

23 00 324

# PALLAS

REVUE D'ÉTUDES ANTIQUES

*Dans le sanctuaire de Pallas*

*Bilan et perspectives du projet  
« Mapping Ancient Polytheisms »*

Dossier coordonné par Corinne BONNET (MAP – PLH ERASME)



Volume publié dans le cadre du projet ERC Advanced Grant « Mapping Ancient Polytheisms. Cult Epithets as an Interface between Religious Systems and Human Agency » (MAP), financé par le Conseil européen de la recherche dans le cadre du programme Horizon 2020 (contrat n° 741182).

**Illustration de couverture :** Relief de calcaire provenant de Golgoi (Chypre), III<sup>e</sup> siècle av. n. è., représentant, de part et d'autre d'un arbre, un dieu assis tenant un sceptre, très probablement Apollon, et un groupe de cinq personnes s'adressant à lui. La dédicace, en chypriote syllabique, précise que « Onasidikos a offert (ceci) au très grand dieu Apollon dans son sanctuaire, à la bonne fortune ». Metropolitan Museum of Art, Cesnola Collection, 74.51.2368

**Composition :** Solutions graphiques et digitales  
5, rue de la Champagne  
31100 Toulouse

Cet ouvrage a été réalisé avec Métopes, méthodes et outils pour l'édition structurée XML-TEI développés par le pôle Document numérique de la MRSH de Caen.

**ISBN :** 978-2-8107-1299-1  
**ISSN :** 0031-0387

Distribution DILISCO  
Diffusion AFPU-D

© Presses universitaires du Midi, 2024  
Université Toulouse – Jean Jaurès  
5, allées Antonio-Machado  
31058 Toulouse Cedex 9

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon (art. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle). Les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective sont interdites.

## « Nus » ou « vêtus » ? Les dieux avec ou sans épithètes

Corinne BONNET  
Scuola Normale Superiore di Pisa

### 1. Sait-on pourquoi les dieux là-haut quittent leurs oripeaux ?

La réflexion que je me propose de mener<sup>1</sup>, sur ce qui conduit à habiller, à enrober un nom divin au moyen d'épithètes *lato sensu*, s'enracine dans un débat très ancien, de nature polémique nourri par les défenseurs de la *vera religio*, apologistes du christianisme ou du judaïsme, et autres contempteurs des polythéismes dont la pluralité intrinsèque interroge ou dérange. C'est d'ailleurs précisément dans ce contexte qu'émerge la notion de polythéisme, dévalorisante aux yeux de ceux qui la forgent, à commencer par Philon d'Alexandrie, tenant du judaïsme, qui partage avec les chrétiens le dédain à l'égard de ce qu'on a longtemps appelé l'« hellénisme »<sup>2</sup>. Célèbre est le passage d'Augustin dans la *Cité de dieu*, où il s'en prend aux menus *officia* des dieux romains et aux pratiques culturelles qui en dérivent<sup>3</sup> : « ces fonctions des dieux morcelées de façons si mesquine et si minutieuse qu'il faut les invoquer chacun d'après son propre emploi » (*ipsa numinum officia tam uiliter minutatimque concisa, propter quod eis dicunt pro uniuscuiusque proprio munere supplicari oportere*). Or, à ces *officia* font écho des *nomina* qui caractérisent les dieux, d'où la notion de *Sondergötter* qu'Hermann Usener applique aux dieux « particuliers » dont le nom serait transparent dans la mesure où il fait directement référence à leur fonction<sup>4</sup>.

Pourtant, la ligne de partage entre polythéisme et monothéisme en termes de pratiques onomastiques n'est pas aussi nette qu'on pourrait le croire de prime abord. La proclamation/

---

1 Le titre de cette section est inspiré par la chanson de Jacques Brel, « Je ne sais pas » (1958), qui débute par « Je ne sais pas pourquoi la pluie quitte là-haut ses oripeaux ». Je remercie vivement Vinciane Pirenne-Delforge pour la relecture de mon texte.

2 Pirenne, 2020, chapitre 1, « Religion et polythéisme : des mots aux concepts », p. 26-57 ; Massa, 2017. Pour Philon d'Alexandrie, voir *Mutat.* 205 ; *Opif.* 171 ; *Ebr.* 110 ; *Confus.* 42, 144 ; *Migr.* 69 ; *Her.* 169 ; *Fug.* 114 ; *Deca.* 65 ; *Virt.* 214, 221 ; *Praem.* 162.

3 Augustin, *Civ. Dei* VI, 9, 1.

4 Scheid, Svenbro, 2005. J'opte pour « serait transparent » parce qu'en définitive, même un nom très explicite, peut receler une profondeur sémantique, voire une polysémie implicite, qui en élargit la portée.

acclamation *heis (ho) theos*, « Un (est) (le) dieu ! » a bien été utilisée en contexte polythéiste, telle quelle ou associée à un théonyme, comme dans « Un est Zeus Sarapis ! »<sup>5</sup> afin de souligner, d'exalter contextuellement, *hic et nunc*, la puissance d'une divinité donnée, une parmi d'autres. L'équation entre nom(s) et nombre(s), que décode François Bovon dans le cadre du christianisme primitif<sup>6</sup>, est donc complexe. Dans son traité *Contre les hérésies*<sup>7</sup>, composé à la fin du I<sup>er</sup> siècle de n. è., Irénée de Lyon aborde longuement la question de la multiplication des noms, en particulier dans la théologie gnostique, qu'il condamne sans appel et ridiculise<sup>8</sup> : « Ah ! ah ! hélas ! hélas ! Il est bien permis, en vérité, de pousser cette exclamation tragique devant une pareille fabrication de noms, devant l'audace de cet homme apposant impudemment des noms sur ses mensongères inventions. » Les noms issus des courants caractérisés comme hérétiques sont donc présentés comme des fictions sans valeur théologique. Néanmoins, Irénée se montre conscient du fait que la polyonymie habite la Bible hébraïque<sup>9</sup> ; il l'aborde en ces termes<sup>10</sup> :

« Peut-être nous opposera-t-on les différents vocables hébraïques figurant dans les Écritures, tels que Sabaôth, Éloé, Adonaï, etc., et s'efforcera-t-on de démontrer par eux l'existence de puissances et de dieux différents. Qu'on sache donc que tous les vocables de ce genre sont des désignations et des appellations d'un seul et même être. En effet, le mot Éloé, en hébreu, signifie "le vrai Dieu" ; Elloëth, en hébreu, signifie "Ce qui contient toutes choses". Le mot Adonaï désigne "l'Innommable et l'Admirable" ; avec un double delta et une aspiration, c'est-à-dire sous la forme Haddonai, il désigne "Celui qui sépare la terre d'avec les eaux pour que celles-ci ne puissent plus envahir la terre". De même Sabaôth, avec un o long dans la dernière syllabe, signifie "Celui qui veut" ; avec un o bref, c'est-à-dire sous la forme Sabaôth, il désigne "le premier ciel". De même encore, le mot Jaôth signifie "la mesure fixée d'avance", tandis que le mot Jaôth signifie "Celui qui fait fuir les maux". Tous les autres noms sont pareillement des appellations d'un seul et même être : ainsi, par exemple, Seigneur des Puissances, Père de toutes choses, Dieu tout-puissant, Très-Haut, Seigneur des cieux, Créateur, Ordonnateur, etc. Tous ces noms appartiennent, non à des êtres différents, mais à un seul et au même : ils désignent un seul Dieu et Père, qui contient toutes choses et donne à toutes l'existence. »

On ne s'attardera pas sur les étymologies exploratoires des noms hébraïques qui reposent sur une logique somme toute analogue à celle qui est en vogue dans le monde grec et latin, depuis le *Cratyle* de Platon, puis dans de multiples passages de Plutarque, Cicéron, Varron, etc.<sup>11</sup>. Irénée s'efforce d'inscrire la multiplicité effective des noms divins dans une perspective

5 Dans l'état actuel de la base de données MAP, on dispose de 11 attestations de cette acclamation, avec quelques variantes, comme l'ajout de Iaô après le nom de Sarapis : Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestations #1694, 2428, 4912, 6553, 7706, 10038, 12985, 17975, 18039, 19340, 20142.

6 Bovon, 2007.

7 Traité qui porte le titre complet de « Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur ».

8 Irénée, *Adv. Haer.* I, 11, 4. Le personnage visé est Ptolémée, un disciple de Valentin.

9 Sur les différentes logiques de polyonymie, voir Bonnet, 2019.

10 Irénée, *Adv. Haer.* II, 35, 3.

11 Sur cette méthode d'exploration (plurielle d'ailleurs, comme on le voit même chez Irénée) du sens des mots, voir Padovani, 2018 et 2024.

d'unicité sans ambiguïté<sup>12</sup>. L'opération n'était pas sans risque, en particulier au sein d'une théologie reposant, depuis les Conciles de Nicée en 325 et de Constantinople en 381, sur la consubstantialité du Père et du Fils et sur le dogme de la Trinité<sup>13</sup>. D'après débats animés sur ce plan les divers courants, comme l'arianisme, qui faisait du Christ une créature du Père d'une nature inférieure à lui. Plusieurs discours et stratégies se déploient donc, au sein de la théologie chrétienne en cours de formation, autour de la question du ou des nom(s) de Dieu. Il ne faut pas oublier non plus que la Bible hébraïque contient en outre divers passages où l'on distingue Yahvé en tant que « puissance divine » et son Nom disposant d'une agentivité propre, la matérialité du Nom dans les rituels n'étant pas absente du judaïsme<sup>14</sup>.

L'œuvre d'Éphrem de Nisibe (306-373) en langue syriaque<sup>15</sup>, un siècle et demi après Irénée, illustre un positionnement plus radical sur la question des noms divins, en particulier dans ses *Hymnes*, un type de littérature qui, en milieux polythéistes, des *Hymnes homériques* aux *Hymnes orphiques*, recourt au matériau onomastique comme ressort majeur du chant en l'honneur d'une divinité choisie. Les *Hymnes* qu'Éphrem rédige et qui sont destinés à être chantés par des chœurs de femmes dans le cadre de la liturgie chrétienne, visent également les hérésies ; ainsi, cinquante-six *Hymnes contre les hérésies* ciblent ces courants déviants, en particulier ceux des trois hérésiarques Marcion, Mani et Bardesane. Dans ses *Hymnes contre Julien*, il fustige l'empereur persécuteur des chrétiens. Enfin, dans les cinq *Hymnes sur la Perle* qui viennent couronner les quatre-vingt-sept *Hymnes sur la foi*, il s'érige, entre autres, contre l'usage excessif des noms divins<sup>16</sup>, au point de préconiser l'apophase, donc le silence, point d'aboutissement ultime d'une théologie négative<sup>17</sup>. Face aux hérétiques qui, comme

12 On notera au passage que certaines appellations trouvent bien un écho dans le répertoire polythéiste grec des épithètes divines, comme c'est le cas pour « celui qui fait fuir les maux » (*Alexikakos*, *Apallaxikakos*, *Apalexikakos*, *Apotropaios*), « Qui veut » (*Karteroboulos*), « Qui contient tout » (*Ho panta sunechôn*) ou « Admirable » (*Zatheos*). Sur la porosité entre polythéisme et monothéisme en matière d'onomastique divine, voir notamment Foschia, 2005 et Aitken, 2021.

13 Bovon 2007, p. 349, note que « dans un monde juif profondément marqué par le nom du seul Dieu, la proclamation et l'invocation du nom de Jésus, caractéristiques des premières traditions chrétiennes, furent perçues comme des actes nouveaux, dangereux et même blasphématoires. » Les textes chrétiens témoignent d'une évolution sur ce plan avec les épîtres pauliniennes, en particulier, qui développent une théologie christologique ; ainsi dans l'épître aux Philippiens (Ph 2, 9-11), on lit : « C'est pourquoi Dieu l'a souverainement élevé et lui a conféré le nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans les cieux, sur la terre et sous la terre » (Ph 2, 9-11). Car le nom de Jésus-Christ est évidemment celui qui sert à désigner les « chrétiens ». C'est donc au nom du Christ que l'on accomplit des miracles et que l'on est sauvé (cf. Actes des Apôtres 4, 12 : « Il n'y a aucun salut ailleurs qu'en lui ; car aucun autre nom sous le ciel n'est offert aux hommes, qui soit nécessaire à notre salut »), tout comme dans le Psaume 54, 1, on implore : « Dieu sauve-moi par ton nom ».

