

kernos
Supplément 38



Les dieux d'Homère III

Attributs onomastiques

sous la direction de
Corinne BONNET & Gabriella PIRONTI



Presses Universitaires de Liège

Les dieux d'Homère III

Correspondance et information

Revue *Kernos*, Université de Liège, 7, place du 20-Août, 4000 Liège (Belgique)

Adresse courriel : kernos@uliege.be

<http://web.philo.ulg.ac.be/kernos/>

Distribution

Éditions De Boccard, 4, rue de Lanneau, 75005 Paris (France)

Adresse courriel : orders@deboccard.com

<http://www.deboccard.com>

Cet ouvrage a été publié avec le soutien financier du projet MAP (*Mapping Ancient Polytheisms*), de l'université Toulouse – Jean Jaurès, laboratoire PLH, financé par le Conseil Européen de la Recherche (ERC) dans le cadre du programme de recherche et d'innovation de l'Union Européenne Horizon 2020 (contrat de financement n° 741182).



European
Research
Council



Couverture : Amphore attique à figure noire (détail), 575–525 av. notre ère.

Antikensammlung, Staatliche Museen zu Berlin.

Photo © BPK, Berlin, Dist. RMN-Grand Palais / Johannes Laurentius

Dépôt légal D/2021/12.839/29

ISBN 978-2-87562-292-1

ISSN 0776-3824

© Copyright Presses Universitaires de Liège 2021

Presses Universitaires de Liège

Quai Roosevelt, 1b, B-4000 Liège (Belgique)

<http://www.presses.uliege.be>

Tous droits de traduction et de reproduction réservés pour tous pays.

Imprimé par Snel

Octobre 2021

kernos
Supplément 38

Les dieux d'Homère III

Attributs onomastiques

sous la direction de
Corinne BONNET & Gabriella PIRONTI

Centre International d'Étude de la Religion grecque Antique
Presses Universitaires de Liège
Liège, 2021

Table des matières

EN GUISE D'INTRODUCTION

Chapitre I

Corinne BONNET, Gabriella PIRONTI, Euryopa : *embrasser du regard*
les dénominations des dieux 9

Chapitre II

Renaud GAGNÉ, *Sémantiques de l'épithète divine : origines et compétence* 23

PARCOURS/PORTRAITS

Chapitre III

Renaud GAGNÉ, *Zeus Panomphaios : réécritures et traditions de l'exégèse* 55

Chapitre IV

Corinne BONNET, Maria BIANCO, Thomas GALOPPIN,
Adeline GRAND-CLÉMENT, Sylvain LEBRETON, Fabio PORZIA,
Euryopa, « *maître en accomplissement* ». *Polysémie et portée relationnelle* 81

Chapitre V

Ombretta CESCA, *Autour de l'Ossa homérique et de sa qualification*
de Dios angelos 101

NOMMER/APPELER

Chapitre VI

David BOUVIER, *Poétique du polythéisme. Organisation linguistique*
des systèmes anthroponymique et théonymique dans l'Iliade 121

Chapitre VII

Claude CALAME, *La pragmatique de l'adresse homérique aux dieux*
entre qualifications poétiques et appellations rituelles : « Apollon à
l'arc d'argent » 145

Chapitre VIII

Carmine PISANO, *Entre qualificatifs et hétéronymes divins : les épithètes*
homériques à fonction théonymique 157

Chapitre IX

Dominique JAILLARD, *Réflexions sur l'usage des épithètes divines*
dans les Hymnes homériques 171

ARTICULATIONS / CIRCULATIONS**Chapitre X**

Miguel HERRERO DE JÁUREGUI, *Les épithètes toponymiques des dieux dans l'Iliade* 191

Chapitre XI

Adeline GRAND-CLÉMENT, *Cheveux lapis-lazuli, pieds d'argent, chevelure bien ordonnée et yeux pers : épithètes homériques et effigies cultuelles* 209

Chapitre XII

Gabriella PIRONTI, *Du ciel et de l'or : épithètes in absentia et en métamorphose* 229

BIBLIOGRAPHIE 245

À PROPOS DES AUTEURS 279

INDEX DES PRINCIPAUX PASSAGES CITÉS..... 283

INDEX GÉNÉRAL 289

Chapitre IV

Euryopa, « maître en accomplissement¹ ». Polysémie et portée relationnelle d'un attribut onomastique de Zeus

De près ou de loin

En 418 av. n. è., alors qu'une fragile trêve tient à distance les belligérants athéniens et spartiates, Euripide fait représenter, sur la scène athénienne, une tragédie familiale centrée sur le personnage d'Ion, éponyme des Ioniens, fils de Créuse et d'Apollon. Le dieu va en quelque sorte confier son fils à Xouthos, lui-même descendant de Zeus. Tandis que Xouthos prédit à Ion un avenir radieux à Athènes, ce dernier se montre plus prudent et l'invite à examiner les choses plus attentivement (585–586) : « L'aspect des choses n'est pas le même, si on les examine de près ou de loin². » L'affirmation d'Ion peut sembler d'une grande banalité, mais elle permet d'emblée de souligner l'écart qui sépare la représentation des hommes et des dieux. Là où les êtres humains perdent en acuité s'ils observent les choses à distance, les dieux, eux, embrassent le *kosmos* du regard avec la même intensité et précision que s'ils étaient partout à proximité du terrain d'observation. *Prosōthen* (« de loin ») et *engythen* (« de près ») se confondent et se combinent. L'association de Zeus à l'aigle, au regard surplombant et perçant à la fois, exprime bien cette qualité particulière du roi des dieux. Les facultés sensibles des dieux, comme leur corps, relèvent d'un registre différent de celui des mortels, superlatif dans le temps comme dans l'espace, dans l'intensité comme dans l'étendue³.

L'épithète *euryopa* est précisément une de celles qui expriment l'ampleur des pouvoirs de Zeus dans plusieurs registres. Elle est bien attestée dans la poésie homérique, dans divers contextes qui en montrent la complexité sémantique, toujours en rapport avec Zeus. Dans sa diffusion postérieure, elle est réservée à des textes versifiés et presque exclusivement au Cronide. Or, à bien y regarder, *euryopa*, par son étymologie, sur laquelle nous reviendrons, peut évoquer à la fois le champ visuel et le champ auditif; *euryopa* est ainsi systématiquement rendu, par Paul Mazon et Victor Bérard, par « à la voix puissante » (ou synonymes). Une telle traduction ne rend pas justice à la polysémie

1. *Hhom. Zeus XXI*, 2 : εὐρύοπα κρείοντα τελεσφόρον.

2. εἶδος φαίνεται τῶν πραγμάτων πρόσωθεν ὄντων ἐγγύθεν θ' ὀρωμένων.

3. BETTINI (2017).

du terme, dont nous souhaitons montrer qu'elle est constitutive de la représentation des pouvoirs de Zeus ainsi construite. L'ampleur des sons émis par Zeus, qui ont la capacité d'emplir le monde de résonances divines, est associée, par le biais de la qualification d'*eurypota*, à la plénitude d'un regard auquel rien n'échappe. Les pouvoirs de Zeus, son *kratos* ou sa *dynamis*, impliquent des modalités d'action d'une intensité exceptionnelle, qui s'entrelacent pour assurer le plein accomplissement de sa souveraineté.

L'enquête que l'on entreprend ici, autour d'*eurypota*, vise à capter toute la puissance du signal véhiculé par cet attribut onomastique dans la longue durée qui va d'Homère à l'Antiquité tardive. Le concept d'« attribut onomastique » s'inscrit dans le droit fil du projet ERC MAP⁴ qui vise à repenser les processus de définition, organisation et fonctionnement des mondes divins dans l'Antiquité, en adoptant comme focale les systèmes de dénomination. En travaillant sur les multiples séquences onomastiques — du simple nom divin à une chaîne comprenant divers éléments, comme des épithètes, des phrases nominales ou verbales, d'autres noms divins — les membres du projet MAP en sont venus à questionner les catégories de théonyme, épithète et épiclèse, et à proposer une grille de lecture plus souple pour tenir compte de l'extrême variété et complexité des données livrées par les documents⁵. Les éléments qui composent une séquence onomastique divine, tantôt partagés, tantôt exclusifs, sont donc appelés « attributs onomastiques », quelle que soit leur nature grammaticale. Parler d'« attributs onomastiques » suggère en outre un parallèle possible entre les processus de dénomination et les modalités de représentation visuelle, une piste herméneutique stimulante, même s'il ne s'agit évidemment pas de faire correspondre de manière mécanique attribut onomastique et attribut iconographique. Les séquences onomastiques, dans leur variété, contribuent à définir les contours d'une puissance divine ; courtes ou longues, simples ou complexes, elles ne sont pas de simples labels, mais ont, au contraire, une force descriptive, perceptive et performative, en ce qu'elles donnent à voir et à connaître, représentent et font exister ce qui est nommé. La puissance sémantique du nom divin en tant qu'énoncé théologique et pragmatique est donc aussi considérable que multiforme.

Après avoir analysé sa portée en contexte chez Homère, Hésiode et dans les *Hymnes homériques*, nous verrons comment la circulation de cette épithète poétique a pu en infléchir le sens, entre fidélité aux modèles archaïques et innovation. Enfin, puisque le projet MAP est foncièrement comparatif entre le monde grec et le monde sémitique, nous déplacerons brièvement notre regard — mobile à défaut d'être panoramique — en direction du monde proche-oriental où le regard et la voix contribuent aussi à la construction de l'altérité du divin, tout en constituant des vecteurs privilégiés de l'interaction avec les hommes.

4. MAP, « *Mapping Ancient Polytheisms. Cult Epithets as an Interface between Religious Systems and Human Agency* » est un projet *ERC Advanced Grant* financé par le Conseil européen de la recherche (dans le cadre du programme de recherche et d'innovation de l'Union européenne Horizon 2020 [contrat de financement n° 741182]), qui a débuté, à l'université Toulouse – Jean Jaurès, en octobre 2017 pour une durée de cinq ans et neuf mois. Cf. BONNET (2017b) ; BONNET *et al.* (2018) ; BONNET *et al.* (2019) ; LEBRETON, BONNET (2019). Voir aussi <https://map-polytheisms.huma-num.fr/>.

5. BONNET *et al.* (2018).

« Ce sont eux qui ont forgé une théogonie pour les Grecs »

En II, 53, Hérodote attribue à Homère et Hésiode un rôle fondateur dans ce que nous appelons la « religion grecque » : les deux poètes ont raconté les généalogies divines et mis en scène les sphères de compétence des dieux ; ils leur ont attribué des *epōnymiai* pertinentes et ont signifié leur apparence. La portée « théologique » d'*euryopa* se forme donc dans ce creuset, qu'il convient de cerner de près. Avant cela, quelques considérations étymologiques s'imposent. *Euryopa* est originellement un accusatif d'**euryops*, utilisé ensuite comme un nominatif. Une première étymologie renvoie à ὄψ, ὄπός, la « voix », qui dérive d'une racine **wek^w*, ayant donné en grec ἔπος, -ους, et en latin *vox*, *vocis*, ainsi que le verbe *voco*. On rencontre notamment ὄψ chez Homère, appliqué à Agamemnon⁶ ou au chant de Circé⁷. La seconde étymologie passe par ὄψ, ὄπός, l'« œil », la « vue/vision », que l'on rattache à la racine **ok^w* ayant donné le latin *oculus*. On le rapprochera aussi d'ὄψις, avec ses différents composés, comme κύνωπις, κύνωπις (« œil de chien/ne », appliqué à des personnes sans pudeur, y compris à Aphrodite dans la bouche d'Héphaïstos⁸) ou le célèbre γλαυκῶπις (« aux yeux pers ») accolé à Athéna⁹. Les analyses étymologiques ne permettent pas de trancher entre le champ de la voix ou celui de la vision. La qualification d'*euryopa* peut donc être d'emblée perçue comme *polysémique*.

Une telle richesse sémantique est justement mise à profit dans la poésie homérique. On n'y dénombre pas moins de vingt-trois attestations d'*euryopa* associé à Zeus, nommé comme tel ou appelé Cronide. Aucun autre dieu n'est ainsi désigné. Paul Mazon et Victor Bérard traduisent systématiquement *euryopa* par « à la grande voix », ce qui n'est certes pas incorrect, mais appauvrit la richesse sémantique du terme, dont nous verrons qu'elle fut pourtant clairement perçue par les scholiastes et grammairiens tardifs. La vingtaine d'attestations se répartit entre l'*Iliade* et l'*Odyssée*, à raison de seize mentions (dont un doublon) dans l'*Iliade*¹⁰ et sept dans l'*Odyssée*¹¹. Une telle répartition peut s'expliquer par le rôle majeur de Zeus comme arbitre du conflit troyen et par la topographie propre aux événements narrés. Zeus, du haut de l'Olympe ou de l'Ida, scrute les événements : son regard comme sa voix constituent des ingrédients majeurs de la trame narrative et des interactions multiples qui s'y tissent. La séquence onomastique consolidée *Euryopa Zeus*, toujours dans cet ordre, figure très fréquemment, pour des raisons métriques, en fin de vers. À trois reprises dans l'*Iliade*¹², en milieu de vers, on trouve la séquence

6. *Il.* XVI, 76 : Ἀτρεΐδew ὄπoc ἐκλυov.

7. *Od.* X, 221 : Κίρκης [...] ἀειδούσης ὅτι καλῆ.

8. Appliqué à Hélène dans *Il.* III, 180 ; *Od.* IV, 145 ; à Aphrodite dans *Od.* VIII, 319.

9. Sur cette épithète appliquée à Athéna, voir le chapitre d'Adeline Grand-Clément ici-même, p. 209–227.

10. *Il.* I, 498 ; V, 265 ; VIII, 206 ; VIII, 442 ; IX, 419 = IX, 686 ; XIII, 732 ; XIV, 203 ; XIV, 265 ; XV, 152 ; XV, 724 ; XVI, 241 ; XVII, 545 ; XXIV, 98 ; XXIV, 296 ; XXIV, 331.

11. *Od.* II, 146 ; III, 288 ; IV, 173 ; XI, 436 ; XIV, 235 ; XVII, 322 ; XXIV, 544.

12. *Il.* I, 498 ; XV, 152 ; XXIV, 98.

Euryopa Kronidēn, se rapportant évidemment à Zeus. Une seule fois, dans l'*Odyssee*¹³, on lit *Kronidēs Euryopa Zeus* (avec le verbe *kecholōsetai* intercalé); une fois aussi, toujours dans l'*Odyssee*¹⁴, on rencontre la séquence *Olympios Euryopa Zeus*. Cette appellation est souvent en relation avec la position topographique de Zeus, trônant au sommet de l'Olympe ou sur un pic, bref, occupant une position surplombante.

De fait, dans *Il.* I, 498, *euryopa* est utilisé lorsque Thétis se rend dans l'Olympe pour supplier Zeus de sauver son fils, Achille. La scène est très célèbre et cruciale pour l'intrigue de l'épopée¹⁵ :

(Thétis) à l'aube, monte vers l'Olympe et le vaste ciel.
Elle y trouve *Euryopa* le Cronide assis à l'écart des autres
sur le plus haut sommet de l'Olympe aux cimes sans nombre.

Alors qu'il s'agit d'une scène de supplication, ce n'est pas *hikesios*, pourtant bien attesté pour Zeus¹⁶, que le poète retient, mais *euryopa* qui résonne avec le contexte. C'est la *boulē* de Zeus, moteur premier, mais pas unique, de l'intrigue, qui est ici en jeu. La distance topographique symbolise la position éminente du dieu au sein du panthéon. Traduire ici par « à la grande voix » n'est pas satisfaisant, puisque ce n'est pas tant le registre vocal qui est mis en scène que le registre visuel et gestuel. Alors que Thétis est venue chercher un mot d'assentiment de la part de Zeus, elle reçoit pour toute réponse un signe du sourcil, et non un son articulé¹⁷. Ingres, dans sa célèbre toile intitulée *Jupiter et Thétis*, peinte à Rome en 1811 et conservée au musée Granet d'Aix-en-Provence, restitue efficacement cette étrange communication dans laquelle tout se joue entre le regard suppliant de Thétis, qui accomplit les gestes traditionnels de la supplication (toucher le menton et le genou), et le regard perçant de Zeus qui fixe l'horizon. C'est d'ailleurs un regard d'aigle qu'Ingres a donné à Zeus, la présence de l'oiseau à la gauche du trône réitérant le message. L'épisode repose sur un jeu interactif de regards et de postures corporelles qui expriment le statut des deux personnages. Zeus n'est pas insensible, mais il est « visionnaire », dans le sens où il fixe le destin de chacun et règle le fonctionnement du *kosmos*. Son vaste regard renvoie à l'ampleur de ses pouvoirs.

13. *Od.* XXIV, 544.

14. *Od.* IV, 173.

15. ἡερίη δ' ἀνέβη μέγαν οὐρανὸν Οὐλύμπῳ τε | εὔρεν δ' Εὐρύοπα Κρονίδην ἄτερ ἤμενον ἄλλων | ἀκροτάτη κορυφῇ πολυδειράδος Οὐλύμπιοι. Sur ce passage, voir récemment l'analyse de Pucci (2018), p. 10–11. Tout en penchant plutôt pour l'acception sonore de l'épithète (voix plutôt que regard), il souligne la combinaison de trois fonctions dans la « *noun-epithet phrase* » *Euryopa* le Cronide : il est le maître du ciel et notamment du tonnerre (qui est un moyen de communication avec les hommes); il détient le pouvoir monarchique (en tant que fils de Cronos); il est isolé et prend seul les décisions qui concernent le destin des autres. Ce choix d'appellations est, selon Pucci, celui du narrateur « *in a non-epiphanic address line* ».

16. Chez Homère, cependant, on ne trouve qu'une occurrence de l'équivalent *hiketēsios* (*Od.* XIII, 213). De plus, les *biketai* dans les textes homériques sont plutôt des étrangers que des suppliants : cf. CASSELLA D'AMORE (2005); LEBRETON (2013), p. 62–70; MUSCIANISI (2017).

17. Cf. GRAND-CLÉMENT (2019).

Dans *Il.*, IX, 419–420 et 686, Achille s'exprime longuement en réponse à l'ambassade envoyée pour le persuader de reprendre le combat. Il conseille aux Grecs de rentrer chez eux, car Troie ne sera pas prise : *Euryopa* Zeus a étendu sa main sur Ilion, suscitant chez les Troyens un regain de confiance¹⁸. Le choix d'*euryopa* renvoie pareillement à ce Zeus « visionnaire » qui maîtrise le cours des événements. On trouve du reste à diverses reprises ce lien entre la capacité de voir loin et celle de prédire et contrôler le devenir du monde et des hommes. Ainsi, en XIII, 730–733, Polydamas s'adresse-t-il à Hector au sujet de la répartition des qualités parmi les hommes¹⁹ :

À l'un le dieu octroie les œuvres de guerre,
à tel autre la danse, à tel autre encore la cithare et le chant,
à tel enfin, dans la poitrine, il place un esprit noble, *Euryopa* Zeus,
dont bénéficia le plus grand nombre.

