cochon et des pattes de cheval ou lion dans les représentations des monstres marins.

de Persée: une crête garnie de petites formes pointues, qui pourraient être des plumes, avec un bout enroulé.

Certaines versions du mythe de Persée évoquent la *Aΐδος κυνῆ*, - le casque d'Hadès -, comme faisant partie de l'équipement porté par le héros lors de son expédition pour tuer la Gorgone (68). Il s'agit d'un casque qui rend invisible celui qui le porte (69). Grâce à cet objet, Persée échappe aux sœurs de Méduse, Sthenô et Euryalè, qui le poursuivent (70).

Les sources littéraires n'en donnant pas de description précise, on ne saurait identifier avec certitude le casque d'Hadès dans l'iconographie. Il ne s'agit pas, nous semble-t-il, du casque ailé dont est affublé Persée dans de nombreuses images (71). Il pourrait s'agir d'un casque rond sans ornements que l'on voit sur un lécythe béotien d'environ 460 avant notre ère (72). Ailleurs, le héros porte un chapeau à large bord (*πέτασος*) (73) ou est dépourvu de couvre-chef (74).

À partir du IV^e siècle avant notre ère, notamment dans des vases de l'Italie méridionale, le personnage est représenté avec un bonnet phrygien (75), un élément qui a été conservé dans l'art d'époque tardive, comme dans une fresque de Rome de la fin du IV^e siècle de notre ère (76) ou dans la mosaïque de la maison de la Télète à Zeugma mentionnée ci-dessus. La coiffe du Persée de Montserrat paraît être une représentation maladroite d'un bonnet phrygien dont il rappelle la forme, notamment en raison du bout replié. Les pointes, que l'on a interprétées comme des plumes, seraient des ornements qui figurent parfois dans des représentations antiques de ce type de coiffe (77).

Il nous reste à signaler les attributs accompagnant couramment les représentations de Persée qui ne figurent pas dans le dessin du codex de Montserrat.

(68) HES., *Sc.*, 227 ; PHERECYD., fr. 26, 59-61 Diels-Kranz; PS.-APOLLOD., *Bibliotheca*, 2, 3, 9, 1; ACH. TAT., 3,7,7; DIOGENIAN., 1, 16; 1, 39.

(69) HES., *Sc.*, 227. Chez HOMÈRE, E, 845, Athéna s'en revêt pour ne pas être vue par Arès.

(70) PS. APOLLOD., *Bibliotheca.*, 2, 4, 2, 7-8.

(71) Par exemple: LIMC VII, s.v. *Perseus* 10a-c, 32, 91, 161. Lorsque d'autres attributs manquent, il est difficile de dire s'il s'agit de Persée ou d'Hermès, cf. L.J. ROCCOS, LIMC VII, s.v. *Perseus*, 347.

(72) Paris, Louvre CA 1728 (= LIMC VII, s.v. *Perseus*, 31).

(73) LIMC VII, s.v. *Perseus*, 143, 162, 187.

(74) LIMC VII, s.v. *Perseus*, 2, 56, 65.

(75) L.J. ROCCOS, op. cit.

(76) LIMC VII, s.v. *Perseus*, 205 (= I, s.v. *Andromeda I*, 72).

(77) LIMC VII, s.v. *Perseus*, 69, 94.

Il s'agit d'autres instruments fournis par les nymphes pour la décapitation de Méduse (78): les sandales ailées et la κίβισις, la besace dans laquelle il placera la tête de la Gorgone (79). L'absence de ces objets dans le dessin n'est guère étonnante, vu qu'il s'agit du travail d'un amateur dont l'objectif n'était ni de créer une œuvre d'art ni de suivre fidèlement un modèle ou une tradition iconographique.

2.2.2.5 Le contexte

En guise de conclusion, nous examinerons le dessin de Montserrat par le biais de son contexte, nous interrogeant, tout d'abord, sur le "rôle" de celui-ci à l'intérieur du *codex miscellaneus*. Ensuite, on réfléchira sur la façon dont le mythe de Persée aurait pu être perçu dans le contexte historique et culturel dans lequel le codex de Montserrat a été produit et utilisé, à savoir un milieu chrétien dans l'Égypte du IV^e siècle de notre ère.

