

Corinne Bonnet

## L'hospitalité des dieux à l'aune des noms divins\*

### Abstract

L'ospitalità, in greco *xenia*, è un valore cardinale delle società dell'antico Mediterraneo. Considerando l'importanza delle mobilità fra le varie sponde del Mediterraneo, in tanti diversi contesti (commercio, fondazione, pellegrinaggio, etc.), ci si chiede quali siano le divinità che si fanno carico della *xenia*, ai quali ci si rivolge per ricevere protezione e soccorso in viaggio. L'esame della documentazione epigrafica indica che Zeus è il dio *Xenios* per eccellenza: se ciò non desta sorpresa, colpisce che poche, anzi pochissime sono le sue attestazioni. Il corpus degli déi ospitali viene analizzato e confrontato con le attestazioni letterarie, che iniziano con Omero. Il motivo letterario di Zeus garante dell'ospitalità ha avuto una fortuna notevole, che trova un puntuale riscontro nella pratica quotidiana, come riflettono le iscrizioni.

Les dieux des polythéismes de l'Antiquité sont des entités complexes en raison de la pluralité de leurs fonctions, champs d'action, représentations et appellations, et des recoupements que l'on observe entre ces divers ingrédients de leur puissance<sup>1</sup>. Le caractère réticulaire des systèmes de dieux les rend à la fois fascinants et difficiles à appréhender. Au sein du projet ERC MAP ("Mapping Ancient Polytheisms. Cult Epithets as an Interface between Religious Systems and Human Agency"), que je dirige à Toulouse depuis 2017 et jusqu'en juin 2023, nous faisons le pari que les noms, souvent composites, par lesquels on désigne les puissances divines, ouvrent la voie à une meilleure compréhension de ces dynamiques foncièrement plurielles et relationnelles. Dans la dimension du culte, en particulier, les divers agents impliqués, dédicants, bénéficiaires ou cibles, opérateurs rituels, etc., font en

---

\* Cette étude a été réalisée dans le cadre du programme *Mapping Ancient Polytheisms. Cult Epithets as an Interface between Religious Systems and Human Agency* (MAP), projet ERC Advanced Grant dirigé par Corinne Bonnet, université Toulouse – Jean Jaurès, laboratoire PLH-ERASME (2017-2023) et financé par le Conseil Européen de la Recherche dans le cadre du programme de recherche et d'innovation de l'Union Européenne Horizon 2020 (contrat n. 741182).

<sup>1</sup> Sur la conception des dieux comme puissances et ce que cela implique en termes de tissu relationnel, voir BONNET *et al.* 2017.

effet le choix de tel ou tel élément onomastique pertinent en fonction du contexte dans lequel ils tentent d'établir une communication avec les dieux et de leurs intentions<sup>2</sup>. Pour décoder la galaxie des appellations qu'utilisent les hommes – individus, groupes, familles, cités, etc. – pour s'adresser aux dieux, il faut avant tout les recenser, pour les mettre en série afin de relever les récurrences et les singularités, afin aussi de cartographier les réseaux fonctionnels qui structurent le monde divin en lien avec la vie sociale des groupes humains. La base de données du projet MAP<sup>3</sup> compte à l'heure actuelle (mai 2022) plus de 15 000 séquences onomastiques contenues dans plus de 12 000 sources épigraphiques<sup>4</sup> et composées avec près de 3100 éléments onomastiques différents. Cet outil, doté de quatre interfaces de recherche, couvre l'ensemble de la Méditerranée *latu senso*, de 1000 av n.è. à 400 de n.è., dans les domaines grec et sémitique. Les champs sémantiques couverts par ces éléments onomastiques, les briques que l'on combine pour obtenir des appellations composites<sup>5</sup> (épithètes certes, mais aussi substantifs, adverbe, formes verbales, propositions relatives...) sont très nombreux ; ils touchant à la mobilité, à la louange, au corps et à la sexualité, à diverses activités (chasse, agriculture, artisanat, commerce), au monde végétal ou animal, au temps et à l'espace... On notera d'emblée que 30% environ des éléments onomastiques qualifiant les dieux, tant en grec qu'en sémitique, sont toponymiques ; c'est de loin la catégorie la plus massivement attestée. La relation des dieux à l'espace est donc fondamentale<sup>6</sup> : elle peut se traduire en termes d'ancrage, par référence à un épisode mythologique, une fondation par exemple, ou en lien avec la présence d'un sanctuaire, mais elle peut aussi renvoyer à un mouvement<sup>7</sup> - colonisation, expansion, rituels de départ et retour d'une divinité, etc.

Dans cette contribution, nous allons nous pencher plus spécifiquement sur la capacité des dieux à prendre en charge l'hospitalité et l'accueil des personnes vivant (ou mourant) loin de leur foyer. Dans une Méditerranée

<sup>2</sup> Sur les fondements de cette pragmatique des noms, voir notamment BONNET *et al.* 2018 ; LEBRETON - BONNET 2019. Voir aussi BONNET 2021 ; GALOPPIN - BONNET 2021. On consultera aussi BELAYCHE *et al.* 2006.

<sup>3</sup> <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/>

<sup>4</sup> Pour des raisons de faisabilité, la base de données est, pour le moment, limitée à la documentation épigraphique, ce qui constitue déjà un immense corpus. La page d'accueil de la base de données informe sur l'état d'avancement du dépouillement. Notre objectif est d'atteindre l'exhaustivité pour juin 2023.

<sup>5</sup> Il convient de rappeler que les séquences onomastiques ne contenant qu'un théonyme sans aucune qualification ne sont pas prises en compte dans la base de données MAP.

<sup>6</sup> Cf. BONNET *et al.* 2019 ; GALOPPIN *et al.* 2023.

<sup>7</sup> Cf. BONNET 2023.

riche en réseaux<sup>8</sup>, espace de rencontres et d'échanges, mais aussi de dangers et d'incertitude, la compagnie des dieux, avant, pendant et après le voyage, est de nature à rassurer les hommes. On les invoque donc très fréquemment pour qu'ils exercent leur aptitude à la *sôtêria*, tout récemment analysée par Theodora Jim<sup>9</sup>, pour qu'ils veillent sur la mer, les vents, les ports, pour qu'ils éloignent les pirates et les tempêtes, pour qu'ils accueillent et protègent l'étranger débarquant sur une terre qui ne lui est pas familière. Qui est en charge de l'hospitalité parmi les dieux ? Comment cette mission est-elle exercée, quand et où ? Quels agents font appel à eux et dans quels objectifs ? Pour tenter d'apporter des éléments de réponse à ces questions, nous allons emprunter la piste onomastique et partir des attestations enregistrées dans la base de données MAP. Si plusieurs adjectifs sont mobilisés dans des séquences onomastiques pour mettre en avant l'attention prêtée par les dieux aux étrangers, comme *xenos*, *xenios*, *xenikos* et *philoxenos*, pour l'essentiel, le nombre d'attestations est étonnamment faible au regard d'un contexte marqué par une forte mobilité<sup>10</sup>. Si l'on considère les quatre épithètes mentionnées, on totalise, dans l'état actuel de la base de données MAP, 16 attestations seulement, en langue grecque<sup>11</sup>, que nous allons examiner de près. Par rapport aux 15 000 attestations contenues dans la base de données, le pourcentage est donc minime, voire dérisoire : à peine plus que 0,01%. Comparé au 30% de toponymes, ce résultat indique d'emblée que le registre de l'hospitalité est absolument marginal dans la documentation épigraphique qui, davantage sans doute que les témoignages littéraires, est en prise avec la réalité vécue, la réalité de terrain. Je note ainsi que l'épithète *Sôtèr*, « Sauveur », est beaucoup plus fréquemment utilisé pour demander à Zeus sa protection, souvent avec Athéna du reste. On dispose, parmi les 15 000 attestations, plus de 130 cas de Zeus Sauveur, soit huit fois plus. Certes, le spectre sémantique de *Sôtèr* est plus ample, moins spécifique, mais c'est peut-être un avantage au moment de se tourner vers les dieux pour leur demander de l'aide. À travers cette enquête sur ce très petit échantillon issu

<sup>8</sup> MALKIN 2011 ; CAPDETREY - ZURBACH 2012.