C'est donc comme à une sorte d'équivalent de *moiragetēs*, une appellation bien attestée chez Pausanias et dans diverses inscriptions à Athènes, Épidaure, Atrax et Chios²⁰, que le texte recourt à *euryopa*. Cette caractérisation évoque directement les Moires²¹ qui, à la fin des *Euménides* d'Eschyle, apparaissent comme les garantes de l'ordre avec Zeus qualifié de *panoptas*, « qui voit tout » (1045–1046). Le regard perçant de Zeus, outil et signe de sa puissance souveraine, pénètre même l'épaisseur de la Terre et celle de la Mer, puisqu'en XIV, 203, alors qu'elle prépare la célèbre *apatē* au détriment de son époux²², Héra évoque la guerre des Olympiens contre les Titans, au terme de laquelle *Euryopa* Zeus a relégué Cronos sous la terre et sous la mer infinie. La puissance de Zeus s'inscrit ici à la fois dans le temps et dans l'espace, dans une amplitude qui est précisément le signe de sa domination ultime. Un peu plus loin, en XIV, 264–266, la même Héra tente d'obtenir l'aide d'Hypnos pour endormir Zeus afin qu'elle puisse porter secours aux Grecs. Face aux réticences de son interlocuteur, elle évoque un précédent : le retour d'Héraclès de Troie. Hypnos avait alors endormi Zeus, tandis qu'Héra déchaînait la mer pour faire échouer son fils bâtard à Cos. À son réveil, la colère de Zeus contre Hypnos fut terrible. Mais Héra insiste²³ : « Pourquoi te faire de tels soucis en ton cœur ? T'imagines-tu donc qu'*Euryopa* Zeus veuille secourir les Troyens avec la même ardeur qu'il s'indigna alors pour son fils Héraclès ? » L'utilisation d'*euryopa* dans ce contexte

18. μάλα γὰρ ἔθεν Εὐρύοπα Ζεὺς | χεῖρα ἐὼν ὑπέρεσχε, τεθαρσῆκασι δὲ λαοί.

19. ἄλλω μὲν γὰρ ἔδωκε θεὸς πολεμῆϊα ἔργα, | ἄλλω δ' ὀρχηστὺν, ἐτέρω κίθαριν καὶ αἰοιδῆν, | ἄλλω δ' ἐν στῆθεσσι
τιθεὶ νόον Εὐρύοπα Ζεὺς | ἐσθλόν, τοῦ δὲ τε πολλοὶ ἐπαυρίσκοντ' ἀνθρώποι.

20. Sur Zeus *Moiragetēs*, cf. GRAF (1985), p. 24–31 avec références, auxquelles on ajoutera *I.Atrax* 93. Apollon aussi est *moiragetēs* à Delphes, le lieu où il est surpuissant et où il « capte » la fonction et l'épiclèse de son père. Dans Pindare, *Pythique* 3, 27, au sujet de Coronis, le poète dit qu'elle n'échappa pas au *skopon* de Loxias. Dans les *Péans*, fr. 52f, 94 Snell-Maehler, Pindare qualifie Zeus de *theōn skopos*, « vigile des dieux » (*skopos* a aussi le sens d'« espion »!).

21. Sur elles, cf. PIRONTI (2009).

22. Sur cet épisode, cf. PIRONTI (2017a).

23. Ὑπνε τί ἤ δὲ σὺ ταῦτα μετὰ φρεσὶ σῆσι μεινιᾶς; | ἢ φῆς ὡς Τρώεσσι ἀρηξέμεν Εὐρύοπα Ζῆν | ὡς
Ἡρακλῆος περιχώσατο παῖδος εἰοῖ;

semble un clin d'œil (si l'on peut dire), dans un chant chargé d'ironie. En effet, l'objectif d'Héra est précisément de faire en sorte que Zeus ne voie rien. Il s'agit de neutraliser son regard pénétrant, en l'endormant.

Le regard, comme la voix, est le vecteur privilégié de la volonté de Zeus. En *Il.* XV, 152, Apollon et Iris rejoignent *Euryopa* le Cronide, assis au sommet du Gargare, « entouré d'un nuage odorant comme d'une couronne ». Or, Héra, au moment de fixer la mission des deux envoyés, précise : « Lorsque vous regarderez Zeus dans les yeux, exécutez ce qu'il vous demandera et ordonnera²⁴. » L'interaction entre Athéna et *Euryopa* Zeus, en XVII, 545, sollicite également le registre visuel. Le dieu envoie, en effet, sa fille sur le champ de bataille pour stimuler les Danaens. L'âpre combat pour la dépouille et les armes de Patrocle s'est terminé et Zeus veut raviver le *neikos*. Athéna fond donc du ciel, à la manière d'un aigle sur sa proie. Son épiphanie est comparée à un arc-en-ciel (*iris*), un signe prodigieux (*teras*) déployé par Zeus *ex ouranothen*, « du haut du ciel », pour manifester aux mortels sa volonté²⁵. La scène mise avant tout sur des éléments visuels qui associent le mouvement et le merveilleux, signes de la puissance supérieure de Zeus et de ses intermédiaires divins.

Enfin, le dernier chant de l'*Iliade*, centré sur la mission de Priam auprès d'Achille pour récupérer le corps d'Hector, contient trois attestations significatives d'*euryopa*. En XXIV, 98, Thétis est convoquée sur l'Olympe par Zeus afin qu'elle persuade Achille de rendre la dépouille outragée de son ennemi. Thétis, en compagnie d'Iris, trouve *Euryopa* le Cronide entouré des immortels. Contrairement au voyage accompli par Athéna du ciel vers la terre, on assiste ici à une anabase de Thétis « vers le ciel », espace jovien par excellence. Qu'il s'agisse de suivre du regard sa fille se propulsant sur terre ou les deux visiteuses divines s'élançant vers lui, Zeus voit tout, surveille tout ; rien n'échappe à son attention qui est garante du bon fonctionnement du monde. Dans ce chant final, où l'*Euryopa* est convoqué trois fois par le poète, son attention est particulièrement mobilisée pour assurer une sortie de crise conforme à sa *boulē* et aux engagements pris. Près de deux cents vers plus loin, en XXIV, 283–297, Priam s'apprête à quitter le palais avec la rançon pour le rachat du cadavre de son fils. Hécube, inquiète, l'enjoint de faire une libation à Zeus Père pour qu'il rentre sain et sauf chez lui. Elle l'invite à adresser ensuite une prière « au Cronien Sombre-nuée, Idéen qui voit toute la Troade²⁶ », afin qu'il lui donne, pour messenger rapide, son oiseau préféré qui lui insufflera confiance chaque fois qu'il l'apercevra. Hécube ajoute alors²⁷ :

Si *Euryopa* Zeus te refuse son messenger,
ce n'est certes pas moi qui te pousserai à aller.

La qualification d'*euryopa* semble aller de soi dans ce contexte très connoté sur le plan visuel. Priam s'exécute, priant les mains levées vers le ciel, en s'adressant à Zeus

24. Διός τ' εἰς ὧπα ἴδῃσθε, ἔρδειν ὅττι κε κείνος ἐποτρύνῃ καὶ ἀνώγῃ.

25. Cf. GRAND-CLÉMENT (2018a).

26. Κελαϊνεφέϊ Κρονίωνι Ἰδαίῳ, ὅς τε Τροίην κατὰ πᾶσαν ὀράται.

27. εἰ δέ τοι οὐ δώσει ἐὼν ἄγγελον Εὐρύσπα Ζεὺς, | οὐκ ἂν ἔγωγέ σ' ἔπειτα ἐποτρύνουσα κελοίμην.

Père *idēthen*, « depuis l’Ida ». Zeus accède alors à sa prière et lui concède son oiseau. Quelques vers plus loin, en XXIV, 331, *Euryopa* Zeus, qui suit du regard les mouvements du convoi de Priam, le prend en pitié et décide de lui envoyer Hermès. Paradoxalement, la mission d’Hermès est de faire en sorte que nul, parmi les Achéens, ne puisse voir, ni même apercevoir Priam en route pour la tente d’Achille. Zeus multiplie les dispositifs visuels pour aider Priam, posant sur le vieux roi un regard attentif et secourable. Hermès, on s’en souvient, est lui-même à diverses reprises qualifié d’*argeiphontēs*, « tueur d’Argos », ce géant aux cent yeux, qualifié de *panoptēs*, « omnivoyant », « toujours vigilant », doté de cinquante yeux qui dorment et de cinquante yeux qui veillent. En le tuant, Hermès s’approprie les pouvoirs d’Argos, afin de guider les hommes, y compris dans le séjour brumeux de l’Hadès. Aux côtés de Priam, il est *argeiphontēs* (v. 339), à savoir le luminaire de Zeus, le guide du roi désireux de retrouver son fils défunt. Hermès mobilise aussi ses compétences et outils propres, comme la baguette (*rhabdon*) avec laquelle il charme (*thelgei*) et ferme ou ouvre à sa guise les yeux des hommes²⁸.

Dans l’*Odyssée*, on retrouve, au chant II, 146–147, l’association entre Zeus *Euryopa* et l’aigle. Après le dialogue tendu entre Antinoos, qui a découvert la ruse de Pénélope, et Télémaque, qui enjoint les prétendants à quitter le palais, le fils du roi absent en appelle à la justice de Zeus ; « Zeus vous paiera de vos œuvres », annonce-t-il. Et, à ce moment-là²⁹ : « Deux aigles, qu’envoyait *Euryopa* Zeus, d’en haut, arrivèrent en volant du sommet de la montagne ». Le destin des prétendants, scellé par Zeus, se concrétise ici par un truchement visuel, ce qui n’empêche qu’au chant III, 288–290, alors que Nestor relate à Télémaque son retour de Troie avec Ménélas, est évoqué le fracas de la mer déchaînée par *Euryopa* Zeus : « Il lâcha sur leur dos des rafales sifflantes ; le flot géant dressa ses montagnes gonflées. » Ici, c’est le registre auditif qui exprime la puissance du souverain des dieux. D’ailleurs, au chant IV, 172–173, alors que Ménélas, « le nourrisson de Zeus » (*diotrephēs*), se souvient de l’amitié d’Ulysse et de leur périlleux *nostos*, il est encore question de l’action de l’Olympien *Euryopa* Zeus qui ne leur a pas accordé de franchir la mer sur leurs croiseurs rapides. En mer, la vue et l’ouïe sont tout aussi indispensables pour affronter les périls de la navigation, que Zeus *Ouriōs* notamment, le maître des vents, mais aussi Zeus *Sōtēr*, peuvent aider à surmonter.

Le passage du chant XI, 436–439, au cours duquel le spectre d’Agamemnon relate son assassinat à Ulysse, dessine encore les contours d’un *Euryopa* maître des destins³⁰ :

Hélas, pour le sang d’Atrée, *Euryopa* Zeus
fut depuis le début implacable, en usant de desseins féminins ;
Que de héros, à nous, Hélène nous coûta !
Et toi, c’est Clytemnestre qui te tend, de loin, un tel piège !

28. D’autres interprétations ont été proposées pour cette épithète homérique : le « tueur de serpent », « celui qui tue dans son éclat » ou, plus simplement, le dieu « aux rayons clairs, à la blanche lumière » ; cf. GRAND-CLÉMENT (2011), p. 396.

29. Τῶ δ’ αἰετῶ Εὐρύοπα Ζεὺς | ὑψόθεν ἐκ κορυφῆς ὄρεος προέηκε πέτεσθαι.

30. Ὠπόποι, ἡ μάλα δὴ γόνον Ἀτρείος Εὐρύοπα Ζεὺς | ἐκπάγλως ἤχθηρε γυναικείας διὰ βουλὰς | ἐξ ἀρχῆς· Ἐλένης μὲν ἀπωλώμεθ’ εἵνεκα πολλοί· | σοὶ δὲ Κλυταιμνήστρη δόλον ἤρτυε τηλόθ’ ἐόντι.

Les desseins de Zeus sont insondables; il orchestre le sort de chacun, à distance, *tēlothen*, et même par des intermédiaires féminines³¹. Ce passage fait écho à la *gnōmē* d'Athéna, au chant III, 231 de l'*Odyssée*, adressée à Télémaque³²: « Oh ! Télémaque ! Un dieu sauve aisément son homme, aussitôt qu'il le veut, et même de loin (*tēlothen*) ! » La capacité à agir de loin suppose un regard à la fois ample et aigu, aquilin, comme seul Zeus le possède. L'usage du substantif *boulai*, rapporté aux stratagèmes des femmes, fait songer à la célèbre *Dios boulē* du livre I de l'*Iliade*, qui sert de boussole à toute l'intrigue.

On terminera par le chant final et même les tout derniers vers de l'*Odyssée*, en XXIV, 543–547³³, par lesquels Athéna enjoint les habitants d'Ithaque de mettre fin à la guerre civile. Zeus sanctionne son intervention d'un jet de foudre au sol. Athéna se tourne alors vers Ulysse³⁴ :

« Arrête ! Mets un terme à la lutte indécise,
et du Cronide *Euryopa* Zeus, redoute le courroux ! »
Ainsi dit Athéna, qui le persuada ; il se réjouit en son cœur.
Des serments durables entre les deux parties elle fixa,
Pallas Athéna, fille de Zeus à l'égide.

Par l'entremise d'Athéna, son exécutante, Zeus agit en tant que garant de la concorde et des serments³⁵. Son titre de Cronide rappelle peut-être la légitimité de son autorité et sa capacité d'action pour pacifier le *kosmos* et mettre un terme aux luttes. La qualité d'*euryopa* exprime globalement l'ampleur, à la fois dans le temps et dans l'espace, des pouvoirs de celui qui guide, tranche les arbitrages et protège le genre humain.

Si l'on tente un premier bilan, on note d'abord que la séquence onomastique *Euryopa* Zeus, en fin de vers, répond à des exigences métriques et formulaires généralement mises en avant pour rendre compte de l'usage des épithètes homériques³⁶. Une telle approche, quelque peu mécanique et figée, ne peut certes épuiser la portée de la séquence onomastique, parfois étendue à *Olympios* et *Kronidēs*, qui en renforcent l'impact. Dans bien des cas examinés, il serait contre-productif de trancher entre la vue et la voix ; l'ambivalence sémantique de l'épithète est plutôt assumée par le poète et

31. Ce Zeus recourant à des *boulai* de femmes est très intéressant, d'autant qu'Hélène, évoquée au vers suivant, est parfois considérée comme sa fille, la seule qu'il aurait eue sur terre. Nous remercions Gabriella Pironi qui a attiré notre attention sur ce point.

32. HERRERO DE JÁUREGUI (2017).

33. V. Bérard écarte le vers 548.

34. Ἰσχεο, παῦε δὲ νεῖκος ὁμοίου πολέμοιο, | μή πως τοι Κρονίδης κεχολώσεται Εὐρύοπα Ζεύς. | Ὠς φάτ' Ἀθηναίη· ὁ δ' ἐπείθετο, χαῖρε δὲ θυμῶ· | ὄρκια δ' αὐ κατόπισθε μετ' ἀμφοτέροισιν ἔθηκε | Παλλὰς Ἀθηναίη, κούρη Διὸς αἰγιόχοιο.

35. On connaît un Zeus *Homonoios* à Mytilène (*SEG* 36, 750; cf. PIRENNE-DELFORGE, PIRONI [2016], p. 209–212) et à Assos en Troade (*I.Assos* 15). L'appellation (*ep*)*borkios* est caractéristique de Zeus (Lucien, *Timon*, 1; *Souda*, s.v. Ὀρκιος Ζεύς), même si son culte semble relativement peu répandu : cf. e.g. Pausanias, V, 24, 9–11 (Olympie); *IG* XII, 3, 429 (Théra); Hésychius, s.v. Ἐφόρκιος (Itanos? Pitane?); Ps.-Aristote, *Mirabilium auscultationes*, 152 (845b–846a) et Philostrate, *Vie d'Apollonios* I, 6 (Tyane); *SEG* 47, 2144 (Égypte).

36. Cf. DEE (2000). Voir, notamment, le chapitre de David Bouvier ici-même, p. 121–144.

mise au service d'une représentation du divin qui repose sur des qualités sensorielles extra-ordinaires. Si *Euryopa* Zeus, dans l'épopée, semble intervenir dans des domaines bien joviens — le destin, la justice, l'ordre, la concorde, la stabilité sociale — il est aussi décrit comme le maître des phénomènes atmosphériques, un autre registre relevant de la puissance du souverain des dieux. Son attribut onomastique suggère ainsi l'ampleur des prérogatives de Zeus. Voir et se faire entendre expriment sa maîtrise du *kosmos*, autant que sa capacité à agir et interagir. La foudre n'est-elle d'ailleurs pas le signe jovien par excellence, qui conjugue une dimension à la fois visuelle (l'éclair) et sonore (le tonnerre).

La matière fournie par les *Hymnes homériques* est tout aussi riche : quatre attestations d'*euryopa* dans l'*Hymne à Déméter*, une dans l'*Hymne à Apollon*, une dans l'*Hymne à Hermès*, deux dans l'*Hymne à Zeus*. À tout seigneur tout honneur, considérons d'abord le bref *Hymne à Zeus* de quatre vers³⁷ :

C'est Zeus, des dieux le meilleur, que je chanterai, et le plus grand,
Euryopa, maître en accomplissement, qui, avec Thémis
 siégeant à ses côtés, entretient des relations étroites.
 Sois-nous propice, *Euryopa* le Cronide, très glorieux très grand !

Euryopa y figure à deux reprises, tout comme *megistos* ; c'est dire l'importance de cette qualification. Placée au début du vers 2, en position emphatique et en écho à *Zēna*, au début du vers 1, elle constitue un élément majeur d'une chaîne onomastique complexe comprenant des adjectifs, des syntagmes nominaux et une relative. *Euryopa*, comme *megistos*, est repris dans l'invocation finale du vers 4, où le dieu est désigné au moyen de quatre éléments juxtaposés. D'un point de vue sémantique, cet attribut onomastique exprime, au même titre que les superlatifs, la supériorité, la majesté et la puissance du dieu. Rien n'oriente prioritairement vers un champ visuel ou vers un champ auditif : c'est justement la polysémie inhérente à *euryopa* qui est utile à l'acclamation du souverain divin, ce dernier n'étant pas un souverain absolu, puisqu'il collabore avec Thémis, dans l'accomplissement de la justice.

À deux reprises, dans l'*Hymne homérique à Déméter*, l'élément *euryopa*, appliqué à Zeus, est précisé par un autre attribut onomastique, *baryktypos*, « au grondement profond³⁸ », qui colore le sens d'*euryopa*. Dès le vers 3, le poète chante Déméter et sa fille « concédée par *Euryopa* Zeus au Grondement Profond ». On retrouve la même combinaison au vers 334, lorsqu'il est question de l'envoi d'Hermès (« Argeiphontès à la Baguette d'Or ») dans l'Érèbe ténébreux. Zeus, en somme, gronde, décide et régit, là où Hermès se déplace et agit. Au vers 441, selon un schéma analogue, *Euryopa* Zeus au Grondement Profond envoie une autre messagère, Rhéa aux Beaux Cheveux, « afin de

37. Ζήνα θεῶν τὸν ἄριστον αἰείσομαι ἢ δὲ μέγιστον | Εὐρύοπα κρείοντα τελεσφόρον, ὃς τε Θέμιστι | ἐγκλιδὸν ἔζομένη πικινούς ὄαρους ὀαρίζει. | Ἰλῆθ' Εὐρύοπα Κρονίδη κύδιστε μέγιστε.

38. Cette épithète est appliquée par Hésiode, *Théogonie*, 818 et Pindare, *Olympique* 1, 72–73, *Péans*, fr. 52d, 41 Snell-Maehler, à Poséidon, ce qui conforte le registre sonore. Pour Zeus, voir aussi Hésiode, *Travaux et Jours*, 79, ainsi que Pindare, *Ol.* 8, 58 (c'est Apollon qui parle de Zeus tandis qu'il livre un présage).

ramener la Mère voilée de noir parmi la tribu des dieux », tandis qu’au vers 460, Rhéa s’exécute et dit à sa fille : « Viens, mon enfant ! *Euryopa* Zeus au Grondement Profond t’invite à rejoindre la tribu des dieux. » Le caractère formulaire de cette expression est évident, mais on voit à l’œuvre la créativité poétique, puisque la chaîne homérique *Euryopa Zeus* est enrichie par l’ajout d’une épithète, *baryktypos*, qui oriente vers le registre sonore du dieu tonnant, qui, en contexte et en association avec *euryopa*, construit une représentation plus articulée des modes d’action du dieu. L’ampleur de ses pouvoirs transcende les espaces, de même que la puissance de sa voix rend la communication efficace.