2.2.2.5.1 Le dessin et le codex

L'illustration des livres est une pratique connue dans l'Antiquité. Des fragments d'éditions illustrées antiques ont été conservés sur papyrus. En ce qui concerne les textes littéraires *stricto sensu*, les dessins ont servi à faciliter la compréhension et l'appréciation des oeuvres. Le rapport entre illustration et contenu était donc toujours de mise. Il n'est guère étonnant que bon nombre de papyrus illustrés parvenus jusqu'à nous, y compris le plus ancien (80), contiennent des traités scientifiques, dans lesquels les diagrammes et d'autres types d'illustrations étaient, pour ainsi dire, presque aussi importants que le texte.

Le rôle que jouent les dessins dans les papyrus scolaires n'est pas tout à fait le même. Élémentaires, voire grossières, les représentations que l'on trouve dans les exercices ne sont pas toujours destinées à en illustrer le contenu. Il s'agit parfois d'agrément que l'étudiant a voulu insérer dans son texte, pour le décorer ou donner un caractère "amusant" à son travail (81). Parfois, le des-

(78) Ps.-APOLLOD., *Bibliotheca*, 2, 3, 8.

(79) Ces objets sont très couramment représentés dans l'iconographie antique, par exemple: LIMC VII, s.v. *Perseus*, 31, 33, 34, 140 (κίβισις); 66, 68, 95, 147 (sandales ailées); 159, 161, 163, 171 (les deux).

(80) P.Paris 1 (MP³ 369), contenant un abrégé de l'*Ars astronomica* d'Eudoxe de Cnide.

(81) R. CRIBIORE, *Writing, Teachers, and Students in Graeco-Roman Egypt*, Atlanta 1996, p. 80.

sin semble avoir été inspiré par le texte, plutôt qu’avoir été conçu pour l’illustrer (82).

Occupant toute une page, le dessin du codex de Montserrat n’est incorporé à aucun texte, mais constitue à lui seul une section du codex. Il semble avoir été réalisé par la même main que les textes. La scène qui est représentée n’“illustre” aucun épisode ou passage des textes. Reste à savoir s’il y a un rapport indirect entre les textes et le dessin, autrement dit, si celui-ci a pu être inspiré par ceux-là. Le seul texte de nature mythologique du codex est le poème à propos d’Alceste. Cependant, les sources antiques ne semblent pas établir de lien entre les mythes de la reine de Thessalie et Persée. On pourrait penser que le copiste, ayant copié le poème latin, ait fait une association d’idées entre Alceste, qui se donne la mort pour sauver son époux, et Persée, qui tue un monstre pour sauver sa bien-aimée. Cela demeure, bien entendu, une hypothèse.

La présence du dessin semble, dans tous les cas, confirmer la nature “informelle” de notre codex miscellaneus, qui le rapproche des livres scolaires. On peut imaginer que le copiste ait réalisé l’illustration à un moment de repos de son travail d’écriture. Peut-être voulait-il remplir plaisamment une page blanche de son codex. Rappelons aussi que le codex devait être offert comme cadeau à un certain *Dorotheus*, qui fréquentait probablement le même milieu que le copiste. Celui-ci aurait voulu agrémenter le livre, en ajoutant un amusant croquis au recueil de textes composé en fonctions des goûts ou des besoins du destinataire.

2.2.2.5.2 Persée et le christianisme

La présence de textes chrétiens dans le codex de Montserrat (le poème latin à propos de la Vierge et le recueil de prières grecques) est l’un des indices les plus concrets que l’on possède sur son contexte. En effet, si les chrétiens d’Égypte étaient impliqués dans l’étude et la copie de textes profanes grecs et latins, il serait invraisemblable que des textes relevant de la doctrine et de la tradition du christianisme proviennent d’un contexte non chrétien. De fait, il est très probable que ce manuscrit ait été produit et utilisé dans un environnement religieux, un monastère ou une école chrétienne.

Ainsi, il est légitime de se demander comment le contenu profane du codex était perçu dans son contexte chrétien. On sait que, dans l’antiquité tardive, les

(82) C’est ainsi que R. CRIBIORE, op. cit., pp. 80-81, interprète le dessin d’Apollonios dans le papyrus contenant l’évêque de Nektanebo (UPZ I 81; MP³ 2476).

chrétiens n'ont pas toujours réagi de la même manière face à l'héritage païen gréco-romain. Parfois celui-ci était entièrement rejeté, car il entravait la connaissance de la vérité, celle des Écritures. Cependant, certains auteurs chrétiens s'efforcent de préserver le patrimoine culturel, en donnant, par exemple, des interprétations chrétiennes à certains mythes grecs.

