



**HAL**  
open science

## La protection du voyage dans les épigrammes de Posidippe de Pella

Évelyne Prioux

► **To cite this version:**

Évelyne Prioux. La protection du voyage dans les épigrammes de Posidippe de Pella. *La Parola del passato: rivista di studi antichi*, 2021, 74 (1), pp.57-79. halshs-03341728

**HAL Id: halshs-03341728**

**<https://shs.hal.science/halshs-03341728v1>**

Submitted on 12 Sep 2021

**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.

## La protection du voyage dans les épigrammes de Posidippe de Pella<sup>i</sup>

Évelyne Prioux

Le thème du voyage prend une résonance particulière dans l'œuvre de Posidippe de Pella, d'abord parce que ce poète a probablement vendu ses services d'épigrammatiste dans de nombreuses cités : originaire de Macédoine, il a, selon toute apparence, passé une partie de sa vie à Alexandrie<sup>1</sup> ; cette phase alexandrine pourrait faire suite à une existence plus itinérante. Des décrets de proxénie de Thermon et de Delphes attestent qu'il fut un épigrammatiste reconnu dès les années 270 av. J.-C.<sup>2</sup> et certains textes du papyrus de Milan pourraient porter témoignage sur ses voyages en Carie<sup>3</sup>. On soulignera enfin que différents chercheurs ont voulu lui attribuer des épigrammes retrouvées par la voie archéologique, par exemple à Delphes<sup>4</sup>.

Pour un poète, le voyage est aussi, bien souvent, un motif métaphorique et métapoétique<sup>5</sup> : les métaphores de la conduite du texte (prise comme navigation, errance ou itinéraire), de la mobilité du poème qui s'adapte aux circonstances<sup>6</sup> ou encore du chemin suivi comme image de l'originalité ou au contraire de l'inscription dans une tradition établie<sup>7</sup> remontent à l'époque archaïque et sont particulièrement prisées par les poètes de la génération de Posidippe<sup>8</sup>.

- 1 Ses épigrammes attestent à plusieurs reprises ses liens avec le pouvoir lagide : voir notamment les sections des *anathematika* et des *hippika* dans le *P. Mil. Vogl.* VIII, 309, ainsi que l'apostrophe, au seuil de ce recueil, dans la section des *lithika*, à une « souveraine » (πότνια, 3 A.-B., v. 4). Cet intérêt pour les Lagides, pour leur culte dynastique et pour les monuments dont eux-mêmes ou leur entourage sont les commanditaires est moins perceptible dans les épigrammes transmises par l'*Anthologie palatine* ou par l'*Anthologie de Planude*, mais se retrouve dans d'autres poèmes connus par la tradition indirecte (119 A.-B. cité par Athénée, *Deipnosophistes*, VII, 318d) ou par des papyrus (cf. les poèmes 113-116 A.-B., qui sont respectivement issus des papyrus *P. Cair.* 64445, l. 140-154, *P. Petrie* II 49a et *P. Louvre* 7172 = « P. Didot » pour les deux derniers).
- 2 *FdD* III, 3, 192 ; *IG IX* 1<sup>2</sup> i, 17A.
- 3 Voir les épigrammes 34 A.-B et 51 A.-B.. Le premier de ces textes associe le site de Telmessos de Carie à l'image d'une vue panoramique depuis une éminence. Cette remarque ne saurait correspondre aux identifications anciennes de Telmessos à l'ouest d'Halicarnasse, mais elle s'accorde en revanche avec la nouvelle identification de l'antique Telmessos avec Alazeytin proposée par R. Descat et K. Konuk (voir R. Descat, « Tombes de fondateurs dans les villes de Carie : les exemples de Telmessos et de Syangela », dans O. Henry (dir.), *Le Mort dans la ville. Pratiques, contextes et impacts des inhumations intra-muros en Anatolie, du début de l'Âge du Bronze à l'époque romaine*, Istanbul, 2013, p. 135-142.
- 4 Sur ces attributions incertaines et impossibles à prouver que proposèrent initialement A. Wilhelm et Fr. Hiller et, à leur suite, W. Peek, pour deux épigrammes honorifiques pour Xanthippos d'Élatée (273-270 av. J.-C. ; *FdD* III, 4, 218 et *FdD* III, 4, 220-221), voir récemment G. Biard, « La poétique de l'airain : les statues honorifiques à épigrammes de la haute époque hellénistique (vers 320-180 av. J.-C.) », dans P. Linant de Bellefonds, É. Prioux, A. Rouveret (dir.), *D'Alexandre à Auguste : dynamiques de la création dans les arts visuels et la poésie*, Rennes, PUR, 2015, p. 83-94, spéc. p. 88 et n. 34-36 (avec la bibliographie antérieure) ; voir également V. Garulli, « Posidippe, auteur épigraphique », dans L. Foschia, E. Santin (dir.), *L'Épigramme dans tous ses états : épigraphiques, littéraires, historiques*, Lyon, 2016 [<https://books.openedition.org/enseditions/5621>].
- 5 Voir R. Nünlist, *Poetologische Bildersprache in der frühgriechische Dichtung*, Stuttgart/Leipzig, 1998, p. 228-283 ; J.-P. Guez, F. Klein, J. Peigney, É. Prioux (dir.), *Dictionnaire des images du poétique*, Paris, Garnier, à paraître, s. v., « Navigation » et « Route, chemin, sentier ».
- 6 Voir par exemple Pindare, *Olympiques*, 1, 109-111 ; 9, 47 ; *Pythiques*, 4, 247-248.
- 7 Voir par exemple Pindare, *Paeon*, 7b, 11-14 ; *Néméennes*, 6, 53-54.
- 8 Callimaque, *Aitia* I, fr. 1 Pf., v. 21-28 ; *Épigrammes*, 7 Pf = 57 G.-P ; 28 Pf = 2 G.-P.

Pour Posidippe, auteur qui s'intéresse à la philosophie, le chemin est aussi, métaphoriquement, celui de l'existence et du genre de vie, comme on le voit dans l'épigramme AP IX, 359 qui s'ouvre sur les mots « ποῖην τις βίοτιο τάμοι τρίβον ; » (quel chemin doit-on suivre dans l'existence ?). L'élégie connue sous le nom moderne de « Sceau » de Posidippe<sup>9</sup> fait à son tour une large place au motif du voyage : celui des Muses appelées à quitter leurs montagnes pour venir entourer le poète et l'assister, celui du poète qui espère rentrer dans sa vieillesse à Pella et y être honoré sur l'agora, celui, enfin, vers l'au-delà pour l'initié qu'est le poète<sup>10</sup>. Ce dernier s'exclame, aux v. 24-28 :

Αὐτὰρ ἐγὼ  
 γήραϊ μυστικὸν οἶμον ἐπὶ Ῥαδάμανθυν ἰκοίμην  
 δήμῳ καὶ λαῶι παντὶ ποθεινὸς ἑών,  
 ἀσκήπων ἐν ποσσὶ καὶ ὀρθοεπιῆς ἀν' ὄμιλον  
 καὶ λείπων τέκνοισ δῶμα καὶ ὄλβον ἐμόν.

Puissé-je parcourir dans ma vieillesse le chemin mystique et arriver chez Rhadamanthe, regretté par mon peuple et toute ma communauté, ferme sur mes jambes sans le secours d'un bâton, parlant droit dans l'assemblée et laissant à mes enfants ma richesse et ma maison !

Dans le recueil de Milan, le thème du voyage est véritablement omniprésent. Pour autant, cette thématique, qui me paraît occuper une place de premier plan dans la logique d'ensemble du recueil, n'a que fort peu retenu l'attention des chercheurs. Aussi voudrais-je, dans les pages qui suivent, tenter de mettre en évidence l'importance de ce thème dans le projet d'ensemble de Posidippe et essayer, si possible, d'en expliquer les raisons. Si le voyage revêt une telle importance dans les épigrammes de Posidippe, c'est que sa production s'inscrit dans un contexte historique et social bien particulier : celui de la haute époque hellénistique, où les mobilités sont nombreuses, qu'elles répondent à des mouvements forcés, ou au contraire à des choix raisonnés, certains voyageurs voyant dans le déplacement la possibilité d'améliorer leur situation. Le voyage touche alors toutes les strates de la société, y compris des intellectuels qui, à l'instar de Posidippe, sont attirés à Alexandrie par la politique culturelle des premiers lagides<sup>11</sup>. Le voyage, synonyme de danger sur les mers ou sur la route, s'accompagne aussi de présages et divinations, de prières, voire d'hommages dynastiques et n'a certainement pas, pour un auteur comme Posidippe, le sens qu'il revêtra dans la littérature de la période moderne. On peut postuler que son recueil, placé sous le signe de mobilités variées, cherche à la fois à exprimer et légitimer les ambitions géopolitiques des Lagides et leur domination sur un empire maritime, mais aussi à exalter le rayonnement économique et culturel de la nouvelle capitale d'Égypte.