Or, précisément, l’*Hymne homérique à Hermès* ouvre des perspectives intéressantes en direction de la sphère des oracles. Dans cet hymne, Apollon, parlant à Hermès, s’exprime en ces termes³⁹ :

Et toi, frère à la baguette d’or, ne me demande pas
De te révéler les arrêts divins que médite *Euryopa* Zeus.

La thématique du destin est au cœur de ce passage. Zeus *Euryopa* est celui qui fixe les arrêts divins, les *thesphata*, que son fils Apollon est chargé de transmettre. En dépit de la présence du verbe *phēmi*, on aurait tort de limiter le passage au seul registre vocal. On notera ainsi que le verbe *πιφάσκειν* a le sens de « faire luire, faire briller », et véhicule donc une connotation visuelle, évoquée ci-dessus⁴⁰ au sujet d’Hermès *Argeiphontēs*. Par ailleurs, comme le note D. Jaillard⁴¹, « *mēdomai* exprime une forme d’intelligence qui prémédite, qui se soucie des choses en préparant les mesures qui conviennent ». Le domaine des oracles se trouve précisément à la croisée du voir et du dire.

L’*Hymne homérique à Apollon* ne fait pas directement écho à cette thématique, mais, à l’occasion de la fondation par le dieu d’un temple dans la plaine de Crisa, « sur le neigeux Parnasse⁴² », le poète rappelle la mise à mort de l’« hydre », nourrice de Typhon, jadis engendrée par Héra *Chrysothronos*. Ce monstre aurait été enfanté par la déesse seule, afin de se venger de la naissance d’Athéna, sortie toute armée du cerveau de Zeus. Le texte fait retentir l’invocation d’Héra aux dieux primordiaux, Gè, Ouranos, significativement qualifié d’*eurys*, puis les Titans, dont elle est elle-même issue, en tant que fille de Cronos et Rhéa. Héra *Boōpis*, « aux Yeux de Génisse⁴³ », frappe le sol du plat de la main et implore les dieux de l’entendre : « Donnez-moi un fils, sans Zeus, qui ne lui soit en rien inférieur par la force, mais qu’il soit plus fort, autant que, comparé à Kronos, *Euryopa* Zeus le fut⁴⁴. »

39. *Hhom. Hermès* IV, 540 : καὶ σὺ κασίγνητε χρυσόραπι μὴ με κέλευε | θέσφατα πιφάσκειν ὅσα μῆδεταί Εὐρύοπα Ζεύς.

40. Cf. *supra*, p. 87.

41. JAILLARD (2007), p. 40, n. 127 ; répété p. 232, n. 8.

42. *Hhom. Apollon* III, 339.

43. Sur cette appellation, voir *infra*, p. 95–96.

44. δότε παῖδα | νόσφι Διός, μηδέν τι βίην ἐπιδευέα κείνου | ἀλλ’ ὁ γε φέρτερος ἔστω, ὅσον Κρόνου Εὐρύοπα Ζεύς.

Dans la *Théogonie* (927–929), Hésiode fait d'Héphaïstos le fils parthénogénétique d'Héra, alors qu'ici il s'agit de Typhon. Héra semble vouloir menacer le pouvoir de Zeus et procréer, en dehors de l'union avec son époux, un enfant plus fort que le souverain des dieux, susceptible de réamorcer la chaîne de succession que la victoire de Zeus avait, en quelque sorte, scellée. Héra s'allie avec les ennemis de Zeus pour mettre en péril sa souveraineté « définitive », socle de l'union intime avec Héra, lui, *teleios*, et elle, *teleia*, donc « accomplis », comme l'ont bien montré G. Pironti et V. Pirenne⁴⁵. Par le bais d'une gestuelle très intéressante visant à interpeller les puissances d'en bas⁴⁶, Héra convoque contre *Euryopa* Zeus des entités primordiales en tant que puissances génésiques. Pour renverser le pouvoir d'*Euryopa* Zeus, Héra « aux Larges Yeux⁴⁷ » s'adresse notamment au « Vaste Ouranos », autant de qualifications qui se font écho. L'ample regard d'Héra, l'« ennemie intime », est à la fois complémentaire et concurrent de celui de Zeus⁴⁸.

Comment cerner l'apport d'Hésiode qu'Hérodote associe à Homère comme artisan des premiers savoirs grecs sur les dieux ? Dans la *Théogonie*, 514–516, il décrit *Euryopa* Zeus expédiant Ménoïtos, le fils de Japet, dans l'Erèbe avec sa foudre, tandis qu'en 884, les Olympiens qui ont vaincu les Titans choisissent *Olympios Euryopa* Zeus pour être leur roi, *basileus*, et seigneur, *anax*. On retrouve donc le maître des destins qui agit ; la foudre, signe de son pouvoir, implique certes la vue, mais annonce le fracas du tonnerre. Visible de tous, elle scelle le sort du fils de Japet. De la même manière, la victoire des Olympiens consacre le rôle de Zeus au sein de la « tribu » des dieux. Sa double titulature d'*Olympios* et d'*Euryopa*, en un moment si solennel, est lourde de sens. Le nouveau roi et seigneur est souverain dans l'Olympe et, du haut de cette position dominante — topographiquement et panthéoniquement parlant — il exerce son pouvoir désormais incontesté. Dans *Les Travaux et les Jours*, 229–239, c'est *Euryopa* Zeus qui écarte la guerre des cités qui font preuve de justice ; la paix, dès lors, leur apporte l'abondance⁴⁹. Quant à celles qui font preuve d'*hybris*, le Cronide *Euryopa* Zeus les punit. La

45. Cf. PIRENNE-DELFORGE, PIRONTI (2016), p. 85–100.

46. FARAONE (2010), p. 399–400, propose un parallèle avec la mère de Méléagre dans *Il.* IX, 567–573. Faraone ne comprend cependant pas le sens de l'invocation d'Héra : « *Hera's invocation of Heaven, Earth and the Titans — with its pointed reference to the theogonic succession — does not make sense, unless we imagine some kind of historical development in the role of the Titans.* »

47. Cf. *infra* les scholies sur ce terme et sa portée.

48. Ce passage trouve un parallèle frappant, mais sans *euryopa*, au chant XIV, 270–279 de l'*Iliade*, à la suite de la scène étudiée ci-dessus (p. 85), quand Héra persuade Hypnos de l'aider à endormir Zeus. Pour amadouer le dieu, elle lui promet une belle épouse, une jeune Charite, en récompense, mais il exige de sa part un serment : « Elle jura, comme il l'y invitait, en nommant tous les dieux qui sont sous le Tartare, et qu'on appelle Titans. »

49. Ce passage est cité par Eschine, *Contre Ctésiphon* III, 135, qui précise : « Je les citerai, moi aussi, ces vers. Car je crois que si nous apprenons par cœur dans notre enfance les sentences des poètes, c'est pour les appliquer une fois parvenus à l'âge d'homme. » L'hymne d'Isyllos reprend la même idée (cf. *infra*, p. 94).

même idée est exprimée au vers 281. À Zeus au large regard rien n'échappe, ce qui lui permet d'exercer la justice⁵⁰.

Les trajectoires d'*eurypa*

Les premiers poètes ont brossé, par touches successives, les traits d'un *Euryopa* Zeus aux multiples connotations en faisant levier sur la polysémie du terme. Ils ont exploité divers contextes discursifs pour donner à voir les facettes d'un dieu souverain dont l'ample regard et la voix puissante disent la capacité à agir et à interagir, tant sur le plan divin qu'humain. *Euryopa* est une *epōnymia* poétique, appartenant à un registre particulier de langue, qui évoque tout naturellement l'empreinte d'Homère et d'Hésiode. *Euryopa* Zeus ne constitue cependant pas une formule figée, par la métrique ou par la tradition. Elle respire dès l'épopée; elle connaît des variantes et s'adapte à de multiples contextes. Comme le montre R. Gagné dans ce volume⁵¹, la production de sens est un processus ouvert, ne serait-ce qu'en raison de la diversité des publics. Le sens du texte, ou dans ce cas du nom divin, n'est jamais clos, mais au contraire soumis à un perpétuel travail d'interprétation, guidé toutefois par divers paramètres (des références partagées, par exemple). La réception d'*eurypa* comme attribut onomastique témoigne dès lors à la fois d'une dette envers « les sentences des poètes » et d'une capacité à innover au départ d'un matériau traditionnel, ouvert aux reformulations.

Une pluralité d'auteurs, de types de sources, de contextes, dans la longue durée qui va du v^e siècle av. n.è. à l'époque byzantine, sont concernés par le destin de notre attribut onomastique. Il est significatif que, même dans des contextes de prose, il apparaît toujours dans des passages versifiés. Un cas particulièrement célèbre est l'oracle de la muraille de bois, proféré avant Salamine et rapporté par Hérodote, en VII, 141. Avant d'y venir, on signalera que Pindare, dans le *Péan*, fr. 52, 123–134, célèbre Zeus *hellanios*, dont le culte est attesté à Égine, à laquelle il est dit : « Celui qui fait tout ce qu'il veut, qui donne à son gré les biens ou les maux, *Euryopa* le Cronide, voilà celui qui t'a fait cadeau de ta prospérité ! » Le poème exalte ainsi le destin de l'île d'Égine, placée sous la tutelle de Zeus⁵². Comme dans les *Travaux et les Jours*, l'*Euryopa* distribue les parts

50. On signalera encore le fr. 1, 14–16 Merkelbach-West, du début du *Catalogue des femmes*, où est restitué *Olympios Euryopa Zeus*, qui se serait uni à « elles » (?) pour engendrer [la race des rois vénérables] et le fr. 211, 7–9 Merkelbach-West, qui fait référence aux gens de Phthie s'adressant à Pélée : « Trois fois heureux Éacide, quatre fois opulent Éacide » qui aurait reçu un *mega dōron* de la part d'*Olympios Euryopa Zeus*. Le vers suivant fait allusion au fait que les dieux bienheureux accomplirent quelque chose ([... μ]άκαρες θεοὶ ἐξέτελεσαν). Dans les deux cas, le syntagme à trois éléments *Olympios Euryopa Zeus* renvoie au passage décisif de la *Théogonie* examiné ci-dessus; il désigne le Zeus souverain qui tranche et agit.

51. Cf. p. 23–52.

52. Pour le culte à Égine, cf. *IG* IV² 2, 1056; Pindare, *Néméenne* 5, 19; Théophraste, *Peri sēmeiōn*, 24; scholies à Aristophane, *Cavaliers*, 1253. Voir aussi LEBRETON (2013), p. 24–26 et surtout POLINSKAYA (2013), p. 319–343. En dépit du sens littéral de l'épithète, le culte de Zeus *Hellanios* est caractéristique de cette île, sans lui être totalement exclusif : il est en effet attesté à Ténos (*IG* XII 5, 910) et sur le monnayage de Syracuse (HEAD [1874], p. 54–55, B et pl. X, 7–8).

de destin positif ou négatif. Le poème articule un dieu vénéré localement (quoique appelé « Hellène ») avec une figure partagée par le biais des grands textes fondateurs, l'*Euryopa*.

Dans le *Péan*, fr. 52iA, 10–23, fragmentaire, Pindare met dans la bouche d'une prêtresse troyenne (Cassandre ?) les paroles suivantes : « Ô Très Infini *Euryopa* Cronien, voici que tu réalises maintenant l'épreuve fixée jadis par le destin. » La séquence onomastique *Panapeiron Euryopa Kroniôn* est un hapax qui renvoie à l'ampleur illimitée de sa puissance et de sa capacité à accomplir le destin, ici avec l'aide d'une double médiation, celle d'Hécube qui a une vision et celle de Cassandre qui, « le cœur inspiré », éclaire par sa déclaration ce qui est en train d'advenir.

On retrouve un contexte oraculaire chez Hérodote, à deux reprises, en VII, 141 et VIII, 77. Le premier est l'oracle de la muraille de bois⁵³, qui fait intervenir *Euryopa* Zeus et Athéna. Placé en fin de vers, à la mode homérique, *Euryopa* Zeus tranche en faveur des Athéniens, laissant à sa fille, Tritogénie ou Pallas, un rôle de médiation au bénéfice de ses protégés. La position prééminente de Zeus est soulignée par *Olympios* placé en début d'oracle, le vers crucial étant celui où Zeus rend son verdict, comme le note Ælius Aristide⁵⁴. Formule « patrimoniale », *Euryopa* Zeus résonne en diverses circonstances qui construisent son actualité renouvelée. En VIII, 77 dans le contexte des préparatifs de la bataille de Salamine⁵⁵, Hérodote mentionne un oracle en vers attribué au célèbre prophète Bakis⁵⁶; il annonce l'intervention, « pour la Grèce », de Dikè, qui « étouffera le violent Dédain fils d'Insolence », d'*Euryopa* le Cronide et de l'Auguste (*Potnia*) Nikè qui assureront la liberté. Le texte montre à l'œuvre une sorte de chaîne de montage ou de micro-réseau narratif qui illustre bien le fonctionnement collégial du polythéisme et l'articulation entre les rôles des uns et des autres : la Divine Dikè, Arès, le Cronide *Euryopa*, Nikè l'Auguste⁵⁷.

Parmi les différents témoins de la réception d'*euryopa*, on s'arrêtera sur le poème des *Orphica Lithica*, daté du II^e siècle de n. è., qui mentionne l'*Euryopa* Cronide, au vers 88, en rapport avec l'acquisition d'un savoir qui vient de Zeus. En revanche, de manière plus intéressante, au vers 701, c'est Hélios qui, dans un rituel hymnique prescrit sur le mode oraculaire, est invoqué en tant qu'*euryopa*, de pair avec la Terre « Féconde,

53. Repris dans *Anthologie Palatine* XIV, 93; Oinomaos de Gadara, fr. 6 Mullach, *apud* Eusèbe de Césarée, *Préparation évangélique* V, 24.

54. *Discours platoniciens, en faveur des quatre*, 312 : « Qu'était donc cet oracle ? D'abord viennent quelques considérations; après quoi, vient le passage que tout le monde répète : "Zeus *Euryopa* accordera à Tritogénie qu'un rempart de bois soit seul inexpugnable, qui sauvera et toi et tes enfants". »

55. Cité aussi dans *Anthologie Palatine* XIV, 98.

56. Cf. MOTTE (2013).

57. Eusèbe de Césarée, *Préparation évangélique* V, 28, 3 (IV^e siècle de n. è.) mentionne un oracle par lequel Lycurgue aurait transmis aux Lacédémoniens leur constitution (distinct de la « grande *rhêtra* » rapportée par Plutarque, *Lycurgue*, 6). Le syntagme *Euryopa* Zeus est placé dans la bouche d'Apollon, en fin de vers, alors qu'il répond à la sollicitation de Lycurgue (οὐτω δὴ χ' ὑμῶν περιφείδοιτ' Εὐρύοπα Ζεύς).

Nourrice Généreuse de Tous⁵⁸. » Dans ce même rituel, dont le but est d’acquérir la capacité de comprendre les animaux⁵⁹, on découpe un serpent en neuf parts : trois pour le Soleil *Panderkēs*⁶⁰, « Omnivoyant », trois pour la Terre et trois pour un oracle qui ne ment pas. Les deux dénominations d’Hélios orientent dans la même direction : témoin de toutes choses, il garantit la justice qui entraîne la fécondité et la prospérité, comme nous l’avons vu à plusieurs reprises. En somme, le mode opératoire d’Hélios s’apparente à celui de Zeus, ce que souligne le partage de la qualification d’*eurýopa*, en dépit du fait que les implications du regard panoramique et perçant de Zeus soient bien plus complexes que celles d’Hélios.

On ne signale en tout et pour tout que trois cas de « recyclage » épigraphique d’*eurýopa*. Le premier se trouve dans la longue inscription connue sous le nom d’« hymne » ou « péan » d’Isyllos d’Épidaure, datable entre 338 et 280 av. n. è. La deuxième partie du document, une norme rituelle en hexamètres dactyliques réglant le culte d’Apollon *Maleatas* et d’Asclépios, se clôt en effet sur l’invocation « puisse ainsi *Euryopa* Zeus nous épargner ». Dans l’optique qui est celle du texte, à savoir garantir l’ordre — ordre qui passe notamment par la domination politique de l’aristocratie, la paix et la richesse à Épidaure —, l’usage de la séquence *Euryopa* Zeus permet de mesurer combien la référence à Homère et Hésiode irrigue les représentations du monde des dieux. Ceci dit, la référence est ici plus explicitement tirée d’un oracle reçu par Lycurgue — ce qui, de fait, participe du ton conservateur et laconisant du texte⁶¹. En l’occurrence, si le sens à donner à *Euryopa* Zeus procède peut-être au moins autant de la connotation que de la dénotation, elle n’en est, par conséquent, pas moins motivée et réinvestie dans un contexte (politique) donné — en dépit de la chronologie flottante du document.

On peut tirer des conclusions pratiquement opposées de l’examen de la deuxième attestation épigraphique d’*eurýopa*, pourtant à peu près contemporaine. En effet, dans cette dédicace en vers élégiaques à Dionysos provenant d’Halicarnasse et datable du début du III^e siècle av. n. è., cette épithète qualifie le héraut anonyme qui proclame la gloire du père de l’offrant, un certain Èpianax, sans doute vainqueur des chœurs⁶². Autrement

58. « Pour commencer, après des libations sur un autel non sanglant — car le ciel interdit les sacrifices d’animaux — qu’à mon ordre, vos hymnes invoquent Hélios *Euryopa* et la Terre Féconde, Nourrice Généreuse de Tous. » (Πρώτα μὲν οὖν σπένδοντας ἀναιμάκτων ἐπὶ βωμῶν | οὐ γὰρ ἄγειν θέμις ἐστὶ θυγλὴν ἐμφύχοιο | Ἥλιον Εὐρύσπα κληῖζεν ὕμνοισιν ἄνωγα, | καὶ Χθόνα Πείραϊαν Πάντων Τροφὸν Οὐθατέεσσαν).

59. GALOPPIN (2015).

60. Une qualification qui est appliquée à diverses divinités dans les *Hymnes orphiques* : à Ouranos (*Hymne* 4), à l’Œil du Soleil (*Hymne* 8), à la Lune (*Hymne* 9), à l’Œil d’Apollon (*Hymne* 34), à Némésis (*Hymne* 61), à Dikè (*Hymne* 62). Nos remerciements vont à Daniela Bonanno pour ces renseignements.

61. *IG* IV² 1, 128, l. 26 : οὕτω τοί κ’ ἀμῶν περιφείδοιτ’ Εὐρύσπα Ζεύς (comparer avec l’oracle transmis par Eusèbe de Césarée *supra*, n. 57). Au sein de la bibliographie pléthorique consacrée à l’hymne d’Isyllos, on se reportera prioritairement vers la monographie que lui a consacrée KOLDE (2003), qui synthétise commodément les différents débats relatifs à cette inscription (date, contexte, etc.).

62. *GIBM* IV, 902, l. 5–6 : αἰπὺ δὲ τοῦ γε πατρός κῆρ[υ]ξ κλέος Ἡπιάνακτος | εὐρύσπ’ ἀμφ’ ἐρατῶν αὐ[εἰ] ἀγῶνα χορῶν. Les différentes restitutions proposées pour le début du texte (*SEG* 28, 839 A et B) n’ont pas d’incidence sur notre propos.

dit, c'est un sens littéral, qui plus est uniquement vocal, qui prime ici. Surtout, l'emploi d'*euryopa* se démarque à ce point de la tradition que l'épithète se rapporte — fait unique dans nos sources — à un mortel et non à un dieu.