La présence des *Catilinaires* dans le codex de Montserrat s'explique probablement par l'utilisation de ce texte canonique dans l'apprentissage du latin, tandis que la liste de mots grecs était probablement perçue comme un outil dans l'apprentissage de la tachygraphie. En ce qui concerne l'*Alcestis Barcinonensis*, seul texte dont le sujet vient de la mythologie grecque, on a pu constater les affinités du mythe d'Alceste avec la doctrine chrétienne et l'usage qu'en ont fait des auteurs tels qu'Épiphanes de Salamine de Chypre et Clément d'Alexandrie (83).

La figure de Persée n'était pas inconnu du christianisme des premiers temps. De par le fait qu'il est né d'une vierge fécondée par Zeus, le héros était rapproché de Jésus-Christ lui-même (84). Combattant avec véhémence la doctrine chrétienne, Celse accuse, dans son *Ἀληθῆς λόγος* (85), les chrétiens d'avoir utilisé les mythes de Danaé, Mélanippe et autres pour fabriquer l'histoire de Jésus (86), car la *θεία σπορά*, la semence divine que l'on attribue à Jésus, les Grecs l'avait déjà attribuée à Persée, Amphion, Ajax et Minos (87).

Le même rapprochement est fait, d'un point de vue chrétien, par Justin le martyr, qui, au contraire de Celse, affirme que les païens ont créé l'histoire de Persée, né d'une vierge, à partir du vrai récit de la naissance de Jésus:

ὅτε δὲ ἤκουσαν διὰ τοῦ ἄλλου προφήτου Ἡσαίου λεχθέν, ὅτι διὰ παρθένου τεχθήσεται καὶ δι' ἑαυτοῦ ἀνελεύσεται εἰς τὸν οὐρανόν, τὸν Περσέα λεχθῆναι προεβάλλοντο. (*Apologia*, 54, 8).

(83) G. NOCCHI MACEDO, *Recherches sur le texte, la mise en texte et le contexte de l'Alcestis Barcinonensis (P.Montserrat 158→ - 161→ = MP³ 2998.1)* (Mémoire de maîtrise), Liège 2010. Cette étude sera reprise dans notre *editio maior* de l'*Alcestis* à paraître prochainement dans la collection "Papyrologica Leodiensia".

(84) D'après A.G. VAN AARDE, *Jesus and Perseus against the Background of Common Greco-Roman Thinking*, «Acta Patr. Byz.» 11 (2000), pp. 177-196, le thème du fils de Dieu devenu homme et assujéti à des souffrances est un héritage de la tradition grecque et notamment des mythes concernant les demi-dieux.

(85) Cette œuvre nous est connue grâce à Origène qui, dans son *Contra Celsum*, réfuta les idées du philosophe païen.

(86) ORIGENES, *Cels.*, 1, 37.

(87) *Ibidem*, 67.

Lorsqu'ils ont appris par l'autre prophète Isaïe qu'il <scil. Jésus> est né d'une vierge et qu'il s'est élevé au ciel par lui-même, ils imaginèrent le récit de Persée.

En outre, dans le *Dialogue avec Tryphon*, 70, 5, 6, Justin dit que l'histoire de la naissance de Persée est une «imitation du serpent de l'erreur» (μιμήσασθαι τὸν πλάνον ὄφιν) (88). Eusèbe de Césarée, pour sa part, veut démontrer que les patriarches bibliques, Moïse notamment, sont plus anciens que les héros grecs, dont Persée (89).

La figure de Persée n'a pas été, ou très peu, récupérée dans l'archéologie chrétienne. H. Leclercq (90) décrit une amulette en pierre contre la goutte sur laquelle on voit le héros avec la ἄρπη et le Gorgonéion et sur laquelle est inscrit: ΦΥ(ΓΕ) ΠΟΔΑΓΓΡΑ ΠΕΡΣΕΥΣ ΣΕ ΔΙΩΧΙ («Fuis, goutte, Persée te chasse»). L'auteur ne donnant aucune information sur la datation, la provenance ou le contexte de l'amulette, nous avons du mal à décerner en quoi cet objet pourrait être considéré comme chrétien.

Rien ne dit que l'auteur du dessin de Montserrat a fait le même rapprochement entre le mythe de Persée et la doctrine chrétienne que les auteurs patristiques et que c'est en raison de ce rapprochement que l'illustration figure dans le codex. Néanmoins, puisque le manuscrit est indubitablement attaché à un contexte chrétien, il importe de savoir comment le mythe a été accueilli et retravaillé dans le christianisme (91).