14 Le Nom habite dans l'arche d'Alliance (Ex 25, 8 ; 2 S 6, 2), puis dans le Temple (1 R 9, 3 ; 2 S 7, 13 ; 1 R 8, 10-11 ; Jr 7, 10). Pour les chrétiens, le Nom est dans le nouveau temple qu'est la communauté des chrétiens (1 Co 3, 16 ; 6, 19).

15 Son œuvre a rapidement été traduite en grec, latin, arménien, copte, éthiopien et arabe.

16 Cassingena-Trévedy, 2016.

17 Sur cette question, Porzia, 2020.

le dénonçait déjà Irénée, font grand usage des noms et en inventent de nouveaux, comme s'ils n'engageaient pas l'être de Dieu, Éphrem se présente comme le gardien des sceaux du silence, qui seul peut protéger le mystère divin. Comme le soutient aussi Jean Chrysostome, auteur d'un traité *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, légèrement postérieur aux *Hymnes* du Syrien, Dieu est ineffable et inconnaissable; sa transcendance se traduit par une distance avec les hommes qu'aucun discours ne peut combler. Le « théopoète »<sup>18</sup> de Nisibe admet néanmoins l'existence d'une multitude de noms attribués à Dieu en écho au creuset biblique; il invite cependant les fidèles à opérer un tri avec discernement, « comme on fait des remèdes », selon une attitude plus pragmatique que théologique. Il opère une distinction entre noms véritables, exacts et concordants, et noms d'emprunt, métaphoriques, possiblement discordants. Ces derniers usages, qui tendent, par analogie, à rapprocher Dieu des hommes peuvent avoir une valeur éducative, mais ils réduisent les noms au statut de simples ornements. Ainsi, peut-on admettre que Dieu soit « Oreille », pour souligner le fait qu'il écoute ses fidèles<sup>19</sup>; il est « Œil » parce qu'il voit tout<sup>20</sup>; il est aussi « Vieillard », « Héros », « Vaillant », il accepte même d'être comparé au grain de moutarde<sup>21</sup>. Toutes ces appellations, qui rendent possible le discours des hommes sur Dieu, ne sont que des parures: « il s'habille de nos noms pour que nous nous habillions du sien. (...) Habillé, il reste nu (...). L'essence étant cachée, en clair il la dessine »<sup>22</sup>. L'affirmation « Habillé, il reste nu » a inspiré le titre de cette contribution. On a beau accumuler les noms pour désigner Dieu, ceux-ci n'auraient aucun effet sur ce qu'il est, cette essence qui ne se dévoile pas aux hommes, alors qu'à l'inverse, dans les polythéismes, les noms participent activement à la « fabrication » d'une entité divine, en disant ce qu'elle fait et comment, éventuellement avec qui; toute séquence onomastique relève du profilage et contribue à situer une entité dans un ensemble pluriel. Dans le polythéisme grec, les noms sont aussi considérés comme des dons (divins et surtout humains) faits aux dieux pour les honorer et susciter leur *charis*<sup>23</sup>. En les multipliant, comme on enfle les perles sur un collier, on donne plus d'intensité à l'hommage; en forgeant des noms retentissants, originaux, poétiques, puissants, on rehausse le prestige du dieu. Or, dans l'*Hymne* 63, 7-11, Éphrem présente au contraire comme un don de Dieu aux hommes, non pas « pour qu'ils jouent aux savants » – critique évidente à l'encontre des « païens » – mais pour qu'ils s'adonnent à la prière, qui peut être silencieuse.

## 2. La base de données MAP: en plein et en creux

Ces quelques passages permettent de prendre la mesure des enjeux liés à l'onomastique divine et de percevoir le jeu subtil d'écart et de proximité entre polythéismes et monothéismes

18 D'après Cassingena-Trévedy, 2016, p. 165.

19 Une image qui est déjà bien attestée dans les polythéismes; voir notamment le volume 51 (2021) des *Cahiers du Centre d'études chypriotes* consacré à « Les oreilles des dieux »: <https://journals.openedition.org/cchyp/664>.

20 Sur le regard des dieux, en particulier de Zeus, voir Bonnet, 2020; Bonnet *et al.*, 2021a.

21 Dans Mt 13, 31.

22 *Hymnes sur la foi* XXXI, 1-4. Le pouvoir qu'ont les noms est aussi exprimé par Julien dans une de ses *Lettres*, où il les qualifie d'*eikonas graptas*. Sur ce passage, Bonnet *et al.*, 2018.

23 Cf. Bonnet, 2019. Voir aussi Palamidis, 2024.

sur ces questions. On pourrait dire que les monothéismes sont traversés par une tension entre unité et pluralité, que les polythéismes explorent également, sans la résoudre, en en faisant plutôt un levier de la construction du divin et de la communication avec les puissances divines.

Ces enjeux ont été au cœur du projet ERC « Mapping Ancient Polytheisms. Cult Epithets as an Interface between Religious Systems and Human Agency » (MAP), qui s'est déroulé à l'Université Toulouse – Jean Jaurès entre octobre 2017 et juin 2023<sup>24</sup> et a mobilisé toute une équipe de chercheurs, que j'ai eu le plaisir et l'honneur de coordonner. Pour comprendre à quoi servent les noms divins, polarisés entre « essence » et « ornement » (en grec, *ousia* et *kosmos*) selon deux catégories propres au discours chrétien, à quelles logiques obéit leur agencement dans des séquences onomastiques de longueur variable, une équipe s'est attelée à repérer, enregistrer et analyser une masse considérable de noms divins issus des mondes grecs et sémitiques, dans la longue durée allant de 1000 av. à 400 de n. è. environ, sur tout le pourtour du monde méditerranéen au sens large. Se demander à quoi servent les noms impose de déployer une enquête à plusieurs niveaux ; le projet MAP s'est concentré sur deux d'entre eux : le niveau structurel des systèmes religieux, d'une part, que l'on peut approcher à travers les réseaux onomastiques en appréhendant les noms comme des traces de relations entre entités divines, mais aussi entre dieux et espaces, dieux et histoire, dieux et fonctions... ; le niveau des agents, d'autre part, donc de l'action qui vise à établir une communication efficace entre les hommes et les divinités, posées comme entités supérieures et agissantes<sup>25</sup>. Le souci d'une action efficace peut aussi passer par des mises en discours, des exégèses, textuelles ou iconographiques, qui explorent et expliquent le(s) sens des noms, contribuant à éclairer leur portée sémantique, tout en la complexifiant. Car l'idée que la connaissance du divin est ardue n'est pas propre aux monothéismes ; toutefois, sans renoncer complètement à creuser l'écart, à souligner la distance, les noms sont conçus, en régime polythéiste, comme des passerelles qui rapprochent. Les récolter vise donc à mieux comprendre le fonctionnement, les dynamiques des systèmes de dieux fabriqués par les hommes que sont les religions anciennes.

La base de données MAP (désormais BDD MAP) est la réalisation-phare du projet ; entièrement en *open access*, elle comprend actuellement (juin 2024) plus de 20 000 sources (pour l'essentiel des inscriptions) contenant plus de 24 000 attestations (des séquences onomastiques divines), formées au moyen de plus de 4 400 éléments différents. La structure tripartite de la base de données – sources > attestations > éléments – a été exposée dans un article paru en 2019<sup>26</sup>, qui présente également les « formules » servant, pour chaque séquence onomastique (ou attestation), à capturer sa structure, ses logiques d'agencement, parfois très complexes, puisque l'attestation la plus longue englobe 143 éléments reliés les uns aux autres. Dès lors que le projet MAP a pris le parti d'étudier les éléments qualifiant les dieux comme voie d'accès à leur « portrait » et à leur traçabilité dans l'espace et dans le temps<sup>27</sup>, ne sont enregistrées dans la BDD MAP que les séquences onomastiques divines contenant au

24 Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23).

25 Cette caractérisation s'exprime par des noms, mais aussi des images. Cf. Porzia, Bonnet, 2023.

26 Lebreton, Bonnet, 2019.

27 Cf. Bonnet *et al.*, 2018, ainsi que le volume collectif Bonnet, 2021b.

minimum deux éléments<sup>28</sup> ; c'est un choix stratégique déterminé par les objectifs du projet. Il a pour corollaire de laisser de côté les nombreuses inscriptions dans lesquelles une divinité est désignée par un théonyme « nu », c'est-à-dire sans épithète<sup>29</sup> : Aphrodite, Hécate, Rhéa, Ashtart, Tanit, Eshmun, Allat...

Ce tri, en dépit du matériau désormais très abondant que renferme la BDD MAP, fragilise-t-il les analyses proposées ? Met-il en péril la validité des enseignements tirés de l'examen des attestations de dieux « vêtus » ? Ce qui constitue un biais majeur des enquêtes « mappiennes » fait en tout cas l'objet d'un affichage très clair dans les travaux du projet ; il importe donc de rappeler que la BDD MAP n'est pas une base de données sur « la religion grecque », ou phénicienne, nabatéenne, etc., en général, mais une base de données sur les noms divins en tant que révélateurs des « religious systems » et de la « human agency », comme l'indique le sous-titre du projet. Mais peut-on se faire une idée de la proportion d'attestations « nues » et « vêtues », en général et dans certains corpus particuliers ? Observe-t-on notamment une différence sensible entre sphère grecque et sémitique ? Entre divinités ? Quels sont les critères susceptibles de rendre compte de ces deux stratégies de dénomination consistant à habiller ou pas une divinité : linguistiques, géographiques, chronologiques, sociologiques, fonctionnels, autres ? Sans viser la moindre forme d'exhaustivité, on proposera divers éclairages sur ces questions dans la mesure où elles engagent plusieurs logiques que la BDD MAP s'efforce de restituer à travers les nombreuses métadonnées qu'elle contient : où, quand, qui, en quelles circonstances, dans quelle typologie de documents...

### 3. Cartographie des dieux « vêtus » et « nus » à Kition

Examinons en premier lieu le corpus des inscriptions grecques et phéniciennes de Kition, dans l'île de Chypre, un royaume considéré comme phénicien très tôt au I<sup>er</sup> millénaire av. n. è., mais peuplé aussi de Grecs<sup>30</sup>. Il comprend, si l'on suit la récente édition des *IG XV*, 1-2, 280 inscriptions en grec alphabétique<sup>31</sup>, dont 13 dédicaces. Dans le volume *Kition-Bamboula V*, on dénombre en outre 12 inscriptions syllabiques<sup>32</sup>. Du côté phénicien, le même volume renferme 156 inscriptions, dont 33 dédicaces (au moins ; certains fragments étant difficiles à classer). La mention de noms divins ne concerne pas seulement les dédicaces, même s'il s'agit là de la typologie la plus fréquemment attestée dans la BDD MAP en général puisque, sur environ 20 000 sources, dont certaines sont bilingues, comptant donc pour le grec et pour le sémitique, environ 13 000, toutes langues confondues, sont des dédicaces, soit 65 % du total. Les dédicaces grecques représentent 55 % des sources grecques et les dédicaces sémitiques, 94 % des sources sémitiques<sup>33</sup>. Dans le corpus de Kition composé,

28 Sauf exception lorsqu'une épithète, comme *Hupsistos* ou *'dn*, est utilisée seule.

29 Voir Van Haepere, 2020.

30 On se réfère à Yon, 2004 ; *IG XV* 2, 1.

31 Je laisse de côté deux inscriptions chrétiennes et les inscriptions relatives à des Kitiens à l'étranger.

32 Le volume *IG XV*, 1, 1 ne concerne pas Kition. Egetmeyer, 2010 n'en retient que 11 pour la section « Kition » et toutes ne sont pas grecques, certaines étant « étochyprotes ».

33 Le poids des milliers de dédicaces du tophet de Carthage est évidemment considérable dans ces comptages.

dans son ensemble, de près de 450 documents, les dédicaces sont moins de 50, soit à peine 11 %. Ces premières données chiffrées invitent à la plus grande prudence, car des écarts significatifs peuvent exister. Si l'on revient au corpus de Kition, quelle place y occupent les mentions de divinités et dans quelle proportion celles-ci sont-elles qualifiées ? Par-delà les chiffres, un examen qualitatif tentera de contextualiser, donc de comprendre les choix opérés par les agents concernés.