La troisième inscription, fragmentaire, empêche d'en dire beaucoup sur la ou les acceptions d'*euryopa* qui y étaient exploitées. Il n'en reste pas moins que son contexte est, en soi, instructif : de peu antérieures à 435 de n. è. et émanant du milieu néoplatonicien athénien, ces deux épigrammes honorent le philosophe Ploutarchos qui aurait refondé l'Académie ; partant, elles permettent au moins de constater la longévité de la référence à l'*Euryopa* Zeus homérique, jusqu'au v^e siècle de n. è.⁶³.

Le témoignage le plus tardif de l'usage d'*euryopa* est de nature papyrologique : il émane de Dioscore d'Aphroditè, un notable d'Égypte⁶⁴ auteur d'un éloge adressé vers 551, à Constantinople, à un certain Hypatios, haut fonctionnaire attaché au préfet du prétoire. Une première version de ses vers 9–10 esquisse une comparaison avec Zeus : « Si *Euryopa* Zeus portait la direction consulaire en la capitale, tu pourrais porter ton nom [...]. » Dioscore joue sur le nom d'Hypatios qu'il rapproche d'*Hypatos*, l'« épiclèse » (*epiklên*) de Zeus, qui désignait, à l'époque byzantine, une dignité aulique. *Euryopa* Zeus est une réminiscence homérique, renvoyant au dieu des sommets, qui propose à Hypatios un modèle d'ascension socio-politique.

Décoder *euryopa*

Voix ou regard ? La question que nous avons posée au début de cette enquête, les Anciens se la posaient déjà. Ainsi la *Souda*, en E 3726, nous apprend-elle⁶⁵ : « *Euryopa* : au grand œil ou à la grande voix ; le nominatif est *euryōps*. » De même, la scholie à l'*Iliade* I, 498 commente *euryopa* par une double référence à la voix et à la vue : « à la grande voix, comme *eribremetēs* (“au bruit retentissant”), ou au grand œil, en raison de son *pronoētikon* (“la providence”)⁶⁶. » Le lien entre amplitude du regard et surveillance est affirmé par Apollonios le sophiste, grammairien du I^{er} siècle de n. è., dans son *Lexicon homericum* (79, 19–21)⁶⁷ : « *Euryopa* : épithète de Zeus, soit par référence au fait qu'il surveille amplement, soit au fait qu'il produit des sons et des bruits puissants, soit encore à cause de son grand œil. » Zeus est en somme le grand éphore du monde. En 52, 9–10, Apollonios commente *Boōpis* comme *megalophthalmos*, « grand œil » ou

63. IG II² 13286 (Athènes, secteur du Lycée), l. 5 (où l'on note qu'*Εὐρύοπα Ζεὺς* est rejeté en fin de vers). La mention d'un *temenos*, d'un *hierews* et de son *geras* (l. 10) renforce l'impression du choix délibéré d'un vocabulaire culturel pré-chrétien.

64. *P. Aphrod. Lit.* IV 46 = *P. Cair. Masp.* II 67185 v^o A ; FOURNET (1999), p. 299 ; HEITSCH (1963), p. 128–152. Pour la traduction, voir FOURNET (1999), p. 388–389, n. 7.

65. *Εὐρύοπα* : μεγαλόφθαλμον, ἢ μεγαλόφωνον. ἢ εὐθεῖα εὐρύωψ.

66. *Εὐρύοπα* ψιλῶς μεγαλόφωνον, ὡς τὸ ἐριβρεμέτης ἢ μεγαλόφθαλμον διὰ τὸ προνοητικόν.

67. *εὐρύοπα*, ἐπίθετον Διός, ἥτοι τὸν μέγਾਲως ἐφορώντα, ἢ τὸν | μεγάλους ἤχους καὶ ψόφους ἀποτελοῦντα, ἢ τὸν μεγαλόφθαλμον.

megalōs ephorōsa, et il ajoute : « puisque Zeus aussi est appelé *eurypōa*⁶⁸. » L'analogie fonctionnelle entre *boōpis* et *eurypōa* souligne, une fois encore, la complémentarité dans la différence entre Zeus et Héra.

L'idée que Zeus est l'éphore du monde, son « surveillant », est répandue dans la littérature ; on la rencontre déjà dans l'*Odyssée* (XIII, 214), puis chez Solon (13, 17) et chez Sophocle (*Électre*, 175), mais Dikè a aussi cette compétence (Démosthène, 25, 11), ainsi qu'Hélios, voire même l'ensemble des dieux (Hérodote, I, 124)⁶⁹. Le passage relatif à Hélios, dans l'*Iliade* (III, 277–279), voit Agamemnon adresser une prière solennelle aux dieux pour sceller le pacte qui devrait unir Achéens et Troyens dans une tentative de trêve et de solution du conflit passant par un combat singulier entre Pâris et Ménélas. L'Atride se tourne en premier lieu vers « Zeus Père Régissant tout depuis l'Ida, Très Glorieux, Très Grand », puis vers Hélios « Qui Surveille Tout et Surécoute Tout » (Ζεῦ Πάτερ Ἴδηθεν Μεδέων Κύδιστε Μέγιστε, Ἡελίός θ', Ὅς Πάντ' Ἐφορᾷς καὶ Πάντ' Ἐπακούεις). Zeus et Hélios partagent une position surplombante qui leur permet de dominer le monde par la vue et l'ouïe.

Au titre des exégèses éclairantes, on fera place à Plutarque qui, dans *Comment le jeune garçon doit écouter les poètes*, 31d–e, rappelle qu'il ne faut pas lire négligemment les noms (*tōn onomatōn*). Il rejette les plaisanteries de Cléanthe qui feint d'interpréter l'expression « Zeus Père Régissant tout depuis l'Ida » comme « qui exerces ton pouvoir par l'idée ». Il propose un autre exemple⁷⁰ : « Chrysippe aussi, dans bien des cas, se montre subtil, sans plaisanter, mais en faisant preuve d'habileté dans la recherche des mots et en forçant leur sens, comme quand il affirme qu'*Eurypōa* Cronide signifie que Zeus est redoutable dans la discussion et qu'il l'emporte par la force de sa parole. Il est cependant préférable de laisser ces questions aux grammairiens. » Chrysippe, le « second fondateur » du stoïcisme, se serait donc emparé de la séquence homérique pour en proposer une exégèse reposant sur la notion de parole, donc sur la voix de Zeus. L'ampleur de celle-ci est considérée comme une puissance, *dynamis*, qui convainc.

Comme les attributs iconographiques, qui donnent lieu à des *ekphraseis*, les attributs onomastiques sont glosés, déchiffrés, interprétés, générant autant de fragments de savoirs à visée exploratoire. Significativement, Plutarque, qui fait le partage entre les exégèses allégorisantes des philosophes et celles des grammairiens, ne dit pas que la proposition de Chrysippe est fautive, mais il la trouve sans doute un peu fantaisiste et... botte en touche.

68. ἐπεὶ καὶ τὸν Δία | εὐρύποα λέγει. Sur ces qualifications, voir le chapitre d'Adeline Grand-Clément ici-même, p. 209–227.

69. Voir en outre Aristote, *Poétique*, 1454b : ἅπαντα γὰρ ἀποδίδομεν τοῖς θεοῖς ὄραν, « nous attribuons au dieu la capacité de tout voir ».

70. καὶ Χρυσίππος δὲ πολλαχοῦ γλίσχρος ἐστίν, οὐ παίζων ἀλλ' εὐρησιλογῶν ἀπιθάνως, καὶ παραβιάζομενος Εὐρύποα Κρονίδην εἶναι τὸν δεινὸν ἐν τῷ διαλέγεσθαι καὶ διαβεβηκότα τῇ δυνάμει τοῦ λόγου. Βέλτιον δὲ ταῦτα τοῖς γραμματικοῖς παρέντας.

Les dieux au grand angle

Il existe toute une série d'attributs onomastiques apparentés à *euryopa*, en particulier des composés/dérivés d'*ops*, comme *epopsios*, *panepopsios*, *epoptēs*, *epopetēs*, *epōpetēs*, *pan(t)optēs/as*, *panepōpēs*, appliquées notamment, mais pas exclusivement à Zeus. Ainsi, comme nous l'avons signalé plus haut⁷¹, les *Euménides* d'Eschyle (1045–1046) s'achèvent-elles sur deux vers à la gloire de l'ordre résultant de l'accord entre la Moire et Zeus *Panoptas*, des vers dans lesquels on retrouve l'association entre une vue panoramique et la capacité à fixer le destin, tout en garantissant la bonne marche du monde. Dans l'*Œdipe à Colone* de Sophocle, toute l'intrigue se noue autour du fait qu'Œdipe est aveugle et que son destin lui échappe. Aux vers 1085–1086⁷², le chœur de vieillards attiques, qui vient d'annoncer à Œdipe la victoire de Thésée sur Créon et la restitution de Thèbes aux siens grâce à l'action de Zeus (*telei telei Zeus*), s'écrie : « Que ne suis-je la colombe au vol rapide comme le vent ! Que ne puis-je du haut de la nue voir de mes yeux ces combats ! Ô Zeus, Souverain de Tous les Dieux, Omnivoyant, accorde aux chefs de cette contrée de revenir vainqueurs après avoir repris sa proie à l'ennemi. » Chez Aristophane, enfin, dans les *Acharniens*, Dicéopolis se moque du pauvre manteau qu'il revêt, celui de Télèphe, le plus misérable des personnages euripidéens, en ces termes (435–436)⁷³ : « Ô Zeus, dont l'œil voit et pénètre partout, laisse-moi me vêtir comme le plus misérable des êtres. » L'œil de Zeus est plongeant (*kata-*) et pénétrant (*dia-*). Le premier de ces deux mouvements (de haut en bas) traduit la position élevée du dieu, depuis laquelle il se manifeste aux hommes. Le second peut certes renvoyer à la lumière céleste et à la foudre qui perce les nuages ou pourfend le ciel ; mais, sur la scène comique, il indique que Zeus n'ignore rien de l'identité des personnages, puisque son œil traverse tout obstacle — ici le déguisement de Dicéopolis.

On pourrait aussi mentionner les composés d'*euryis*, comme l'hapax *eurytimos*, forgé par Pindare dans sa 1^{re} *Olympique* (42), où il est question du « très haut palais de Zeus *Eurytimos* » (ὑπατον εὐρυτίμου ποτὶ δῶμα Διός), qui suggère une équation entre la hauteur et l'ampleur de la *timē*. On rencontre aussi *euryalos* pour Apollon, *euryanax* pour Zeus, ainsi qu'*euryanassa* pour Déméter, *eurybalindos* pour Dionysos, *eurybatos* pour Zeus, *eurybias* pour Poséidon, *eurykoōsa* pour la Nuit, *eurysthenēs* et *eurysternos* pour plusieurs dieux, etc. L'ampleur, l'amplitude sont bien des qualités divines ; elles dénotent des capacités physiques ou sensorielles supérieures à celles des hommes. Ces composés onomastiques formés sur *op-*, *eury-*, mais aussi *skop-* tissent des liens entre les dieux qui les portent ; ils sont, de loin, les indices d'affinités et, de près, la trace des subtils écarts qui complexifient le fonctionnement des polythéismes.

71. Cf. *supra*, p. 85.

72. Ἰὼ Ζεῦ, Πάνταρχε Θεῶν, | Παντόπτ'.

73. Ἵ Ζεῦ Διόπτα καὶ Κατόπτα Πανταρχῆ, | ἐνσκευάσασθαί μ' οἶον ἀθλιώτατον.

Élargir et déplacer le regard : l'ampleur des pouvoirs du dieu souverain

Construire la puissance divine par le biais de registres sensoriels entrecroisés n'est pas propre au monde grec. On ne fera ici que suggérer l'existence d'entrelacements analogues dans le monde sémitique, en examinant brièvement deux échantillons textuels. La comparaison reste à construire ; on en indique seulement ici l'intérêt.

Dans le cycle de Baal, attesté par les textes d'Ugarit datant du Bronze récent, l'épisode relatif à la construction d'un palais pour Baal⁷⁴ se situe à la suite de sa victoire sur Yam, qui lui a permis d'être proclamé roi des dieux. En qualité de maître d'œuvre, Baal organise le chantier et finit par se conformer au conseil de Kothar, le dieu artisan, de ménager une fenêtre dans son palais :

« Je vais charger Kothar, le maritime, Kothar l'habitant des confluent, d'ouvrir une fenêtre dans la demeure, un orifice à l'intérieur du palais. Et il ouvrira une brèche dans les nuées, selon ton avis, Kothar-Khasis. » Kothar-Khasis rit, il élève la voix et s'écrie : « Je te l'avais bien dit, ô Très Puissant Baal, (que) tu te rendrais à mon avis, Baal. » Il ouvre une fenêtre dans la demeure, un orifice au milieu du palais. Baal ouvre une brèche dans les nuées, Baal fait entendre sa voix sainte. Baal répète ce qui sort de ses lèvres, sa voix, la terre, les montagnes tressaillissent au loin devant Yam, les hauteurs de la terre bondissent. Les ennemis de Baal occupent les forêts, les adversaires de Haddou occupent l'intérieur de la montagne. Le Très Puissant Baal prend la parole : « Ennemis de Haddou, pourquoi craignez-vous ? Pourquoi craignez-vous l'arme du Vaillant ? » L'œil de Baal précède sa main, quand le cèdre s'abat sous sa droite. Sur la hauteur, Baal retourne en sa maison. « Un roi ou un non-roi s'établira-t-il sur la terre où je suis souverain ? Je vais envoyer un ambassadeur au divin Môt, un porte-parole au favori d'El le Fort. Môt crie à pleine gorge, le favori m'affronte en clamant : "C'est moi seul qui règne sur les dieux en engraisant les dieux et les hommes, qui rassasie les multitudes de la terre." »

L'ouverture d'un orifice dans le palais s'avère indispensable pour communiquer avec les hommes. Sa voix pourra ainsi parvenir aux destinataires, mais elle emplit, comme la voix de Zeus, le *kosmos* tout entier. L'œil, quelques lignes plus loin, est mentionné comme le second outil de Baal qui lui permet d'agir en toute sécurité et de s'imposer sur ses concurrents, comme Yam ou Môt.

Le Psaume 29, auquel on prête un arrière-plan « cananéen », dépeint, quant à lui, Yahvé en s'inspirant des représentations de Baal⁷⁵ et recourt donc à des caractérisations analogues à celles que nous venons de découvrir à Ugarit :

Psaume. De David. Fils des dieux, donnez à YHWH, donnez à YHWH gloire et puissance ! Donnez à YHWH la gloire de son nom ! Prosternez-vous devant YHWH quand éclate sa sainteté ! La voix de YHWH retentit sur les eaux, le Dieu glorieux fait gronder le tonnerre ; YHWH est sur les grandes eaux. La voix de YHWH, avec

74. CAQUOT *et al.* (1974), p. 216–217 ; SMITH (2009), p. 602–610 (= CAT 1.4, VII).

75. Cf. le commentaire de CRAIGIE et TATE (2004), p. 48–56.

puissance, la voix de YHWH, avec magnificence, la voix de YHWH brise les cèdres ; YHWH brise les cèdres du Liban, il les fait bondir comme un taurillon, il fait bondir le Liban et le Siriôn comme un auroch. La voix de YHWH fait jaillir des feux flamboyants. La voix de YHWH fait trembler le désert ; YHWH fait trembler le désert de Qadesh. La voix du Seigneur fait accoucher les biches, elle dépouille les forêts. Et dans son temple tout s'écrie : Gloire ! YHWH habite le déluge, YHWH est assis en roi pour toujours. YHWH donnera la puissance à son peuple ; YHWH bénira son peuple par la paix.

C'est le nom de YHWH qui est à l'honneur, intimement lié à sa voix, elle-même associée au tonnerre et à la maîtrise des eaux, des arbres, du feu, des animaux, bref du *kosmos*. L'ensemble de ces éléments exprime la puissante souveraineté de YHWH mise au service de son peuple ; le fait que la voix puisse agir sur le domaine visuel (en faisant éclater des feux flamboyants) rend encore plus manifeste la toute-puissance du dieu. Les analogies avec Zeus *Euryopa* sont suggestives, mais il faut évidemment se garder de rapprochements hâtifs. On n'envisage ici aucune espèce de « dérivation », mais plutôt des affinités fonctionnelles qui trouvent des expressions comparables.

L'œil était dans le ciel et regardait les hommes

Pour conclure notre analyse, redonnons voix à Pindare, dans sa 2^e *Olympique* ; il y chante la victoire de Théron d'Agrigente à la course de chars. Louant ses ancêtres, il les qualifie d'« œil de la Sicile » (Σικελίας τ' ἔσαν ὀφθαλμός : 19), pour exprimer leur suprématie sur l'île. Pareillement, dans la 6^e *Olympique*, consacrée à la victoire du Syracusain Agésias, Pindare fait référence à la manière dont Adraste loua le devin Amphiaraios, après sa mort sous les murs de Thèbes. Il était, dit Adraste, « l'œil de notre armée » (Ποθέω στρατιάς ὀφθαλμόν ἐμᾶς : 26), par référence cette fois à ses pouvoirs divinatoires. Voir, savoir, prévoir, gouverner et régir sont autant de fonctions qui dessinent les contours de la puissance de Zeus.

Comme les passages pris en compte le suggèrent, *euryopa* construit un pouvoir souverain qui s'exerce à la fois dans le temps, depuis la lutte contre les Titans jusqu'au règne actuel et définitif de Zeus, et dans l'espace, puisque son regard se déploie à la fois verticalement et horizontalement, comme l'indique à nouveau un passage de Pindare, dans la 13^e *Olympique*, qui évoque Zeus en tant que seigneur d'Olympie et l'appelle "Υπατ' Εὐρὺ Ἀνάσσων Ὀλυμπίας (24), littéralement « Très Haut et Large Seigneur d'Olympie ». On y ajoutera la profondeur comme registre de l'action de Zeus puisque, parmi les préceptes dispensés par Chiron à Achille, Pindare à nouveau mentionne, dans la 6^e *Pythique*, le suivant : « Vénère avant tout, parmi les dieux, le Cronide à la Voix Grave/au Regard Profond, Éclatant Prytane des Foudres », μάλιστα μὲν Κρονίδα, βαρύοπα στεροπαῖν κεραυνῶν τε πρύτανιν, θεῶν σέβεσθαι (24–26). L'hapax *baryopa* véhicule la même polysémie qu'*euryopa*, en associant sonore et visuel.

Nous nous sommes efforcés, dans cette contribution, d'explorer les potentialités de sens liées à cette polysémie, que les modernes semblaient avoir perdu de vue, si l'on ose

dire⁷⁶. D’Homère à la poésie tardo-antique, en passant par les exégèses de grammairiens ou de philosophes, elle sert de support à des représentations subtiles et puissantes, entre *nomos* et resémantisation. Mis en résonance avec des qualifications apparentées, au sein de séquences onomastiques subtilement composées, *eurýopa* nourrit un imaginaire riche et complexe. Enfin, quasiment exclusif de Zeus à l’exception d’une attestation pour Hélios, dans l’état actuel de nos connaissances, *eurýopa* donne accès à un astucieux réseau de relations : Apollon, Hermès, Iris, Héra, Poséidon, les Moires, Dikè, Thémis... interagissent avec Zeus dans les registres de la souveraineté, de la justice, du destin, de la communication. Ces intersections montrent tout le potentiel d’une approche des systèmes religieux et des configurations panthéoniques par les « épithètes » rebaptisées « attributs onomastiques », dans la longue durée de leur histoire.

Corinne BONNET, Maria BIANCO, Thomas GALOPPIN,
Adeline GRAND-CLÉMENT, Sylvain LEBRETON

76. En français, il est quasiment impossible de traduire en conservant cette ambivalence, à moins de jouer sur l’alternance « voix » / « voit » et de recourir à une graphie « rabelaisienne » comme « Zeus Largevoy ».