2.2.2.5.3 Persée en Égypte

Les liens entre Persée et l'Égypte sont très anciens. Hérodote mentionne le temple et le culte du héros à la ville de Khemmis, près de Thèbes: il y avait un autel avec une statue de Persée et lui-même était souvent vu à proximité du temple, portant d'énormes sandales qui étaient un signe de prospérité pour toute l'Égypte. Le peuple de Khemmis croyait que Persée appartenait au lignage de la ville et qu'il a reconnu ses parents lorsqu'il est venu en Égypte avec la

(88) D'autres références à Persée dans l'œuvre de JUSTIN: *Apol.*, 21, 2,7; 22, 5, 3; *Dialogus cum Tryphone*, 67, 2, 2.

(89) EUS., *PE*, 10, 9, 10.

(90) *DACL*, 14,1, s.v. *Persée*, 594.

(91) Les rapprochement entre Persée et Saint Georges, souvent mentionné dans les travaux d'hagiographie, ne date pas de l'Antiquité, puisque l'épisode du sauvetage par Georges d'une jeune fille exposée à un dragon est né à l'époque des Croisades, cf. M.C. CELLETTI, *Bibliotheca Sanctorum*, s.v. *Giorgio, santo, martire*, 514.

tête de Méduse, qu'il apportait de Libye (92). Une inscription montre que des jeux en l'honneur du héros étaient encore réalisés à Khemmis, rebaptisée Pano-polis, à l'époque impériale (93).

Les papyrus littéraires montrent que le mythe de Persée était bien connu en Égypte aux époques hellénistique et romaine: le P.Heid. inv. G 310a (MP³ 1846), daté du III^e siècle avant notre ère, le P.Lips. inv. 1390 (MP³ 2449.12), de la fin du II^e siècle de notre ère, et le P.Mich. inv. 4953 (MP³ 1968.3), du milieu ou de la fin du III^e de notre ère, contiennent des textes mythologiques anonymes dans lesquels il est question, entre autres, du fils de Danaé. En outre, le P.Oxy. XXXII 2628 (MP³ 432.01), daté de la fin du I^{er}, début du II^e siècle de notre ère, renferme un fragment de l'*Andromède* d'Euripide, une preuve que cette tragédie perdue était encore connue à l'époque romaine (94).

En ce qui concerne l'iconographie de Persée en Égypte gréco-romaine, une pièce est particulièrement intéressante. Il s'agit de six fragments d'une tunique copte conservés à l'Ägyptologisches Institut d'Heildeberg et édité par Claudia Nauwerth (95). On y voit un homme, à gauche, et une femme, à droite. Malgré le mauvais état de conservation du tissu, l'éditrice a pu y identifier une représentation de Persée et Andromède et cela grâce au casque ailé que porte le personnage masculin. De fait, dans l'art antique, cet objet est seulement attribué Persée et Hermès. Or, le personnage sur le textile porte à la main droite un objet qui semble être une tête et, sur son dos, un instrument qui paraît être une arme. À terre, les vestiges d'une forme, qui rappelle une tête ou un casque, ne représenteraient rien d'autre que le cadavre du κῆτος. D'après Cl. Nauwerth, cette représentation ne trouve pas de parallèle dans d'autres textiles coptes. Néanmoins, le fait que les chrétiens égyptiens aient représenté, à une époque tardive, l'épisode de Persée et Andromède montre que ce mythe faisait partie de l'héritage culturel grec de l'Égypte gréco-romaine.

Liège

GABRIEL NOCCHI MACEDO

(92) HER., 2, 91.

(93) K. SCHAUBURG, *Perseus in der Kunst des Altertums*, Bonn, 1960, p. 127.

(94) La présence d'une tragédie où il est aussi question de Persée, à savoir l'*Akrisos* de Sophocle, dans le P.Oxy. XXXVII.2804 (MP³ 1471.3), daté de la fin du II^e siècle de notre ère, ne peut être prouvée.

(95) CL. NAUERTH, *Perseus und Andromeda: zur Deutung eines mythologischen Bildes in der koptischen Textilkunst*, dans G. KOCH (hrsg. von), *Studien zur frühchristlichen Kunst II*, Göttingen 1986, pp. 7-13. L'éditrice ne propose malheureusement pas de datation pour le tissu.