Concernant Kition, la BDD MAP contient 10 sources grecques, pour 11 attestations, et 19 sources phéniciennes, pour 24 attestations ; aucune n'est bilingue<sup>34</sup>. La proportion, du simple au double, entre grec et phénicien, reflète ce que l'on sait de l'histoire de Kition et de la composition de sa population. Les 29 sources et 35 attestations provenant de Kition représentent à peine plus de 6 % de l'ensemble du corpus, comprenant, rappelons-le, quasiment 450 inscriptions. Ce faible pourcentage s'explique sans doute en partie par la proportion très limitée de dédicaces au regard du nombre élevé d'inscriptions honorifiques ou funéraires, sans mention de divinités. Les 10 sources grecques se répartissent comme suit : 8 dédicaces, 1 funéraire et 1 honorifique, tandis que les 19 sources phéniciennes sont des dédicaces pour 17 d'entre elles<sup>35</sup>, auxquelles on ajoutera 1 funéraire et 1 compte. D'un point de vue chronologique, mis à part un texte ou deux, toutes les inscriptions phéniciennes datent du IV<sup>e</sup> siècle av. n. è., ce qui n'autorise pas à observer d'éventuelles variations dans le temps ; les inscriptions grecques sont plus tardives et s'étalent du II<sup>e</sup> siècle av. au III<sup>e</sup> siècle de n. è. Dans cette langue, les divinités concernées, les qualifications mobilisées et les agencements sont les suivants :

- Artémis Paralia : 4 (Attestations # 6, 108, 110, 111)
- Déméter Paralia<sup>36</sup> : 1 (ou 2 ?) (Attestation # 8577)
- D'Artémis... des dieux, du roi et des autres dieux dont les sanctuaires sont érigés dans l'île : 1 (Attestation # 123)
- Des anciens héros : 1 (Attestation # 509)
- Zeus Sôtêr et Athéna Nikêphoros : 1 (Attestation # 102)
- Aphrodite Ourania : 1 (Attestation # 5203)
- La Paphia : 1 (Attestation # 8685)
- Divin César, Zeus Keraunios, Aphrodite, la Polis, le Dêmos, Homonoia : 1 (Attestation # 116)

Deux sources et attestations supplémentaires reviennent éventuellement à Kition :

34 Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), sources grecques S#6, 87, 94, 96, 97, 102, 107, 416, 6625, 6700 ; sources phéniciennes S#11, 12, 15, 17, 18, 19, 22, 23, 25, 26, 28, 29, 198, 269, 292, 380, 381, 535, 536.

35 L'une d'entre elles, l'inscription du trophée de Kition, est aussi catégorisée comme « construction » et « commémorative », puisqu'elle célèbre une victoire et se rapporte à l'érection d'un trophée. Dans la base de données MAP, une même source peut se voir attribuer plusieurs catégorisations qui reflètent sa polyvalence.

36 Cesnola (1877, p. 50 et 52) dit avoir trouvé aux Salines deux bases portant le nom de Déméter Paralia, mais ces objets ne sont pas connus par ailleurs et la lecture est erronée : Maillard, 2023 ; voir aussi *JG XV* 2, 14. Le culte de Déméter à Chypre a fait l'objet d'une récente étude : Ambros, 2020.

- *Theos Hupsistos* sur un autel ou une colonne provenant d'une maison privée de Larnaka, aujourd'hui perdu, dont l'origine est incertaine (Attestation # 117)
- *Keraunios* et *Keraunia* « en colère », dans une inscription funéraire du II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècle de n. è., plus précisément dans une formule de malédiction ; découverte dans une maison de Larnaka, on en ignore la provenance exacte et elle est également perdue (Attestations # 121 et 122).

Du côté phénicien, on relève :

- Son seigneur Resheph Shed : 1 (Attestation # 341)
- Baal de Kition : 1 (Attestation # 685)
- Baal mrp' : 1 (Attestation # 38)
- Astarté de Kition : 1 (Attestation # 445)
- La Reine Sainte : 2 (Attestations # 446, 447)
- Eshmun Melqart : 5 (Attestations # 23, 28, 34, 35, 444)
- Mon/son Seigneur Eshmun Melqart : 3 (Attestations # 25, 26, 37)
- Leur Seigneur Baal de la Force : 1 (Attestation # 316)
- Baal de la Force : 1 (Attestation # 317)
- Baal de la Force mon Seigneur : 1 (Attestation # 318)
- Son Seigneur Melqart [qui ?] : 1 (Attestation # 234)
- Sa Dame la Mère la 'zrt : 1 (Attestation # 40)
- Resheph de la flèche : 1 (Attestation # 15)
- Son Seigneur Resheph de la flèche : 1 (Attestation # 17)
- Sa Dame Astarté : 1 (Attestation # 14)
- Son seigneur à Eshmun : 1 (Attestation # 41)
- Baal Hammon (?)<sup>37</sup> : 1 (Attestation # 686)

Pour ce qui est des noms divins « nus », dans le corpus grec, si on laisse de côté rois et empereurs qui ne sont pas pris en compte dans la BDD MAP, on rencontre, avec une seule attestation chaque fois, Dionysos<sup>38</sup>, Korè<sup>39</sup>, Moira<sup>40</sup>, Eros<sup>41</sup>, Rome<sup>42</sup>, Asclépios et Hygie ensemble<sup>43</sup> et les « dieux », à deux reprises<sup>44</sup>, tout comme Artémis<sup>45</sup>, soit 10 attestations « nues » à mettre en parallèle avec les 11 attestations « vêtues ». On serait donc sur une répartition 50-50 %. Dans le corpus phénicien, le partage est plus net, puisque, parmi les

37 Ce nom, peint sur une amphore, pourrait aussi être un anthroponyme.

38 *IG XV 2*, 4.

39 *IG XV 2*, 247.

40 *IG XV 2*, 256.

41 *IG XV 2*, 296.

42 *IG XV 2*, 37.

43 *IG XV 2*, 40.

44 *IG XV 2*, 7 et 268.

45 *IG XV 2*, 22 et 25 ; dans la seconde inscription, son nom est suivi d'une lacune commençant par un *delta* ; il s'agit d'une inscription honorifique dont le récipiendaire est ἀρχιερέως Ἀρτέμιδος Δ-----  
--θεῶν καὶ τοῦ βασιλέως καὶ τ[ῶν ἄλλων] θεῶν, une formule qui donne à penser que le mot suivant le nom d'Artémis pourrait être une épithète.

156 inscriptions actuellement disponibles, seul le célèbre bol, daté de 800 av. n. è.<sup>46</sup>, porte une mention d'Ashtart sans qualification apparente<sup>47</sup>, comme destinatrice d'une offrande (peut-être de cheveux); en outre, l'offrande d'une statue par « l'interprète des trônes » à « son Seigneur à Melqart » se termine par l'usuelle formule d'écoute et de bénédiction où le dieu est mentionné « nu », sous la forme Melqart<sup>48</sup>. Donc seules 2 attestations « nues » au regard des 24 attestations « vêtues », ce qui suggère de réfléchir aux usages de la rhétorique cultuelle. Dans la liste des 24 attestations « vêtues », rarissimes sont les cas où la divinité n'est pas affublée d'un titre comme « seigneur/dame », « maître » ou « reine », des qualifications « protocolaires » extrêmement fréquentes en sémitique. Seule Astarté est simplement qualifiée, à la l. 4, d'« Astarté de Kition », sans titre, dans un document de nature administrative, listant le personnel de son temple et leur rémunération<sup>49</sup> (ici les architectes); plus avant, aux l. 6 et 9, qui visent des fonctions rituelles, il est question de chantres « au service de la Reine Sainte » et des boulangers qui ont cuit un gâteau « pour la Reine »<sup>50</sup>, un terme suivi d'une lacune qui contenait sans doute la même épithète qu'à la l. 6. Cette déesse, dans un même document, peut donc recevoir une appellation cultuelle (on pourrait dire une « épiclèse »), exaltant sa puissance, et une autre « administrative » qui situe simplement le culte et sa gestion au moyen d'un toponyme. Outre ce cas, à cinq reprises, des offrandes sont destinées à « Eshmun-Melqart », mais elles sont toutes fragmentaires, de sorte qu'une qualification a pu figurer dans la lacune précédant le nom divin double.

Ces premières observations donnent à voir des usages différenciés – c'est bien là que réside tout l'intérêt d'une approche comparative et d'une base de données – entre monde grec et monde sémitique. Là où, du côté grec, l'option avec qualification semble être véritablement un choix à parts égales par rapport à l'option sans qualification, en sémitique, la phraséologie propre à la communication avec le divin entraîne une surreprésentation des noms « vêtus ».

À ce stade, l'enquête peut emprunter plusieurs voies complémentaires :

- scruter les inscriptions grecques de Kition pour comprendre à quelles logiques répond la présence d'une qualification ;
- comparer les résultats obtenus sur le corpus kitien avec d'autres corpus : nous le ferons pour l'Attique côté grec, pour Carthage côté punique ;
- prendre en considération un milieu multiculturel et multilingue, comme celui de Palmyre pour voir si ces usages différenciés évoluent quand ils sont mis en contact les uns avec les autres ;
- approfondir la question des biais qui pèsent sur l'approche quantitative en prêtant attention à la typologie des sources, aux spécificités liées à une divinité ou à un culte, au profil des agents et aux motivations de leur recours aux dieux.

46 *I.Kition* 1100 = *IK* D21.

47 Le mot qui suit le théonyme commence par W', ce qui oriente vers la conjonction de coordination suivie d'un verbe.

48 *I.Kition*, 1125, l. 3 et l. 7 = *IK* F1.

49 *I.Kition*, 1078 = *IK* C1 = Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestation # 445.

50 Sur ces boulangers, voir Bernardin, sous presse.

#### 4. Pourquoi vêtir les dieux ? Un détour par l'anthroponymie

Mentionner une divinité sans épithète implique-t-il un renoncement ? Déshabille-t-on la divinité ? La prive-t-on d'un élément qui lui « collerait à la peau » ? La réponse est assurément négative, ne serait-ce que parce que, pour toute divinité, on observe un éventail d'appellations, donc une certaine liberté et fluidité. À Délos, par exemple, on trouve toutes les variantes possibles pour Artémis et Apollon ; ils sont cités ensemble ou séparément, dans un ordre ou dans l'autre, avec la qualification de *Délios/a* pour l'un ou pour l'autre, pour les deux ou pour aucun, sans oublier la variante où Apollon est *Délios* et Artémis *thea*. Pour les épithètes topiques, il peut sembler relativement superflu, si ce n'est pour se conformer à un usage local, de préciser à Délos qu'on s'adresse à l'Apollon Délien, ou à Lindos, à l'Athéna Lindia. Pourtant, en dépit du fait qu'il puisse sembler quelque peu superfétatoire de la localiser, la BDD MAP contient 165 attestations provenant de Lindos d'Athéna Lindia au datif, contre une cinquantaine d'attestations seulement du théonyme Athéna « nu », donc en dehors de la BDD MAP, soit dans une séquence avec une autre divinité qualifiée (Zeus en l'occurrence, quoique très rarement), donc présente dans la BDD MAP. C'est sans doute qu'Athéna Lindia est son nom « officiel », traditionnel, ancestral, ce qui n'empêche pas d'opter pour des variations sur le même thème, comme l'appellation Athéna Polias<sup>51</sup>. Qu'est-ce qui peut pousser un agent, dédicant dans une offrande ou prêtre dans une liste de sacerdoces, à mentionner la divinité « nue » ? Il est extrêmement difficile de le savoir : l'argument *ex silentio* est l'un des plus difficiles à manier en histoire. Dans certains cas, on pourrait invoquer des considérations économiques, liées au coût de la gravure, mais c'est un argument relativement faible et fragile.

Un détour par un article de Catherine Keesling sur la forme des anthroponymes dans les dédicaces athéniennes des <sup>v</sup><sup>e</sup> et <sup>iv</sup><sup>e</sup> siècles av. n. è. peut s'avérer utile<sup>52</sup>. Son point de départ est le travail effectué par Stefan Brenne sur les anthroponymes présents sur les 13 000 ostraka de l'agora d'Athènes et du Céramique. Là où le même individu apparaît, son nom est généralement renseigné de la même façon : « Some prominent individuals resident in the demes of the *asty* were habitually named with the name and patronymic only, and others with the name and demotic only. As a rule, the demotic was appended more frequently to the names of candidates from demes outside the city, in particular those belonging to the coastal *trittyes*. The *tria nomina* – name+patronymic+demotic – are almost entirely absent from the ostraka, the majority of which date before the mid-fifth century B.C. The use of patronymic and demotic in combination after ca. 450 has been associated with Perikles' citizenship law of 450/1 B.C., but it became far more common in every context in Athens after 403, when the law seems to have been renewed. » Les dédicaces privées, en revanche, fournissent une autre

51 Reste fondamentale sur ce plan la monographie de Blinkenberg, 1917. Pour visualiser l'ensemble des attestations de l'élément *Lindios, a, on*, dans la BDD MAP : Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Élément # 662. Pour le recours à Athéna Polias : Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestation # 9562, 9563, 9580, 9582, 9589, 16207, 17613, 17701.