Bibliographie

Abréviations

- CGRN* J.-M. CARBON, S. PEELS, V. PIRENNE-DELFORGE, *A Collection of Greek Ritual Norms (CGRN)*, Liège, 2017– (<http://cgrn.ulg.ac.be>).
- DELG* P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Klincksieck, Paris, 1968–1980.
- Lfgre* B. SNELL, H. ERBSE *et al.*, *Lexikon des frühgriechischen Epos*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1979–2010.
- LSJ* H.G. LIDDELL, R. SCOTT, H.S. JONES, *A Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1996¹⁰.
- GIBM* *The Collection of Ancient Greek Inscriptions in the British Museum*, Clarendon Press, Oxford, 1874–1916.
- I.Assos* R. MERKELBACH, *Die Inschriften von Assos*, Habelt, Bonn, 1976 (*IGSK* 4).
- I.Atrax* A. TZIAFALIAS *et al.*, *Corpus des inscriptions d'Atrax en Pélasgiotide (Thessalie)*, École française d'Athènes, Athènes, 2016.
- IG* *Inscriptiones Graecae*, De Gruyter, Berlin, 1873–.
- IGSK* *Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*, Bonn, 1972–.
- P.Cair.Masp.* J. MASPERO, *Papyrus grecs d'époque byzantine. Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, II, Le Caire, IFAO, 1913.
- SEG* *Supplementum Epigraphicum Graecum*, Brill, Leiden, 1923–.

Travaux

- T.L. AGAR, « Ὅσσα in Hesiod », *CR* 7 (1915), p. 193–195.
- G. AGOSTI, « Présence d'Homère dans les épigrammes épigraphiques tardives », in Y. DURBEC, F. TRABJER (éd.), *Traditions épiques et poésie épigrammatique. Actes du colloque des 7, 8 et 9 novembre 2012 à Aix-en-Provence*, Peeters, Louvain, 2017 (*Hellenistica Groningana* 22), p. 225–244.
- L.M. AHEARN, « Language and Agency », *Annual Review of Anthropology* 30 (2001), p. 109–137.
- R. AHERN, *The Artificer of Discourse: Homeric Speech and the Origins of Rhetoric*, PhD, Stanford, 2009.

- J. ALIQUOT, *La vie religieuse au Liban sous l'Empire romain*, Presses de l'Ifpo, Beyrouth, 2009.
- W. ALLAN, « Performing the will of Zeus: the Διὸς βουλή and the scope of early Greek epic », in M. REVERMANN, P.J. WILSON (éd.), *Performance, Iconography, Reception: Studies in Honour of Oliver Taplin*, Oxford University Press, Oxford, 2008, p. 204–216.
- T.W. ALLEN, « The Text of the Homeric Hymns. IV », *JHS* 17 (1897), p. 241–267.
- A. AMORY PARRY, *Blameless Aegisthus: A Study of ἀμύμων and Other Homeric Epithets*, Brill, Leyde, 1973.
- C.A. ANDERSON, *Athena's Epithets: Their Structural Significance in Plays of Aristophanes*, B.G. Teubner, Stuttgart, 1995.
- R. ARENA, *Iscrizioni greche arcaiche di Sicilia e Magna Grecia*, vol. 3. *Iscrizioni delle colonie euboiche*, Nistri-Lischi Editori, Pise, 1994.
- W. AREND, *Die typischen Szenen bei Homer*, Weidmann, Berlin, 1933 (*Problemata*, 14).
- D. ARNOULD, « Les noms des dieux dans la *Théogonie* d'Hésiode : étymologies et jeux de mots », *REG* 122 (2009), p. 1–14.
- P. ATHANASSIADI, *Mutations of Hellenism in Late Antiquity*, Routledge, London, 2015.
- D. AUBRIOT, « L'invocation au(x) dieu(x) dans la prière grecque : contrainte, persuasion, ou théologie », in BELAYCHE *et al.* (2005), p. 469–472.
- S. AUFRÈRE, *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne*, IFAO, Le Caire, 1991.
- E.J. BAKKER, « Discourse and Performance: Involvement, Visualization and "Presence" in Homeric Poetry », *CA* 12 (1993), p. 1–29.
- , *Pointing at the Past: From Formula to Performance in Homeric Poetics*, Harvard University Press, Washington DC/ Cambridge (MA), 2005.
- , *The Meaning of Meat and the Structure of the Odyssey*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013.
- H. BANNERT, « Ἀγλαόθρονος », *ZPE* 24 (1977), p. 165–166.
- M.-A. BARATHIEU, *Les Mobiles de Marcel Proust. Une sémantique du déplacement*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve-d'Ascq, 2002.
- S. BARBANTANI, « The Glory of the Spear. A Powerful Symbol in Hellenistic Poetry and Art. The Case of Neoptolemus "of Tlos" (and Other Ptolemaic Epigrams) », *SCO* 53 (2007), p. 67–138.
- A. BARCHIESI, *Il poeta e il principe: Ovidio e il discorso augusteo*, Laterza, Rome/Bari, 1994.
- L. BARDOLLET, « Athéna à face de chouette », *Kentron* 7 (1991), p. 125–128.
- J. BARRETT, *Staged Narrative: Poetics and the Messenger in Greek Tragedy*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 2002.
- R. BARTHES, *Le Degré zéro de l'écriture*, suivi de *Nouveaux essais critiques*, Seuil, Paris, 1972.
- T.M.S. BAXTER, *The Cratylus: Plato's Critique of Naming*, Brill, Leyde, 1992.

- P.F. BEATRICE, « Pagan Wisdom and Christian Theology according to the *Tübingen Theosophy* », *J ECS* (1995), p. 403–418.
- , « Monophysite Christology in an Oracle of Apollo », *IJCT* 4 (1997), p. 3–22.
- , *Anonymi Monophysitae Theosophia: An Attempt at Reconstruction*, Brill, Leyde, 2001.
- D. BECK, *Homeric Conversation*, Center for Hellenic Studies, Cambridge (MA), 2005.
- , *Speech Presentation in Homeric Epic*, University of Texas Press, Austin, 2012.
- W. BECK, « Choice and Context: Metrical Doublets for Hera », *AJPh* 107 (1986), p. 480–488.
- R. BEEKES, *Etymological Dictionary of Greek*, 2 vol., Brill, Leyde, 2010.
- N. BELAYCHE, « De la polysémie des épiclèses : Ὑψιστος dans le monde gréco-romain », in BELAYCHE *et al.* (2005), p. 427–442.
- N. BELAYCHE, P. BRULÉ, G. FREYBURGER, Y. LEHMANN, L. PERNOT, F. PROST (éd.), *Nommer les Dieux. Théonymes, hiéronymes et épiclèses*, Brepols, Turnhout, 2005.
- N. BELAYCHE, F. PROST, « Introduction : les noms des dieux à l'épreuve de l'histoire », in BELAYCHE *et al.* (2005), p. 17–19.
- É. BENVENISTE, *Noms d'agent et noms d'action en indo-européen*, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1948.
- , *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, Paris, 1966.
- , *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes II : Pouvoir, droit, religion*, Éditions de Minuit, Paris, 1969.
- A.M. BERLIN, « The Archaeology of Ritual: the Sanctuary of Pan at Baniyas/Caesarea Philippi », *Bulletin of the American Schools of Oriental Research in Jerusalem and Baghdad* 315 (1999), p. 27–45.
- É. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine. Recherches sur la poésie épigrammatique des Grecs en Égypte*, Les Belles Lettres, Paris, 1969.
- M. BETTINI, *Le orecchie di Hermes. Studi di antropologia e letteratura classica*, Einaudi, Turin, 2000.
- , « Visibilité, invisibilité et identité des dieux », in PIRONTI, BONNET (2017), p. 21–42.
- , « *Ad negotia humana compositi*. L'agency humaine des dieux antiques », in GAGNÉ, HERRERO DE JÁUREGUI (2019), p. 261–276.
- J. BIDEZ, « Sur diverses citations, et notamment sur trois passages de Malalas retrouvés dans un texte hagiographique », *ByzZ* 11 (1902), p. 388–394.
- P. BING, *The Scroll and the Marble: Studies in Reading and Reception in Hellenistic Poetry*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 2009.
- C. BLINKENBERG, *Les prêtres de Poseidon Hippios. Étude sur une inscription lindienne*, Levin & Munksgaard, Copenhagen, 1937.
- J.H. BLOK, « “Romantische Poesie, Naturphilosophie, Konstruktion der Geschichte” : Karl Otfried Müller's Understanding of History and Myth », in W.M. CALDER III,

- R. SCHLESIER (éd.), *Karl Otfried Muller und die antike Kultur*, Olms, Hildesheim, 1998, p. 55–97.
- C. BODELOT, E. VERDIER, « Les formules d’allocution nominales dans les *Tragédies* de Sénèque », *Corela* (en ligne) HS-8 (2010), mis en ligne le 27 juin 2011, consulté le 22 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/corela/1825>; DOI : 10.4000/corela.1825
- D. BOEDEKER DICKMANN, *Aphrodite’s Entry into Greek Epic*, Brill, Leyde, 1974.
- R. BOEHM, « Die Doppelbürgerschaft des Aegypter Harpocras bei Plinius, *Epistulae ad Traianum* 5, 6, 7, 10 », *Aegyptus* 38 (1958), p. 11–27.
- F. BÖMER, *P. Ovidius Naso. Metamorphosen. Buch X–XI*, Carl Winter, Heidelberg, 1980.
- A. BONADEO, *Iride: un arco tra mito e natura*, Le Monnier, Florence, 2004.
- D. BONANNO, « (Dis)habilités divines chez Homère et au-delà : Atē, les Litai et l’enfant d’Horkos », in GAGNÉ, HERRERO DE JÁUREGUI (2019), p. 65–87.
- M.G. BONANNO, « L’Artemide bambina di Callimaco (a proposito di intertestualità) », *Lexis* 13 (1995), p. 23–47.
- H. BONNARD, « Normes de la proposition. Inhérence et relation », in H. BONNARD (éd.), *Les trois logiques de la grammaire française*, De Boeck Supérieur, Louvain-la-Neuve, 2001, p. 87–97.
- C. BONNET, *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques*, CNR, Rome, 1996.
- , « L’histoire séculière et profane des religions (F. Cumont) : Observations sur l’articulation entre rite et croyance dans l’historiographie des religions de la fin du XIX^e et de la première moitié du XX^e siècle », in J. SCHEID (éd.), *Rites et croyances dans les religions du monde romain*, Fondation Hardt, Vandœuvres, 2007, p. 1–37.
- , « Les dieux en assemblée », in PIRONTI, BONNET (2017), p. 87–112 = BONNET (2017a).
- , « Cartographier les mondes divins à partir des épithètes. Prémises et ambitions d’un projet de recherche européen (ERC Advanced Grant) », *RStudFen* 45 (2017b), p. 49–63.
- , « L’anthropomorphisme du Zeus d’Homère au miroir de Lucien », in GAGNÉ, HERRERO DE JÁUREGUI (2019), p. 177–195.
- C. BONNET, N. BELAYCHE, M. ALBERT LLORCA, A. AVDEEFF, F. MASSA, I. SLOBODZIANEK (éd.), *Puissances divines à l’épreuve du comparatisme. Constructions, variations et réseaux*, Brepols, Turnhout, 2017 (BEHE 175).
- C. BONNET, M. BIANCO, T. GALOPPIN, É. GUILLON, A. LAURENT, S. LEBRETON, F. PORZIA, « “Les dénominations des dieux nous offrent comme autant d’images dessinées” (Julien, *Lettres* 89b, 291b). Repenser le binôme théonyme-épithète », *SMSR* 84 (2018), p. 567–591.
- C. BONNET, M. BIANCO, T. GALOPPIN, É. GUILLON, A. LAURENT, S. LEBRETON, F. PORZIA, « Mapping Ancient Gods: naming and embodiment beyond “anthropomorphism”. A survey of the field in echo to the books of M.S. Smith and R. Parker », *Mediterranean Historical Review* 34/2 (2019), p. 207–220.

- C. BONNET, L. BRICAULT, *Quand les dieux voyagent. Cultes et mythes en mouvement dans l'espace méditerranéen antique*, Labor & Fides, Genève, 2016.
- C. BONNET, P. BRULÉ (éd.), *Cent chouettes pour Athéna, Pallas* 100 (2016).
- C. BONNET, V. PIRENNE-DELFORGE, « Deux déesses en interaction : Astarté et Aphrodite dans le monde égéen », in C. BONNET, A. MOTTE (éd.), *Les Syncrétismes religieux dans le monde méditerranéen antique*, Institut Historique Belge de Rome, Bruxelles/Rome, 1999, p. 249–273.
- C. BONNET, G. PIRONTI, « Introduction », in PIRONTI, BONNET (2017), p. 7–17.
- Ph. BORGEAUD, *Recherches sur le dieu Pan*, Institut Suisse, Rome, 1979.
- , « Manières grecques de nommer les dieux », *Colloquium Helveticum* 23 (1996), p. 19–36.
- , *Aux origines de l'histoire des religions*, Seuil, Paris, 2004.
- , « Religions de Grèce et de Rome : entre pensée de l'incertitude et respect des règles », in S. THÉODOROU (éd.), *Lexiques de l'incertain*, Éditions Parenthèses, Marseille, 2008, p. 111–134.
- L. BORTOLANI, « Bes e l'ἀκέφαλος θεός dei PGM », *Egitto e Vicino Oriente* 31 (2008), p. 105–128.
- E. BOUCHARD, « Aphrodite *Philommédés* in the *Theogony* », *JHS* 135 (2015), p. 8–18.
- A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'Antiquité. Divination hellénique et divination italique*, J. Millon, Grenoble, 2003 [1879–1882].
- P. BOURDIEU, *Raisons pratiques sur la théorie de l'action*, Seuil, Paris, 2014.
- C. BOUTANTIN, *Terres cuites et culte domestique. Bestiaire de l'Égypte gréco-romaine*, Brill, Leyde, 2014.
- D. BOUVIER, *Le Sceptre et la Lyre. L'Iliade ou les héros de la mémoire*, J. Millon, Grenoble, 2002.
- , « La voix et le “je” de Dieu chez Homère et dans la Septante », in D.K.V. MAL-MAEDER, A. BURNIER, M. LORETO NUÑEZ (éd.), *Jeux de voix : énonciation, intertextualité et intentionnalité dans la littérature antique*, P. Lang, Berne, 2009, p. 19–37.
- , « Le Web de Pénélope. Formes et économies du savoir en Grèce archaïque », *Revue d'anthropologie des connaissances* 8/4 (2014), p. 705–724.
- , « Localisation des lettres et des phonèmes dans l'hexamètre homérique. Développement d'une intuition refoulée de Ferdinand de Saussure », *Cahiers Ferdinand de Saussure* 68 (2015a), p. 149–169.
- , « Quand le concept de “formule” devient un obstacle épistémologique : la conception du stock de formules préfabriquées », *Gaia* 18 (2015b, volume en hommage à Fr. Létoublon), p. 225–243.
- , « *Onomata*. La signification du nom propre et le coup de théâtre du *Cratyle* », in M. ABERSON, F. DELL'ORO, M. DE VAAN, A. VIREDAZ (éd.), *[vø:rtər]: Mélanges de linguistique, de philologie et d'histoire ancienne offerts à Rudolf Wachter*, Université de Lausanne, Lausanne, 2020, p. 139–151.

- R. BOWDEN, « A Critique of Alfred Gell on Art and Agency », *Oceania* 74 (2004), p. 309–324.
- L. BRAVI, *Gli epigrammi di Simonide e le vie della tradizione*, Edizioni dell'Ateneo, Rome, 2006.
- B. BRAVO, *Philologie, histoire, philosophie de l'histoire. Étude sur J.G. Droysen historien de l'Antiquité*, Académie polonaise des sciences, Varsovie, 1968.
- M. BRÉAL, *Pour mieux connaître Homère*, Hachette, Paris, 1906.
- G. BRETZIGHEIMER, « Jupiter *Tonans* in Ovids *Metamorphosen* », *Gymnasium* 100 (1993), p. 19–74.
- J.N. BREMMER, « Introduction », in J.N. BREMMER, A. ERSKINE (éd.), *The Gods of Ancient Greece: Identities and Transformations*, Edinburgh University Press, Édimbourg, 2010, p. 1–18.
- M. BROUILLET, « Que disent les mots des dieux », *Mètis* 11 (2013), p. 147–181.
- , *Des chants en partage. L'épopée homérique comme expérience religieuse*, thèse de doctorat soutenue à l'EHESS, Paris, 2016.
- C.F.H. BRUCHMANN, *Epitheta deorum quae apud poetas Graecas leguntur*, B.G. Teubner, Leipzig, 1893.
- P. BRULÉ, « Le langage des épiclèses dans le polythéisme hellénique (l'exemple de quelques divinités féminines) », *Kernos* 11 (1998), p. 13–34 ; repris dans *La Grèce d'à côté. Religion et imaginaire en miroir en Grèce antique*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2007, p. 313–332.
- , « Sur la *Dios kouré* », in BONNET, BRULÉ (2016), p. 33–57.
- P. BRULÉ, S. LEBRETON, « La Banque de données sur les épiclèses divines (BDDE) du Crescam : sa philosophie », *Kernos* 20 (2007), p. 217–228.
- H. BRUNNHOFER, *Homerische Rätsel. Die Homerischen Epitheta Ornantia etymologisch und historisch-geographisch gedeutet*, W. Friedrich, Leipzig, 1899.
- H. BUCHHOLZ, *Homerischen Realien III, 1 : Die religiöse und sittliche Weltanschauung. Die Homerische Götterlehre*, Engelmann, Leipzig, 1884.
- F. BUDELMANN, « Greek Festival Choruses in and out of Context », in J. BILLINGS, F. BUDELMANN, F. MACINTOSH (éd.), *Choruses, Ancient & Modern*, Oxford University Press, Oxford, 2013, p. 81–98.
- F. BUDELMANN, T. PHILLIPS (éd.), *Textual Events: Performance and the Lyric in Early Greece*, Oxford University Press, Oxford, 2018.
- W. BURKERT, *Greek Religion*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1985a (or. all. 1977).
- , « Herodot über die Namen der Götter: Polytheismus als historisches Problem », *MH* 42 (1985b), p. 121–132 (= *Kleine Schriften* VII, p. 161–172).
- A. BURNIER, M. LORETO NUÑEZ (éd.), *Jeux de voix : énonciation, intertextualité et intentionnalité dans la littérature antique*, P. Lang, Berne, 2009, p. 19–37.