Dès la première section, celle des épigrammes sur les pierres, il est question de voyage, puisque les pierres et matières précieuses comme la nacre « voyagent » jusqu'à Alexandrie. Elles viennent de destinations variées, Arabie, Mysie, mer etc. et sont souvent représentées en mouvement. C'est le cas, notamment pour un bloc de quartz roulé dans les eaux d'« un torrent arabe » (16 A.-B.) :

9 Posidippe de Pella 118 A.-B. = SH 705 = *tabula cerata* « P. » Berol. 14283.

10 Voir Posidippe de Pella, test. 1 A.-B. : une lamelle d'or découverte à Pella (IV<sup>e</sup> s. av. J.-C.) porte l'inscription « À Perséphone, de la part de Posidippe le pieux initié). Un ancêtre de Posidippe portant le même nom que lui, peut-être son grand-père, pourrait ainsi avoir été initié et on peut parfaitement envisager une forme de dévotion et d'initiation partagée par les différents membres de la famille.

11 Voir par exemple L. Capdetrey – J. Zurbach (dir.), *Mobilités grecques. Mouvements, réseaux, contacts en Méditerranée, de l'époque archaïque à l'époque hellénistique*, Bordeaux : Ausonius, 2012.

τὸν πολὺν κρύσταλλον Ἄραψ ἐπὶ θῖνα κυλῖει  
 πόντιον αἰεὶ σπῶν ἐξ ὀρέων ὀχετὸς  
 πλήθει πολλὴν βῶλον· ὀθούνεκα νήπιοι ἄνδρες  
 τὸν λίθον εἰς χρυσέας οὐκ ἄγομεν βασάνους ;  
 εἰ δ' ἦν ἐκ γενεῆς σπάνιος, τὸ διαυγὲς ἂν αὐτοῦ  
 τίμιον ἦν ὥσπερ καὶ καλὸς ἡέλιος.

Le quartz blanc est sans cesse arraché aux montagnes par un torrent d'Arabie qui le pousse jusque sur la plage, rejetant ainsi une multitude de vastes masses. C'est pourquoi, sots que nous sommes, nous n'estimons pas cette pierre avec la pierre de touche des orfèvres<sup>12</sup> ; si le filon n'en avait livré qu'un tout petit nombre, sa transparence n'aurait pas été moins prisée que la beauté du soleil.

La deuxième section du papyrus de Milan, les *oiônoskopika* (épigrammes sur les présages, particulièrement ceux liés au vol des oiseaux), met particulièrement en avant le thème du voyage<sup>13</sup>. Au seuil de la section, quatre épigrammes (21-24 A.-B.) concernent la navigation (deux poèmes évoquent des voyages, deux autres la pêche)<sup>14</sup>. Après ce préambule, on trouve

12 La βάσανος est la pierre de touche utilisée en orfèvrerie pour éprouver l'authenticité de l'or. L'expression εἰς χρυσέας βασάνους ἄγειν n'a pas de parallèle connu, mais doit vouloir dire que le cristal de roche n'est pas aussi estimé que l'or. Voir B. Seidensticker, A. Stähli et A. Wessels (dir.), *Der Neue Poseidipp. Text — Übersetzung — Kommentar*, Darmstadt, 2015, *ad loc.* L'image de la pierre de touche intéressait Posidippe, car il s'agissait d'une image poétologique attestée dans la lyrique archaïque : voir O. Imperio, « Pindaro e la pietra di paragone : una metafora poetologica », *Eikasmos*, 11, 2000, p. 59-70.

13 J'adhère à l'hypothèse suivie par les éditeurs du papyrus, puis par la majorité des chercheurs et qui consiste à attribuer l'ensemble des épigrammes du papyrus de Milan à Posidippe de Pella (voir à ce sujet le très convaincant plaidoyer de K. Gutzwiller, « Introduction », dans K. Gutzwiller (dir.), *The New Posidippus: A Hellenistic Poetry Book*, Oxford, 2005, p. 1-16). Les rares travaux qui rejettent cette attribution le font sur des critères peu fiables : est par exemple considérée comme un défaut stylistique indigne d'un grand poète alexandrin la répétition de mots si fréquente dans ce papyrus (voir ainsi S. Schröder, « Skeptische Überlegungen zum Mailänder Epigrammpapyrus », *ZPE*, 148, 2004, p. 29-73). Or, la répétition de mots était, aux yeux des Anciens, un procédé d'*enargeia* (voir *infra* n. 46), ce qui en fait un effet stylistique que Posidippe, feru d'arts visuels, devait ardemment rechercher : voir à ce sujet É. Prioux, dans P. Linant de Bellefonds, É. Prioux, *Voir les mythes : poésie hellénistique et arts figurés*, Paris, Picard, 2017, chapitre 1. La présente étude tend en outre à appuyer l'hypothèse selon laquelle le papyrus de Milan reflèterait un état d'édition du recueil poétique très proche de celui conçu par Posidippe lui-même, hypothèse qui a été magistralement défendue par K. Gutzwiller, notamment dans son article « The Literariness of the Milan Papyrus, or 'What Difference a Book?' », dans K. Gutzwiller (dir.), *The New Posidippus...*, p. 287-319. Sur le recueil poétique hellénistique et sur le cas particulier de Posidippe, voir le dossier d'articles présenté par C. Cusset et É. Prioux dans *Lalies*, 38, 2018. Les organisations savamment réglées qui ont pu être décelées par d'autres études dans des cycles tels que les *lithika* et les *andriantopoiika* existeraient aussi, sous une forme plus complexe et moins directement lisible, dans d'autres cycles, tels que les *hippika* et les *oiônoskopika*. Pour des analyses de la structure des *lithika*, voir A. Kuttner, « Cabinet fit for a Queen: The *Lithika* as Posidippus' Gem Museum », dans K. Gutzwiller (dir.), *A Hellenistic Poetry Book*, Oxford, 2005, p. 141-163 ; É. Prioux, *Petits musées en vers. Épigramme et discours sur les collections antiques*, Paris, CTHS/INHA, 2008, p. 159-200 ; Ead., « Visite au cabinet des gemmes : images et idéologie dans un cycle d'épigrammes hellénistiques », dans É. Prioux, A. Rouveret (dir.), *Métamorphoses du regard ancien*, Nanterre, 2010, p. 29-66. Pour l'organisation des *andriantopoiika*, voir « Posidippus on Statuary », dans G. Bastianini, A. Casanova (dir.), *Il papiro di Posidippo un anno dopo*, Florence, 2002, p. 41-59 ; É. Prioux, *Petits musées...*, p. 200-252. Pour l'organisation interne des *hippika*, voir M. Fantuzzi, « The structure of the *Hippika* in P. Mil. Vogl. VIII, 309 », dans B. Acosta-Hughes, E. Kosmetatou, M. Baumbach (dir.), *Labored in Papyrus Leaves. Perspectives on an Epigram Collection Attributed to Posidippus* (P. Mil. Vogl. VIII, 309), Washington DC, 2004, p. 212-224. Pour le cas des *oiônoskopika*, voir M. Baumbach, K. Trampedach, « 'Winged Words': Poetry and Divination in Posidippus' *Oiônoskopika* », dans B. Acosta-Hughes, E. Kosmetatou, M. Baumbach (dir.), *Labored in Papyrus Leaves...*, p. 123-160.

14 Sur ces quatre textes, voir D. Sider, « Posidippus on Weather Signs and the Tradition of Didactic Poetry », dans K. Gutzwiller (dir.), *The New Posidippus. A Hellenistic Poetry Book*, Oxford, 2005, p. 164-182.

trois épigrammes (25-27 A.-B.) se rapportant à des affaires domestiques et à la vie quotidienne, mais la première d'entre elles mentionne, encore une fois, le motif du voyage. La suite du cycle est composée de six épigrammes (28-33 A.-B.) concernant la guerre mais aussi les mobilités qui lui sont associées (la mobilité peut aussi être celle qui permet de partir en campagne et de rejoindre de le front) et s'achève avec deux épigrammes (34-35 A.-B.) célébrant des figures de devins.

L'épigramme 21, première du cycle, s'ouvre et se referme sur les mots « νηὶ καθελκομένη » (« au lancement d'un navire ») :

νηὶ καθελκομένη πάντα πλέο<c> ἰνὶ φανήτω  
 ἴρηξ, αἰθυίης οὐ καθαροπτέρυγος·  
 δύνων εἰς βυθὸν ὄρνις ἀνάρσιος, ἀλλὰ πετέσθω  
 ὑψοῦ...[.....].[...].[..].φ' ὄλωσ·  
 οἷος ἀπὸ δρυὸς ὦρτ' Ἰακῆς ὠκύπτερος ἴρηξ  
 ἰρηῖ, Τίμων, κῆι νηὶ καθελκομένη.

Qu'un faucon au meilleur de sa force apparaisse au lancer d'une nef, car le cormoran n'est pas de bon augure. Un oiseau qui plonge en profondeur est hostile, mais que (...) vole vraiment depuis les sommets (...). C'est ainsi que le faucon à l'aile leste s'est élancé du chêne ionien, Timon, au lancer de ta nef sacrée.