<sup>9</sup> JIM 2022.

<sup>10</sup> Les travaux portant sur la "connectivité" ont peut-être conduit à en surestimer la portée réelle dans la population. Tout le monde n'était pas impliqué dans les réseaux de mobilité, loin de là. Comme le rappelle judicieusement BECK 2020, la très grande majorité des habitants des cités grecques (un constat que l'on peut certainement étendre à l'ensemble du monde antique) menait leurs activités et leur existence dans un rayon de 20-30 km environ.

<sup>11</sup> Le domaine sémitique, dans la base de données MAP, est quasiment complet. L'absence de tout élément onomastique divin se rapportant à l'hospitalité ou aux étrangers est significatif, alors que le thème de l'hospitalité est bien présent dans l'Ancien Testament ; voir, parmi une immense bibliographie, BEN ZVI - EDELMAN 2014 ; DI PEDE 2018.

de l'onomastique divine, je me propose de réfléchir sur l'hospitalité comme usage, norme et valeur mettant en relation hommes et dieux.

Commençons par baliser le terrain couvert par nos 16 attestations du point de vue de leur répartition dans le temps et dans l'espace. On éliminera d'entrée de jeu l'unique attestation chypriote, une *defixio* qui mentionne des *daimones xenoï* ou *entopioi*, sans aucun rapport avec notre thème. Il nous en reste donc 15.

*Temps* : elles vont du VII<sup>e</sup> siècle av. n.è. au III<sup>e</sup>, voire IV<sup>e</sup> siècle de n.è., c'est-à-dire tout l'arc chronologique couvert par la base de données. Le thème n'est pas caractéristique d'une époque : 8 inscriptions datent d'avant l'ère chrétienne, 6 d'après.

*Espaces* :

Argolide (Épidaure)	2
Attique	7
Égypte	2
Îles égéennes (Chios)	1
Latium et Campanie	2
Syrie	1

On notera que l'Attique est logiquement la mieux représentée – la base de données contient 3605 inscriptions provenant de cette région, ~~soit pas loin de 25% de l'ensemble~~ – mais on soulignera l'absence de certains lieux, comme Délos, pourtant entièrement traité dans la base de données, avec plus de 850 attestations, et caractérisé comme un *hub* international ouvert sur l'espace égéen et plus globalement méditerranéen.

Les entités divines concernées par ces qualifications nous intéressent aussi grandement.

Zeus	7 (dont 1 implicite)
<i>Theos</i>	2
Asclépios	1
Apollon	1
Héraclès	1
Héros	1
Isermouthis	1
Xenia	1 (théonyme)

Zeus est donc très clairement le dieu le plus fréquemment en charge de l'hospitalité. L'éventail des possibles est assez limité et du point de vue du

genre, on trouve peu de déesses mises en relation avec ce champ de compétences. Dans la plupart des cas, la divinité mobilisée l'est seule ; dans deux cas seulement, une divinité *xenios/a* est associée à une autre entité divine : *Xenia* est ainsi précédée, dans une dédicace syrienne, par *Agathè Tychè*, tandis qu'à Chios, Apollon *Xenios* est associé à Dionysos *Aktaios*.

En ce qui concerne la typologie des sources, une donnée importante au moment d'évaluer la portée d'un témoignage, un tableau permet de montrer et leur diversité et la prédominance des dédicaces.

Dédicace	10
Borne	1
Compte	1
Décret	1
Funéraire	1
Inventaire	1
Proscynème	1

On reviendra sur ces données dans l'analyse des attestations qui constitue la prochaine étape de notre enquête. Notons cependant que les enregistrements à venir enrichiront ce premier socle de données qui n'est pas encore exhaustif, mais déjà très solide<sup>12</sup> : Zeus *Xenios* est également évoqué à Sparte, Rhodes, Théra, Poseidonia et Rome, ainsi qu'en Acarnanie, dans le Pont-Euxin, en Carie, Pamphylie et Pisidie, en contexte d'astragalomanie. À Megalopolis, en Arcadie, on note une singularité inconnue à ce stade : au II<sup>e</sup> siècle av. n.è., dans une inscription métrique (*IG V 2. 461*), il est question d'une descendante de Philopoïmen, nommée Mégacleia, qui a pris soin du temple de la déesse *Kypris Xenia*.

“Étranger, loue l'hospitalité de Mégacleia, descendante à la troisième génération de Philopoïmen le bien armé. Sa mère la reçut de la couche de Damodratès, cette sainte desservante de l'hospitalière Cypris. Pour la divinité, un enclos bien construit fut placé autour du temple, ainsi que des bâtiments pour les repas communs. Si cette femme a choisi une belle renommée plutôt que la richesse, ne t'en étonne pas : la vertu se maintient chez les enfants des ancêtres.”

<sup>12</sup> Pour compléter, on peut se référer au site de la BDEG (Banque de données des épicleses grecques, de l'université de Rennes), qui n'est cependant pas complet non plus : <https://epiclesesgrecques.univ-rennes1.fr/>

La sollicitude hospitalière de Mégacleia, qu'un *xeinios* anonyme est invité à louer, fait écho à la prêtrise de *Kypris Xenia* exercée par sa mère. Paradoxalement, son sanctuaire est bien protégé, mais ouvert aux repas communs. Pausanias mentionne également une Athéna *Xenia* à Sparte (3. 11, 11) qu'il associe à Zeus *Xenios*, dans le contexte du sanctuaire des *Moirai* jouxtant le tombeau d'Oreste, non loin du lieu de culte d'Hestia. Pausanias note que là se trouvent les salles où les Lacédémoniens prennent les repas publics qu'ils appellent *Phiditia*. Hospitalité et commensalité semblent donc intimement liés.