52 Cf. Keesling, 2009. Je remercie Alaya Palamidis qui m'a orientée vers cette publication.

image : tout d'abord, les personnes mentionnées ne sont pratiquement jamais les mêmes que sur les ostraka ; ensuite, on observe une plus grande diversité de pratiques onomastiques, et sur l'Acropole, et au sanctuaire d'Asclépios. *Consistency* du côté des ostraka et *inconsistency* du côté des dédicaces. C. Keesling a même repéré deux cas où les mêmes personnes déclinent différemment leur identité dans deux dédicaces de l'Acropole. En ce lieu, entre 500 et 300 av. n. è., on observe un recul progressif de l'usage consistant à donner son nom « nu », qui reste néanmoins prépondérant jusqu'en 450, tandis que le recours au patronymique et au démotique croît. Si l'on compare les dédicaces de l'Acropole avec celles de l'Asclépieion, entre 500 et 400 av. n. è.<sup>53</sup>, on constate que le nom seul reste davantage en usage chez Asclépios, où les patronymes sont rares, mais les démotiques plus fréquents que sur l'Acropole. On souscrita donc en bonne partie à la conclusion de C. Keesling : « Taken together, the evidence from the fifth-century Acropolis and the later Asklepieion dedications suggests that votive inscriptions as a genre should be read not as an index of official naming practices, but as the outcome of personal preferences which were not always rational or predictable. The dedicators who included their occupation or office on their dedications together with their names identified themselves in terms not strictly connected to parentage or citizenship. The name forms chosen by dedicators on the Acropolis and in the Asklepieion could have been influenced by a series of overlapping considerations, both political and personal: these include the desire to emphasize citizen status; the desire to highlight parentage and other family relationships; and the desire to associate oneself with a deme. »<sup>54</sup> Revenons à présent à la diversité des usages théonymiques *lato sensu*.

## 5. Pourquoi vêtir les dieux ? Exercice d'interprétation

On retrouve assurément une complexité semblable à celle de l'anthroponymie athénienne dans l'affichage des noms divins : le recours, ou non, à une ou plusieurs épithètes, l'agencement, ou non, de plusieurs puissances divines répondent à des logiques multiples, implicites, enchevêtrées, donc relativement opaques pour l'interprète moderne. Tâchons néanmoins de formuler quelques hypothèses en partant de deux cas grecs de Kition.

L'inscription IG XV 2, 6 est gravée sur un autel et date des dernières années du II<sup>e</sup> siècle av. n. è. ; elle émane des premiers amis (du roi) en poste à Kition, des gardes du corps en chef, des commandants des régiments d'active, des gardes du corps à la courte épée et ont pour bénéficiaires [ύπ]έρ βασιλέως Πτολεμαίου θεοῦ / [Σω]τήρος καὶ τῶν τέκνων αὐτοῦ, à savoir Ptolémée IX (Sôtêr II ; ca 142-80 av. n. è.), qualifié de « dieu Sauveur » et ses enfants. Les destinataires divins de l'hommage sont Zeus Sôtêr<sup>55</sup> et Athéna Nikêphoros ([Δι] Σωτήρι καὶ Ἀθηναί Νικηφόρω). On saisit aisément le jeu d'écho entre les deux dieux souverains et sauveurs, Zeus et Ptolémée, tandis que la qualification d'Athéna est très judicieuse au

53 Sachant que l'Asclépieion n'entre en fonction que vers 420 av. n. è.

54 En plus des « personal preferences », on peut voir à l'œuvre dans le choix des noms des facteurs sociaux, politiques, juridiques, etc.

55 Il faut noter cependant que [Δι] est restitué au début de la ligne 1.

regard des fonctions exercées par les agents<sup>56</sup>, d'autant que, comme le note Anaïs Michel<sup>57</sup>, « il est tentant de mettre ce texte en relation avec une inscription de Paphos commémorant vraisemblablement la bataille d'Asôphôn »<sup>58</sup> au cours de laquelle Ptolémée IX s'imposa sur Alexandre Jannée en 103 av. n. è., sur les bords du Jourdain. Les qualifications choisies pour les dieux servent ainsi de caisse de résonance aux intentions des dédicants et à l'idéologie royale lagide, tout en faisant écho à un contexte historique précis ; entre structure et événement, ils assurent un impact particulièrement fort au message, tout en puisant dans un fond commun de représentations panhelléniques concernant Zeus et Athéna, séparément et ensemble.

Dans la dédicace IG XV 2, 8, gravée sur une base et datée du 1<sup>er</sup> siècle de n. è., Aviania et Avianius commémorent la construction de portiques à leurs frais « pour le divin César, Zeus Keraunios, Aphrodite, Polis (la Cité), Dèmos (le Peuple), Homonoia (la Concorde) » (Καίσα[ρι Θεῶι] Διὶ Κεραυνίῳ Ἀφροδίτῃ, Πόλει, Δήμῳ, Ὁμονοίᾳ). La dimension civique et politique du geste est évidente ; les dédicants placent en tête de la séquence onomastique l'empereur divinisé, ici probablement Auguste, suivi de quatre puissances divines, dont une seule, Zeus, est qualifiée. « Foudroyant » est un peu inattendu dans ce contexte où l'on aurait bien vu un *Polieus* ou un *Bouleus*, peut-être un *Sôtér* ; ce choix mérite donc d'autant plus qu'on s'y arrête. Un couple divin formé par *Keraunios* et *Keraunia* « en colère » apparaît par ailleurs à Kition dans une inscription funéraire, où il s'agit de foudroyer ceux qui ne respectent pas la tombe en y déversant des ordures. Le Zeus Keraunios de la dédicace des portiques serait-il aussi un garant de la justice divine ? Ou, mentionné après l'empereur, une version locale du Jupiter *Fulgur*, fêté à Rome le 7 octobre dans son temple du Champ de Mars<sup>59</sup>, ou de l'*Optimus Maximus*. Nicolas Laubry a examiné des rapprochements semblables en Gaule<sup>60</sup>. La mobilisation d'Aphrodite, divinité éminemment politique et d'*Homonoia*<sup>61</sup>,

56 Dans l'état actuel de la base de données MAP, cette association de Zeus Sauveur et Athéna Porte-Victoire est cependant un *unicum*. En revanche, à Pergame, Zeus, sans épithète et Athéna Porte-Victoire figurent ensemble dans une vingtaine d'inscriptions des III<sup>e</sup>-II<sup>e</sup> siècle av. n. è. Par ailleurs, dans l'inscription bilingue, phénicien-grec, de Lapéthos (KAI 42), de la fin du IV<sup>e</sup> ou début du III<sup>e</sup> siècle av. n. è., on célèbre aussi très probablement une victoire lagide en faisant appel à « Athéna Salvatrice Victoire » associée à un roi Ptolémée (Ἄθηνᾶ Σωτῆρα Νίκη καὶ βασιλέως Πτολεμαίου), qui est « Anat Force Vie » en phénicien ; cf. Bianco, Bonnet, 2016, n° 2.5.

57 Michel, 2020, p. 228-229, n° 114.

58 *I.Paphos* 24, où l'on lit aux l. 4-5 « pour le roi Ptolémée, dieu Sauveur, et ses enfants, de Zeus Asôphônios Épiphane des Ciliciens dits Myeninéens (?) », avec le même roi lagide comme bénéficiaire et probablement une épiphanie victorieuse de Zeus.

59 Sur lui, Schilling, 1974.

60 Laubry, 2016.

61 Thériault, 1996, p. 48-49. Il ne faut peut-être pas exclure un arrière-plan romain dans ce cas aussi, avec une référence à la Vénus *Genitrix* des *Iulii*. D'Eresos, dans l'île de Lesbos, provient une inscription bilingue grec-latin, datée entre 23 av. et 14 de n. è., gravée sur n bloc de marbre qui, avec un ou deux autres blocs, faisait partie d'un ensemble adressé à Julie, la fille d'Auguste et de Scribonia, Vénus/Aphrodite et Auguste à l'occasion du séjour de Julie à Lesbos : *I.Lesbos suppl.* p. 88 = Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Source # 8703. À Ἀφροδ[ίτη] Γενετήρα correspond en latin *Veneri Genetrici*.

en plus de la Cité et du Peuple, pourrait orienter vers des enjeux liés à la restauration ou à la protection de l'harmonie civique. Un rapprochement avec la célèbre inscription de Mytilène, largement antérieure puisque datant d'environ 330 av. n. è. et visant à célébrer le retour de la Concorde après une *stasis*, est suggestif<sup>62</sup> ; ce texte est adressé « aux Douze dieux et à Zeus Héraios et Roi et De la Concorde et à la Concorde et Justice et Accomplissement des bonnes choses » (τ[ο]ῖς θεοῖσι τοῖς δωκαίδεκα καὶ τῶι Διὶ τῶι Ἡραίοι καὶ Βασιλεῖ καὶ Ὀμονοίοι καὶ τῶι Ὀμονοίᾳ καὶ Δίκαι καὶ Ἐπιτελείᾳ τῶν ἀγαθῶν). V. Pirenne-Delforge et G. Pironti ont mis en lumière l'importance de la référence au couple divin, Zeus-Héra (à travers la qualification d'*Heraios* pour Zeus), comme garant de la stabilité civique<sup>63</sup> et de la justice, aux côtés de la Concorde. L'existence d'une Aphrodite *Homonoia* à Thessalonique<sup>64</sup> confirme le lien entre *philotês* et concorde politique. Le Zeus *Keraunios* de Kition, qui suit le divin César, agit dans la même sphère, la foudre venant en quelque sorte sanctionner, comme dans le chant final de l'*Odyssée*, le retour de l'ordre<sup>65</sup>.

La BDD MAP permet de cerner au plus près, dans l'espace (fig. 1), le *Keraunios*, avec ses 51 attestations actuelles. On constate qu'il est peu présent en Grèce continentale – aucune attestation en Attique, par exemple<sup>66</sup> –, alors qu'il est bien plus présent dans la Grèce insulaire et qu'il fait florès en Asie Mineure et au Proche-Orient, avec 13 enregistrements en Lydie et 14 en Syrie, deux régions complètement traitées dans la BDD. « Foudroyant » servirait-il donc à caractériser les dieux atmosphériques issus des *Wettergötter* de l'aire proche-orientale et anatolienne de l'Âge du Bronze ? La chronologie des attestations de l'élément *Keraunios* oriente cependant vers l'époque hellénistique et romaine, invitant à sous-peser prudemment l'hypothèse d'une continuité directe avec les dieux atmosphériques du II<sup>e</sup> millénaire.

À Séleucie de Piérie, par exemple, où l'empreinte séleucide est marquante, le Zeus Foudroyant est attesté à huit reprises et qualifié une fois de *Nikêphoros*, « Qui porte la victoire »<sup>67</sup>. On se souvient qu'à Panamara, non loin de Stratonicee de Carie, c'est par la foudre que Zeus manifeste sa présence aux ennemis attaquant son sanctuaire, dont l'équipement est

62 Rhodes, Osborne, 2003, 85A = Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Source # 8815 (avec bibliographie).

63 Pirenne-Delforge, Pironti, 2014.

64 *IG* X.2.1, 61 = Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Source # 15831.

65 Homère, *Od.* XXIV, 539-540.

66 En Arcadie (pas encore enregistrée dans la BDD MAP), est attesté un Zeus *Keraunos* (voir par exemple *IG* V 2, 288) ; cf. Jost, 1985, p. 269-270.