Posidippe oppose ici le présage défavorable que serait l'apparition d'un oiseau plongeur, comme le cormoran (?)<sup>15</sup>, sans doute parce que son plongeon est mimétique du naufrage, mais peut-être aussi en raison de son plumage noir (?), à celle, favorable, du « faucon » (ἴρηξ). Posidippe illustre cette règle, présentée comme générale, par un exemple particulier, celui du vol du faucon qui s'élança au départ de la nef sacrée d'un certain Timon, dont l'identité nous . L'événement historique dont il s'agit nous échappe, mais on peut présumer que la « nef sacrée » pouvait jouer un rôle dans quelque fête alexandrine (peut-être une cérémonie dynastique ou une cérémonie liée au culte des dieux égyptiens<sup>16</sup> ?), ou encore dans une *théôria* et peut-être dans la participation des Lagides à une cérémonie organisée dans l'un des sanctuaires du monde grec<sup>17</sup>.

Si les dieux qui protègent le navire ne sont pas explicitement mentionnés, ils sont présents de manière sous-jacente<sup>18</sup>, comme le montre l'insistance sur l'aspect sacré du faucon, souligné par la figure étymologique (ἴρηξ, faucon / ἰρηῖ... νηῖ, navire sacré). La mention du « faucon » peut évoquer, en contexte égyptien, Horus-Apollon<sup>19</sup> ; celle du « chêne ionien » d'où l'oiseau s'élance pourrait rappeler le lien entre le chêne et Zeus, ou plus encore la figure de Déméter-Isis, la déesse étant volontiers associée au chêne.

15 L'identification de l'αἰθυία, désignation poétique, est incertaine et ne correspond pas forcément à un taxon précis ; les études anciennes ont beaucoup hésité – témoin le *Glossary of Greek Birds* de D. W. Thompson qui oscille selon les éditions entre une identification avec une grande mouette (« one of the larger gulls ») ou avec un puffin (« shearwater »). La mention du plongeon de l'oiseau justifierait davantage une identification avec le cormoran, comme le propose W. G. Arnott, *Birds in the Ancient World from A to Z*, Londres/New York, 2007, s. v.

16 On pourrait par exemple comparer avec le ἱερὸν πλοῖον τοῦ Ὀσείριος mentionné dans une inscription du III<sup>e</sup> s. av. J.-C. (*OGI* 56, 51) découverte à Canope, où se trouvait un temple à Osiris édifié sous Ptolémée III Évergète.

17 Ce deuxième aspect est bien illustré dans le cycle des *Hippika*, plus loin dans le papyrus.

18 Pour cette remarque, cf. K. Gutzwiller, « The Literariness of the Milan Papyrus, or 'What Difference a Book?' », dans K. Gutzwiller (dir.), *The New Posidippus. A Hellenistic Poetry Book*, Oxford, 2005, p. 287-319, spéc. p. 305-307.

19 Cf. K. Gutzwiller, « The Literariness of the Milan Papyrus... », p. 306.

De plus, Posidippe fait ici allusion à un vers de l'*Illiade* qui compare Poséidon à un « faucon à l'aile rapide » (XIII, 62 : ἵρηξ ὠκύπτερος)<sup>20</sup>. Des divinités sont donc présentes, de manière sous-jacente, au début du voyage. Ajoutons que ce voyage peut être compris au sens propre, comme l'indique la référence à l'heureux départ de la nef sacrée de Timon, mais qu'il peut aussi évoquer, par la position liminaire de ce poème dans le cycle et par le choix, dans l'incipit de la section, des termes « νηὶ καθελκομένη » (au lancement d'un navire), la métaphore bien connue de la conduite du texte comme navigation<sup>21</sup>.

Le poème 22 poursuit dans la même veine en opposant deux apparitions d'oiseaux : la bergeronnette<sup>22</sup> qui est favorable au paysan, parce qu'elle élimine efficacement les insectes qui s'attaquent aux plantes, et la grue thrace, présage favorable pour le locuteur du poème (« pour nous qui nous apprêtons à naviguer sur la mer d'Égypte ») :

ὄρνις μὲν β[ο]υκαῖος ἐπήρατος ἀνδρὶ γεωργῶν  
 φαινέσθω, λήπτῃς καὶ περὶ φύτλ' ἀγαθό[ι]ς·  
 ἡμῖν δ' Αἰγύπτου πέλαγος μέλλουσι διώκειν  
 Θρήϊσσα κατὰ προτόνων ἡγεμονέοι γέρανος  
 κῆμα κυβερνήτηι καταδέξιον, ἢ τὸ μέγ' [ἀ]θρεῖ  
 κῦμα, δι' ἡερίων σω[ι]ζομένη πεδίον.

Que la bergeronnette apparaisse pour faire la joie du paysan, elle qui est habile à chasser les insectes jusque dans les plantes. Quant à nous qui sommes sur le point de voguer sur la mer d'Égypte, puisse la grue thrace nous guider, en voletant autour des câbles d'étai, elle qui est un signe favorable pour le pilote et qui contemple la vaste mer, tandis qu'elle plane, à l'abri du danger, dans les étendues du ciel.

Ce « nous » qui n'est pas autrement défini peut faire songer à la figure de l'auteur, Posidippe de Pella, originaire de Macédoine, et voisin, en quelque manière de la grue thrace, oiseau migrateur dont la vie se partage, comme la sienne, entre les régions situées au Nord de la

20 On peut aussi penser à un souvenir d'*Odyssée* XIII, 86-87 où la nef des Phéaciens est présentée comme si rapide qu'un « faucon » (ἵρηξ / κίρκος), qui est pourtant « le plus rapide des oiseaux », ne saurait la suivre.

21 Sur la correspondance entre le début du voyage évoqué dans le poème et le début du cycle poétique ou chant, voir, pour le cas précis des *oiōnoskopika*, P. Bing « The Politics and Poetics of Geography in the Milan Posidippus, Section One: On Stones (AB 1–20) », dans K. Gutzwiller (dir.), *The New Posidippus. A Hellenistic Poetry Book*, Oxford, 2005, p. 118-140, spéc. p. 122, n. 9. Voir aussi le cas remarquable des *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes, étudié par exemple par D. Wray (« Apollonius' Masterplot: Narrative Strategy in *Argonautica* I », dans M. A. Harder, R. F. Regtuit, G. C. Wakker (dir.), *Apollonius Rhodius*, Louvain, Peeters, 2000, p. 239-265), ou celui des épigrammes d'Antiphile de Byzance étudié par R. Höschele (« The Traveling Reader », *TAPhA*, 137-2, 2007, p. 333-369, spéc. p. 360-361 (commentaire d'AP X, 17 d'Antiphile). Dans ces différents exemples, le départ d'un navire est évoqué à l'incipit d'un livre.

22 Pour cette identification, voir par exemple W. G. Arnott, *Birds in the Ancient World from A to Z*, Londres/New York, 2007, s. v., qui identifie le βουκαῖος avec le *white wagtail*.



Méditerranée et l'Égypte<sup>23</sup>. Comme le faucon de 21, la grue thrace se caractérise par le fait qu'elle vole haut, loin de l'agitation des flots.

Contrairement au voyageur, le pêcheur (23 A.-B.) peut tenir pour favorable le plongeon du cormoran (?), qui indique que des poissons sont proches :

ἡερίην αἴθυσιν ἰδῶ[ν ὑπ]ὸ κῦμ[α] θαλάσ[σ]ης  
δυομένην, ἀλιεῦ, σῆ[μα φύ]λλα[σ]ς' ἀγαθ[όν]·  
καὶ πολυάγκιστρον κ[αθίει] καὶ βάλλε σαγ[ήνην]  
κ]αὶ κύρτους· ἄγρης οὐ[ποτ' ἄ]πε[ι] κενεός.

Quand tu vois, pêcheur, le cormoran fondre du ciel et s'enfoncer sous la houle marine, considère, pêcheur, que c'est un bon signe : plonge ta ligne chargée de hameçons, ta seine et tes filets et tu ne rentreras jamais bredouille.

Le pêcheur peut aussi se fier (24 A.-B.) à l'apparition de l'aigle pêcheur d'Égypte — identification qui paraît la plus probable pour l'« oiseau noir de Thèbes » (v. 1)<sup>24</sup> :

ὄρ[ε]ο τὸν Θηβαῖον ἰδῶν, ἀ[λιεῦ,] μέλα[ν] ὄρνιν·  
αἰ]θυσίη πεισθεῖς οὐκα[....]..α[.  
...[.]..[.]...[.]...[.....].εαυτ[.  
τρηχη.σ Ἀρχύτα[...]θενεπα[  
εἰς γὰρ κυματοπλήγ' ἀκ[τὴν ἴ]εθ' ὁ κριτὸ[σ] ὄρ[νις,  
σ]ῆμ' εὐαγρείης οὐχ ἐτέ[ροις ἄ]κριτον.