L'absence d'élément onomastique sémitique renvoyant, dans les inscriptions, à l'hospitalité mérite un mot de commentaire. Car Phéniciens et Puniqes, Araméens, Nabatéens et Juifs ont constamment vécu en diaspora ; ils ont donc souvent fait l'expérience de l'(in)hospitalité. Parfois associée à celle de théoxénie, cette notion est bien présente dans la Bible hébraïque, comme dans la célèbre scène du chêne de Mambré en Genèse 18-19<sup>13</sup>. Un passage du 2<sup>e</sup> livre des Maccabées, qui dénonce l'introduction du culte de Zeus parmi les Juifs à l'initiative de Séleucos IV, le qualifie de *xenios* au Garizim<sup>14</sup> :

“ Peu de temps après, le roi envoya Géronte l'Athénien pour forcer les Juifs à enfreindre les lois de leurs pères et à ne plus être gouvernés par les lois de Dieu (ἀπὸ τῶν πατρίων νόμων καὶ τοῖς τοῦ θεοῦ νόμοις), pour profaner le Temple de Jérusalem et lui donner le nom de Zeus Olympios, et celui qui est situé à Garizim, en écho à ce que les habitants du lieu se trouvaient être, celui de Zeus Xenios (καὶ προσονομάσαι Διὸς Ὀλυμπίου καὶ τὸν ἐν Γαριζίν, καθὼς ἐτύγγανον οἱ τὸν τόπον οἰκοῦντες, Διὸς Ξενίου).”

La compréhension et traduction de ce passage a donné lieu à tout un débat<sup>15</sup>, mais il semble bien probable que *Xenios* ait ici le sens d'“étranger”, et non d'“hospitalier”. Flavius Josèphe, dans les *Antiquités judaïques* (12. 258-261) affirme en effet que le dieu a été désigné sous le nom de Zeus *Hellenios*, donc un Zeus Grec et, en cela étranger. Vus de Jérusalem, les Samaritains de mont Garizim étaient aussi des étrangers, hétérodoxes, d'où l'adéquation supposée entre la qualité des habitants et l'appellation du dieu. Ce bref ex-

<sup>13</sup> BORNET 2010.

<sup>14</sup> 2 M, 6. 1-2, traduction Bible de Jérusalem revue.

<sup>15</sup> Cf. récemment, DORAN 1983 ; FRIEDHEIM 2004, pp. 193-213. Voir aussi l'article en ligne de BOURGEL 2019.

cursus en terres sémitiques nous invite en tout cas à scruter les contextes de très près, puisque souvent ce sont eux qui déterminent la portée des mots.

Nous allons donc, dans un premier temps, passer en revue le maigre corpus épigraphique dont nous disposons, pour élargir, dans un second temps, à des témoignages littéraires susceptibles de nous aider à appréhender les enjeux liés à l’invocation de divinités “accueillantes”.

Le corpus épigraphique le plus significatif provient d’Attique, avec sept inscriptions. L’une d’elles, découverte sur la Pnyx et datant du V<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècle av. n.è., provient du sanctuaire urbain de la phratrie Thymaitis, probablement situé au N de l’Aréopage<sup>16</sup>. Il s’agit d’une borne qui marque les limites du sanctuaire “de Zeus *Xenios* de la phratrie Thymaitis”. Découverts sur l’Acropole, les comptes des *logistai*, les comptables, inventorient les sommes prêtées à la cité par les trésors des sanctuaires entre 426 et 422, au début de la Guerre du Péloponnèse<sup>17</sup>. À la l. 86 de ce document est mentionné le (fonds) “du dieu étranger / des étrangers” (θεο χσενικο), sollicité en 423/2. L’identité de ce dieu n’est pas davantage précisée. Dans la même logique et provenant semblablement de l’Acropole, l’inventaire des trésoriers des “autres dieux”, datant de 429/8 av. n.è., liste toute une série de divinités, dont le même [θεοι χσ]ενικο[ι], propriétaire ou destinataire de biens/offrandes (D, l. 308)<sup>18</sup>. De l’Acropole encore, entre les Propylées et le Parthénon, provient un autel de marbre, datant du I<sup>er</sup>-II<sup>e</sup> siècle de n.è. Et portant un distique élégiaque en guise de dédicace<sup>19</sup>. Un certain Lykos l’a offert [...], “au surveillant des étrangers (...) Zeus”, τῶι ξε[ί]νων ἐφόρωι (...) Δίι, à la suite d’un rêve. Cette qualification est un *hapax*. Zeus, en raison de l’ampleur de son regard, est volontiers considéré comme l’éphore de l’univers, celui qui voit et surveille de tout<sup>20</sup>, mais on ne sait pourquoi Lykos a eu recours à cette désignation, sans doute bienveillante, du dieu. Le nom de Lykos est largement attesté dans tout le monde hellénophone, notamment en Attique ; le dédicant n’est donc pas forcément un étranger. Une stèle athénienne de marbre, montrant un bouclier et un buste au fronton, conserve le texte d’un décret de la *Boulè*, daté de 111 av. n.è., autorisant la guilde de Zeus *Xenios* (τοῦ Διὸς τοῦ Ξενίου) à honorer son proxène, épimélète du port<sup>21</sup>. Les naoclères et commerçants de la guilde constituent l’autorité à laquelle la cité s’adresse par le biais de ce décret honorifique. Tant des citoyens (au moins le tréso-

<sup>16</sup> IG I<sup>3</sup> 1057 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/3171>).

<sup>17</sup> IG I<sup>3</sup> 369 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/2579>).

<sup>18</sup> IG I<sup>3</sup> 383 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/2738>).

<sup>19</sup> IG II/III<sup>3</sup> 4, 1232 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/4175>).

<sup>20</sup> Cf. BONNET 2020.

<sup>21</sup> IG II/III<sup>2</sup> 1012 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/4910>).

rier, ll. 13-14) que des étrangers se côtoient au sein de cette association. Il n'est pas impossible que le siège de ce *synodos* se soit trouvé à Délos, avec un proxène au Pirée<sup>22</sup>. On comprend en tout cas aisément pourquoi il s'est placé sous l'égide de ce Zeus particulier<sup>23</sup>. D'Agrai, en Attique, sur les bords de l'Ilissos, provient une stèle funéraire, datée entre le milieu du II<sup>e</sup> et le début du IV<sup>e</sup> siècle de n.è. et portant une inscription métrique<sup>24</sup>. La défunte, une jeune femme originaire d'Asie, demande, au nom du *Xenios* (πρὸς Ξενίου), que sa tombe ne soit pas profanée. Son origine explique le recours à l'Hospitalier, qui protège les étrangers vivants et morts en terre attique. Enfin, le dossier attique comprend encore une base de marbre provenant des thermes situés au nord de l'Olympieion d'Athènes, datée du I<sup>er</sup> siècle de n.è.<sup>25</sup> ; elle garde le souvenir d'une offrande émanant d'un certain Italikos, "à Asclépios *Xenios*". Le texte ne donne aucune autre précision, mais on peut sans doute établir un double lien entre le nom du dédicant et la qualification du dieu, ainsi qu'entre les thermes et le choix d'invoquer Asclépios.

D'Épidaure proviennent deux dédicaces à Zeus *Xenios*. La première, découverte dans le sanctuaire d'Asclépios et datant du IV<sup>e</sup> siècle av. n.è.<sup>26</sup>, mentionne, au Génitif, Διὸς [Ξε]γίο, de lecture incertaine<sup>27</sup>, sans mention d'agents humains, tandis que la seconde, provenant du même lieu et datant du I<sup>er</sup> - II<sup>e</sup> siècle de n.è.<sup>28</sup>, émane d'un pyrophore sorti de charge. Dans un sanctuaire international comme celui d'Épidaure où l'on accueillait des fidèles venus de partout pour se faire soigner par Asclépios, on conçoit bien la pertinence d'un Zeus *Xenios*.