67 Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestation # 3643, 3649, 3650, 7812, 7814, 20519 ; l'Attestation # 3647 désigne le dieu comme *Nikêphoros Keraunios* (sans mention de Zeus). Au même endroit, Zeus est significativement, sur quatre séries monétaires, qualifié de *Kasios* (Attestations # 7808, 7811, 7817, 7818). Le lien avec la montagne proche (le Djebel el-Aqra qui domine aussi le site d'Ugarit comme montagne de Baal) s'exprime aussi dans l'Attestation # 3645 : « (prêtres) de Zeus Olympien, des Dieux les Sauveurs et de Zeus Kasios et de Zeus du Sommet ». Sur ces profils de Zeus et leur onomastique, voir Marano, 2024.

ainsi brûlé<sup>68</sup>. À Kition, sans exclure le fait que le syntagme *Zeus Keraunios* fasse écho aux pouvoirs du Baal local, un dieu qui lui aussi conduit le roi et le peuple à la victoire dans l'inscription du trophée de Kition, datée de 392 av. n. è., où il est appelé « Baal de la force » (B'L 'Z)<sup>69</sup>, la proximité avec l'empereur dans la séquence onomastique oriente plutôt, ou aussi, vers Jupiter. La mention d'Aphrodite juste après Zeus pourrait de même renvoyer aussi bien à l'Ashtart locale qu'à la Vénus *Genitrix* ou *Victrix*.

Ces deux exemples de dieux « vêtus » au sein d'une séquence onomastique constituant un micro-réseau, donc une micro-narration, sont révélateurs de la richesse et de la complexité des messages qu'expriment quelques mots mis en contexte. Ils montrent aussi tout le profit que l'on peut tirer de la BDD MAP, cet outil heuristique et herméneutique formidable, qui démultiplie les pistes de recherche et autorise des hypothèses variées, mais toujours étayées. Néanmoins, il convient d'en être conscient, les deux cas que nous venons d'examiner, sont relativement minoritaires dans la BDD, car le premier offre une séquence onomastique divine à 4 éléments et 2 puissances divines et le second, une séquence à 8 éléments et 6 puissances divines si l'on y inclut le divin César. Or, dans la BDD MAP, sur 24 000 attestations actuellement disponibles, environ 58 %, à savoir 14 000 attestations, ne contiennent pas plus de 2 éléments ; si on inclut les attestations contenant 3 éléments maximum, on obtient presque 17 000 attestations, soit un peu plus de 70 % des cas. Quant au nombre de puissances divines, près de 70 % des attestations n'en contiennent qu'une seule (14 967). Les séquences à 6 puissances divines, comme celle de Kition contenant *Zeus Keraunios*, ne sont que 22 en tout dans la BDD, soit 0,09 % ; celles qui en contiennent 7 et davantage sont au nombre de 77, soit 0,32 % de l'ensemble des attestations. Or, il est assez évident que plus une séquence est courte, moins on dispose d'indices pour la décoder.

## 6. Un autre détour par l'Attique : dieux « nus » et dieux « vêtus » à parts égales ?

Revenons à présent sur la tendance déglagée pour le monde grec, à savoir une répartition à parts égales, 50-50, entre divinités « nues » et « vêtues », qui ne se vérifie pas dans la sphère sémitique, où une écrasante majorité de divinités est affublée de qualifications, en particulier de titres. Le corpus des inscriptions attiques enregistrées dans la base de données MAP est, à ce stade, le plus massif ; exhaustif selon les critères retenus par le projet MAP, il renferme 1 458 sources pour 2 215 attestations. Peut-on proposer une estimation de ce que le crible « mappien » a laissé échapper ? Je reproduis ici les comptages effectués par Sylvain Lebreton, que je remercie vivement ; son point de départ est le culte de Zeus et le constat qu'il est, bien plus souvent que d'autres divinités, identifié par une épithète<sup>70</sup>. Si l'on prend en compte, dans un premier temps, les normes rituelles en Attique, on dispose de 84 textes

68 *I. Stratonikeia* 10, 7-8 = Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Source # 5775. Les événements datent de 40/39 av. n. è. Voir Belayche, 2009.

69 *I. Kition* 1144 = *KAI* 288 = Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Source # 269 (avec toute la bibliographie).

70 Lebreton, 2024.

contenant 668 occurrences de noms divins, dont 146 de lecture ou d'interprétation incertaine ; leur répartition est la suivante, en faisant la part des attestations « nues » ou « vêtues »<sup>71</sup> :

Divinité	Occurrences <sup>72</sup>	« Nus »	« Vêtue »	Ratio nue/vêtue
Zeus	47 (5)	5	37	1 / 7,4
Athéna	44 (2)	22	20	1 / 0,9
Apollon	40 (2)	16	22	1 / 1,4
Héraclès	17 (7)	10	0	1 / 0
Déméter	15 (5)	9	1	1 / 0,1
Artémis	14 (3)	8	3	1 / 0,4
Poséidon	14 (5)	7	2	1 / 0,3
Dionysos	12 (3)	8	1	1 / 0,1
Asclépios	10 (0)	10	0	1 / 0
Aphrodite	8 (1)	5	2	1 / 0,4
Hermès	7 (3)	2	2	1 / 1
Héra	7 (4)	3	1	1 / 0,3
<b>TOTAL</b>	<b>235 (-40)= 195</b>	<b>105</b>	<b>91</b>	

En dépit de ses limites quantitatives, cet échantillon indique à nouveau une répartition proche de 50-50 % entre divinités nues et vêtues si l'on considère le total (53,4 % nues vs 46,6 % vêtues) ; en revanche, des disparités importantes sautent aux yeux si l'on compare, par exemple, Zeus et Asclépios : l'un est 7 fois plus souvent avec une épithète que sans, l'autre 10 fois plus sans épithète qu'avec. Apollon, Athéna et Hermès présentent un rapport équilibré entre les deux configurations, alors que toutes les autres divinités sont majoritairement désignées par un théonyme seul. Mais ces données peuvent être trompeuses car, si l'on prend le cas de Déméter, elle est souvent désignée par une épithète seule (sans théonyme), comme *Achaia*, *Eleusinia*, *Chloè* ou *Thesmophoros*<sup>73</sup>.

La prise en compte des dédicaces, bornes, autels et autres marqueurs de propriétés divines produit-elle des résultats analogues ? Dans ce cas, on a l'avantage de pouvoir distinguer ce qui précède et ce qui suit 403/2 av. n. è., conformément à la division des corpus, soit respectivement plus de 500 et plus de 2000 sources, pour 381 et 1538 occurrences de noms divins, avec et sans épithètes. Si l'on s'en tient aux cinq divinités qui seules sont

71 Ne sont pas pris en compte les cas d'épithètes seules. Par ailleurs, seuls les « grands » dieux sont envisagés ; n'apparaissent donc pas les nombreux héros figurant dans les calendriers des dèmes.

72 Entre parenthèses, on indique les lectures incertaines.

73 Cf. Pirenne-Delforge, 2024.

accompagnées d'épithètes, sachant que le dossier d'Athéna écrase tous les autres, on obtient les résultats suivants avant 403/2 (*IG I<sup>3</sup> 2*):

Divinité	Occurrences	« Nue »	« Vêtue »	Ratio nue/vêtue
Athéna	193 (40)	147	6	1 / 0,04
Zeus	8 (2)	2	4	1 / 2
Apollon	4 (1)	1	2	1 / 2
Artémis	3	0	3	0 / 3
Poséidon	2 (3)	1	1	1 / 2
<b>TOTAL</b>	<b>210 (-45) = 165</b>	<b>151</b>	<b>16</b>	

Il appert qu'Athéna est massivement désignée sans épithète, sauf dans les dédicaces métriques, fréquentes à cette époque, qui ont recours à des qualifications comme (Διὸς) γλαυρόπιδι ὄρει<sup>74</sup>, Παλλάδι τριτογενεῖ<sup>75</sup> ou παιδί Διὸς μεγάλο<sup>76</sup>. Zeus, Apollon et Artémis – sur la base d'une poignée de cas cependant – sont plus souvent vêtus que nus. Affirmer, en regardant le total, qu'il y a quasiment 10 fois plus de cas nus que vêtus risquerait de nous fourvoyer. Il faut regarder au cas par cas.

Après 403/2, l'ensemble du système polythéiste attique semble accueillir davantage d'épithètes, comme le montre le tableau des occurrences issues des *IG II<sup>3</sup> 4*:

Divinité	Occurrences	« Nue »	« Vêtue »	Ratio nue/vêtue
Asclépios	177 (26)	142	9	1 / 0,06
Zeus	104 (14)	7	83	1 / 11,9
Apollon	87 (5)	23	63	1 / 2,7
Athéna	80 (12)	32	36	1 / 1,1
Artémis	65 (13)	32	20	1 / 0,6
Déméter (et Korè)	59 (3)	43	13	1 / 0,3
Hermès	59 (13)	38	8	1 / 0,2
Aphrodite	46 (2)	31	13	1 / 0,4
Dionysos	42 (6)	26	10	1 / 0,4
Héraclès	20 (7)	10	3	1 / 0,3
Poséidon	5 (0)	2	3	1 / 1,5
Héra	4 (1)	1	2	1 / 2
<b>TOTAL</b>	<b>689 (-102) = 587</b>	<b>387</b>	<b>263</b>	

On constate que le panel des divinités concernées s'élargit et que le poids des théonymes vêtus est en nette croissance, même si la majorité des divinités est plus souvent nommée sans épithète. Le groupe des divinités davantage vêtues que nues reste sensiblement le même, avec l'ajout de Poséidon et Héra. Zeus s'impose encore clairement comme celui qu'il est « naturel » de qualifier, d'une manière ou d'une autre, en raison de la complexité et de la variété de ses

74 *IG I<sup>3</sup> 507, 508, 509bis, 544, 592, 902bis et Kaczko, 2016106, 107; ca 650-525.*

75 *IG I<sup>3</sup> 642, 667, 783, 815 (?), 831, 885, 903; ca 600-400.*

76 *IG I<sup>3</sup> 608, 631, 632, 674, 687, 743, 752, [783], 862; ca 550-450.*

fonctions. On notera au passage qu'il n'est jamais qualifié de *kurios* en Attique<sup>77</sup>, de sorte que les « vêtements » de Zeus ne sont pas de l'ordre d'une titulature – comme c'est le cas pour les Baals du monde sémitique – qui soulignerait une « souveraineté » que le théonyme seul semble suffire à véhiculer.

## 7. En contrepoint : Carthage et Hatra

Déplaçons-nous sur le versant sémitique de l'enquête onomastique menée par le projet MAP et prenons en considération la ville de Carthage, pourvoyeuse principale en inscriptions sémitiques de la base de données. Celle-ci compte, toutes langues sémitiques confondues, 6309 sources et 6801 attestations, parmi lesquelles proviennent de Carthage 4797 sources (76 %) et 4818 attestations (70,9 %). On y constate l'usage massif, presque contraignant dans le cadre des rites du tophet, de la formule « À la Dame à Tanit Visage de Baal et au Seigneur à Baal Hammon », associant deux puissances divines bien « vêtues ». Avec 4359 sources provenant du tophet et contenant la séquence onomastique complète à 7 éléments et 2 puissances divines, auxquelles s'ajoutent divers fragments, ce dossier ne laisse pratiquement aucune place pour les autres divinités du site de Carthage et moins encore pour des divinités « nues ». La proportion très élevée de divinités qualifiées dans le domaine sémitique est aussi due à la structure des langues sémitiques qui nomment volontiers les dieux comme étant « Seigneur » (Baal) d'un lieu ou d'un domaine<sup>78</sup> : Baal Shamim, Baal Hammon, Baal Saphon, Baal de Kition, Baal du Liban, Baal de Sidon, de Tyr, etc., sans oublier la Baalat de Byblos.

Prenons à présent un autre point de comparaison, la ville syrienne de Hatra ; elle a fait l'objet de 106 enregistrements d'attestations en araméen dans la base de données MAP. Dans le corpus que lui a consacré Basile Aggoula en 1991<sup>79</sup>, corpus qui a connu depuis lors divers compléments, on a accès à près de 500 inscriptions (avec ou sans mention de divinités), datées entre le II<sup>e</sup> et le III<sup>e</sup> siècle de n. è. pour l'essentiel, puisque la ville, dédiée à Shamash, le dieu solaire, fut détruite par les Perses sassanides en 241 et abandonnée peu après. Les mentions des divinités principales du lieu – la famille composée par Maran, Martan et Baramarin (« Notre Seigneur, notre Dame et le fils de nos Seigneurs »), Shamash, Nergal, l'Enseigne – sont très fréquemment assorties d'un titre (« Seigneur », « dieu », « chef de », etc.). On recourt volontiers au nom de Bêl sans qualification en début d'inscription, à la façon d'*Agathêi Tuchêi* en grec (une vingtaine de cas) ; on note quelques mentions d'Atargatis « nue » (moins d'une dizaine), ainsi que de Nergal et d'Allat, une fois de Shamash et une fois de Gad, mais l'ensemble de ces cas ne dépasse guère la trentaine de textes. Il semble donc bien que, quel que soit l'horizon vers lequel on se tourne, dans le monde sémitique de l'ouest, il est de règle d'accompagner les théonymes d'un attribut, en l'occurrence, un titre

77 Cette épithète n'est attestée que quatre fois en Attique, pour Sarapis (Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestation # 3920), Dionysos (Attestation # 7247) et deux fois Typhon (Attestation # 9216 et 9219) dans une défexion.