Debout, pêcheur, si tu vois l'oiseau noir de Thèbes (...) si tu te fies au cormoran, tu ne (...) l'âpre (...) Archytas (...) L'oiseau excellent s'élance vers la côte battue par la houle, signe d'une bonne pêche lisible pour tous.

Suivent trois épigrammes relatives à des affaires domestiques, mais le motif du voyage est encore une fois placé au seuil de la micro-série :

(25)

πρέσβυς ἀνὴρ ἀγαθός τε [καὶ εὐ]άνητος ὁδ[οῖο  
καὶ περὶ ναυτιλίας· καὶ γάμον εἰρομ[έ]ν[ωι  
ἔστω δὴ ἱερεὺς στεφανηφόρος ἢ κατ' ἀκ[ου]ήν  
ἠβηταῖς ἤδη παισὶ μέγα φρονέων·  
ὡς αἰσχροῦς ἦντησε πατήρ τε σὺν οἷ τε σύναίμοι,  
εὖ δαίηρ τε μὲν οὖν, νύμφα, καὶ εὖ ἐκυρός.

23 Comme l'a souligné P. Bing (« The Politics and Poetics of Geography... », p. 122, n. 5), l'épigramme semble évoquer un voyage de la Macédoine/Grèce du Nord vers l'Égypte, plutôt que l'inverse. S. Stephens (« Battle of the Books », dans K. Gutzwiller (dir.), *The New Posidippus. A Hellenistic Poetry Book*, Oxford, 2005, p. 229-248, spéc. p. 229-231) remarque avec justesse comme le prologue des *Aitia* de Callimaque, la « Réponse aux Telchines », reprend l'image de la grue thrace et semble ainsi répondre à l'imagerie déployée par le poète macédonien au seuil des *oïonoskopika* (I, fr. 1 Pf., v. 13-14) : « que la grue qui se délecte du sang des Pygmées vole d'Égypte jusqu'en Thrace ». Posidippe faisait sans doute partie des adversaires littéraires visés par la « Réponse aux Telchines » et il est possible que Callimaque se soit représenté, de manière programmatique, sous la métaphore du Pygmée, pour défendre une poésie élaborée en petite quantité. Dans cette perspective, le critique Posidippe arrivé de Macédoine en Égypte serait ici congédié, toujours sous la forme d'une grue prenant son envol pour ses migrations saisonnières, et renvoyé d'Alexandrie jusqu'en Thrace.

24 Voir D. Sider, « Posidippus on Weather Signs »..., p. 175 et Denys, *De aucup.* 2.

Un vieillard est un bon signe qu'il est heureux de rencontrer que l'on prenne la route ou la mer ; et pour qui s'enquiert au sujet d'un mariage, qu'apparaisse un prêtre coiffé d'une couronne ou connu pour l'orgueil qu'il tire de ses enfants déjà grands. Mais quelle rencontre honteuse serait pour toi, ô jeune épousée, la vue de ton père ou de tes frères ; favorable serait, au contraire, la vue de ton beau-frère et favorable celle de ton beau-père.

(26)

Οἰκῆα κτήσασθαι ἔρωιδιὸς ὄρνις ἄριστος  
πελλός, ὃν Ἀ[ρ]τερίη μάντις ἐφ' ἰρὰ καλεῖ·  
ὄϊ πεισθεῖς Ἰέρων ἐκτ[ή]ρατο τὸν μὲν ἐπ' ἀγροῦ  
τὸν δ' οἴκων ἀγαθῶι σὺν ποδὶ κηδεμόνα.

Pour qui veut acheter un serviteur, le héron cendré est le meilleur des oiseaux, lui que la prophétesse Astériè convoque pour ses rituels. Hiéron s'y fia et acheta un intendant pour ses propriétés à la campagne et un autre pour sa demeure en ville ; tous deux lui ont porté chance.

(27)

τέκνων εἰρ[ο]μένωι γενεὴν οἰωνὸς ἄριστος,  
φήνη μαρτυρίην οὐδὲ θεοῦ δέχεται  
οὐδὲ συνεδρεῦσαι μέγαν ἀετόν, ἀλλὰ τελειή  
φαίνεται· οἰωνῶν χρῆμα τελειότατον,  
φήνη παῖδ' ἀγαγοῦσα καὶ ἐν θώκοις ἀγορητήν  
ἠδυεπῆ θήσει καὶ θοὸν ἐν πολέμωι.

Excellent présage pour qui s'interroge sur ses enfants à naître, le vautour ne souffre pas d'attendre le témoignage concordant d'un dieu ; nul besoin qu'il partage la vedette avec l'aigle immense : son apparition se suffit à elle-même. Présage excellent entre tous, le vautour qui accompagne la naissance d'un enfant fera de ce dernier un orateur dont les paroles suaves résonneront dans les assemblées et un agile guerrier.

L'épigramme 25 mêle trois types de présages : un présage favorable pour le voyageur sur terre ou sur mer ; un présage favorable pour celui qui s'interroge sur un mariage ; des présages défavorables ou favorables pour la jeune épousée. Posidippe déjoue les attentes de son lecteur, car le premier présage favorable, destiné au voyageur, est la rencontre avec un « πρέσβυς », terme qui peut désigner le vieillard ou un passereau, probablement le troglodyte mignon<sup>25</sup> ; quoi qu'il en soit et malgré le titre d'*oiōnoskopika*, l'ambiguïté est immédiatement levée par le terme ἀνήρ. D'ailleurs, les deux autres présages évoqués dans l'épigramme 25 consistent en des rencontres avec des hommes : un prêtre pour celui qui s'interroge sur le mariage et les hommes de la famille ou de la belle-famille pour la jeune épousée. Les épigrammes suivantes (26, 27) s'écartent de la thématique du voyage : la première concerne le héron, présage favorable pour l'acquisition d'un esclave ; la seconde le vautour, présage jugé excellent pour la naissance d'un enfant.

S'ouvre ensuite une série d'épigrammes relatives à la guerre et différentes formes de mobilités — voyages à la fonction non autrement précisée ou déplacement vers le front (28-33) :

(28)

---

25 Cf. W. G. Arnott, *Birds in the Ancient World...*, p. 199 et Aristote, *HA*, 615a.



ἦν ἀνδρὸς μέλλοντος ἐπ' Ἄρεα δῆϊον ἔρπειν  
ἀντήρη<ι> κλαίων πρέσβυς ἐπὶ τριόδου,  
οὐκέτι νοστήσει κεῖνος βροτός· ἀλλ' ἀναθέσθω  
τὴν τόθ' ὁδοπορίην εἰς ἕτερον πόλεμον·  
καὶ γὰρ Τιμολέων κεκλαυμένος ἦλθεν ὁ Φωκεὺς  
ἐκ πολέμου τούτῳι σήματι μεμψάμενος.

Si un homme s'apprête à partir pour une funeste bataille et qu'il rencontre, à un carrefour, un vieillard gémissant, ce mortel-là ne reviendra plus jamais ; qu'il repousse son voyage et le remette à une autre guerre, car Timoléon de Phocide méprisa un tel signe et ne rentra de la guerre que pour être pleuré par les siens.

(29)

ἐχθρόν, ἀνὴρ κορύδους καὶ ἀκανθίδας ἦν ἐνὶ χώρῳι  
ἀθήρησι· χαλεποὶ σύνδυο φαινόμενοι·  
ὡς Εὐέλθων εἶδε· κακοὶ δέ μιν αὐτὸν ὁδίτην  
κλώπεσσι Σιδήνηι κτεῖναν ἐν Αἰολίδι.

Si un homme observe dans un même lieu des alouettes et des chardonnerets<sup>26</sup>, c'est un présage funeste : leur double apparition est dangereuse. C'est ainsi que les a vus Évelthôn, et de vils brigands l'ont assassiné à Sidènè d'Éolie, au cours de son voyage.

(30)

ξέσματος ἰδρώσαντος ὄσος πόνος ἀνδρὶ πολίτηι  
καὶ δοράτων ὄσος προσφέρεται νιφετός·  
ἀλλὰ τὸν ἰδρ[ώσα]ντα κάλει θεόν, ὅστις ἀπώσε[ι]  
πῦρ ἐπὶ δυ[σμε]νέων αὔλια καὶ καλάμα[σ].

Si une statue a transpiré, quelles peines attendent le citoyen ! C'est alors que les lances s'avancent telles une tempête de neige ! Mais toi, invoque le dieu qui a transpiré, afin qu'il éloigne le feu et le détourne contre les demeures et les moissons des ennemis.

(31)

ἀετὸς ἐκ νε[φέω]ν καὶ ἄμα στεροπὴ καταβά[σ]  
νίκης οἰων[οὶ] δε]ξιὸὶ ἐς πόλεμον  
Ἀργεάδαισιν βα[σιλε]ῦσιν, Ἀθηναίη δὲ πρὸ ναο[ῦ]  
ἶχνος κίνη[σεν] δε]ξιὸν ἐκ μολύβου·  
οἷον Ἀλεξά[νδρ]ωι ἐφάνη τέρας, ἠνίκα Περσ[ῶν]  
ταῖς ἀναρ[ιθμ]ήτοις πῦρ ἐκύει στρατιαῖ[σ].