Une inscription aujourd'hui perdue de l'île de Chios conservait le souvenir d'une offrande effectuée par Iollas "à Dionysos *Aktaios* (Du littoral/d'Aktai) et à Apollon *Xenios*"<sup>29</sup>. Le dédicant a financé l'érection ou la restauration d'un temple rendu tout à fait magnifique. La qualification de Dionysos *Aktaios* peut faire référence soit au rivage (une qualification qui s'applique plus fréquemment à Apollon), soit, plus probablement, à la proche localité d'Aktai, qui doit d'ailleurs ce nom à sa position en bord de mer. Apollon Hospitalier est donc associé à Dionysos pour assurer, en ce lieu stratégique, l'accueil de

<sup>22</sup> C'est l'hypothèse que formule VÉLISSAROPOULOS 1980, p. 104.

<sup>23</sup> Dans la même veine, dans l'île de Rhodes, on connaît des *Dios Xenistai* (*IG* XII 1, 161), qui se réclament du même patronage. Cf. MAILLOT 2015, en part. p. 142, 167, 173.

<sup>24</sup> *IG* II/III<sup>2</sup> 13138 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/8147>).

<sup>25</sup> *IG* II/III<sup>3</sup> 4, 816 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/1736>).

<sup>26</sup> *IG* II/III<sup>3</sup> 4, 291 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/13385>).

<sup>27</sup> Il pourrait aussi s'agir d'un Zeus *Philios*.

<sup>28</sup> *IG* IV<sup>2</sup> 1, 523 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/12950>).

<sup>29</sup> GRAF 1985, p. 448, *I.Ch.* 53 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/6031>).

ceux qui débarquent dans l'île. Apollon entretient de fait un lien étroit avec la mer, comme le rappelle Annick Fenet<sup>30</sup>. Il est qualifié d'*Embasion* ("De l'embarquement") par Apollonios de Rhodes dans les *Argonautiques* 1. 351-362, passage qui évoque la construction d'un autel propitiatoire. Il peut aussi être *Ekbasios*, *Aktios*, *Epaktios*, etc.

De Narmouthis (Medinet Madi, dans le Fayoum) provient un bloc de calcaire recelant une dédicace "à la Déesse Très Grande Isermouthis *Philo Xenos*", θεῆς μεγίστη Ἰσερμουῖθι φιλοξένω, effectuée, au I<sup>er</sup> siècle av. n.è., par un graveur nommé Isidore<sup>31</sup>. Le nom de la déesse vénéré en ce lieu est composé d'Isis et d'Hermouthis (*Rnmwtt*), une entité divine locale serpentine, liée aux récoltes et qualifiée, entre autres, dans l'Arétalogie d'Isidore gravée sur un mur du sanctuaire de **Narmouthis** de "Donneuse de richesses, Reine des Dieux, Hermouthis Souveraine, Toute-puissante, Bonne Fortune, Isis Au grand nom, Dèô Très haute, Inventrice de Toute Vie"<sup>32</sup>. L'accueil des étrangers dans ces lieux situés au milieu du désert devait constituer un enjeu important. Un proscynème provenant du Paneion d'El-Kanais, dans le désert oriental<sup>33</sup>, salue d'ailleurs le ξείνον (...) ἥρωα τόνδε Εὔοδον, "ce Héros Étranger De la bonne route", dont l'identité n'est pas davantage précisée. En revanche, ceux qui s'adressent à **lui** des pèlerins venus au sanctuaire de Pan, se définissent comme des voyageurs (*odoiporoi*) et leur porte-parole précise qu'il est Crétois.

Un fragment de linteau de porte découvert à As Sawara al Kubra, en Syrie, entre Damas et Soueida, porte la mention de deux destinataires divins : Ἀγαθῆ Τύχῃ [καὶ Ἐ]ενίᾳ, "à la Bonne Fortune et à l'Hospitalité"<sup>34</sup>. La restitution *Xenia*, proposée par les éditeurs des *IGLS XV*, n'a pas à ce jour de parallèle, mais elle semble probable. Sémantiquement, sur le linteau d'une porte, une telle formule peut avoir une valeur propitiatoire. La datation de cette inscription reste incertaine, mais en tout cas à l'époque romaine.

Enfin, deux occurrences proviennent d'Italie. De Signia, dans le Latium, plus précisément de Colle Maiorana, provient une inscription métrique, datée entre 150 et 250 de n.è., gravée sur une colonne<sup>35</sup> ; elle contient une épigramme votive de huit distiques comportant des louanges à Héraclès (l. 1-6). Le texte évoque une navigation (l. 7-12) et décrit l'ex-voto offert au dieu

<sup>30</sup> FENET 2016.

<sup>31</sup> *I.Fayoum* 163 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/2523>).

<sup>32</sup> *I.Égypte métriques* 175, I, l. 1-3 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/4309>).

<sup>33</sup> *I.Égypte métriques* 157 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/4222>).

<sup>34</sup> *IGLS XV* 521, A, l. 1 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/2611>).

<sup>35</sup> KAJAVA 1997 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/5396>).

(l. 13-16) : des coupes ciselées commémorant la bonne hospitalité (*mêma euxeniês*) du dieu (l. 13) qualifié de *Xenios*, “hospitalier” (l. 9). Dans ce rôle d’hôte bienveillant, Héraclès a de qui tenir, comme le rappelle le début du poème, l. 1-2, en le qualifiant d’“enfant de Zeus, qui-règne-sur un mouillage sûr, Héraclès, sauveur des navires battus par la mer”. Grand voyageur en Méditerranée, Héraclès connaît les bienfaits de l’hospitalité, notamment à Rome, auprès d’Évandre, dont le nom contient aussi le préfixe *eu-*. Le second témoignage provenant d’Italie est le plus ancien du corpus : entre 625 et 600 av. n.è., on a gravé sur une plaquette en argent aujourd’hui disparue, mais découverte jadis à Paestum<sup>36</sup>, l’indication το Διὸς Ξεινῶ, au génitif, “de Zeus *Xenios*”, sans que l’on sache précisément à quel objet cette indication d’appartenance faisait référence<sup>37</sup>.

Par souci d’exhaustivité (dans l’état actuel des dépouillements de la base de données MAP), on signalera une stèle mise au jour près de site de Pétra, en Jordanie, sur le chemin se dirigeant vers Al Gerba<sup>38</sup>. De datation incertaine (époque romaine), elle contient une adresse “aux dieux qui débarquent d’une terre étrangère ici, en direction de Pétra” : θεοῖς / τοῖς καταγο / μένοις ἐξ / γαίης ἀλλοδα / πῆς ἔνθα εἰς / Πέτραν. La formulation est surprenante, mais l’élément onomastique littéraire (d’origine homérique<sup>39</sup>) ἀλλοδαπός semble ici faire référence aux dieux venus d’ailleurs, cheminant en direction de Pétra. La notion d’hospitalité n’est que suggérée, mais le monument semble donner la bienvenue à des dieux étrangers qui, dans l’environnement nomade de cette région, accompagnaient les hommes dans leur déplacement, comme l’iconographie le montre, à Palmyre notamment<sup>40</sup>.