- A. BUSINE, *Paroles d'Apollon : pratiques et traditions oraculaires dans l'Antiquité tardive (II^e-VI^e siècles)*, Brill, Leyde, 2005.
- H. BUSSMANN, *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*, Routledge, Londres, 1996 [1990].
- F. CAIRNS, *Hellenistic Epigrams: Contexts of Exploration*, Cambridge University Press, Cambridge, 2016.
- C. CALAME, « Variations énonciatives, relations avec les dieux et fonctions poétiques dans les *Hymnes homériques* », *MH* 52 (1995), p. 1–19 ; repris dans CALAME (2005), p. 43–71.
- , « Figures of sexuality and initiatory transition in the Derveni theogony and its commentary », in A. LAKS, G. MOST (éd.), *Studies on the Derveni Papyrus*, Oxford University Press, Oxford, 1997, p. 65–80.
- , *Masques d'autorité. Fiction et pragmatique dans la poésie grecque antique*, Les Belles Lettres, Paris, 2005.
- , « Hérodote, précurseur du comparatisme en histoire des religions ? Retour sur la dénomination et l'identification des dieux en régime polythéiste », in F. PRESCENDI, Y. VOLOKHINE (éd.), *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, Labor & Fides, Genève, 2011, p. 263–274.
- , « Les *Hymnes homériques* comme prières poétiques et comme offrandes musicales. Le chant hymnique en acte », *Métis* N.S. 10 (2012), p. 51–76.
- , « Les “noms” des dieux grecs : les pouvoirs de la dénomination et de la profération hymnique dans la reconfiguration d'un panthéon », in S. PERCEAU, O. SZERWINIACK (éd.), *Polutropia : d'Homère à nos jours*, Garnier, Paris, 2014, p. 79–95.
- , compte rendu de A. FAULKNER, O. HODKINSON (éd.), *Hymnic Narrative and the Narratology of Greek Hymns*, Brill, Leyde/Boston, 2015, *Bryn Mawr Classical Review* 2016.02.04 ; <http://bmcr.brynmawr.edu/2016/2016-02-04.html>
- , « Pourquoi les “odes” de Pindare ? Les désignations du chant dans la poésie “lyrique” grecque », *Camena* 20 (2017), p. 1–20 ; <http://saprat.ephe.sorbonne.fr/toutes-les-revues-en-ligne-camena/camena-n-20-decembre-2017-632.htm>
- , « Poèmes “présocratiques” et formes de poésie didactique, quelle pragmatique ? », in M.-L. DESCLOS (éd.), *La Poésie archaïque comme discours de savoir*, Garnier, Paris, 2018, p. 53–72.
- A. CAQUOT et al., *Textes ougaritiques : mythes et légendes*, I, Le Cerf, Paris, 1974 (*Littératures Anciennes du Proche-Orient* 7).
- M.C. CARDETE DEL OLMO, *El dios Pan y los paisajes pánicos: de la figura divina al paisaje religioso*, Editorial Universidad de Sevilla, Séville, 2016.
- J.B. CARTER, *Epitheta deorum quae apud poetas latinos leguntur*, B.G. Teubner, Leipzig, 1902.
- M. CARTRY, « Le fait religieux », *Incidence 6 : Les chemins du rite. Autour de l'œuvre de Michel Cartry*, Éditions du Félin, Paris, 2010, p. 21–36.

- H. CASANOVA-ROBIN, « Chanter l'origine de Rome dans les *Métamorphoses* d'Ovide », in S. LUCIANI (éd.), *Entre mots et marbre : les métamorphoses d'Auguste*, Ausonius, Bordeaux, 2016, p. 135–145.
- P. CASSELLA D'AMORE, « La denominazione di Zeus Ἰκέσιος con particolare riferimento alla tragedia », in BELAYCHE *et al.* (2005), p. 121–127.
- A.C. CASSIO, « *Kypris, Kythereia* and the Fifth Book of the *Iliad* », in F. MONTANARI, A. RENGAKOS, C. TSAGALIS (éd.), *Homeric Context: Neoanalysis and the Interpretation of Oral Poetry*, De Gruyter, Berlin, 2012, p. 413–426.
- E. CASSIRER, *Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen*, B.G. Teubner, Leipzig, 1925 (trad. fr. *Langage et mythe. À propos des noms de dieux*, Éditions de Minuit, Paris, 1973).
- F. CÀSSOLA (éd.), *Inni Omerici*, Fondazione Lorenzo Valla – Mondadori, Milan, 2010 [1975].
- G. CERRI, « L'ideologia dei quattro elementi da Omero ai Presocratici », *AION* 20 (1998), p. 5–58.
- O. CESCO, *Parola per parola? La τέχνη discorsiva dell' ἄγγελος iliadico tra ripetizione e riformulazione*, De Gruyter, Berlin/Boston, à paraître.
- A. CHANIOTIS, « Epiklese », *NP*, 1997, col. 1117–1121.
- P. CHANTRAINE, Compte rendu de Milman Parry (1928a et b), *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 55 (1929), p. 294–300.
- , « Le divin et les dieux chez Homère », in *La Notion du divin depuis Homère jusqu'à Platon, Entretiens sur l'Antiquité classique*, vol. I, Fondation Hardt, Vandœuvres-Genève, 1954, p. 47–94.
- M. CHAPPELL, « The Homeric Hymn to Apollo. The Question of Unity », in A. FAULKNER (éd.), *The Homeric Hymns. Interpretative Essays*, Oxford University Press, Oxford, 2011, p. 59–81.
- J. CHRISTENSEN, « Reconsidering “good” speakers: speech-act theory, Agamemnon and the *Diapira* of *Iliad* 2 », *Gaia* 18 (2015), p. 67–82.
- J.-M. CLAASSEN, « Word pictures: visualising with Ovid », *Acta classica* 56 (2013), p. 29–54.
- M. CLARKE, *Flesh and Spirit in the Songs of Homer: A Study of Words and Myths*, Clarendon Press, Oxford, 1999.
- J.J. CLAUSS, M. CUYPERS, A. KAHANE (éd.), *The Gods of Greek Hexameter Poetry: From the Archaic Age to Late Antiquity and Beyond*, Franz Steiner, Stuttgart, 2016 (*Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge* 56).
- M.A. CLERC, « Les ruines d'Aegae en Éolie », *BCH* 10 (1886), p. 275–296.
- T. COLE, « Ovid, Varro, and Castor of Rhodes: The Chronological Architecture of the *Metamorphoses* », *HSPb* 102 (2004), p. 355–422.
- , « *Ovidius Mythistoricus* »: *Legendary Time in the Metamorphoses*, P. Lang, Berne, 2008.

- H. COLLARD, *Montrer l'invisible. Rituel et présentification du divin dans l'imagerie attique*, Presses Universitaires de Liège, Liège, 2016 (*Kernos*, suppl. 30).
- , « Distinguer un dieu d'un homme : l'anthropomorphisme des dieux d'Homère en images », in GAGNÉ, HERRERO DE JAUREGUI (2019), p. 113–133.
- D.B. COLLINS, « Hesiod and the Divine Voice of the Muses », *Arethusa* 32/3 (1999), p. 241–262.
- A.B. COOK, *Zeus: A Study in Ancient Religion*, Cambridge University Press, Cambridge, 1914–1925.
- E.F. COOK, « On the “Importance” of *Iliad* Book 8 », *CPh* 104 (2009), p. 133–161.
- M. CORAY (éd.), *Homers Ilias. Gesamtkommentar. Band : VI. 19 Gesang. Faszikel 2 : Kommentar*, Saur, Munich, 2009.
- D. COSTE, J.-F. DE PIETRO, D. MOORE, « Hymes et le palimpseste de la compétence de communication. Tours, détours et retours en didactique des langues », *Langage et Société* 139 (2012), p. 103–123.
- P.C. CRAIGIE, M.E. TATE, « The Psalms and Ugaritic Studies », in *Psalms 1–50*, Thomas Nelson, Dallas, 2004 (*Word Biblical Commentary*), p. 48–56.
- S. CRISTEA, « Egyptian, Greek, Roman Harpocrates — A Protecting and Saviour God », in I. MOGA (éd.), *Angels, Demons and Representations of Afterlife within the Jewish, Pagan and Christian Imaginary*, I. Curza, Iasi, 2013, p. 72–86.
- V. CUCHE, « Ὠς μήτηρ. Du caractère maternel d'Athéna », *Cahiers « Monde anciens »*. [En ligne], 6 | 2015, mis en ligne le 26 janvier 2015, consulté le 30 juin 2019. URL : <http://journals.openedition.org/mondesanciens/1430>; DOI : 10.4000/mondesanciens.1430
- G. CURTIUS, *Grundzüge der griechischen Etymologie*, B.G. Teubner, Leipzig, 5^e éd., 1879.
- B.E. DALEY, « Apollo as a Chalcedonian: A New Fragment of a Controversial Work from Early Sixth-Century Constantinople », *Traditio* 50 (1995), p. 31–54.
- A.-C. DAN, « *La plus merveilleuse des mers* ». *Recherches sur la représentation de la Mer Noire et de ses peuples*, Thèse, Université de Reims, 2009.
- D. DAVIDSON, *Essays on actions and events*, Oxford University Press, Oxford, 2001, p. 43–61.
- I.J.F. DE JONG, « The Voice of Anonymity: *Tis*-Speeches in the *Iliad* », *Eranos* 85 (1987), p. 69–84.
- , « The View from the Mountain (*Oroskopia*) in Greek and Latin Literature », *CCJ* 64 (2018), p. 23–48.
- H. DE LA VILLE DE MIRMONT, Compte rendu de C.F.H. BRUCHMANN, *Epitheta deorum quae apud poetas Graecas leguntur*, B.G. Teubner, Leipzig, 1893, *REG* 6 (1893), p. 300–302.
- S. DEACY, A. VILLING, « Athena Blues? Colour and Divinity in Ancient Greece », in L. CLELAND, K. STEARS (éd.), *Colour in the Ancient Mediterranean World*, J. and E. Hedges, Oxford, 2004, p. 85–90.

- J.H. DEE, *Epitheta hominum apud Homerum. The epithetic phrases for the Homeric heroes. A repertory of the descriptive expressions for the human characters of the Iliad and the Odyssey*, Olms-Weidmann, Hildesheim/Zürich/New York, 2000.
- , *Epitheta deorum apud Homerum. The epithetic phrases for the Homeric gods. A repertory of the descriptive expressions for the divinities of the Iliad and the Odyssey*, Olms-Weidmann, Hildesheim/Zürich/New York, 2001.
- , *Epitheta rerum et locorum apud Homerum. A repertory of descriptive expressions for things and places in the Iliad and the Odyssey with an extensive supplement for the « Epitheta deorum » and « Epitheta hominum »*, Olms-Weidmann, Hildesheim/Zürich/New York, 2002.
- A. DELATTE, P. DERCHAIN, *Les Intailles magiques gréco-égyptiennes*, Bibliothèque Nationale, Paris, 1964.
- F. DELL'ORO, « Après l'inscription de la coupe de Nestor : disposition du texte et formes de transtextualité dans les épigrammes de l'époque archaïque en Grande Grèce et Sicile », *Gaia* 16 (2013), p. 307–332.
- P. DEMARGNE, « Athéna », in *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* II. 1, Artemis Verlag, Munich, 1984, p. 955–1044.
- P. DEMONT, « Remarques sur le sens de τρέφω », *REG* 91 (1978), p. 358–384.
- M. DETIENNE, « La Rumeur, elle aussi, est une déesse », in M. DETIENNE, *L'écriture d'Orphée*, Gallimard, Paris, 1989, p. 135–45.
- , « Expérimenter dans le champ des polythéismes », *Kernos* 10 (1997), p. 57–72.
- , *Apollon le couteau à la main*, 2^e éd., Gallimard, Paris, 2009 [1998].
- V. DI BENEDETTO, *Nel laboratorio di Omero*, Einaudi, Turin, 1994.
- J.G. DROYSEN, *De Lagidarum regno Ptolemaeo VI Philometore rege*, diss., Berlin, 1831.
- , *Geschichte des Hellenismus*, vol. 2, Perthes, Hambourg, 1843.
- , *Grundriss der Historik*, Veit, Leipzig, 1868.
- F. DUNAND, « La consultation oraculaire en Égypte tardive : l'oracle de Bès à Abydos », in J.-G. HEINTZ (éd.), *Oracles et prophéties dans l'Antiquité*, De Boccard, Paris, 1997, p. 65–84.
- H. DÜNTZER, *Beiwörter des Götter- und Menschengeschlechts*, Dieterich, Göttingen, 1859.
- , *Homerische Abhandlungen*, Hahn, Leipzig, 1872.
- M.A. DURÁN LÓPEZ, « Bardos, heraldos y mensajeros en los poemas homéricos », in A. PÉREZ JIMÉNEZ, G. CRUZ ANDREOTTI (éd.), *Aladas palabras: correos y comunicaciones en el Mediterráneo*, Ediciones Clásicas, Madrid, 1999, p. 9–37.
- M. DURAN, « Pamphos », *Anuari de Filologia. Secció D, Studia Graeca et Latina* 19 (1996), p. 45–63.
- J.-L. DURAND, « Formules attiques du fonder », in M. DETIENNE (éd.), *Tracés de fondation*, Peeters, Paris/Louvain, 1990, p. 271–287.

- , « Polythéisme », in P. BONTE, M. IZARD (éd.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, PUF, Paris, 1991, p. 588–589.
- , « Dans une culture sacrificante », *Dires, revue du centre freudien de Montpellier* 12 (1992), p. 67–81.
- A. DURANTI, « Agency in Language », in A. DURANTI (éd.), *A Companion to Linguistic Anthropology*, Wiley, Oxford, 2004, p. 451–473.
- A.T. EDWARDS, « Κλέος ἄφθιτον and Oral Poetry », *CQ* 38 (1989), p. 25–30.
- G.P. EDWARDS, *The Language of Hesiod in Its Traditional Context*, Blackwell, Oxford, 1971.
- A. EFFLAND, *Abydos. Tor zur ägyptischen Unterwelt*, von Zabern, Darmstadt, 2013.
- , « ... Die Sonnenbarke anzuhalten und die Glieder des Osiris zu verstreuen für Typhon... » — Theologische und theurgische Ausdeutung solar-osirianischer Ritualaspekte in Abydos », in A. PRIES (éd.), *Die Variation der Tradition. Modalitäten der Ritualadaption im Alten Ägypten. Akten des Internationalen Symposions vom 25.-28. November 2012 in Heidelberg*, Peeters, Louvain, 2016, p. 201–226.
- T. EISELE, « Panomphaios », in W.H. ROSCHER (éd.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, vol. III, 1, B.G. Teubner, Leipzig, 1902, col. 1537–1538.
- P. ELLINGER, *Artémis, déesse de tous les dangers*, Larousse, Paris, 2009.
- K.A.E. ENENKEL, « The making of 16th-century mythography: Giraldi's *Syntagma de Musis* (1507, 1511 and 1539), *De deis Gentium historia* (ca. 1500–1548) and Julien de Havrech's *De cognominibus deorum gentilium* (1541) », *Humanistica Lovaniensia* 51 (2002), p. 9–53.
- H. ERBSE, *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (scholia vetera)*, vol. I, De Gruyter, Berlin, 1969.
- , « Milman Parry und Homer », *Hermes* 122 (1994), p. 257–274.
- H.G. EVELYN-WHITE, « Hesioidea III », *CQ* 10 (1916), p. 65–69.
- C. FARAONE, « Kronos and the Titans as Powerful Ancestors: A Case Study of the Greek Gods in Later Magical Spells », in J.N. BREMMER, A. ERSKINE (éd.), *The Gods of Ancient Greece: Identities and Transformations*, Edimburgh University Press, Édimburg, 2010, p. 388–405.
- , « On the Eve of Epic: Did the Chryses Episode in *Iliad* 1 Begin its Life as a Separate Homeric Hymn? », in I. KLIGER, B. MASLOV (éd.), *Persistent Forms: Explorations in Historical Poetics*, Fordham University Press, New York, 2015, p. 397–428.
- A. FAULKNER, *The Homeric Hymn to Aphrodite. Introduction, Text, and Commentary*, Oxford University Press, Oxford, 2008.
- , « The Silence of Zeus: Speech in the *Homeric Hymns* », in A. FAULKNER, O. HODKINSON (éd.), *Hymnic Narrative and the Narratology of Greek Hymns*, Brill, Leyde/Boston, 2015, p. 31–45.
- D. FEARN, « Oligarchic Hestia: Bacchylides 14B and Pindar, *Nemean* 11 », *JHS* 129 (2009), p. 23–38.

- A. FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, « La ἰγῆξ mediadora: ornitología, magia amorosa, mitología y teología caldaico-neoplatónica », *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Griegos e Indoeuropeos* 25 (2015), p. 223–271.
- M. FINKELBERG, « Formulaic and Non-Formulaic Elements in Homer », *CPh* 84 (1989), p. 179–187.
- S. FISH, *Is There a Text in this Class? The Authority of Interpretive Communities*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1980.
- J.M. FOLEY, *The History of Oral Composition: History and Methodology*, Indiana University Press, Bloomington, 1988.
- , *Homer's Traditional Art*, University of Pennsylvania Press, University Park, 1999.
- A. FORD, *Homer. The Poetry of the Past*, Cornell University Press, Ithaca/Londres, 1992.
- S. FORNARO, « Mythos und Ritus bei Hermann Usener », in M. ESPAGNE, P. RABAULT-FEUERHAHN (éd.), *Hermann Usener und die Metamorphosen der Philologie*, Harassowitz, Wiesbaden, 2011, p. 171–183.
- R. FORNIELES SÁNCHEZ, *La transmisión de noticias en la literatura griega antigua*, Thèse de doctorat soutenue à la Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2015.
- L. FOSCHIA, « Θεός γεννήτωρ πάντων : divinité païenne et/ou chrétienne », in BELAYCHE *et al.* (2005), p. 453–466.
- J.-L. FOURNET, *Hellénisme dans l'Égypte du v^e siècle. La bibliothèque et l'œuvre de Dioscore d'Aphrodité*, IFAO, Le Caire, 1999.
- R.L. FOWLER, « Gilbert Murray: Four (Five) Stages of Greek Religion », in W.M. CALDER III (éd.), *The Cambridge Ritualists Reconsidered*, Scholars Press, Atlanta, 1991, p. 79–95.
- C. FRATINI, « Kerykes. Studio di una funzione della reciprocità nei poemi omerici », in L. MARUCCI, A. TADDEI (éd.), *Polivalenze epiche. Contributi di antropologia storica*, Edizioni ETS, Pise, 2007, p. 21–41.
- P. FRIEDLÄNDER, *Epigrammata. Greek Inscriptions in Verse from Beginnings to Persian Wars*, University of California Press, Berkeley, 1948.
- L. FREEDMAN, « *Argicida Mercurius*: From Homer to Giraldi and from Greek Vases to Sansovino », *Memoirs of the American Academy in Rome* 59–60 (2015–2016), p. 181–254.
- R. FRIEDRICH, « Formelsprache », in A. RENGAKOS, B. ZIMMERMANN (éd.), *Homer Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Metzler, Stuttgart, 2011, p. 45–64.
- H. FRISK, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, 3 vol., Winter, Heidelberg, 1960–1972.
- W.D. FURLEY, J.M. BREMER, *Greek Hymns. Selected Cult Songs from the Archaic to the Hellenistic Period*, 2 vol., Mohr Siebeck, Tübingen, 2001.
- R. GAGNÉ, « Les “dieux semblables à des étrangers” (*Odyssée* XVII, 485–487) », in GAGNÉ, HERRERO DE JÁUREGUI (2019), p. 197–234.
- , « Whose Handmaiden? “Hellenization” Between Philology and Theology », in C. CONYBEARE, S. GOLDHILL (éd.), *Classical Philology and Theology: Entanglement*,

- Disavowal, and the Godlike Scholar*, Cambridge University Press, Cambridge, 2020, p. 110–125.
- , *Cosmography and the Idea of Hyperborea in Ancient Greece: A Philology of Worlds*, Cambridge University Press, Cambridge, 2021.
- R. GAGNÉ, M. HERRERO DE JÁUREGUI (éd.), *Les dieux d'Homère II. Anthropomorphismes*, Presses Universitaires de Liège, Liège, 2019 (*Kernos*, suppl. 33).
- R. GAGNÉ, M. HERRERO DE JÁUREGUI, « Sauver les dieux », in GAGNÉ, HERRERO DE JÁUREGUI (2019b), p. 7–42.
- T. GALOPPIN, *Animaux et pouvoir rituel dans les pratiques « magiques » du monde romain*, Thèse de doctorat sous la direction de N. Belayche, EPHE, Paris, 2015.
- S. GAMBINO LONGO, « La fortuna delle *Genealogie deorum gentilium* nel '500 italiano da Marsilio Ficino a Giorgio Vasari », *Cahiers d'études italiennes* 8 (2008), p. 115–130.
- M.-N. GARY-PRIEUR, « La modalisation du nom propre », *Langue française* 92 (1991), p. 46–63.
- A. GELL, *Art and Agency: An Anthropological Theory*, Clarendon Press, Oxford, 1998.
- G. GERACI, « Ricerche sul proskynema », *Aegyptus* 51 (1971), p. 3–211.
- L. GERNET, A. BOULANGER, *Le génie grec dans la religion*, Albin Michel, Paris, 1932.
- J.J. GIBSON, *The Ecological Approach to Visual Perception*, Houghton Mifflin, Boston, 1979.
- D. GIGLI PICCARDI, « L'esilio di Apollo nella *Teosofia di Tubinga* (§ 16–17 Erbse = I 5–6 Beatrice) », *MEG* 11 (2011), p. 63–81.
- , « Ancora su Nonno e la poesia oracolare », *Aitia : regards sur la culture hellénistique au XXI^e siècle* 2 (2012), consulté le 17 mars 2020. URL : <http://journals.openedition.org/aitia/486>; DOI : <https://doi.org/10.4000/aitia.486>
- G. GIRGENTI, G. MUSCOLINO (éd.), *Porfirio. La filosofia rivelata dagli oracoli con tutti frammenti di magia, stregoneria, teosofia e teurgia*, Bompiani, Milan, 2011.
- B. GLADHILL, « The domus of Fama and republican space in Ovid's *Metamorphoses* », in J.A. FARRELL, D.P. NELLIS (éd.), *Augustan Poetry and the Roman Republic*, Oxford University Press, Oxford, 2013, p. 297–318.
- B. GLADIGOW, « Götternamen und Name Gottes », in H. STIETENCRON (éd.), *Der Name Gottes*, Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1975, p. 13–32.
- , « Gottesnamen (Gotteseipitheta) I », *Reallexikon für Antike und Christentum* XI (1981), col. 1202–1237.
- , « Name », in H. CANKIK, B. GLADIGOW, K.-H. KOHL (éd.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, vol. IV, Kohlhammer, Stuttgart, 1998, p. 209–212.
- J. GOEKEN, « Le nom de Zeus », in BELAYCHE *et al.* (2005), p. 115–120.