Un aigle descendant des nuées lorsque tombe la foudre est un présage favorable, qui annonce que les rois Argéades remporteront une victoire à la guerre. Favorable est aussi l'Athéna qui, devant son temple, dégage son pied droit du plomb qui le scelle : tel est le prodige qui apparut à Alexandre,

26 Cette traduction permet de maintenir le lien étymologique entre l'oiseau et le chardon qui existe déjà en grec. Pour autant, « chardonneret » est un nom vernaculaire ambigu et on ne sait pas vraiment à quelle espèce songe Posidippe. Voir W. G. Arnott, *Birds in the Ancient World...*, p. 8, qui propose différentes identifications possibles, dont une avec la linotte.

tandis qu'il concevait le feu qui dévora les armées incommensurables des Perses<sup>27</sup>.

(32)

Ἀντιμάχ[ωι σπ]εύδοντι τὸν Ἰλλυρικὸν ποτ[ὶ δῆιον]  
τεύχεα κα[ὶ ζώσ]τρας ἐξέφερον θεράπων·  
ἀμφὶ δὲ λαῖν[έην] οἴκου μέσσαυλον ὀλιθῶν  
ἦριπεν· Ἀντιμάχου δ' ἦτορ ἀνετράπετο  
οἰωνῶι θεράπωντος, ὃς αὐτίκα τὸν βαρὺν ἦρω  
ἐκ δῆιων ὀλίγην ἦλθεν ἄγων σποδιήν.

Comme Antimaque avait grand hâte d'aller combattre l'ennemi illyrien, son serviteur, qui portait dehors ses armes et ses ceinturons, glissa sur les dalles de la cour intérieure de la maison. Le cœur d'Antimaque fut bouleversé par le présage que lui donnait son serviteur et ce dernier ne tarda pas à rentrer du front ennemi, en portant le corps du lourd héros réduit à un petit tas de cendres.

(33)

μεῖζον Ἀριστόξεινος ἐνύπνιον ἢ καθ' ἑωυτὸν  
Ὀρκὰς ἰδὼν μεγάλων νήπιος ὠρέγετο·  
ὦιεν Ἀθήνης γαμβρὸς Ὀλυμπίου ἐν Διὸς οἴκωι  
εὕδειν χρυσεῖωι πάννουχος ἐν θαλάμωι·  
ἦρι δ' ἀνεγρόμενος δῆιων προέμιγε φάλαγγι,  
ὥς τὸν Ἀθηναίης ἐν φρενὶ θυμὸν ἔχων·  
τὸν δὲ θεοῖς ἐρίσαντα μέλας κατεκοίμικεν Ἄρης,  
ὦιχeto δὲ ψευδῆς νυμφίος εἰς Αἴδεω.

Aristoxène d'Arcadie faisait un songe plus grand que lui et formait dans sa sottise de grandes ambitions : il rêvait qu'il s'était marié avec Athéna et qu'il passait la nuit sous les ors d'une chambre nuptiale, dans la maison de Zeus. Au matin, après son réveil, il marcha contre une phalange ennemie, comme si son cœur était plein du courage d'Athéna, mais le noir Arès endormit celui qui voulait rivaliser avec les dieux et le faux époux descendit dans l'Hadès.

La première épigramme (28) fait écho au poème 25. Il est cette fois question de la rencontre entre un « κλαίων πρέσβυς » (un vieillard en pleurs ou un troglodyte chantant sa plainte<sup>28</sup>) et un homme qui part pour la guerre. Cette fois, le « πρέσβυς » est un présage défavorable, car le guerrier ne reviendra pas. Dans l'épigramme 29, il est question de la mort en voyage, et du présage défavorable que sont, pour le voyageur, les alouettes et les chardonnerets lorsqu'ils

27 On ne sait de quelle Athéna il peut s'agir ici. La déesse semble quitter son temple pour prêter main forte à Alexandre. Logiquement, ce signe favorable a dû intervenir vers le début de la campagne d'Alexandre, ce qui peut faire songer à Athéna Ilias. Des anecdotes proches avaient été intégrées dans les récits de la geste d'Alexandre. Voir par exemple Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, 17, 17, qui rapporte un prodige impliquant une statue devant le temple d'Athéna Ilias : en arrivant devant ce temple, Alexandre s'aperçoit que la statue de l'ancien satrape, Ariobarzanès, a été renversée sur le sol et constate plusieurs présages (non racontés dans le détail) qui lui font espérer une issue favorable contre le roi des Perses. Sur Athéna Ilias, William Pillot, « Ilios, Athéna Ilias et les Détroits, d'Alexandre le Grand à Antiochos III. Identité régionale d'une communauté politique et de son sanctuaire, au carrefour d'influences européennes et asiatiques », *Dialogues d'histoire ancienne*, 15, 2016, p. 133-170.

28 Pour κλαίω appliqué au chant des oiseaux, voir par exemple *Od.* XVI, 216-217. Sur l'ambiguïté de ce poème, voir D. Petrain, « Πρέσβυς. A Note on the New Posidippus (v. 6-11) », *ZPE*, 140, 2002, p. 9-12.

apparaissent dans un même lieu : témoin Évelthôn qui les vit et mourut attaqué par des brigands à Sidènè en Éolie. De manière satirique, le nom du voyageur peut vouloir dire « celui qui avance bien »<sup>29</sup> ! L'épigramme 30 s'éloigne des oiseaux pour évoquer le présage défavorable qu'est une statue qui transpire pour une ville attaquée. L'épigramme 31 s'intéresse spécifiquement aux Argéades pour qui l'aigle et la foudre constituent des présages de victoire. Tout comme Évelthôn, Antimaque, personnage de l'épigramme 32, porte un nom prédestiné (« qui se bat contre ») : alors qu'il s'apprête à partir pour la guerre, Antimaque est victime d'un présage qui annonce qu'il ne rentrera pas sain et sauf : son esclave a trébuché dans la cour alors qu'il s'affairait à porter l'armure de son maître. L'épigramme 33 referme la série : il n'est pas question d'un présage précédant ou accompagnant le voyage, mais d'un rêve dans la nuit qui précède la bataille.

L'ensemble du cycle se conclut par deux épigrammes relatives à des devins, et particulièrement à des devins liés d'une manière ou d'une autre à Alexandre le Grand, puisque le premier est un devin de Telmessos de Carie, cité dont était originaire Aristandre, le devin préféré du prince macédonien<sup>30</sup>, et que le second, Strymon, offre des conseils salutaires à la veille de la conquête de l'Asie :

(34)

ἐκ τούτου <τοῦ> πάντα περισκεπτοιο κολωνοῦ.  
 Δάμων Τελμησσεὺς ἐκ πατέρων ἀγαθὸς  
 οἰωνοσκοπίας τεκμαίρεται· ἀλλ' ἴτε φήμην καὶ  
 Διὸς οἰωνοῦς ᾧδ' ἀναπευσόμε[νοι].

Depuis ce mont qui offre un panorama complet, Damon de Telmessos descendant d'une lignée excellente fait des prévisions basées sur l'observation du vol des oiseaux ; or donc, venez ici consulter la parole prophétique et les présages venus de Zeus<sup>31</sup>.

(35)

μάντις ὁ τῷ κόρακι Στρύμω[ν] ὑπ[ο]κειμεν[ο]ς ἥρω  
 Θρηΐξ ὀρνίθων ἀκρότατος ταμίης·  
 ᾧ τόδ' Ἀλέξανδρος σημήνατο, τρίς γὰρ ἐνίκα  
 Πέρσας τῷ τούτου χρηγάμενος κόρακι.

29 Pour d'autres remarques sur le pouvoir des noms et jeux de sonorités dans les *oïdnoskopika* de Posidippe, voir D. Sider, « Posidippus on Weather Signs »..., p. 168-169 et surtout K. Gutzwiller, « Literariness of the Milan Papyrus... », p. 308-209, qui commente aussi les cas d'Aristoxénos (33) et d'Astérie (26). Les personnages de Posidippe sont parfois victimes de l'ironie du poète : ainsi pour Sôsès de Cos qui, après avoir bénéficié d'une guérison miraculeuse en 97 A.-B., meurt en 103 A.-B.

30 Sur ce devin, voir par exemple G. Squillace, « Propaganda macedone e spedizione asiatica : responsi oracolari e vaticini nella spedizione di Alessandro Magno tra verità e manipolazione (nota a Polyaen., Strat., IV, 3, 14) », *LEC*, 73, 2005, p. 303-318.