Cette modeste moisson permet de dégager quelques éléments récurrents, comme le lien avec les mobilités en mer ou dans le désert, mobilités risquées sans doute, qui appelaient la vigilance des dieux, en particulier de Zeus. Les commerçants, les marins, les pèlerins, qui bravaient la Fortune et qui s’installaient dans ou passaient par une terre étrangère cherchaient l’aide de puissances divines bienveillantes à leur égard, dont certaines, comme Héraclès, avaient fait l’expérience des dangers et de l’inconfort des voyages. De manière significative, à Kremna en Pisidie, au début du II<sup>e</sup> siècle de n.è.<sup>41</sup>, en contexte d’astragalomancie, les intentions sont les mêmes, puisque l’oracle associé à un certain jet d’astragales est le suivant :

<sup>36</sup> ARENA 1996, n. 23 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/14280>).

<sup>37</sup> On notera la graphie *xeinios* au lieu de *xenios*.

<sup>38</sup> IGLS XXI 4, 128 (<https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/4060>).

<sup>39</sup> Cf. *Il.* 16. 550 ; *Od.* 17. 485.

<sup>40</sup> Cf. SEYRIG 1934.

<sup>41</sup> HORSLEY - MITCHELL 2000, 5 B XX.

“De Zeus *Xenios* : un trois et un six, les deux autres sont des *cheioi*<sup>42</sup> : Ne précipite pas les affaires pour lesquelles tu as l’intention de partir, car ce n’est pas encore le bon moment. Les dieux sauveront volontiers celui qui est malade et le dieu proclame que l’homme qui est dans un autre pays reviendra.”

On retrouve, dans cette prédiction, l’importance de la bonne fortune, ici sous l’appellation de *kairos*, la protection de la santé (que nous avons croisée avec un Asclépios *Xenios* à Athènes, aux thermes) et le voyage, avec le souci non seulement d’arriver à bon port, mais encore de revenir sain et sauf.

La relative rareté des invocations à un dieu ou à une déesse de l’hospitalité, alors qu’on souligne souvent l’importance de cette pratique en Grèce, interpelle. Zeus semble tout spécialement en charge de cette fonction mais il est, dans la pratique quotidienne, que les inscriptions reflètent, peu invoqué en sa qualité de *Xenios* ou termes sémantiquement proches. La base de données MAP contient pourtant des centaines de dédicaces à Zeus. Si l’on se limite aux dédicaces ne comprenant que deux éléments onomastiques, Zeus + une qualification, on en compte actuellement 988. Parmi les nombreuses épithètes qu’on accole à Zeus, on pourra mentionner : Olympien, Sôter, Labranios, Nosios, Drouthos, Machaneus, Orompatas, Capitolin, Eleutherios, Roi, Des éclairs, Du tonnerre, Horios, Hyptatos, Père, Meilichios, Epakrios, Polieus, Teleios, Heraios, Kataibatès, Agoraios, etc. Ces éléments sont innombrables en écho à l’amplitude des champs d’intervention de Zeus. Au regard de ces premières données chiffrées, la petite vingtaine d’attestations de Zeus Hospitalier invite à se demander si nous n’avons pas, avant tout, affaire à un motif littéraire<sup>43</sup>, relativement peu répercuté dans la pratique cultuelle.

Car le dieu hospitalier, c’est d’abord celui qui, dans l’*Odyssee*, accompagne le cheminement d’Ulysse. Le passage le plus célèbre à cet égard se trouve au chant 9 (266-271), lorsqu’Ulysse tente, en vain, de convaincre Polyphème de ne pas le maltraiter, lui et ses compagnons d’infortune. Le Cyclope les a interpellés en tant que *xenoi*, “étrangers”, tout en se demandant s’ils sont marchands ou pirates. Ulysse précise alors qu’ils sont Achéens et qu’ils reviennent de Troie, un retour capricieux soumis au bon vouloir de Zeus, bientôt à celui de Poséidon offensé précisément par le sort réservé à Polyphème, son fils. Ulysse adopte la posture du suppliant, à genoux, demandant l’hospitalité et les dons qu’il est *themis* d’offrir aux étrangers. Et il

<sup>42</sup> Il s’agit de la face étroite et concave de l’astragale.

<sup>43</sup> LACORE 1991.

ajoute : “Zeus se fait le vengeur (*epitimêtôr*) des suppliants et des étrangers”. “Zeus, poursuit-il, est le *xenios* qui amène les étrangers/hôtes et exige pour eux le respect (*aidoios*).”<sup>44</sup> D’autres passages homériques reprennent ce motif et l’on peut penser qu’il y a là une scène fondatrice qui a laissé une empreinte profonde dans les représentations des Grecs<sup>45</sup>.

Elle inspire ainsi Euripide, dans *Le Cyclope*, qui y fait fréquemment écho, notamment quand il qualifie de “terre inhospitalière” le pays de Polyphème où débarque les infortunés voyageurs<sup>46</sup>. À Ulysse, Euripide fait dire au sujet des Cyclopes : “Sont-ils amis des étrangers et respectent-ils les droits sacrés de l’hospitalité ?”<sup>47</sup>. S’adressant directement à Polyphème et plagiant quasiment Homère, Ulysse supplie<sup>48</sup> :

“Docile à la raison et aux lois des mortels, accueille des suppliants échappés au naufrage ; accorde-leur les dons de l’hospitalité, donne-leur des vêtements.”

Ce à quoi le Cyclope répond cyniquement<sup>49</sup> :

“Que ceux qui ont établi des lois, et embarrassé la vie humaine de mille soins inutiles, soient maudits. Je ne cesserai point, pour leur plaisir, de me réjouir le cœur, et je ne t’en croquerai pas moins. Voici donc les dons d’hospitalité que je t’offre, afin d’être irréprochable devant toi. Un bon feu, et cette marmite de la maison de mes pères, qui te fera bouillir à merveille et te vêtira chaudement. Allons, entrez là-dedans ; allez à l’autel du dieu de cette caverne et préparez-moi un bon festin.”

Les codes et les pratiques de l’hospitalité – la chaleur, le repas, l’accueil – sont ici complètement subvertis par Polyphème. De manière intéressante, si l’on songe à la configuration culturelle évoquée par Pausanias à Sparte et mentionnée ci-dessus<sup>50</sup>, Ulysse invoque sa protectrice attirée, Athéna, associée à son père Zeus (350-355) :

<sup>44</sup> Ζεὺς δ’ ἐπιτιμήτωρ ἰκετῶν τε ξείνων τε, ξείνιος, ὃς ξείνοισιν ἅμ’ αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ.

<sup>45</sup> Cf. SCHEID-TISSINIER 1994, pp. 143-148.

<sup>46</sup> Eur. *Cyc.* 91 : ἄξενόν τε γῆν.

<sup>47</sup> Vers 125 : φιλόξενοι δὲ χῶσιοι περὶ ξένους;

<sup>48</sup> Vers 299-301.

<sup>49</sup> Vers 334-347.

<sup>50</sup> Cf. *supra*, p. 00.

“Ô Pallas, ô ma Maîtresse, déesse née de Zeus, c’est à présent que vraiment j’ai besoin de ton secours ; car je suis aux prises avec des épreuves plus grandes que celles d’Ilion et dans un terrible danger. Toi qui habites le séjour des brillantes étoiles, Zeus *Xenios*, regarde ce qui m’arrive ; et si tu ne le vois pas, c’est en vain que l’on croit que Zeus est un dieu, alors qu’il n’est rien (εἰ γὰρ αὐτὰ μὴ βλέπεις, ἄλλως νομίζῃ Ζεὺς τὸ μηδὲν ὄν θεός).”