- F. GRAF, *Nordionische Kulte: religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulturen von Chios, Erythrai, Klazomenai und Phokaia*, Schweizerisches Institut in Rom, Rome, 1985.
- , « Nomen von Göttern im klassischen Altertum », in E. EICHLER (éd.), *Namenforschung. Ein internationales Handbuch zur Onomastik, 2. Teilband*, De Gruyter, Berlin, 1996, p. 1823–1837.
- A. GRAND-CLÉMENT, « Dans les yeux d’Athéna Glaukôpis », *ARG* 12 (2010), p. 7–22.
- , *La fabrique des couleurs. Histoire du paysage sensible des Grecs anciens (VIII^e s. – début du V^e s. av. n. è.)*, De Boccard, Paris, 2011.
- , « L’arc-en-ciel pourpre d’Homère : *poikilia* et enchantement des couleurs », in A. DUBOIS et al., (éd.), *Arcs-en-ciel et couleurs. Regards comparatifs*, CNRS, Paris, 2018a, p. 191–215.
- , « Les noces de l’or et de la pourpre dans le monde grec : à la recherche du juste accord chromatique », in Ph. JOCKEY (éd.), *Les Arts de la couleur en Grèce ancienne... et ailleurs. Approches interdisciplinaires*, EFA, Athènes, 2018b, p. 275–292.
- , « Les sourcils bleu sombre du fils de Kronos : du Zeus d’Homère à la statue de Phidias », in GAGNÉ, HERRERO DE JÁUREGUI (2019), p. 135–153.
- B. GRAZIOSI, J. HAUBOLD, *Homer: The Resonance of Epic*, Duckworth, Londres, 2005.
- J. GRETHLEIN, *Das Geschichtsbild der Ilias: eine Untersuchung aus phänomenologischer und narratologischer Perspektive*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2006.
- R.D. GRIFFITH, « Gods’ blue hair in Homer and in eighteenth-dynasty Egypt », *CQN*. S. 55/2 (2005), p. 329–334.
- A. GUDEMAN, « Sokrates (3) », *RE* III A, 1 (1927), col. 804–810.
- K. GÜTHENKE, « “Enthusiasm Dwells Only in Specialization”: Classical Philology and Disciplinarity in Nineteenth-Century Germany », in S. POLLOCK, B.A. ELLMANN, K.K. CHANG (éd.), *World Philology*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 2005, p. 264–284.
- , « Warum Boeckhs *Encyclopädie* lesen? », *Geschichte der Germanistik* 51 (2017), p. 83–97.
- S. HAGEL, « Tables Beyond O’Neill », in F. SPALTENSTEIN, O. BIANCHI (éd.), *Autour de la césure*, P. Lang, Berne, 2004, p. 135–215.
- H.F. HÄGG, *Clement of Alexandria and the Beginnings of Christian Apophaticism*, Oxford University Press, Oxford, 2016.
- J.B. HAINSWORTH, « Structure and Content in Epic Formulae: The Question of the Unique Expression », *CQ* 14 (1963), p. 155–165.
- , *The Flexibility of the Homeric Formula*, Oxford University Press, Oxford, 1968.
- , *The Iliad: A Commentary* (G.S. KIRK, éd.), vol. III : Books 9–12, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
- , « Meaning, Precision, and History in Homeric Diction », *Aevum(ant)* 12 (1999), p. 5–15.

- B. HALPERN, *The First Historians. The Hebrew Bible and History*, Pennsylvania State University Press, University Park, 2010.
- A. HARDER, « Epigram and the Heritage of Epic », in P. BING, J.S. BRUSS (éd.), *Brill's Companion to Hellenistic Epigram*, Brill, Leyde, 2007, p. 409–429.
- P. HARDIE, « Phrygians in Rome, Romans in Phrygia », in G. URSO (éd.), *Tra Oriente e Occidente: indigeni, Greci e Romani in Asia Minore. Atti del convegno internazionale: Cividale del Friuli, 28–30 settembre 2006*, Edizioni ETS, Pise, 2007, p. 93–103.
- , *Rumour and Renown: Representations of Fama in Western Literature*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012.
- E.B. HARRISON, « Alkamenès' Sculptures for the Hephaisteion », *AJA* 81 (1977), p. 137–178 ; p. 411–426.
- J.E. HARRISON, *Prolegomena to the Study of Ancient Greek Religion*, 3^e éd., Cambridge University Press, Cambridge, 1922 [1^{re} éd. 1903].
- T. HARRISON, *Divinity and History: The Religion of Herodotus*, Oxford University Press, Oxford, 2000.
- G. HAWES, « Pausanias and the Footsteps of Herodotus », in J. PRIESTLEY, V. ZALI (éd.), *Brill's Companion to the Reception of Herodotus in Antiquity and Beyond*, Brill, Leyde, 2016, p. 322–345.
- B.V. HEAD, *On the chronological sequence of the coins of Syracuse*, J.R. Smith, Londres, 1874.
- E. HEITSCH, *Die griechischen Dichterfragmente der römischen Kaiserzeit*, vol. 1, 2^e éd., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1963.
- S. HEMINGWAY, « The eagle of Zeus in Greek art and literature », in K.F. DALEY, L.A. RICCARDI (éd.), *Cities Called Athens: Studies Honoring John M. Camp II*, Bucknell University Press, Lewigsburg, 2015, p. 89–114.
- A. HENRICHs, *Die Götter Griechenlands: Ihr Bild im Wandel der Religionswissenschaft*, Buchners, Bamberg, 1987.
- G. HERMANN, *Homeri hymni et epigrammata*, Weidmann, Leipzig, 1806.
- M. HERRERO DE JÁUREGUI, « Quand un dieu sauve », in PIRONTI, BONNET (2017), p. 203–228.
- , « *Xenophanes redivivus?* L'anthropomorphisme des dieux d'Homère dans la littérature apologétique chrétienne », in GAGNÉ, HERRERO DE JÁUREGUI (2019), p. 235–259.
- A. HEUBECK, *Die homerische Frage*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1974.
- M. HIRSCHBERGER, *Gunaikon Katalogos und Megalai Ehoiai. Ein Kommentar zu den Fragmenten zweier hesiodeischer Epen*, De Gruyter, Berlin, 2004.
- , « Götter », in A. RENGAKOS, B. ZIMMERMANN (éd.), *Homer Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Metzler, Stuttgart, 2011, p. 278–291.
- S. HITCH, *King of Sacrifice: Ritual and Royal Authority in the Iliad*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 2009.

- D.W. HOBSON, « Naming practices in Roman Egypt », *The Bulletin of the American Society of Papyrologists* 26 (1989), p. 157–174.
- A. HOEKSTRA, *Homeric Modifications of Formulaic Prototypes. Studies in the Development of Greek Epic Diction*, Noord-Hollandsche Uitg. Mij, Amsterdam, 1965.
- O. HÖFER, « Panomphaioi Theoi », in W.H. ROSCHER (éd.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, vol. III, 1, B.G. Teubner, Leipzig, 1902, col. 1537.
- S. HORNBLLOWER, *Lykophron: Alexandra. Greek text, Translation, Commentary, and Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2015.
- C. HOUSER, *Greek Monumental Bronze Sculptures of the Fifth and Fourth Centuries B.C.*, Garland Pub, New York/Londres, 1987.
- E. HOWALD, *Der Kampf um Creuzers Symbolik*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1926.
- R. HUNTER, A. UHLIG (éd.), *Imagining Reperformance in Ancient Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.
- Ch. HUNZINGER, « À qui l'aède raconte-t-il l'histoire du dieu ? Figures du narrataire dans les *Hymnes homériques* », in R. BOUCHON, P. BRILLET-DUBOIS, N. LE MEUR-WEISSMAN (éd.), *Hymnes de la Grèce antique : Approches littéraires et historiques*, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, Lyon, 2012, p. 37–58.
- J.-M. HUSSER, *Dreams and Dream Narratives in the Biblical World*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1996.
- S. HUYSECOM-HAXHI, A. MULLER, « Déesses et/ou mortelles dans la plastique de terre cuite », *Pallas* 75 (2007), p. 231–248.
- D. HYMES, « Two Types of Linguistic Relativity », in W. BRIGHT (éd.), *Sociolinguistics*, Mouton, La Haye, 1966, p. 114–158.
- , « On communicative competence », in J.B. PRIDE, J. HOLMES (éd.), *Sociolinguistics: Selected Readings*, Penguin, Harmondsworth, 1972, p. 269–293.
- , *Vers la compétence de communication*, Hatier-Crédif, Paris, 1984.
- , *Now I Know Only So Far: Essays in Ethnopoetics*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2013.
- A.I. IVANTCHIK, « Die hellenistischen Kommentare zu Homer *Il.* 13, 3–6: zur Idealisierung des Barbarenbildes. Ephoros und die Philologen der alexandrinischen Schule », in B. FUNCK (éd.), *Hellenismus: Beiträge zur Erforschung von Akkulturation und politischer Ordnung in den Staaten des hellenistischen Zeitalters*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1996, p. 671–692.
- J. IRIGOIN (éd.), *Bacchylide. Dithyrambes; Épinicies; Fragments*, Les Belles Lettres, Paris, 1993.
- W. ISER, *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*, Fink, Munich, 1976.
- A. JACQUEMIN, « Panthéon et épicleses delphiques : Apollon et les autres dieux », in BELAYCHE *et al.* (2005), p. 241–254.
- D. JAILLARD, « Mises en place du panthéon dans les *Hymnes homériques*. L'exemple de l'*Hymne à Déméter* », *Gaia* 9 (2005), p. 49–62.

- , *Configurations d'Hermès. Une « théogonie hermaïque »*, CIERGA, Liège, 2007 (*Kernos*, suppl. 17).
- , « Κραίων ἀθανάτους θεούς καὶ γαῖαν ἔρεμνήν. “Il réalisa les dieux immortels et la terre ténébreuse” (*Hymne homérique à Hermès 427*) », in E. BONO, M. CURNIS (éd.), *Linguaggi del potere, poteri del linguaggio. Atti del Colloquio internazionale del PARSA, 6–8 novembre 2008*, Edizioni dell'orso, Alessandria, 2010, p. 51–66.
- , « Hermès et la mantique grecque », in S. GEORGOUDI, R. KOCH PIETTRE, F. SCHMIDT (éd.), *La Raison des signes. Présages, rites, destin dans les sociétés de la Méditerranée ancienne*, Brill, Leyde/Boston, 2012a, p. 91–107.
- , « “En matière de *timé*, j’obtiendrai la même *hosiè* qu’Apollon”. L’*Hymne homérique à Hermès* comme réajustement du panthéon », in R. BOUCHON, P. BRILLET-DUBOIS, N. LE MEUR-WEISSMAN (éd.), *Hymnes de la Grèce antique : Approches littéraires et historiques. Actes du colloque international, Lyon 19–21 juin 2008*, Maison de l’Orient et de la Méditerranée, Lyon, 2012b, p. 281–293.
- , « La Grèce, culture sacrificante », *Arts et cultures* 20 (2019), p. 38–49.
- , « Au miroir d’Homère. Performance, autorité panhellénique et exploration mythique », in F. MACÉ, J.-N. ROBERT (éd.), *Hiéroglossie II. Les textes fondateurs. Japon, Chine, Europe, Actes du colloque du Collège de France 8–9 juin 2016*, Bibliothèque de l’Institut des Hautes études japonaises, Paris, 2021, p. 137–172.
- R. JANKO, « Poseidon Hippios in Bacchylides 17 », *CQ* 30 (1980), p. 257–259.
- , *The Iliad: A Commentary* (G.S. KIRK, éd.), vol. IV: Books 13–16, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.
- H.R. JAUSS, *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*, 2^e éd., Konstanz Universitätsverlag, Konstanz, 1969 [1^{re} éd. 1967].
- T. JEANNERET, « Fabrication du texte conversationnel et conversation pluri-locuteurs », *Cahiers de linguistique française* 2 (1994), p. 83–102.
- R.A. JONES, « La Genèse du Système? The Origins of Durkheim’s Sociology of Religion », in W.M. CALDER III (éd.), *The Cambridge Ritualists Reconsidered*, Scholars Press, Atlanta, 1991, p. 97–121.
- M. JOST, « Quelques épicleses divines en Arcadie : typologie et cas particuliers », in BELAYCHE *et al.* (2005), p. 389–400.
- J. JOUANNA, « Le trône, les fleurs, le char et la puissance d’Aphrodite », *REG* (112) 1999, p. 99–126.
- F. JOURDAN, *Le Papyrus de Derveni*, Les Belles Lettres, Paris, 2003.
- P. JUDET DE LA COMBE, « Champ universitaire et études homériques en France au XIX^e siècle », in M. BOLLACK, H. WISMANN (éd.), *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert II*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1983, p. 25–75.
- D. KATSONOPOULOU, « The Pan-Ionic cult and sanctuary of Helikonios Poseidon in Helike of Achaëa, Greece », in *Proceedings of International Conference on Indo-European Linguistics*

- and Classical Philology*, June 22–24 2009, University of St Petersburg, St Petersburg, 2009, p. 261–272.
- W. KEANE, « Rotting Bodies: The Clash of Stances toward Materiality and Its Ethical Affordances », *Current Anthropology* 55 (2014), p. 312–321.
- J. KEIL, « Ἀπόλλων Ἀφήτωρ », *Anzeiger der Philosophisch-Historischen Klasse der Österreichische Akademie der Wissenschaften* 87 (1950), p. 516–520.
- A. KELLY, *A Referential Commentary and Lexicon to Iliad VIII*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- P. KELLY, « Voices within Ovid's house of *Fama* », *Mnemosyne* 67 (2014), p. 65–92.
- F. KENYON, *The Poems of Bacchylides*, British Museum, Londres, 1897.
- K. KEYSSNER, *Gottesvorstellung und Lebensauffassung im griechischen Hymnus*, Kohlhammer, Stuttgart, 1932.
- G.S. KIRK, *Homer and the Oral Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976.
- , *The Iliad: A Commentary*, vol. I : books 1–4, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
- , *The Iliad: A Commentary*, vol. II : books 5–8, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- G. KLEIBER, *Problèmes de référence : descriptions définies et noms propres*, Klincksieck, Paris, 1981.
- A. KÖHNKEN, « Pindar as innovator. Poseidon Hippios and the relevance of the Pelops story in *Olympian* 1 », *CQ* 27 (1974), p. 199–206.
- A. KOLDE, *Politique et religion chez Isyllos d'Épidaure*, Schwabe, Bâle, 2003.
- M. KONARIS, *The Greek Gods in Modern Scholarship: Interpretation and Belief in Nineteenth and Early Twentieth Century Germany and England*, Oxford University Press, Oxford, 2015.
- H.H. KONING, *Hesiod: the Other Poet. Ancient Reception of a Cultural Icon*, Brill, Leyde/Boston, 2010.
- D. KONSTAN, *Beauty. The Fortunes of an Ancient Greek Idea*, Oxford University Press, Oxford, 2014.
- M.E. KOTWICK, *Der Papyrus von Derveni: Griechisch-Deutsch*, De Gruyter, Berlin, 2017.
- B. KOWALZIG, *Singing for the Gods. Performance of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- W. KRAUS, « Apollon Aphetor », in H. PETERSMANN (éd.), *Aus Allem Eines*, Lothar Stiehm Verlag, Heidelberg, 1984, p. 40–42.
- G. KRUSE, « Panomphaios », in *RE* XVIII, 3 (1949), col. 635–636.
- L. KURKE, *Aesopic Conversations: Popular Tradition, Cultural Dialogue, and the Invention of Greek Prose*, Princeton University Press, Princeton, 2011.
- P.M. KURTZ, *Kaiser, Christ, and Canaan: The Religion of Israel in Protestant Germany 1871–1918*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2018.
- A. KUSHNIR-STEIN, « Josephus' description of Paneion », *SCI* 26 (2007), p. 87–90.

- T. KYRIACOPOULOU, C. MARTINEAU, T. MAVROPOULOS, « Les noms propres de personne en français et en grec. Reconnaissance, extraction et enrichissement de dictionnaire », in *Proceedings of the 30th International Conference on Lexis and Grammar*, Honoré Champion, Nicosia (Chypre), 2011, p. 467–479.
- G. LACHENAUD, *Les Routes de la voix. L'Antiquité grecque et le mystère de la voix*, Les Belles Lettres, Paris, 2013, p. 37–44.
- L. LACROIX, « Quelques aspects du “culte des reliques” dans les traditions de la Grèce ancienne », *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques. Académie Royale de Belgique* 75 (1989), p. 58–99.
- A. LAKS, « Between religion and philosophy: the function of allegory in the Derveni papyrus », *Phronesis* 42 (1997), p. 121–142.
- R. LAMBERTON, *Hesiod*, Yale University Press, New Haven/Londres, 1988.
- F. LANDUCCI GATTINONI, « Iuppiter Tonans », *Contributi dell'Istituto di Storia antica dell'Università del Sacro Cuore* 15 (1989), p. 139–153.
- F. LARRAN, *Le bruit qui vole. Histoire de la renommée en Grèce ancienne*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 2011.
- J. LATA CZ (éd.), *Homer. Tradition und Neuerung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1979.
- , (éd.), *Homers Ilias. Gesamtkommentar. Band : II. 2 Gesang (B). Faszikel 2 : Kommentar*, Saur, Munich, 2003.
- R. LATTIMORE, « Herodotus and the names of Egyptian gods », *CPh* 34 (1939), p. 357–365.
- L.B. LAWLER, « On Certain Homeric Epithets », *PhQ* 27 (1948), p. 80–84.
- , « Pepoikilmena Zoia », *CJ* 56 (1961), p. 349–351.
- R. LAYTON, « Art and Agency: A Reassessment », *Journal of the Royal Anthropological Institute* 9 (2003), p. 447–464.
- C. LAZZARINI, « Potere politico e potere dello sguardo: l'episodio di Àmico nelle *Argonautiche* di Valerio Flacco e i suoi modelli », *SIFC* 10 (2012), p. 40–72.
- S. LEBRETON, « Dionysos *Ōmestēs* (Plutarque, *Thémistocle* 13; *Antoine* 24) », in L. BODI OU (éd.), *Chemin faisant : mythes, cultes et société en Grèce ancienne. Mélanges en l'honneur de Pierre Brulé*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2009, p. 193–203.
- , *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*, Thèse de doctorat sous la direction de P. Brulé, Université de Rennes 2, 2013 (<https://hal.archives-ouvertes.fr/tel-00872881>).
- , « Zeus *Polieus* à Athènes : les Bouphonies et au-delà », *Kernos* 28 (2015), p. 85–110.
- S. LEBRETON, C. BONNET, « Mettre les polythéismes en formules ? À propos de la base de données *Mapping Ancient Polytheisms* », *Kernos* 32 (2019), p. 267–296.