31 L'idée d'un présage venu de Zeus peut paraître inattendue pour Telmessos, où l'on connaît mieux le rôle d'Apollon, père de Telmessos, l'éponyme et le héros fondateur de cette cité. Sur le sanctuaire d'Apollon et l'autel d'Apollon qui était aussi le tombeau du héros-fondateur Telmessos, voir notamment R. Descat, « Tombes de fondateurs dans les villes de Carie. Les exemples de Telmessos et de Syangela », dans Olivier Henry (dir.), *Le Mort dans la ville. Pratiques, contextes et impacts des inhumations intra-muros en Anatolie, du début de l'Âge du Bronze à l'époque romaine*, Istanbul, 2013, p. 135-141. En ligne : [https://books.openedition.org/ifeagd/2164?lang=en]

Strymon, le héros qui gît<sup>32</sup> sous le corbeau, est un prophète, un Thrace dispensant avec excellence ses oiseaux, pour lequel Alexandre fit ériger ce monument. En effet, il vainquit trois fois les Perses après avoir consulté son corbeau.

Comme nous l'avons vu, le dernier texte (35) revient sur le thème du voyage lié à une campagne militaire, puisqu'il s'agit cette fois d'Alexandre s'appêtant à faire voile vers l'Asie avec son armée rassemblée à Amphipolis, et qui reçut, apparemment, un présage offert par un certain Strymon à l'aide de corbeaux – oiseaux associés à Apollon, ce qui rappelle le motif du faucon, lié à Horus, dans la première épigramme du cycle.

Le thème de la protection du voyage est donc au cœur du discours de Posidippe dans toute cette série des *oiônoskopika*. On peut dire que ce thème sert aussi de fil conducteur liant cette série aux quatre premières épigrammes de la série suivante, les *anathematika* (épigrammes dédicatoires) qui mettent particulièrement en valeur la figure d'Arsinoé II, reine divinisée sous les noms d'Arsinoé Euploia ou d'Aphrodite-Arsinoé-Zéphyritis dans son sanctuaire du cap Zéphyrion<sup>33</sup>.

Faisant écho à l'apparition d'une déesse en sueur dans le cycle précédent (30), c'est cette fois Arsinoé (36) qui apparaît en sueur à une jeune Macédonienne, Hègèsô, dont le nom, associé au commandement, suggère que Posidippe célèbre ici une forme de syncrétisme entre Aphrodite-Arsinoé-Zéphyritis et Athéna-Neith, déesse guerrière également associée au tissage<sup>34</sup>. Or Hègèsô offre précisément à la reine divinisée une étoffe, un bandeau de lin fin<sup>35</sup>, pour qu'elle puisse, en tant que déesse guerrière<sup>36</sup>, éponger la sueur du combat, mais aussi pour que « le vent puisse gonfler les plis de ce tissu » (διὰ στολίδων άνεμοῦσθαι, v. 1) — ce qui fait écho au rôle d'Aphrodite-Arsinoé comme protectrice de la navigation, un rôle peut-être attesté par des intailles au portrait de la reine retrouvées jusqu'en Mer Noire<sup>37</sup> :

Ἀρσινόη, κοὶ τοῦτο διὰ στολίδων άνεμοῦσθαι  
βύσσινον ἄγκειται βρέγμ' ἀπὸ Ναυκράτιος,  
ᾧ κύ, φίλη, κατ'ᾠνειρον ὁμόρξασθαι γλυκὺν ἰδρῶ

32 Le relecteur anonyme de cet article a suggéré avec justesse qu'il pouvait s'agir d'un jeu de mots, le héros ne gisant pas seulement sous le corbeau mais étant également « soumis » au corbeau, symbole de la mantique apollinienne.

33 Sur cette section du papyrus, voir S. Stephens, « For You, Arsinoe », dans B. Acosta-Hughes, E. Kosmetatou, M. Baumbach (dir.), *Labored in Papyrus Leaves. Perspectives on an Epigram Collection Attributed to Posidippus* (P. Mil. Vogl. VIII, 309), Washington DC, 2004, p. 161-176 ; S. Müller, *Das hellenistische Königspaar in der medialen Repräsentation : Ptolemaios II. und Arsinoe II.*, Berlin/New York, 2009, p. 206-246 ; É. Prioux, « Offrandes poétiques : les figures de destinataires dans la poésie grecque du III<sup>e</sup> s. av. J.-C. », dans J.-C. Juhle (dir.), *Pratiques latines de la dédicace*, Paris, 2014, p. 93-115 ; Ead., dans É. Prioux, C. Cusset, « Le recueil poétique à l'époque hellénistique », *Lalies*, 38, 2018, p. 261-370, spéc. p. 314-327.

34 Selon Platon, l'identification de Neith, la déesse de Saïs, avec Athéna était déjà connue du temps de Solon (*Timée*, 21e et 23d-e). Hérodote tenait pour acquis que la Dame de Saïs était une Athéna (voir par exemple II, 28). Les deux déesses sont à la fois liées au travail de la laine (Neith est parfois coiffée d'une navette) et à la guerre, mais Neith est, à la différence d'Athéna, une déesse archère. Sur le syncrétisme Aphrodite-Artémis-Athéna-Neith dans la poésie alexandrine, voir P. Linant de Bellefonds, É. Prioux, *Voir les mythes...*, chap. 4.

35 Il est difficile de savoir à quelle pièce de tissu pense ici Posidippe : un bandeau royal, des bandes pour régler les mèches de la coiffure (κανόνισμα) ou un voile (βρέγμα). Le terme de κανόνισμα suggère qu'il s'agit plutôt d'une pièce de vêtement allongée et de forme rectangulaire.

36 Voir aussi Agnieszka Fulińska, « Arsinoe Hoplismene. Poseidippos 36, Arsinoe Philadelphos and the Cypriot cult of Aphrodite », *Studies in Ancient Art and Civilization*, 16, 2012, p. 141-156. L'auteur opère un rapprochement avec le culte d'une Aphrodite armée à Chypre.

37 Cf. E. Galbois, *Images du pouvoir et pouvoir de l'image. Les « médaillons-portraits » miniatures des Lagides*, Bordeaux, 2018, p. 86.

ἤθελες, ὄτρηρῶν παυσαμένη καμάτων·  
 ὡς ἐφάνη[ς], Φιλιάδελφε, καὶ ἐν χερὶ δούρατος αἰχμνήν,  
 πότνα, καὶ ἐν πήχει κοῖλον ἔχουσα κάκος·  
 ἦ δὲ σοὶ αἰτηθεῖσα τὸ λευχέανον κανόνισμα  
 παρθένος Ἥγηρῶ θῆκε γένος Μακέ[τη]

C'est à toi, Arsinoé, qu'est dédié ce voile de lin fin venu de Naucratis; ceci afin qu'il s'enfle au vent parmi tes robes. Dans un rêve, tu voulais, chère reine, t'en servir pour éponger ta douce sueur, après avoir mis fin à tes cuisantes douleurs. C'est ainsi que tu parus, ô Philadelphie : tu avais, ô souveraine, une lance dans ta main, et ton bras soutenait un bouclier bombé. Face à cette requête, Hègèsô, jeune fille d'origine macédonienne, t'a dédié ce bandeau de tissu blanc.

Arsinoé reçoit ensuite (37) une lyre que le dauphin d'Arion aurait apportée à Alexandrie, à la suite d'un sauvetage en mer miraculeux :

Ἀρσινόη, σοὶ τῆ[ν]δε λύρην ὑπὸ χερῖ[.....].  
 φθεγξαμ[ένην] δελφίς ἤγαγ' Ἀριόνιο[ς·  
 οὐρῆι ἔλ' οὐ [βλάψ]ας ἐκ κύματος ἀλλ' ὅτ[ε] σώσας  
 κεῖνος αν[....]ς λευκὰ περᾶι πελά[γη  
 — πολλὰ πο[εῖ] φιλ[ό]τητι καὶ αἰόλα — τῆι π[ανοδύ]ρτωι  
 φωνῆι π[ῆ]μ' ἔλ[α]κον καινὸν ἀηδον[ίδε]ς.  
 ἄνθεμα δ', [ῶ] Φιλ[ά]δελφε, τὸν ἤλασεν [.....]ῖων,  
 τόνδε δέ[χου], .]ύσου μείλια νασπόλου.

Arsinoé, c'est pour toi que le dauphin d'Arion a apporté cette lyre qui a résonné sous les doigts de [...]. C'est avec sa queue qu'il l'a saisie et tirée des eaux sans l'endommager; mais quand cet animal, après avoir sauvé l'objet, [...] parcourt les houles blanches — il accomplit en effet des actions nombreuses et variées du fait de sa gentillesse —, les rossignols ont annoncé cette aventure inouïe de leur voix toute plaintive. Reçois comme offrande, ô déesse Philadelphie, ce [chant?] qu'[Ar?]ion a composé, ce cadeau propitiatoire de [L]ysos, le gardien de ton temple.