Eschyle, une bonne génération auparavant, affiche une tout autre attitude envers les dieux. Comme Homère qui fait de l’hospitalité un devoir sacré, pouvant engendrer la punition divine en cas de transgression, Eschyle, dans *l’Orestie*, associe le thème de la *xenia* à celui du mariage et de la filiation, en partant du destin des Atrides<sup>51</sup>. Le respect de l’hospitalité et de l’hôte est bien un enjeu majeur, qui régule les relations sociales<sup>52</sup>. Dans le cas des Atrides, tout remonte à l’accueil de Paris à Sparte par Ménélas, le frère d’Agamemnon. Enfreignant les lois de l’hospitalité, le Troyen enlève Hélène, faisant injure à Zeus *Xenios* ; Agamemnon lance alors une expédition punitive considérée comme légitime pour venger cet outrage. Pourtant, à son retour, il est victime de son épouse, Clytemnestre, qui a, elle-même, violé les règles protégeant l’espace domestique, en accueillant dans l’*oikos* un autre époux, et ce pour se venger à son tour du sacrifice d’Iphigénie. Cet enchaînement complexe de causes et de conséquences, qui permet à Eschyle d’explorer la question de la légitimité de l’action et de la justesse du jugement, pose la question du détournement des liens familiaux et de l’hospitalité. D’ailleurs, dans *l’Odyssée* (17. 475), lorsqu’Ulysse rentre dans son palais, occupé par ceux qui prétendent le déposséder de son épouse, prenant l’apparence d’un mendiant, d’un *xenos* sollicitant la *xenia*, il est frappé par Antinoos, qui lance un tabouret et le blesse à l’épaule, un geste qui vient renforcer la légitimité de son intervention finale : tuer tous les prétendants. Ulysse humilié par le mépris d’Antinoos invoque alors les Érinyes des pauvres et les dieux qui protègent les mendiants pour demander réparation. Le chœur lui-même met Antinoos en garde (483-487) :

“Antinoos, frapper un pauvre vagabond ! insensé, quelle honte ! Si c’était par hasard quelqu’un des dieux du ciel (*epouranios theos*) ! Les dieux prennent les traits de lointains étrangers et, sous toutes les formes (*theoi xeniosi eikotes allodapoiisi pantoisi telethontes*), s’en vont

<sup>51</sup> Cf. ROTH 1993 ; OST 2004, pp. 91-151 ; JUDET DE LA COMBE 2020.

<sup>52</sup> Cf. FAUCHON-CLAUDON - LE GUENNEC 2022.

de ville en ville inspecter l'arrogance (*hybrin*) des humains et leur sens de la justice (*eunomièn*).”

Zeus, le premier des dieux à la table hospitalière et au foyer, est aussi très présent au livre XIV et XV de l'*Odyssée* lorsqu'Ulysse retrouve Eumée, qui l'accueille avec une hospitalité parfaite<sup>53</sup>. Ulysse, se faisant finalement reconnaître, lui annonce l'accomplissement proche de son destin de roi reprenant son trône. Comme à Sparte, on voit graviter autour d'Ulysse une pluralité de puissances divines : les *Moirai* qui gouvernent son destin, le foyer avec Hestia, Zeus *Xenios* et Athéna *Xenia*. Dans les *Dialogues des courtisanes* (9. 1), Lucien de Samosate, au II<sup>e</sup> siècle de n.è., s'amuse à railler ce genre de situation. Polémon est revenu de guerre, annonce Dorcas à sa maîtresse Pannychis, une courtisane. À Parménon, le serviteur de Polémon, Dorcas a cru bon de demander : “Eh bien, Parménon, comment cela va-t-il pour nous ? Qu'est-ce que vous nous rapportez de bon de la guerre ?”, mais Pannychis la reprend : “Il ne fallait pas lui dire cela tout de suite, mais : «Ah ! vous voilà sains et saufs ! Grâce en soient rendues aux dieux, et surtout à Zeus *Xenios* et à Athéna *Stratia* ! Ma maîtresse me demandait tous les jours ce que vous faisiez, où vous étiez. (...) Elle a pleuré, elle n'a fait que penser à Polémon».” Pannychis n'a pas tout à fait la vertu de Pénélope, mais elle sait que, pour saluer le retour du soldat à la maison, Zeus *Xenios* et Athéna *Stratia* constituent un binôme bien pensé, que le public saura apprécier, y compris dans les réminiscences homériques qu'il véhicule. Loin de se limiter à protéger les étrangers, Zeus *Xenios* veille donc à la fois sur ceux qui quittent et ceux qui rentrent au foyer, au sein de l'*oikos* ; il assure le juste déroulement des liens du mariage et de la filiation qui en découle ; il favorise diverses formes de sociabilité, y compris la commensalité. Eschyle le désigne d'ailleurs comme *Xunestios* dans l'*Agamemnon* (701-703). Or, sur ce plan, il faut se rappeler que les Atrides sont marqués, de manière indélébile, par le terrible repas qu'Atrée imposa à son frère Thyeste – manger ses propres fils – détournement tragique de la commensalité, tout comme le sacrifice d'Iphigénie brouille les règles de la *thusia*, entraînant à son tour le “sacrifice” d'Agamemnon par Clytemnestre. Voilà pourquoi les Érinyes ont tant à faire au palais de Mycènes, comme le suggère Anaïs Marchiando<sup>54</sup>. Le sang versé, à la suite de la subversion des règles d'hospitalité, appelle continuellement réparation. Au terme de la trilogie d'Eschyle, il faudra l'intervention d'Athéna, à Athènes, pour délier Oreste

<sup>53</sup> Voir par exemple, le vers 158, 283-284, 389 ; voir aussi 15. 341.

<sup>54</sup> Dans sa thèse à l'université de Genève, sous la direction de D. Jaillard, en cours de finalisation : *Erinyes, Euménides, Semnai : dynamiques des configurations et montages rituels*.

de ce fardeau funeste, transformant les Érinyes en Euménides, remettant au cœur du jeu social la “bienveillance” (*eu-*).

Dans la *parodos* de l'*Agamemnon*, cet arrière-plan est puissamment évoqué par le chœur des vieillards (40-69) :

“Voici la dixième année depuis que le grand ennemi de Priam, le roi Ménélas, et Agamemnon, doués par Zeus d’un double trône et d’un double sceptre, couple illustre et puissant des Atrides, ont entraîné loin de cette terre les mille nefes de la flotte argienne, force guerrière, et ont poussé une immense clameur belliqueuse du fond de leur cœur, tels des vautours qui, dans l’amer regret de leurs petits, s’enlevant au-dessus de leurs nids, volent en cercles et agitent leurs ailes comme des avirons, car les nids, vainement surveillés, ont été dépouillés de leurs petits. Mais quelque puissance supérieure entend, Apollon, ou Pan, ou Zeus, les lamentations aiguës des oiseaux, ses *metoikoi*, et il envoie l’Érinye qui punit après coup à la poursuite des ravisseurs. Ainsi Zeus *Xenios* le tout puissant pousse-t-il les enfants d’Atrée contre Alexandre, à cause d’une femme aux multiples maris.”