78 Sur le fait que Baal n'est (quasiment) jamais utilisé comme un théonyme autonome, sans qualification toponymique, topographique ou fonctionnelle, voir la contribution de Garbati, Porzia, 2024.

79 Aggoula, 1991.

qui souligne leur qualité divine et, parfois, sous la forme d'un suffixe de possession, leur relation privilégiée avec les humains (du moins est-ce ce que les agents aiment à mettre en avant, comme une *captatio benevolentiae* et une forme de promotion sociale). Cet usage d'une titulature divine fait évidemment écho à la titulature royale, et vice versa, dans un jeu de miroir qui construit le divin en s'inspirant de l'expérience du pouvoir royal et qui utilise ces analogies pour rehausser le prestige des souverains. Rares sont, à cet égard, dans le monde sémitique, les qualifications des dieux qui précisent leur champ d'action ; Nergal est à la fois « de la peste »<sup>80</sup> et « chef des gardes/portiers »<sup>81</sup>, dans le sens où il régule l'accès à l'au-delà, mais pour le reste, on a affaire à des « seigneurs » très génériques dont la fonction est fondamentalement de veiller sur une communauté et son territoire. La territorialité va de pair avec la souveraineté, qui implique un lien étroit avec la population, sans plus de raffinement, si l'on peut dire. On ne voit presque pas apparaître de divinités de la santé ou de la sexualité, de l'agriculture ou de l'élevage, de la métallurgie ou du commerce, comme c'est le cas dans le monde grec. Donc paradoxalement, l'information est globalement plus pauvre, en termes de représentation du divin, dans la partie sémitique de la base de données qui capte pourtant la quasi-intégralité du matériau disponible, là où, du côté grec, même avec 50 % seulement des mentions de divinités (celles qui sont « vêtues »), on a sous les yeux un paysage divin beaucoup plus diversifié et ramifié en une multitude de réseaux.

## 8. Palmyre, ou le multiculturalisme à l'œuvre

Site multiculturel s'il en est, Palmyre constitue un observatoire privilégié pour scruter la manière dont deux habitus épigraphiques de communication avec les dieux réagissent l'un à l'autre : voit-on apparaître davantage de qualifications, en particulier de titres, en grec ? L'éventail des attributs onomastiques divins se diversifie-t-il en palmyrénien ? Bref, les lignes bougent-elles en matière de « tenue » divine ?

Le tome XVII, 1 des *Inscriptions grecques et latines de Syrie*<sup>82</sup> contient 563 textes, en grec, latin, palmyrénien, hébreu, plusieurs bilingues, voire trilingues. Pour la BDD MAP, nous avons retenu 305 sources contenant des séquences onomastiques divines : 244 en araméen, 20 en grec, 2 en hébreu, 40 bilingues araméen-grec. Il en résulte 365 attestations, dont 318 contiennent une seule puissance divine (87 %), 34 en associent deux, 10, trois, 4, quatre, et aucune davantage. En termes de nombre d'éléments composant une séquence onomastique divine, on va d'un élément minimum (par exemple « Miséricordieux » utilisé comme théonyme) à sept éléments maximum. On dispose en fait d'une centaine d'attestations à un seul élément, ce qui est assez exceptionnel et dû au fait que « Béni soit son nom (pour l'éternité) » a été traité dans la BDD MAP comme

80 Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestation # 2100.

81 Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestation # 15509, 15906, 16023, 16048, 16049, 1613, 16161, 16357. Il est d'ailleurs aussi qualifié de « Chien », sans doute avec la même signification : Attestation # 15523, 16168, 16169.

82 Yon, 2012. Voir aussi sa synthèse sur les notables de Palmyre, Yon, 2002.

un syntagme formant un seul élément<sup>83</sup>. Les séquences à 2 éléments sont au nombre de 52, de sorte que les 166 attestations à 1 ou 2 éléments représentent 45 % de l'ensemble. On relève aussi un nombre important de séquences à 3 éléments (132) et à 4 éléments (51); ensemble ces 183 séquences à 3 et 4 éléments représentent 50 % de l'ensemble (365). Une telle répartition est sensiblement différente de ce que l'on relève dans le monde grec; en Attique, par exemple, on compte seulement 357 attestations à un seul élément (Aguieus, Glaukôpis, Kourotrôphos, Parthenos, Hupsistos...) et 1 342 à 2 éléments; ce qui représente ensemble 77 %, contre 45 % à Palmyre. Ces disparités tiennent aussi à la structure des langues sémitiques qui ont recours à l'état construit pour former une unité de sens, comme dans les 28 inscriptions qui mentionnent Baal Shamin, le « Maître des Cieux », dont le nom est formé de deux éléments, presque toujours accompagnés d'une qualification comme dieu, bon, secourable, maître de l'univers, ou associé à une autre puissance divine, comme Durahlun.

Si nous revenons à nos moutons (laineux ou tondus), qu'observons-nous à Palmyre dès lors que nous nous concentrons sur les attestations contenant deux éléments ou plus, qui sont au nombre de 262 ? On note d'emblée que 195 ont recours à l'élément « dieu » pour qualifier une divinité, ce qui est tout à fait considérable. En grec, parmi les 20 attestations palmyréniennes, 15 d'entre elles le mentionnent, tandis que, parmi les 40 inscriptions bilingues, *theos* qualifie une divinité 15 fois en grec et 6 fois en araméen. La fréquence de *theos* en grec (de l'ordre de 75 % des attestations à deux éléments) est tout à fait remarquable; si l'on compare à nouveau avec l'Attique, on constate que l'élément *theos* n'apparaît que dans 373 attestations, dont 152 fois dans l'expression « les autres dieux », et non pas comme épithète associée à un théonyme; si on se limite aux attestations à 2 éléments (1338), 208 contiennent l'élément *theos*, dont 29 font référence aux « autres dieux ». Les 179 restantes représentent donc un pourcentage assez limité d'attestations dans lesquelles *theos* qualifie une divinité, est donc de l'ordre de 13 %, soit presque six fois moins qu'à Palmyre.

Si l'on scrute de plus près les bilingues, on s'aperçoit qu'il s'agit, dans une proportion non négligeable, de « quasi-bilingues », ne contenant pas le même message en grec et en palmyrézien, comme c'est le cas, par exemple, pour *IGLS XVII*, 157 qui mentionne en grec le « symposiarque des prêtres du très grand dieu Zeus Bèlos », sans correspondant pour le théonyme en araméen qui évoque simplement le *marzeah*<sup>84</sup>. En revanche, la bilingue *IGLS XVII*, 53<sup>85</sup> montre une parfaite correspondance entre le grec θεοῦ Ἰαριβωλου et l'araméen (qui

83 Sur cet élément, voir Kubiak-Schneider, 2021. Pour ses attestations dans la BDD MAP (plus nombreuses que dans la monographie de 2021), voir Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Élément # 110 (163 Attestations) et variantes # 788 (13 Attestations), # 790 (3 Attestations). Cet élément est lui-même fréquemment qualifié de « Bon », « Miséricordieux », etc., lorsqu'il est inclus dans une séquence à plusieurs éléments.

84 Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestation # 862. Le texte araméen dit : « Pendant sa présidence du *marzeah*, Šalmê, fils de Malikû, fils de Bolîad'a a fait ces six statues, à ses frais, au mois de Nîsan, l'année 514. »

85 Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestation # 16274.

suit) *yrhbwl 'lh'*. Quant à la dédicace *IGLS XVII, 307*<sup>86</sup>, elle associe la séquence araméenne *'lqwnr' 'lh' tb'* « Elqonera, dieu bon » au grec Ποσειδῶνι θεῷ, la qualification araméenne de « bon » étant omise en grec. À contre-courant, la bilingue *IGLS XVII, 12*<sup>87</sup> désigne les « prêtres du dieu très grand Bèlos » (ιερείς θεοῦ μεγίστου Βη]λου), en grec, alors que l'araméen se contente d'un Bèl « nu » (*k]mry' dy bl*). De même, dans l'inscription honorifique *IGLS XVII, 177*<sup>88</sup>, en faveur d'Ogèlos, citoyen de Palmyre et d'Antioche, l'érection d'une statue a lieu ἐξ ἐπ[ι]τ[α]ρχῆς Ἡρας καὶ Ἀρτεμίδος καὶ Ρασαφου θεῶν, « sur ordre d'Héra et d'Artémis et de Rasaphos, les dieux », tandis que l'araméen mentionne « Ḥrtâ et Nanaî et Rašaf et leurs prêtres » (*hrt' wny wršp wkmryhn*), sans qualification de « dieux ». En revanche, l'inscription honorifique *IGLS XVII, 123*<sup>89</sup> figurant sur une base de statue identifie les commanditaires comme « les prêtres d'Aglibôlos et Malach]bèlos, les dieux du bois sacré » (οἱ ἱερεῖς Ἀγλιβόλου καὶ [Μαλαχ]βηλου θεῶν ἱεροῦ ἄλλο[υ]ς), ce qui donne en araméen *kmry 'glbwl [wmlkbl 'lhy] hlss*, avec le terme *'lhy* restitué sur la base du grec, tandis qu'on note un calque araméen pour ἄλλο[υ]ς (*hlss*), dans cet hommage rendu à Pobjicius Marcellus, gouverneur de Syrie de 130/131 à 134/135 de n. è.

Au départ d'un corpus de 563 inscriptions, récoltées dans le tome XVII des *IGLS*, on a donc enregistré, dans la BDD MAP, de 305 d'entre elles contenant 365 attestations. On a noté la sur-représentation de l'élément *theos*, qui est d'ailleurs une constante dans toute la Syrie, sans doute pour faire écho aux usages locaux de dénomination du divin. Mais qu'en est-il des mentions de divinités « nues » ? On les rencontre dans une quinzaine d'inscriptions seulement, certaines bilingues, de sorte qu'il s'agit là d'un petit groupe d'une vingtaine d'attestations<sup>90</sup> concernant très majoritairement le dieu Bèl (en araméen), Bèlos (en grec), mais aussi Allat, Athéna, Artémis, Atargatis, Atar'ateh, Arès, Arsu, Aglibol, Malakbel, Durahlun, et même une fois Zeus, qui est pourtant, en règle générale, très bien qualifié (Hupsistos, Megistos, Epêkoos...). Au regard des 365 attestations de divinités « vêtues », on est autour de 5 % de cas de divinités « nues », donc vraiment très peu et en tout cas beaucoup moins que dans le monde grec.

Ce survol de la documentation palmyrénienne confirme l'hypothèse selon laquelle les usages grecs évoluent en contexte allogène ; à Palmyre, il est très rare, même en grec, de citer une divinité « nue », sans au moins la qualification de *theos/a*, ou quelque autre épithète. C'est le cas dans l'inscription grecque *IGLS XVII, 14*<sup>91</sup>, gravée sur la console d'une colonne du sanctuaire de Bèl, qui honore un individu dont le nom figure dans la lacune initiale ; les

86 Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestation # 3250.

87 Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestation # 3125.

88 Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestation # 3150.

89 Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestation # 861.