Si l'épigramme fait certainement allusion au rôle d'Arsinoé comme protectrice de la poésie, de la création, mais aussi du patrimoine poétique de la lyrique archaïque qui fut préservé, lu, et imité à la cour d'Alexandrie<sup>38</sup>, il n'en demeure pas moins que le motif du sauvetage miraculeux évoque, fût-ce de manière détournée, le rôle de protectrice de la navigation qu'Arsinoé II divinisée pouvait également assurer. Que la reine divinisée ait été présentée par la propagande lagide comme une protectrice de la navigation prolonge d'autres initiatives, comme la dédicace du Phare d'Alexandrie aux *Theoi Sôtêres*, « Dieux Sauveurs » de la navigation désignés par une expression qui pouvait tout aussi bien renvoyer aux Dioscures qu'au couple formé par Ptolémée I et Bérénice I divinisés<sup>39</sup>.

38 Pour cette interprétation, voir notamment B. Acosta-Hughes, *Arion's Lyre. Archaic Lyric into Hellenistic Poetry*, Princeton/Oxford, 2010, p. 1-2.

39 Sur la dédicace du phare d'Alexandrie aux « Dieux Sauveurs », voir Lucien, Sur la manière d'écrire l'histoire, 62 ; Strabon, XVI, 1, 6. L'expression, ambiguë, peut aussi bien évoquer les Dioscures, frères d'Hélène, qui étaient honorés comme protecteurs de la navigation que les nouveaux « Dieux Sauveurs » d'Alexandrie, les parents divinisés d'Arsinoé II et de Ptolémée II Philadelphie : Ptolémée I<sup>er</sup> Sôtêr et son épouse Bérénice, qui étaient probablement représentés dans les colosses retrouvés dans les fouilles sous-marines du phare et dont il est établi qu'ils regardaient vers le large. Sur l'ambiguïté probablement volontaire de la dédicace, voir F. Chapouthier, *Les Dioscures au service d'une déesse. Étude d'iconographie religieuse*, Paris, 1935, p. 255. Sur les colosses et sur les débats relatifs à l'interprétation de la dédicace, voir par

Dans l'épigramme 38, Arsinoé est remerciée par une ancienne esclave pour son affranchissement, mais le motif de la protection de la navigation revient en force dans l'épigramme 39. Il s'agit ici de lancer une invocation à Arsinoé Euploia :

καὶ μέλλων ἄλα νηὶ περᾶν καὶ πείσμα καθάπτειν  
 χερσόθεν, Εὐπλοία « χαῖρε » δὸς Ἀρσινόη,  
 πό]τιαν ἐκ νηοῦ καλέων θεόν, ἦν ὁ Βοῖσκου  
 ναυαρχῶν Σάμιος θήκατο Καλλικράτης,  
 ναυτίλε, σοὶ τὰ μάλιχα· κατ' εὐπλοίαν δὲ διώκει  
 τῆσδε θεοῦ χρήζων πολλὰν καὶ ἄλλος ἀνήρ·  
 εἴνεκα καὶ χερσαῖα καὶ εἰς ἄλα δῖαν ἀφίεις  
 εὐχὰς εὐρήσεις τὴν ἐπακουσομένην.

Si tu t'apprêtes à traverser la mer sur un navire ou à amarrer le bateau à la côte, dis « Salut » par deux fois à Arsinoé Euploia, en invoquant la déesse souveraine depuis le temple que le navarque Callicrate de Samos, fils de Boiskos a dédié, surtout dans ton intérêt, ô marin; mais tout autre homme qui priera beaucoup cette déesse bénéficiera lui aussi d'une navigation heureuse: c'est pourquoi, que tu te diriges vers la terre ferme ou vers la divine mer, tu trouveras une déesse prête à t'écouter.

Cette invocation est, dit Posidippe, appropriée, que l'on soit sur le point de lancer son navire sur les mers ou que l'on touche au port. L'épigramme précise que le temple d'Aphrodite-Arsinoé-Zéphyritis a avant tout été dédié à l'intention des marins, mais que la déesse protège aussi bien les voyages sur mer que les voyages sur terre<sup>40</sup>. On pourrait ajouter qu'elle protège tant les voyages sur la mer réelle que les pérégrinations sur les mers métaphoriques que sont l'amour et l'existence, ce qui explique les nombreuses dédicaces féminines qui précèdent ce texte, mais aussi des dédicaces comme celle du nautile — coquillage voyageur par excellence — offert à Arsinoé par une certaine Sélénaia dans une épigramme de Callimaque<sup>41</sup>. Il est probable, en effet, que le voyage de Sélénaia soit, outre une navigation réelle, un voyage vers son mariage et vers une nouvelle vie familiale. On devine ainsi que plusieurs poètes contemporains, peut-être dans un cadre compétitif, ont fait, en épigrammes, l'éloge d'Arsinoé Euploia ou d'Arsinoé-Aphrodite-Zéphyritis, protectrice des marins et de l'existence des femmes, et évoqué les ex-voto qu'elle recevait, pour grâces reçues, dans son sanctuaire du Cap Zéphyrion<sup>42</sup>.

---

exemple A.-M. Guimier-Sorbets, « L'image de Ptolémée devant Alexandrie », dans F.-H. Massa-Pairault, G. Sauron (dir.), *Images et modernité hellénistiques. Appropriation et représentation du monde d'Alexandre à César (actes du colloque international, Rome, 13-15 mai 2004)*, Rome, 2007, p. 163-176.

40 Callicrate de Samos, à l'origine de la construction de ce temple, était l'amiral (navarque) de Ptolémée II. Cf. P. Bing, « Posidippus and the Admiral: Kallikrates of Samos in the Milan Epigrams », *GRBS*, 43, 2002/2003, p. 243-266.

41 Callimaque, *Épigrammes*, 5 Pf. = 14 G.-P ; voir notamment l'analyse de K. Gutzwiller, « The Nautilus, the Halcyon and Selenia : Callimachus's 'Epigram' 5 Pf. = 14 G.-P. », *Classical Antiquity*, 11-2, 1992, p. 194-209.

42 Voir, outre les *anathematika* du *P. Mil. Vogl.* VIII, 309 et l'épigramme de Callimaque sur la conque de Sélénaia (*Ép.* 5 Pf.), Posidippe de Pella 12 et 13 G.-P. (= 116 et 119 A.-B., épigrammes pour l'inauguration du temple du Cap Zéphyrion), Hédyllos de Samos 4 G.-P. (cité par Athénée, *Deipnosophistes*, XI, 497d : offrande d'un rhython en forme de dieu Bès). Les textes pertinents ont été rassemblés, parmi d'autres poèmes relatifs à la reine Arsinoé II, par E. Lelli, « Arsinoe II in Callimaco e nelle testimonianze letterarie alessandrina (Teocrito, Posidippo, Sotade e altro) », *ARF*, 4, 2002, p. 5-29. À la suite de P. M. Fraser, E. Lelli fait également l'hypothèse que l'hymne anonyme à Aphrodite-Arsinoé, retrouvé dans le *Chic. Lit. Pap.* 10, ferait lui aussi partie des poèmes composés pour célébrer le temple du Cap Zéphyrion. Rien n'indique toutefois explicitement que ce dernier poème ait été composé pour la dédicace du temple du Cap Zéphyrion ou pour une fête devant s'y dérouler.



La section suivante, *epitumbia* (épigrammes funéraires), s'attache principalement à des femmes qui menèrent une existence domestique et casanière, mais le motif du voyage vers l'au-delà, présenté comme une route ou un chemin, y apparaît toutefois à deux reprises (43, 60)<sup>43</sup>.

Les sections des *andriantopoiika* (épigrammes sur les bronziers) et *hippika* (épigrammes sur les concours équestres) n'évoquent pas explicitement de voyage, mais elles créent deux utopies successives en évoquant des collections statuariques fictives que le poète assemble en juxtaposant des mentions de statues variées au sein du recueil poétique : dans le premier ensemble, Posidippe évoque à la suite, comme s'il s'agissait d'une galerie imaginaire, des sculptures fameuses qui se trouvaient à Athènes, Rhodes, Samos, Alexandrie ou Cos<sup>44</sup>. Dans le second, il feint de nous faire parcourir une voie sacrée ornée de monuments représentant chars et chevaux victorieux, mais certaines des victoires ont eu lieu à Némée, d'autres à l'Isthme, d'autres encore à Delphes ou Olympie. Posidippe imagine donc un cheminement impossible, purement imaginaire, sur une voie utopique<sup>45</sup>.