Zeus et l’Érinye travaillent ici ensemble pour punir ceux qui pillent les nids familiaux et ne respectent pas les normes sociales. Le terme *metoikos*, appliqué aux oiseaux partageant la demeure de Zeus, les cieux, avaient sans doute une résonance particulière sur la scène athénienne du V<sup>e</sup> siècle. Il y a donc bien quelque chose de “sacré” dans ces étrangers qui “habitent avec” les citoyens ; sur leur protection veille Zeus en personne.

Le chœur des vieillards, s’adressant à Clytemnestre et saluant l’annonce du retour du roi (355-365), rend grâce à Zeus *Xenios* :

“Ô Roi *Basileus* ! et toi Nuit *Philia*, qui nous as donné une si haute gloire, qui as enveloppé de rets les tours troyennes, afin que nul ne puisse sauter, homme ou enfant, hors du large filet de la servitude ! Je rends grâce à Zeus *Xenios* qui a voulu ceci et qui depuis longtemps tendait l’arc contre Alexandre, pour que le trait, lancé avant l’heure précise, ne se perdît pas au-dessus des astres.”

Le mal est arrivé par Alexandre ; Troie périra. Pour Ulysse aussi, dans sa vengeance contre les prétendants qui ont outragé son *oikos*, l’arc d’Apollon intervient de manière décisive. C’est la vengeance de Zeus *Xenios* qui s’est déployée à Troie et, loin du scepticisme d’Euripide, il affirme (369-373) :

“Si quelqu’un nie que les dieux s’inquiètent des mortels qui foulent aux pieds l’honneur des lois sacrées, celui-là n’est point un homme pieux (*eusebès*).” Un passage de l’*Anabase* de Xénophon (3. 2, 4) montre que les mêmes règles s’appliquent à des cercles de sociabilité élargis : le Perse Tissapherne, qui, en tant que voisin de la Grèce, avait prêté des serments et tendu la main aux Grecs en signe d’alliance, a pourtant arrêté des généraux grecs, sans craindre la punition de Zeus *Xenios*, raconte le stratège grec Cléanor d’Orchomène. Après avoir fait asseoir Cléarque à sa table, Tissapherne n’a pas hésité à mettre à mort des Grecs, trompés par ses perfidies. Dans ce passage, le motif du comportement inhospitalier sert à connoter négativement les barbares perses et rentre dans une série de clichés depuis longtemps analysés<sup>55</sup>.

Chez Platon, on observe une tentative de systématisation des divers visages de la *xenia*. Dans les *Lois* (8. 842e-843a), légiférant sur les pratiques agricoles, Platon commence par s’intéresser aux bornes de Zeus *Horios*. Il importe de ne jamais les déplacer, car elles délimitent l’amitié (*philia*) et l’hostilité (*echthra*). Et Platon d’ajouter : “Que soit témoin de ce serment le Zeus *Homophulos* ainsi que le *Xenios*, qui déchaînent les guerres les plus odieuses”. On notera l’alternance entre *martus* au singulier (“témoin”) et le relatif *hoi* (“eux qui”) au pluriel : Zeus est ici un et plusieurs. Le *Xenios* agit de concert avec le protecteur de la *phulè*, et avec l’*Horios*, garant de l’intégrité territoriale, les borne marquant la frontière entre le dedans et le dehors. Dans le Dialogue sur l’*Erôs* (16. 758c-d), Plutarque distingue à son tour quatre types de *philia* : le *phusikon*, le *sungenikon*, l’*hetairikon* et enfin l’*erôtikon*. Et il précise, “si trois d’entre elles ont un dieu préposé, à savoir le *Phlios*, le *Xenios* ou l’*Homognios* et *Patrôios*, seule l’*erôtikon*, comme si cette relation était jugée *anosion*, est laissée sans maître (*adespoton*)”. Le vocabulaire utilisé renvoie à une riche sphère sémantique qui englobe diverses échelles de la vie civique, sociale et domestique, privée et publique, individuelle et collective, reposant sur des liens du sang, mais aussi sur des liens électifs.

Il existe de nombreuses autres traces de la riche postérité littéraire de Zeus *Xenios*, mais notre objectif n’est pas ici d’en proposer un catalogue. En conclusion, on soulignera le fait que, respecté et craint, largement présent sur la scène épique, tragique et comique, dans les récits partagés et la pensée politico-morale, Zeus *Xenios* semble très discret au niveau des pratiques culturelles. En Attique, par exemple, le *Xenios* ne semble honoré que dans le cadre associatif, puisque seuls deux documents témoignent de son culte : la borne du sanctuaire de la phratrie Thymaitis et le décret de l’association des

<sup>55</sup> Voir notamment LENFANT 2011.

naoclères et marchands qui en ont fait leur “saint patron”. L’ensemble des témoignages envisagés dans cette étude, textes, épigraphiques et littéraires, indique que les attributions du *Xenios* prennent tout leur sens au sein de configurations divines polyvalentes impliquant un réseau sémantique riche et un champ d’intervention diversifié, autour de la mobilité, la santé, les liens de proximité, le respect des engagements. Comme l’ont bien montré Pierre Brulé et Sylvain Lebreton<sup>56</sup>, les domaines que Zeus patronne relève à la fois de la parenté, du voisinage, de la sociabilité<sup>57</sup>, bref des relations sociales au sens large. Son paysage polyonymique reflète logiquement la profonde solidarité existant entre tous les plans du “vivre ensemble”, dedans et dehors, familial et civique, associatif et individuel, domestique et politique, puisqu’il est tout à la fois, pour ne prendre que quelques indices d’un portrait onomastique très riche, *Patèr*, *Genethlios*, *Gamèlios*, *Teleios*, *Herkeios*, *Ktèsios*, *Hestiouchos*, *Homognios*, *Patròos*, *Phratrios*, *Hetaireios*, *Philiios*, *Stratios*, *Tropaiouchos*, *Katharsios*, *Hikesios*, *Meilichios*, *Epikarpios*, *Sôtèr*, *Eleutherios*, sans oublier *Xenios*, en un mot *Polieus*<sup>58</sup>.

Corinne Bonnet  
 Université Toulouse – Jean Jaurès  
 PLH-ERASME  
 Projet ERC MAP (741182)  
 corinne.bonnet@univ-tlse2.fr

## Bibliographie

ARENA 1996: R. ARENA, *Iscrizioni greche arcaiche di Sicilia e Magna Grecia. Vol. IV. Iscrizioni delle colonie achee*, Roma 1996.

BECK 2020: H. BECK, *Localism and the Ancient Greek City-State*, Chicago 2020.

BELAYCHE *et al.* 2006: N. BELAYCHE *et al.* (eds.), *Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épicles dans l’Antiquité*, Turnhout 2006.

BEN ZVI - EDELMAN 2014: E. BEN ZVI - D.V. EDELMAN (eds.), *Imagining the Other and Constructing Israelite Identity in the Early Second Temple Period*, London-New York 2014.

BONNET *et al.* 2017: C. BONNET *et al.* (eds.), *Puissances divines à l’épreuve du comparatisme - Constructions, variations et réseaux relationnels*, Turnhout 2017.