90 *IGLS XVII, 6, 12, 14, 16, 21, 24, 124, 125, 127, 134, 145, 148, 149, 150, 308.*

91 Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestation # 3126.

responsables de cet hommage sont « les prêtres du très grand] dieu Bèl » (μεγίστ/[τ]ου θεοῦ Βηλοῦ), qui agissent « sous Publius Aelius..., fils de Publius, de la tribu Sergia, grand-prêtre et symposiarque [des prêtres] de Bèl (συν]ποσιάρχου/[ιερέων] Βηλου), [l'année..., au mois d'A]judunaios. » Si le dieu est doublement qualifié aux l. 1-2, qui sert à mettre en relief l'action généreuse des prêtres du dieu, il ne l'est plus à la l. 6-7, dans la formule de datation, à vocation plus pragmatique. Il en va de même dans une autre inscription honorifique grecque (IGLS XVII, 308<sup>92</sup>), gravée sur un bloc de pierre découvert dans les fortifications byzantines. Parmi les mérites de l'anonyme bénéficiaire, on signale que :

« Il a promis [pour le] Bois sacré deux colonnes de marbre avec leur architrave et leur toit et il a recouvert d'argent entièrement le pavillon du brancard du dieu Βόρραοδος et il a donné généreusement pour la construction du sanctuaire du très grand dieu Bèl de l'argent il y a déjà longtemps, et après cela, pour une distribution éternelle aux prêtres de Bèl, au nom de Iaribôlès et Salamalathos, ses fils, six mille deniers aux jours fixés, et en son nom propre six mille deniers le 16 Lôos, et pour la distribution de viande à tous les participants au banquet, le même jour, devant le dieu Mannos, quatre cents deniers, de telle sorte qu'avec les intérêts, on fera la distribution de viande, bienfaits que ses fils, après sa mort, [ont mis] à exécution en totalité ; et ils ont fait en outre généreusement don au conseil de quatre mille cinq cents deniers, en son nom, pour - - - »

Les dieux Βόρραοδος et Mannos sont simplement qualifiés de « dieu », alors que Bèl est, lui seul (l. 6), μεγίστου θεοῦ Βηλου, « le Très grand dieu Bèl », une séquence onomastique qui signale son éminence au sein du panthéon palmyrénien et se réfère à la construction de son sanctuaire. Néanmoins, à la ligne suivante (l. 7), on lit une référence aux « prêtres de Bèl » (τοῖς ιερεῦσι τοῦ Βηλου) auxquels ont été attribués une rente par l'*honorandus*. Est-ce l'effet de répétition qui a conduit à une version en quelque sorte abrégée du nom du dieu ? Cela semble possible, voire probable. À l'intérieur d'un même document, le même dieu peut donc être « vêtu » ou « nu » selon diverses considérations contextuelles.

Quant à *theos* et à son usage réitéré, on conviendra qu'un tel élément onomastique n'est pas très riche en informations sur le profil de la divinité ; c'est plutôt une marque de déférence qui éclaire les modalités relationnelles existant entre les hommes et les dieux. Qualifier tautologiquement un dieu de *theos*, c'est mettre en avant son statut ontologique, à l'instar du DINGIR (\*), l'étoile précédant les théonymes en sumérien. Plus qu'un choix, il s'agit là d'un usage largement partagé dès lors que l'on communique avec les puissances divines. Indice d'une hiérarchie, ce type de qualification est un ornement statutaire standardisé, et non pas un « accessoire » qui circonscrit le champ d'action telle ou telle divinité au sein d'un ensemble, ou qui suggère implicitement des intersections avec d'autres divinités agissant dans la même sphère. Ces qualifications, attestées plus fréquemment dans certaines aires géoculturelles que dans d'autres (au Proche-Orient bien plus qu'en Grèce continentale ou insulaire), masquent quelque peu la complexité du monde divin et réduisent la variété des rôles à un statut unique.

92 Bonnet C. (dir.), ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Attestation # 3251. Je corrige la traduction de J.-B. Yon qui, à la l. 5-6, traduit εἰς τὸ κτίζμα τοῦ ἱεροῦ μεγίστου θεοῦ Βηλου par « pour la construction du très grand dieu saint Bel », alors qu'il s'agit plutôt de « la construction du sanctuaire du très grand dieu Bel ». Je remercie Vinciane Pirenne-Delforge qui a attiré mon attention sur ce passage.

D'une manière générale, ils contribuent à souligner, à travers une démarche comparative, un écart substantiel entre les deux « mondes » étudiés au sein du projet MAP : dans les mondes grecs (le pluriel est de mise!), les attributs onomastiques fourmillent pour exprimer, de manière assez précise, les multiples ramifications des fonctions des puissances divines, les *Gods at Work*, selon l'expression de Robert Parker<sup>93</sup>, là où, dans les mondes sémitiques, le statut divin et l'ancrage spatial, qui est aussi social puisqu'on est le dieu d'un lieu et d'une communauté, semblent largement prévaloir sur le profil fonctionnel. Dans les deux sphères, cependant, les dieux revêtent volontiers un attribut onomastique, plus encore dans le domaine sémitique où il est quasiment protocolaire.

### Pour conclure

Sur le plan de la méthode, la BDD MAP constitue un puissant outil pour explorer les logiques d'organisation et de fonctionnement des mondes divins grecs et sémitiques, en dépit des limites et contraintes qui pèsent sur elle et qu'il est de notre devoir de toujours rappeler. La quantité de données et de métadonnées que cet instrument renferme le situe, à l'échelle des sciences de l'Antiquité, dans le champ des *Big Data*. Il se prête, d'une part, à une approche quantitative, macro-historique, embrassant des aires chrono-géographiques vastes, permettant d'instruire des comparaisons à large échelle et de dégager des tendances structurelles et des évolutions historiques. Il invite, d'autre part et parallèlement, à développer des analyses qualitatives, micro-historiques, portant sur des contextes précis et éclairant des interactions ponctuelles, circonstancielles, largement imprédictibles. C'est pourquoi la modélisation ne semble pas l'horizon ultime de la BDD MAP. La multiplicité des logiques animant les agents, la variété des paramètres contextuels, l'incomplétude des données disponibles n'autorisent pas à modéliser les comportements conduisant à la mobilisation de telle ou telle séquence onomastique. À ce titre, régularités et singularités doivent toujours retenir le regard de l'historien des pratiques religieuses, ce que la BDD MAP, avec ses cinq interfaces de recherche, favorise considérablement.

Le recours ou non à un ou plusieurs éléments onomastiques pour vêtir les divinités est affaire de stratégie et d'usage, de rhétorique et de distinction. En dénigrant les épithètes divines *lato sensu* comme des ornements vains et ridicules, les Pères de l'Église frappaient délibérément au cœur du système, car la caractérisation des dieux par référence à leur domaine de spécialité ou à l'élévation de leur statut sert pragmatiquement à activer ou saluer leur capacité d'action. Invoquer le « dieu saint de Sarepta », est une *captatio benevolentiae* qui fait levier sur cette puissance de divinité « sainte » et sur son attachement à un lieu, à une communauté, celle de Sarepta, qui compte sur sa protection en échange du soin qu'elle prend du dieu dans son sanctuaire. Les attributs onomastiques ne sont donc pas des décorations dérisoires, mais des ressources pragmatiques que les religions polythéistes ont développé pour renforcer l'efficacité de la communication entre les hommes et les dieux. Leur amplification rhétorique, en certaines circonstances – dans certains types de sources, en certains lieux, par certains agents, à certaines époques – avec le recours à de longues chaînes d'épithètes volontiers au superlatif, ne constitue

---

93 Voir les deux chapitres de la 3<sup>e</sup> et dernière partie de Parker, 2005, qui utilise précisément ce titre.

en définitive qu'un phénomène relativement limité<sup>94</sup> qui n'invalide pas la signification et la portée bien réelles de ces constructions onomastiques. On a rappelé ci-dessus qu'environ 58 % des attestations de la BDD MAP sont constituées de deux éléments maximum et 70 % de trois éléments maximum. Seules 254 attestations contiennent 10 éléments ou plus, soit 1,05 %. Ces données chiffrées me semblent indiquer qu'on n'est pas, sauf dans certaines typologies textuelles comme les défixions, dans une accumulation plus ou moins aléatoire d'éléments onomastiques<sup>95</sup>, mais plutôt dans un ciblage précis et motivé de tel ou tel aspect d'une ou de plusieurs puissances divines en fonction de ce que l'on sait et attend d'elle(s).

La question du sens est donc au cœur des attributs onomastiques, quoi qu'en disent leurs détracteurs. Or, nombre de ces termes sont polysémiques (comme *lbn* en sémitique : « blanc »/Liban) ou couvrent des fonctions touchant à différents domaines (*sôtêr*), sans oublier les cas intéressants où une épithète initialement transparente, comme *Pantheios/a*, dont Ginevra Benedetti a bien montré qu'elle signifie « entièrement, intensément divin »<sup>96</sup>, semble s'opacifier avec le temps, puisque, en dépit de son étymologie qui implique une nature divine de celle ou celui qui est ainsi désigné, on y associe en grec le substantif *theos* et en latin *dea*. De manière analogue, l'élément toponomastique grec *Beelphegôr* appliqué à Zeus (τοῦ Διὸς τοῦ ἐν Βεελφε[γ]ωρ) dans une inscription de construction bilingue gréco-nabatéenne du début du II<sup>e</sup> siècle de n. è. près du Qalaat Zizah, en Arabie Pétrée<sup>97</sup>, montre que les dédicants ont perdu de vue ou ne perçoivent aucune aporie dans le fait que le toponyme Beelphegor renvoie à Baal (du mont) Péor, le dieu moabite connu et condamné par divers passages vétérotestamentaires<sup>98</sup>. On pourrait encore signaler les attributs onomastiques qui, loin de vêtir une divinité en précisant ce qu'elle fait, semblent la dénuder en exprimant ce qu'elle ne fait pas ou n'est pas. On observe ainsi tout un éventail d'épithètes composées au moyen d'un *alpha* privatif : *aphônos*, *anônumos*, *alalos*, *aglôssos*, *anikonos*, *ategktos*, *astatos*, *agêros*, *alogistos*, *atrugetos*, *aphanês*, donc une divinité sans voix, sans nom, sans parole, sans langue, sans image, dépourvue de sensibilité, de stabilité, d'âge, de raison, de

94 Ce qui revient à nuancer l'affirmation de Parker, 2017, p. 10 : « Triple and quadruple names, i.e., theonym plus two or even three epithets, are a rarity before the Hellenistic period; they become common later when the line between cult epithets *stricto sensu* and epithets of more celebratory type becomes blurred. ». Qualifier ce phénomène de « common » est probablement excessif. Un calcul effectué par Alaya Palamidis sur les inscriptions attiques (hors défixions et inscriptions métriques) montre que le nombre moyen d'éléments par puissance divine passe de 1,62 à l'époque archaïque, à 1,84 à l'époque classique, puis 1,9 à l'époque hellénistique et enfin 1,88 à l'époque romaine. Le nombre d'attestations comprenant 5 éléments et plus est de 0 à l'époque archaïque et classique, puis de 1 respectivement à l'époque hellénistique et romaine, ce qui ne semble pas indiquer un emballement du recours aux épithètes multiples.

95 Quoique aléatoire ne soit pas vraiment le bon terme : cf. Galoppin, 2024, pour les logiques de construction de ces longues séquences de noms divins, provenant souvent de diverses traditions culturelles.

96 Benedetti, 2021, en attendant la publication prochaine de sa thèse.

97 *IGLS XXI*, 2, 154= Bonnet C. (dir.), *ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 (DB MAP)*, Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Source # 2121, Attestation # 2828. La partie nabatéenne du texte ne mentionne malheureusement pas le dieu.

98 Nb 25, 3 ; Dt 4, 3, Ps 106, 28. Cf. van der Toorn *et al.*, 1999, p. 147-148 (Baal of Peor).

fatigue, d'apparence, etc. Ces sortes de portraits en creux répondent en fait à une stratégie de construction du divin par l'écart vis-à-vis de l'humain en l'occurrence ; ils habillent les dieux d'altérité, d'autant plus qu'il s'agit, la plupart du temps, de puissances divines en lien avec la sphère funéraire ou mobilisées dans des défixions.