La section suivante, sur les naufrages (*nauagika*), forme un étrange contrepoint aux *anathematika* où il était question de la protection accordée par Arsinoé Euploia, mais rappelle les présages parfois sinistres rencontrés dans la section des *oiōnoskopika*. Ici, il est principalement question de la mort en voyage. Les lieux de noyade sont ainsi parfois nommés : Borée provoque la mort d'un certain Archéanax, à proximité du rivage « rugueux » (?) (λε]πρήν) de Scyros (90). L'épigramme 91 invite à méditer devant un cénotaphe pour y « repenser à quatre fois » (τετράκι βουλευόαιο) avant de voyager : il faut « prendre son temps » (μη ταχὺς) avant de naviguer sur le Pont-Euxin. L'épigramme 92, en revanche, évoque un naufragé rescapé et peut être perçue comme l'équivalent verbal d'un *pinax* votif représentant la scène et offert en action de grâces. Les répétitions de mots et figures étymologiques ἀπολλυμένης/συναπώλετο, νηχομέ[νωι]/νηχόμενον contribuent à l'*enargeia* de cette scène où se joue le destin d'un homme en théorie promis à la mort comme le reste de l'équipage, mais sauvé in extremis par l'action d'un dieu (δαίμων) évoqué dans un vers très lacunaire<sup>46</sup>. Si l'on admet la restitution incertaine de C. Austin<sup>47</sup>, le dieu aurait « env[eloppé] » (ἐπαμ[πίσχων]) un homme pour le sauver. L'épigramme 93 invoque Poséidon pour le prier de déposer ce corps sur le rivage de Cymè. La scène que le locuteur appelle ici de ses vœux peut rappeler lointainement le mythe de Palémon/Mélicerte dont le corps fut déposé sur le rivage de Corinthe.

La mort d'un voyageur sur mer peut aussi susciter la pitié d'un autre voyageur, comme dans l'épigramme 94 où, dans un renversement des conventions de l'épigramme, ce n'est pas le défunt qui est nommé mais celui qui a eu pitié de sa dépouille. Un certain Léophantos aurait ainsi pleuré et enseveli un naufragé anonyme, bien qu'il ait lui-même été « en voyage sur une terre étrangère » (ἐπὶ ξείνης καὶ ὁδοιπόρος).

---

43 Sur l'importance de cette thématique chez Posidippe, qui lui-même était initié à des Mystères (peut-être ceux de Perséphone, comme l'un de ses ancêtres ?), voir *supra* p. 59 et n. 10.

44 Voir É. Prioux, *Petits musées...*, chap. 5, et, dernièrement, Ead., dans P. Linant de Bellefonds, É. Prioux, *Voir les mythes...*, chap. 1.

45 Sur ce point, voir É. Prioux, « Le sanctuaire, métaphore du recueil poétique dans la poésie hellénistique : l'exemple de Nossis et des *Hippika* de Posidippe », dans E. Buchet, P.-A. Caltot, J. Rohman (dir.), *Du paysage quotidien à l'espace poétique : le sanctuaire dans la poésie gréco-latine jusqu'au I<sup>er</sup> s. ap. J.-C.*, à paraître.

46 Le rôle de la *dilogia* (répétition de mots) et des polyptotes dans les effets d'*enargeia* est mentionné dans des traités rhétoriques postérieurs à l'activité de Posidippe (cf. Démétrios, *Du Style*, 209-220), mais qui peuvent s'inspirer de théories déjà formulées au début de l'époque hellénistique dans des traités aujourd'hui perdus.

47 Voir l'apparat de l'édition A.-B., *ad loc.* Pour une discussion du passage, voir M. M. Di Nino, *I Fiori campestri di Posidippo. Ricerche sulla lingua e lo stile di Posidippo di Pella*, Göttingen/Oakville (CT), 2010, p. 141.

Les sections suivantes évoquent occasionnellement des voyageurs. Celle des *iamatika* ou cures miraculeuses, introduit un autre type de cheminements, celui qui mène le malade jusqu'au sanctuaire d'Asclépios. Posidippe représente ainsi avec *enargeia* (96) la guérison d'un certain Anticharès arrivé au temple après avoir traîné ses jambes par les sentiers grâce à une paire de béquilles et repartant debout sur ses deux jambes<sup>48</sup>.

La section des *tropoi* (caractères) qui fait parler depuis leur tombe des défunts, sages ou acariâtres, met elle aussi en scène des voyageurs : ainsi, dans l'épigramme 102, le défunt, Ménoitios, inverse-t-il tous les *topoi* de l'épigramme funéraire en se montrant outré que des passants s'arrêtent pour s'intéresser à lui, l'interroger sur son nom et son origine. Le défunt finit par lâcher qu'il est « sur une terre étrangère » et qu'il est, de surcroît crétois, deux facteurs qui expliquent son manque de loquacité (ὀλιγορρήμων). Implicitement, Ménoitios est donc mort en voyage ou du moins après avoir quitté sa patrie. Ce personnage met aussi l'accent sur le mouvement qui caractérise les voyageurs croisant sa tombe sur leur route : « Pourquoi vous êtes-vous de la sorte arrêtés près de moi ? » (τί πρὸς ἔμ' ὧδ' ἔστητε ;), « Éloignez vous de ma tombe ! » (στείχεται μου πρὸς κῆμα). Outre l'inversion des codes de l'épigramme funéraire, ce sont ici les codes des épigrammes évoquant des *loca amoena* dans le goût du paysage du *Phèdre* de Platon qui sont ici inversés : on connaît en effet de nombreuses épigrammes qui incitent le voyageur à venir se reposer dans un paysage accueillant<sup>49</sup>. Dans l'épigramme suivante, le défunt (103) interpelle au contraire le voyageur qui passe près de lui (παρατείχεις) sans lui accorder d'attention.

Le défunt qui fait suite à ces deux personnages acariâtres est autrement plus accueillant et poli (104) : il s'agit d'un philosophe, élève de Ménédème d'Érétrie qui invite le passant à s'arrêter et à s'approcher pour lire tout le texte de l'épithaphe. Enfin, dans l'épigramme (107), un défunt mort en terre étrangère (?) espère un échange amical avec un passant qu'il interpelle sous le nom, habituel dans les épithaphe, d'étranger (ξέϊνε).

La dernière section que l'on peut déchiffrer sur le papyrus ne contient que les traces, par trop lacunaires, de trois épigrammes ; pour autant qu'il soit possible d'en juger, cette section devait s'intéresser, tout comme les premiers *oiônoskopika*, à des phénomènes météorologiques puisque l'une des rares expressions lisibles nomme le « Zéphyr printanier » (110), autrement dit un vent favorable à la navigation et associé de près à Arsinoé-Aphrodite.

On voit ainsi que le thème de la protection du voyage constituait un véritable fil rouge dans l'ensemble du recueil de Posidippe de Pella. Cette thématique permet non seulement de percevoir une forme d'unité dans la section des *oiônoskopika*, mais aussi de relire, sous un jour nouveau, l'ensemble du papyrus, puisque le voyage, qu'il soit réel ou métaphorique, se trouve évoqué dans la plupart de ses sections. Les mobilités de biens ou de personnes qu'évoque Posidippe sont à la fois celles qui convergent vers Alexandrie, comme dans les *lithika* ou les premiers *anathematika*, celles qui s'en éloignent par exemple pour pêcher ou pour échanger des biens, et celles qui se déroulent en d'autres régions du monde hellénophone. La prégnance du thème du voyage et de la protection divine que le voyageur doit recevoir s'il ne veut pas périr en route ou dans l'abysse tend à confirmer que l'ensemble du papyrus de Milan reproduit, fût-ce de manière inexacte ou incomplète, les contenus d'une collection de poèmes initialement pensée comme un tout cohérent par Posidippe. Sans doute le livre de poèmes perdu que ce papyrus reproduit plus ou moins fidèlement était-il destiné, à l'origine, à être offert à la reine Arsinoé, qui, vénérée sous les noms d'Euploia ou d'Aphrodite-Arsinoé-Zéphyritis, s'imposait comme une protectrice divine présidant au destin

48 Voir le commentaire de M. M. Di Nino, *I Fiori campestri...*, 2010, p. 216-217.

49 Voir notamment Anyté 16 G.-P. = AP IX, 313. Cette épigramme était peut-être la première d'un recueil d'Anyté aujourd'hui perdu. Cf. R. Höschele, « The Traveling Reader... », p. 360 : « On a metapoetic level, this could be understood as an invitation to relax from everyday chores by reading the poems to follow ».

des femmes et des marins. Si tel était le cas, le livre était lui même un *anathematikon*, dédié par un poète voyageur, une « grue thrace », à une reine peut-être divinisée de son vivant. Lorsque Méléagre de Gadara, préfaçant sa *Couronne*, dit avoir, cueilli, pour son anthologie (*AP*, VI, 1, 45-46), « Posidippe et Hédyle, ces fleurs sauvages poussant dans les champs, et les fleurs qui s'épanouissent grâce aux vents [= anémones] de Sikéidas [= Asclépiade de Samos] », on peut se demander s'il n'a pas appliqué à Asclépiade, un auteur admiré et imité par Posidippe, une métaphore qui aurait pu tout aussi bien qualifier notre auteur macédonien, dont l'inspiration est souvent à chercher dans les vents favorables que fait souffler Aphrodite-Arsinoé-Zéphyritis.

- i Je remercie Valeria Gigante Lanzara pour son aimable invitation à rédiger cet article dont une première version a été présentée à l'Université de Paris Nanterre dans le cadre du projet collectif d'ArScAn sur les Mobilités dans les mondes anciens animé par C. Moatti et P. Ballet. Je tiens également à remercier le relecteur anonyme de cet article pour ses très utiles suggestions.