<sup>56</sup> BRULÉ 2006 ; LEBRETON 2013.

<sup>57</sup> Cf. HERMAN 1987 ; CINALLI 2015.

<sup>58</sup> On pourra prolonger par l’essai de SCHÉREER 1993.

BONNET *et al.* 2018: C. BONNET *et al.*, “Les dénominations des dieux nous offrent comme autant d’images dessinées” (Julien, Lettres 89b, 291b). *Repenser le binôme théonyme-épithète*, in *SMSR* 84, 2018, pp. 567-591.

BONNET *et al.* 2019: C. BONNET *et al.*, *Mapping ancient gods: naming and embodiment beyond “anthropomorphism”. A survey of the field in echo to the books of M.S. Smith and R. Parker*, in *Mediterranean Historical Review* 34, 2019, pp. 207-220.

BONNET 2020: C. BONNET, *Les trois yeux de Zeus, les mille noms d’Isis. Les dieux antiques dans et en dehors de la caverne*, Roma 2020.

BONNET 2021: C. BONNET (dir.), *Noms de dieux. Portraits de divinités antiques*, Toulouse 2021.

BONNET 2023: C. BONNET, *Les dieux antiques entre mouvement et stabilité : l’apport des noms divins*, in G. Ferri (ed.), *Ritual movement in Antiquity and beyond*, Roma 2023, sous presse.

BORNET 2010: P. BORNET, *Rites et pratiques de l’hospitalité. Mondes juifs et indiens anciens*, Stuttgart 2010.

BOURGEL 2019: J. BOURGEL, *The Samaritans during the Hasmonean Period: The Affirmation of a Discrete Identity?*, in *Religions* 10, 2019, p. 628. <https://doi.org/10.3390/rel10110628>.

BRULÉ 2006: P. BRULÉ, *La parenté selon Zeus*, in *Parenté et société dans le monde grec : De l’Antiquité à l’âge moderne* [en ligne], Pessac 2006, <http://books.openedition.org/ausonius/9401>.

CAPDETREY - ZURBACH 2012: L. CAPDETREY - J. ZURBACH (éd.), *Mobilités grecques. Mouvements, réseaux, contacts en Méditerranée, de l’époque archaïque à l’époque hellénistique*, Bordeaux 2012.

CINALLI 2015: A. CINALLI, *Tà Ξένια: la cerimonia di ospitalità cittadina*, Roma 2015.

DI PEDE 2018: E. DI PEDE, *La question de l’étranger et de l’hospitalité chez les prophètes*, in *Laval théologique et philosophique* 74/2, 2018, pp. 255-266.

DORAN 1983: R. DORAN, *2 Maccabees 6:2 and the Samaritan Question*, in *The Harvard Theological Review* 76/4, 1983, pp. 481-485.

FAUCHON-CLAUDON - LE GUENNEC 2022: C. FAUCHON-CLAUDON, M.-A. LE GUENNEC (dir.), *Hospitalité et régulation de l’altérité dans l’Antiquité méditerranéenne*, Bordeaux 2022.

FENET 2016: A. FENET, *Chapitre III. La domination de la mer*, in *Les dieux olympiens et la mer* [en ligne], Rome 2016. <http://books.openedition.org/efr/5588>.

FRIEDHEIM 2004: E. FRIEDHEIM, *Sur les relations judéo-samaritaines en Palestine du Ier au IV<sup>ème</sup> siècle p. C. Entre accommodement et éviction*, in *Theologische Zeitschrift* 60/3, 2004, pp. 193-213.

GALOPPIN - BONNET 2021: T. GALOPPIN - C. BONNET (eds.), *Divine Names on the Spot: Towards a Dynamic Approach of Divine Denominations in Greek and Semitic Contexts*, Leuven 2021.

GALOPPIN *et al.* 2023: T. GALOPPIN *et al.* (eds.), *Naming and Mapping the Gods in the Ancient Mediterranean. Spaces, Mobilities, Imaginaries*, 2 vol., Berlin 2023, sous presse.

GRAF 1985: F. GRAF, *Nordionische Kulte. Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulturen von Chios, Erythrai, Klazomenai und Phokaia*, Roma 1985.

HERMAN 1987: G. HERMAN, *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge 1987.

HORSLEY - MITCHELL 2000: G.H.R. HORSLEY - S. MITCHELL, *The Inscriptions of Central Pisidia (IGSK 57)*, Bonn 2000.

JIM 2022: T.S.F. JIM, *Saviour gods and soteria in ancient Greece*, Oxford 2022.

JUDET DE LA COMBE 2020: P. JUDET DE LA COMBE, *La critique du jugement dans l'Orestie d'Eschyle*, in *Les Cahiers de la Justice* 4/4, 2020, pp. 749-764.

KAJAVA 1997: M. KAJAVA, *Heracles Saving the Shipwrecked*, in *Arctos* 31, 1997, pp. 5586.

LACORE 1991: M. LACORE, *Le rôle de l'hospitalité dans la poésie grecque d'Homère aux tragiques (du symbole au prétexte)*, Villeneuve d'Ascq 1991.

LENFANT 2011: D. LENFANT, *Les Perses vus par les Grecs. Lire les sources classiques sur l'empire achéménide*, Paris 2011. Consultable en ligne : <https://www.cairn.info/les-perses-vus-par-les-grecs--9782200270353.htm>.

LEBRETON 2013: S. LEBRETON, *Surnommer Zeus : contribution à l'étude des structures et des dynamiques du polythéisme attique à travers ses épiclèses, de l'époque archaïque au Haut-Empire*, Université Rennes 2, 2013, consultable en ligne (tel-00872881).

LEBRETON - BONNET 2019: S. LEBRETON - C. BONNET, *Mettre les polythéismes en formules ? À propos de la base de données Mapping Ancient Polytheisms*, in *Kernos* 32, 2019, pp. 267-296.

MAILLOT 2015: S. MAILLOT, *Foreigners' Associations and the Rhodian States* in V. GABRIELSEN, C.A. THOMSEN (eds.), *Private Associations and the Public Sphere. Proceedings of a Symposium held at the Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 9-11 September 2010*, Copenhagen 2015.

MALKIN 2011: I. MALKIN, *A Small Greek world. Networks in the Ancient Mediterranean*, Oxford 2011.

OST 2004: F. OST, *L'Orestie ou l'invention de la justice*, in *Raconter la loi. Aux sources de l'imaginaire juridique*, Paris 2004.

ROTH 1993: P. ROTH, *The Theme of Corrupted Xenia in Aeschylus' 'Oresteia'*, in *Mnemosyne* 46/1, 1993, pp. 1-17.

SCHEID-TISSINIER 1994: E. SCHEID-TISSINIER, *Les usages du don chez Homère : vocabulaire et pratiques*, Nancy 1994.

SCHÉRER 1993: R. SCHÉRER, *Zeus Hospitalier. Éloge de l'hospitalité*, Paris 1993.

SEYRIG 1934: H. SEYRIG, *Antiquités syriennes 17*, in *Syria* 15/2, 1934, pp. 155-186.

VÉLISSAROPOULOS 1980: J. VÉLISSAROPOULOS, *Les naoclères grecs. Recherches sur les institutions maritimes en Grèce et dans l'Orient hellénisé*, Genève-Paris 1980.