Quoi qu'il en soit des pragmatiques mises à l'œuvre, *nomen ostendit*, comme écrivait Macrobe<sup>99</sup>. Les noms, bricolés par les hommes<sup>100</sup>, s'intègrent dans un système de pensée et dans un langage, dont Platon, dans le *Cratyle*, questionne la rectitude, la justesse, tout en envisageant, sans véritablement trancher, son caractère arbitraire, conventionnel. Par-delà la question de leur origine et justesse, Socrate lui-même en vient à penser que « le second parti le plus convenable dès lors serait de nous conformer à l'usage (*nomos*) qui conduit chacun à appeler les dieux, dans ses prières, des noms dont ils aiment être appelés. » C'est donc la *doxa* des hommes, l'opinion qu'ils se sont faite des dieux, qui est à l'origine des noms qu'on leur donne. Le processus est *bottom up*, comme on dit aujourd'hui, là où dans le monothéisme chrétien, il est plutôt *top down*, dans le sens où le nom du dieu unique est objet d'une révélation et d'un dogme. Dieu est caché, transcendant, ineffable ; seule sa révélation construit une passerelle avec le monde divin. C'est pourquoi, pour revenir à Ephrem, « habillé, il reste nu », dans le sens où les noms utilisés par les hommes dans leurs prières sont largement illusoires et résonnent en vain, laissant place au silence comme ultime stratégie. D'où le conseil de Matthieu 6:7 : « En priant, ne multipliez pas de vaines paroles, comme les nations, qui s'imaginent qu'à force de paroles ils seront exaucés. »<sup>101</sup> Une invitation qui n'a nullement empêché certaines pratiques onomastiques de *battologia* de perdurer, notamment dans la sphère du judaïsme, avec, par exemple, cette prière à Yahvé gravée, entre 200 et 400 de n. è. environ, sur une lamelle de cuivre bilingue, grec-hébreu, provenant de Khirbet Musli, près d'Evron en Galilée<sup>102</sup>, où le destinataire divin est désigné au moyen de pas moins de 18 éléments : « HNNHHY, YHWH et Sabaoth, YHWH Elohim Je-suis-qui-je-suis, le Dieu YHWH, le Dieu Elohim, tu es Elohim YHWH Dieu et Dieu, le Dieu, tu es, Dieu, ton nom. El BBL EI YYYYYHHHHHHWWWWHHHHH. YHWH. »

Les enregistrements dans la BDD MAP se poursuivent afin de fournir, à l'horizon 2025, un outil véritablement exhaustif. Pour y parvenir et ensuite mettre régulièrement à jour les données, condition *sine qua non* de la validité de l'outil, la collaboration de toute la communauté scientifique est indispensable. Cette conclusion est donc aussi une invitation à prendre soin collectivement d'un instrument de travail utile à toute notre communauté scientifique.

99 Macrobe, *Saturnales* I, 9, 7. Voir Belayche, 2017.

100 Sur le bricolage des noms et des catégories, voir l'indispensable Lévi-Strauss, 1962.

101 Προσευχόμενοι δὲ μὴ βαττολογῆσητε ὥσπερ οἱ ἔθνη: δοκοῦσιν γὰρ ὅτι ἐν τῇ πολλολογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται.

102 *CIIP* V, 6107 = Bonnet C. (dir.), *ERC Mapping Ancient Polytheisms* 741182 (DB MAP), Toulouse 2017-2023 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (2023/11/23), Source # 18555, Attestation # 23002 : hnhhhhy yhwh wšb' wt yhwh 'lwhym / [h]yh 'šr 'hyh h'l yhwh h'l h'lwhym 'th / 'lwhym yhwh 'l w'l h'l 'th 'l šmk 'l bbl / 'l yyyyyyhhhhhhwwwwww hhhhhh (yhwh).

### Bibliographie

- AGGOULA, B., 1991, *Inventaire des inscriptions hatréennes*, Paris.
- ΑΙΤΚΕΝ, J. K., 2021, Divine Epithets in the Greek Psalms: Cultural Accommodation and Translatability, dans T. Galoppin et C. Bonnet (éd.), *Divine Names on the Spot: Towards a Dynamic Approach of Divine Denominations in Greek and Semitic Contexts*, Leuven, (OBO 293), p. 184-205.
- AMBROS, G., 2020, Demeter in Cyprus – Tracing the Evidence, dans M. Christidis *et al.* (éd.), *Classical Cyprus. Proceedings of the Conference, University of Graz, 21–23 September 2017* (Κυπριακά 5), Vienne, p. 371-383.
- BELAYCHE, N., 2009, “Un dieu est né... à Stratonicee de Carie (*I Stratonikeia* 10)”, dans C. Batsch et M. Vartejanu-Joubert (éd.), *Manières de penser dans l’Antiquité méditerranéenne et orientale. Mélanges offerts à Francis Schmidt par ses élèves, ses collègues et ses amis*, Leyde-Boston, p. 193-212.
- BELAYCHE, N., 2017, *Nomen ostendit* (Macrobe). Rites et images, les supports des noms de Janus, dans N. Belayche et Y. Lehmann (éd.), *Religions de Rome. Dans le sillage de Robert Schilling*, Turnhout (RRR 21), p. 67-83.
- BENEDETTI, G., 2021, *Pantheus*, un dieu « total » dans le monde grec et romain, dans C. Bonnet *et al.* (dir.), *Noms de dieux. Portraits de divinités antiques*, Toulouse, p. 235-257.
- BERNARDIN, S., 2024 (à paraître), Les boulangers phéniciens et leurs ‘bouchées à la Reine’, dans T. Galoppin et S. Lebreton (éd.), *Divine names on the Spot 3. Agency*, Leuven, (OBO XXX).
- BIANCO, M. et BONNET, C., 2016, Sur les traces d’Athéna chez les Phéniciens, *Pallas*, 100, p. 155-179.
- BLINKENBERG, C. S., 1917, *L’image d’Athana Lindia*, Copenhague.
- BONNET, C., 2019, « De l’inattendu le dieu a découvert la voie ». La polyonymie comme mode de connaissance des dieux, *CRAI*, p. 595-619.
- BONNET, C., 2020, *Les trois yeux de Zeus, les mille noms d’Isis : les dieux antiques dans et en dehors de la caverne*, Rome.
- BONNET, C., *et al.*, 2018, « Les dénominations des dieux nous offrent comme autant d’images dessinées » (Julien, *Lettres* 89b, 291 b). Repenser le binôme théonyme-épithète, *SMSR*, 84/2, p. 3-27.
- BONNET, C. *et al.*, 2021a, *Euryopa*, « maître en accomplissement ». Polysémie et portée relationnelle d’un attribut onomastique de Zeus », dans C. Bonnet et G. Pironti (éd.), *Les dieux d’Homère III. Attributs onomastiques*, Liège. (Kernos suppl. 31), p. 81-100.
- BONNET, C. (dir.), 2021b, *Noms de dieux. Portraits de divinités antiques*, Toulouse (éd. anglaise, Cambridge, 2024).
- BOVON, F., 2007, Des noms et des nombres dans le christianisme primitif, *Études théologiques et religieuses*, 82/3, p. 337-360.
- CASSINGENA-TRÉVEDY, F., 2016, « Éphrem de Nisibe entre apophase et nomination », dans O. Boulnois et B. Tambrun (éd.), *Les Noms divins*, Paris, p. 161-184.
- EGETMEYER, M., 2010, *Le dialecte ancien de Chypre. Tome I : Grammaire. Tome II : Répertoire des inscriptions en syllabaire chypre-grec*, Berlin-New York.
- FOSCHIA, L., 2005, « Θεὸς γεννήτωρ πάντων : divinité païenne et/ou chrétienne ? », dans N. Belayche *et alii* (éd.), *Nommer les dieux : théonymes, épithètes, épicleses dans l’Antiquité*, Turnhout, p. 453-466.

- GALOPPIN, T., 2024, *Entre le plomb et les pierres. Transformations des pratiques magiques dans les mondes grec et romain*, Paris.
- GARBATI, G. et PORZIA, F., 2024, In Search of God Baal in Phoenician and Cypriot Epigraphy (First Millennium BCE), dans A. Palamidis et C. Bonnet (éd.), *What's in a Divine Name? Religious Systems and Human Agency*, Berlin, p. 365-390.
- JOST, M., 1985, *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, Paris, (Études péloponnésiennes 9).
- KACZKO, S., 2016, *Archaic and Classical Attic Dedicatory Epigrams. An Epigraphic, Literary and Linguistic Commentary*, Berlin-Boston.
- KEESLING, C.M., 2009, Name Forms on Athenian Dedications of the Fifth and Fourth Centuries B.C., dans A. Martínez Fernández (éd.), *Estudios de Epigrafía Griega. Serie investigación I*. La Laguna, p. 349-356.
- KUBIAK-SCHNEIDER, A., 2021, *Des dédicaces sans théonyme de Palmyre. Béni (soit) son nom pour l'éternité*, Leyde, (RGRW 197).
- LAUBRY, N., 2016, Les « coups de foudre » de Jupiter et l'exportation de la religion romaine en Gaule, *Gallia*, 73/2, p. 123-144.
- LEBRETON, S., 2024, *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* (suppl. Kernos), Liège, sous presse.
- LEBRETON, S. et BONNET, C., 2019, Mettre les polythéismes en formules? À propos de la base de données *Mapping Ancient Polytheisms*, *Kernos*, 32, p. 267-296.
- LÉVI-STRAUSS, C., 1962, *La Pensée sauvage*, Paris.
- MAILLARD, P., 2023, *Kition-Bamboula IX. Les cultes des Salines à Kition : étude des terres cuites d'époque classique*, Lyon.
- MARANO, G., 2024, *Portraits onomastiques de Zeus au Proche-Orient (II<sup>e</sup> siècle av. – II<sup>e</sup> siècle de notre ère) : contextes, appropriations, agents*, thèse de doctorat sous la direction de C. Bonnet et A. Lichtenberger, Toulouse-Münster.
- MASSA, F., 2017, Nommer et classer les religions aux II<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles : la taxinomie « paganisme, judaïsme, christianisme », *RHR*, 234, p. 689-715.
- MICHEL, A., 2020, *Chypre à l'épreuve de la domination lagide : Testimonia épigraphiques sur la société et les institutions chypriotes à l'époque hellénistique*, Athènes.
- PARKER, R., 2005, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford.
- PARKER, R., 2017, *Greek Gods Abroad*, Oakland.
- PALAMIDIS, A., 2024, The Names of Greek Gods. Divine Signs or Human Creations?, dans A. Palamidis et C. Bonnet (éd.), *What's in a Divine Name? Religious Systems and Human Agency*, Berlin, p. 591-620.
- PADOVANI, F., 2018, *Sulle tracce del dio. Teonimi ed etimologia in Plutarco*, Sankt Augustin.
- PADOVANI, F., 2024, "If by This Name It Pleases Him to Be Invoked". Ancient Etymology and Greek Polytheism, dans A. Palamidis et C. Bonnet (éd.), *What's in a Divine Name? Religious Systems and Human Agency*, Berlin, p. 621-640.
- PIRENNE-DELFORGE, V., 2020, *Le polythéisme grec à l'épreuve d'Hérodote*, Paris [en ligne].
- PIRENNE-DELFORGE, V., 2024, *Demeter as Thesmophoros: What Does She Bring Forth?*, dans A. Palamidis et C. Bonnet (éd.), *What's in a Divine Name? Religious Systems and Human Agency*, Berlin, p. 185-204.

- PIRENNE-DELFORGE, V. et PIRONTI, G., 2014, Héra et Zeus à Lesbos : entre poésie lyrique et décret civique, *ZPE*, 191, p. 27-31.
- PORZIA, F., 2020, Noms de dieux et théologie négative au Levant dans l'Antiquité, *RHR*, p. 211-237, URL : <http://journals.openedition.org/rhr/10521>.
- PORZIA, F. et BONNET, C. (éd.), 2023, *Divine Names on the Spot II. Exploring the Potentials of Names through Images and Narratives*, Leuven-Paris-Bristol, (OBO 299).
- RHODES, P. J. et OSBORNE, R. (éd.), 2003, *Greek Historical Inscriptions, 404-323 BC*, Oxford.
- SCHEID, J. et SVENBRO, J., 2005, Les *Götternamen* de Hermann Usener : une grande théogonie, dans N. Belayche *et al.* (éd.), *Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épiclèses dans l'Antiquité*, Turnhout-Rennes, p. 93-103.
- SCHILLING, R., 1974, Iuppiter fulgur. À propos de deux lois archaïques, dans *Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à Pierre Boyancé*, Rome (coll. EFR 22), p. 681-689.
- THÉRIAULT, G., 1996, *Le culte d'Homonoia dans les cités grecques*, Lyon.
- VAN DER TOORN, K. *et al.* (éd.), 1999, *Dictionary of Deities and Demons*, Grand Rapids (2<sup>e</sup> éd.).
- VAN HAEPEREN, F., 2020, Séquences onomastiques divines à Ostie-Portus, *ARG* 21-22, p. 277-308.
- YON, J.-B., 2002, *Les notables de Palmyre*, Beyrouth (BAH 163).
- YON, J.-B., 2012, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie, XVII.1. Palmyre*, Beyrouth (BAH 195).
- YON, M. (éd.), 2004, *Kition-Bamboula V. Kition dans les textes. Testimonia littéraires et épigraphiques et Corpus des inscriptions*, Paris.



Fig. 1. Localisation des attestations comprenant l'élément onomastique *Keraunos/a*.