- M.-Chr. LECLERC, « Le mythe hésiodique entre le silence et les mots », *RHR* 194 (1978), p. 3–22.
- , *La parole chez Hésiode. À la recherche de l'harmonie perdue*, Les Belles Lettres, Paris, 1993.
- K. LEHMANN, « A Bronze Pail of Athena Alalkomenia », *Hesperia* 28 (1959), p. 153–161.
- K. LEHMKÜHLER, *Kultus und Theologie. Dogmatik und Exegese in der religionsgeschichtlichen Schule*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1996.
- F. LÉTOUBLON, « Le messager fidèle », in J.M. BREMER, I.J.F. DE JONG, J. KALFF (éd.), *Homer: Beyond Oral Poetry. Recent Trends in Homeric Interpretation*, Grüner, Amsterdam, 1987, p. 123–144.
- , « Le circuit de la communication et la composition de l'Iliade », *Lalies* 8 (1990), p. 177–188.
- , « Proust et Angelopoulos. L'éternité et un jour et les "intermittences du cœur" : une Recherche du temps perdu dans l'œuvre d'Angelopoulos », in J. BRAMI (éd.), *Lecteurs de Proust au XX^e siècle et au début du XXI^e*, t. 9, Lettres modernes Minard, Paris, 2012, p. 105–226.
- M. LEUMANN, *Homerische Wörter*, Reinhardt, Bâle, 1950.
- P. LÉVÊQUE, *Aurea catena Homeri. Une étude sur l'allégorie grecque*, Les Belles Lettres, Paris, 1959.
- D. LEVITIN, *Ancient Wisdom in the Age of the New Science*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015.
- J.L. LIGHTFOOT, « Polytheism in the Sybilline Oracles », in CLAUSS, CUYPERS, KAHANE (2016), p. 309–335.
- M. LINDER, « Athena und Poseidon in Sophokles *Oedipus auf Kolonos*: ein Phänomen der Stadtwerdung Athens », *RSA* 39 (2009), p. 31–50.
- I.M. LINFORTH, *Greek Gods and Foreign Gods in Herodotus*, University of California, Berkeley, 1926 (*Publications in Classical Philology* 9).
- , « Greek and Egyptian gods. Herodotus II, 50 and 52 », *CPh* 35 (1940), p. 300–301.
- A.B. LLOYD, *Herodotus, Book II. Commentary 1–98*, Brill, Leyde, 1975.
- C.A. LOBECK, *Aglaophamus*, Borntraeger, Königsberg, 1829.
- A.C. LONEY, S. SCULLY (éd.), *The Oxford Companion of Hesiod*, Oxford University Press, Oxford, 2018.
- O. LONGO, *Tecniche della comunicazione nella Grecia antica*, Liguori, Naples, 1981.
- N. LORAUX, « Crainte et tremblement du guerrier », *Traverses* 25 (1982), p. 115–127.
- , « Le lien de la division », *Le Cahier (Collège International de Philosophie)* 4 (1987), p. 101–124; repris dans *La Cité divisée*, Payot, Paris, 1997, p. 90–120.
- A.B. LORD, *The Singer of Tales*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1960.
- , « Homer as oral poet », *HSPb* 72 (1968), p. 1–46.

- , *Epic Singers and Oral Tradition*, Cornell University Press, Ithaca/Londres, 1991.
- , *The Singer Resumes the Tale*, Cornell University Press, Ithaca/Londres, 1995.
- H.L. LORIMER, « Gold and Ivory in Greek Mythology », in *Greek Poetry and Life: Essays presented to Gilbert Murray on his Seventieth Birthday*, Clarendon Press, Oxford, 1936, p. 14–33.
- B. LOUDEN, *The Iliad: Structure, Myth, and Meaning*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2006.
- P. MAAS, « Pamphos », *RE* XVII, 3 (1949), col. 352–353.
- K. MACKOWIACK, « De moira aux Moirai, de l'épopée à la généalogie : approche historique et poétique de l'autorité de Zeus, maître du destin (*Iliade, Odyssée, Théogonie*) », *DHA* 36.1 (2010), p. 9–49.
- J.A. MACPHAIL, *Porphyrus's Homeric questions on the Iliad: text, translation, commentary*, De Gruyter, Berlin, 2011.
- M. MALAISE, « Bès et la famille isiaque », *CdÉ* 79 (2004), p. 266–292.
- Y. MALKIEL, *Etymology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
- J. MARKS, « Herding Cats: Zeus, the Other Gods, and the Plot of the *Iliad* », in CLAUSS, CUYPERS, KAHANE (2016), p. 60–75.
- L. MASSETTI, « Two Lovely Names: On Κύπρις and Ἴρις », *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 70/1 (2016), p. 41–59.
- A. MASTROCINQUE, « Le apparizioni del dio Bes nella tarda antichità. A proposito dell'iscrizione di Gornea », *ZPE* 153 (2005), p. 243–248.
- P. MAZON, *Homère. Iliade II*, Les Belles Lettres, Paris, 1937.
- , (éd. et tr.), *Eschyle. Tome I : Les Suppliantes, Les Perses, Les Sept contre Thèbes, Prométhée enchaîné*, Les Belles Lettres, Paris, 1966.
- J. MCINERNEY, *The Cattle of the Sun: Cows and Culture in the World of the Ancient Greeks*, Princeton University Press, Princeton, 2010.
- M. MEIER-BRÜGGER, « Griechisch ὀμφή, ἐάφθη, ἄαπτος und ἐψία », *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 50 (1989), p. 91–96.
- A. MEILLET, *Les origines indo-européennes du mètre grec*, Presses Universitaires de France, Paris, 1923.
- , Compte rendu de Milman Parry (1928a et b), *Bulletin de la société de linguistique de Paris* 29 (1929), p. 100–102.
- K. MEISTER, *Die homerische Kunstsprache*, B.G. Teubner, Leipzig, 1921.
- R. MERKELBACH, « Ἀγλαόθρονος », *ZPE* 11 (1973), p. 160.
- , *Abrasax. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts. Band 5 : Traumtexte*, Springer, Wiesbaden, 2001.
- R. MERKELBACH, M.L. WEST (éd.), *Fragmenta Hesiodica*, Clarendon Press, Oxford, 1967.

- Ch. METCALF, *The Gods Rich in Praise. Early Greek and Mesopotamian Religious Poetry*, Oxford University Press, Oxford, 2015.
- H. MEYLAN-FAURE, *Les Épithètes dans Homère*, Bridel, Lausanne, 1899.
- E. MINCHIN, « The Words of Gods: Divine Discourse in Homer's *Iliad* », in A.P.M.H. LARDINOIS, J. BLOK, H. VAN DER VEER (éd.), *Sacred Words : Orality, Literacy, and Religion*, Brill, Leyde, 2011, p. 17–35.
- M. MOGGI, M. OSANNA (éd.), *Pausania, Guida della Grecia. Libro VII : l'Acacia*, 3^e éd., Mondadori, Milan, 2008 [1^{re} éd. 1982].
- A. MOMIGLIANO, « Friedrich Creuzer and Greek Historiography », *Journal of the Warburg and Courtauld Institute* 9 (1946), p. 153–163 (= *Contributo*, 1955, p. 233–248).
- A. MOMIGLIANO, « Premesse per una discussione su Eduard Meyer », *RSI* 93 (1981), p. 384–398 (= *Settimo contributo*, 1984, p. 215–231).
- A. MOMIGLIANO, « K.O. Müller's *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie* and the Meaning of "Myth" », *ASNP* 13 (1983), p. 673–689 (= *Settimo contributo*, 1984, p. 71–286).
- Ph. MONBRUN, *Les Voix d'Apollon. L'arc, la lyre et les oracles*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2007.
- G. MORGAN, « Aphrodite Cytherea », *TAPhA* 108 (1978), p. 115–120.
- H. MORPHY, « Art as a Mode of Action: Some Problems with Gell's Art and Agency », *Journal of Material Culture* 14 (2009), p. 5–27.
- A. MORPURGO DAVIES, *History of Linguistics IV: Nineteenth Century*, Longman, Londres, 1998.
- J.V. MORRISON, « The Function and Context of Homeric Prayers: A Narrative Perspective », *Hermes* 119 (1991), p. 145–157.
- A. MOTTE, « Qu'entendait-on par *prophètes* dans la Grèce ancienne ? », *Kernos* 26 (2013), p. 9–23.
- D. MÜLDER, « Götteranrufungen in *Ilias* und *Odysee* », *RhM* 78 (1929), p. 35–53.
- K.O. MÜLLER, *Die Dorer*, 4 vol., Max und Komp, Breslau, 1824.
- D.G. MUSCIANISI, « Theran *ἠκεεῖος* (6th c. BC) and Homeric *ἠκεεῖος*: Evidence for a Zeus "of the Foreigners" in Archaic Greece », in P. POCETTI, F. LOGOZZO (éd.), *Ancient Greek Linguistics: New Approaches, Insights, Perspectives*, De Gruyter, Berlin/Boston, 2017, p. 775–790.
- C.-F. NÄGELSACH, *Die Homerische Theologie in ihrem Zusammenhange dargestellt*, Adam Stein, Nürnberg, 1840.
- G. NAGY, « An Evolutionary Model for the Text Fixation of Homeric Epos », in J.M. FOLEY (éd.), *Oral Traditional Literature: A Festschrift for Albert Bates Lord*, Slavica, Columbus, 1981, p. 390–393.

- , *Pindar's Homer: The Lyric Possession of an Epic Past*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1990.
- , « The Name of Apollo: Etymology and Essence », in J. SOLOMON (éd.), *Apollo: Origins and Influences*, The University of Arizona Press, Tucson, 1994, p. 3–7.
- , « Homeric Scholia », in I. MORRIS, B. POWELL (éd.), *A New Companion to Homer*, Brill, Leyde, 1997, p. 101–122.
- , *The Best of the Achaeans: Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*, 2^e éd., Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1999 [1^{re} éd. 1979].
- , *Homer the Classic*, Center for Hellenic Studies – Harvard University Press, Washington/Cambridge (MA)/Londres, 2009.
- , *Homer the Preclassic*, University of California Press, Berkeley, 2010.
- , « The Delian Maidens and their relevance to choral mimesis in classical drama », in R. GAGNÉ, M. GOVERS HOPMAN (éd.), *Choral Mediations in Greek Tragedy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, p. 227–256.
- H.-G. NESSELRATH, « GeschichtederHomerforschung », in A. RENAKOS, B. ZIMMERMANN (éd.), *Homer Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Metzler, Stuttgart, 2011, p. 175–199.
- J.M. NIETO IBÁÑEZ, « Pagan divination in the Greek patristic: the terms used in criticizing oracles », *Adamantius* 16 (2010), p. 308–319.
- M.P. NILSSON, « Kult und Glaube in der altgriechischen Religion. Ein Nachwort zu meiner *Geschichte der griechischen Religion* », *Opuscula Selecta* 3, Gleerup, Lund, 1960, p. 3–10.
- , *Geschichte der griechischen Religion*, vol. 1, 3^e éd., Beck, Munich, 1967 [1^{re} éd. 1941].
- W. NIPPEL, « Philologenstreit und Schulpolitik: Zur Kontroverse zwischen Gottfried Hermann und August Boeckh », in W. KÜTTLER, J. RÜSEN, E. SCHULIN (éd.), *Geschichtsdiskurs*, vol. 3, Fischer, Francfort, 1993, p. 244–253.
- E. NORDEN, *Agnostos theos. Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede*, B.G. Teubner, Leipzig, 1913.
- S. NOOTER, *The Mortal Voice in the Tragedies of Aeschylus*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017.
- J. NOTOPOULOS, « Studies in Early Greek Oral Poetry », *HSPb* 63 (1964), p. 1–77.
- R. NÜNLIST, « Homeric Hymns », in I.J.F. DE JONG, R. NÜNLIST (éd.), *Time in Ancient Greek Literature*, Brill, Leyde/Boston, 2007, p. 53–62.
- , *The Ancient Critic at Work. Terms and Concepts of Literary Criticism in Greek Scholia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, p. 117–119.
- M. OSANNA, *Santuari e culti dell'Acaia antica*, Edizioni Scientifiche Italiane, Naples, 1996.
- L. PAGANI, « Al crocevia di lingua e letteratura. Il grammatico Filosseno come esegeta di Omero », in M. TZIATZI, M. BILLERBECK, F. MONTANARI, K. TSANTSANOGLU (éd.) *LEMMATA. Beiträge zum Gedenken an Christos Theodoridis*, De Gruyter, Berlin/New York, 2015, p. 238–264.

- D. PAGE, *Further Greek Epigrams*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.
- O. PALAGIA, « Reflections on the Piraeus bronzes », in O. PALAGIA (éd.), *Greek offerings: essays on Greek art in honour of John Boardman*, Oxbow Books, Oxford, 1997, p. 177–195.
- A. PALAMIDIS, « Des souris et des hommes. Une réinvention érudite du culte d'Apollon *Smintheus* à l'époque hellénistique ? », *Kernos* 32 (2019), p. 191–236.
- S. PAPAIOANNOU, *Redesigning Achilles: "recycling" the Epic Cycle in the "Little Iliad" (Ovid, Metamorphoses 12.1–13.622)*, De Gruyter, Berlin, 2007.
- H.W. PARKE, *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*, Oxford University Press, Oxford, 1967.
- R. PARKER, « The Problem of the Greek Cult Epithet », *OAth* 28 (2003), p. 173–183.
- , « Artémis Ilithye et autres : le problème du nom divin utilisé comme épiclèse », in BELAYCHE *et al.* (2005), p. 219–226.
- , *On Greek Religion*, Cornell University Press, Ithaca/Londres, 2011.
- , « Zeus Plus », in BONNET *et al.* (2017a), p. 309–320.
- , *Greek Gods Abroad. Names, Natures, and Transformations*, University of California Press, Berkeley, 2017b.
- A. PARRY (éd.), *The Making of Homeric Verse. The Collected Papers of Milman Parry*, Clarendon Press, Oxford, 1971 [réimpr. Arno Press, New York, 1980].
- M. PARRY, *L'épithète traditionnelle chez Homère : essai sur un problème de style homérique*, Les Belles Lettres, Paris, 1928a.
- , *Les formules et la métrique d'Homère*, Les Belles Lettres, Paris, 1928b.
- P. PAYEN, « Conflits des dieux, guerre des héros », in PIRONTI, BONNET (2017), p. 153–176.
- H. PELLICCIA, *Mind, Body and Speech in Homer and Pindar*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1995.
- A.-E. PEPONI, « *Choreia* and Aesthetics in the *Homeric Hymn to Apollo*: the performance of the Delian Maidens (lines 156–64) », *CLAnt* 28 (2009), p. 39–70.
- J.J. PERADOTTO, « Cleidonomancy in the Oresteia », *AJPh* 90/1 (1969), p. 1–21.
- P. PERDRIZET, G. LEFEBVRE (éd.), *Les graffites grecs du Memnonion d'Abydos*, Berger-Levrault, Nancy, 1919.
- , « Copria », *REA* 23 (1921), p. 85–94.
- M. PERFIGLI, *Indigitamenta: divinità funzionali e funzionalità divina nella religione romana*, Edizioni ETS, Pise, 2004.
- L. PERRIN, « Du dialogue rapporté aux reprises diaphoniques », *Cahiers de linguistique française* 16 (1995), p. 211–240.
- R. PETER, « Indigitamenta », in W.H. ROSCHER (éd.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, vol. II, 1, B.G. Teubner, Leipzig, 1894, col. 129–233.

- F. PFISTER, « Kultus », *RE XI* (1922), col. 2106–2192.
- V. PIANO, « "... E quella profetizzò dall'antro": mitologia e cosmologia di Notte nel Papiro di Derveni », *Atti e Memorie dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere « La Colombaria »* 61 (2010), p. 10–48.
- F. PIAZZA, S. DI PIAZZA (éd.), *Verità verosimili: l'eikos nel pensiero greco*, Mimesis, Milan, 2012.
- J.-C. PICOT, « Sagesse face à parole de Zeus : une nouvelle lecture du fr. 123.3 DK d'Empédocle », *RPhA* 30 (2012), p. 23–57.
- A. PIPPIN BURNETT, « Servants of Peitho: Pindar fr. 122 S. », *GRBS* 51 (2011), p. 49–60.
- V. PIRENNE-DELFORGE, *L'Aphrodite grecque*, CIERGA, Liège, 1994 (*Kernos*, suppl. 4).
- , « La genèse de l'Aphrodite grecque : le dossier crétois », in M. ROCCHI, S. RIBICHINI, P. XELLA (éd.), *La questione delle influenze vicino-orientali sulla religione greca*, CNR, Rome, 2001, p. 171–187.
- , « Des épicleses exclusives dans la Grèce polythéiste ? L'exemple d'Ourania », in BELAYCHE, *et al.* (2005), p. 271–290.
- , *Retour à la source. Pausanias et la religion grecque*, CIERGA, Liège, 2008 (*Kernos*, suppl. 20).
- , « Le culte de la persuasion. Peithô en Grèce ancienne », *RHR* 2008 (1991), p. 395–413.
- , « Le rituel : communiquer avec les dieux », in PIRONTI, BONNET (2017a), p. 135–150.
- , *Le Polythéisme comme objet d'histoire*, Collège de France – Fayard, Paris, 2017b.
- , « Imaginer les dieux. L'anthropomorphisme divin chez Artémidore et Dion Chrysostome », in GAGNÉ, HERRERO DE JÁUREGUI (2019), p. 155–175.
- V. PIRENNE-DELFORGE, G. PIRONTI, *L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive*, Les Belles Lettres, Paris, 2016.
- V. PIRENNE-DELFORGE, G. PURNELLE, *Pausanias. Periegesis. Index Verborum*, CIERGA, Liège, 1997.
- G. PIRONTI, « Au nom d'Aphrodite : réflexions sur la figure et le nom de la déesse née de l'*aphros* », in BELAYCHE *et al.* (2005), p. 129–142.
- , *Entre ciel et guerre. Figures d'Aphrodite en Grèce ancienne*, CIERGA, Liège, 2007 (*Kernos*, suppl. 18).
- , « Dans l'entourage de Thémis : les Moires et les "normes" panthéoniques », in P. BRULÉ (éd.), *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne. Actes du XI^e colloque du CIERGA (Rennes, septembre 2007)*, CIERGA, Liège, 2009 (*Kernos*, suppl. 21), p. 13–27.
- , « Du voile à la voile : réflexions sur l'Aphrodite en voyage et ses parures », in F. GHERCHANOC, V. HUET (éd.), *De la théâtralité du corps aux corps des dieux dans l'Antiquité*, CRBS-UBO, Brest, 2014a, p. 91–106.
- , « *Chrysothronos*: note in margine a un epiteto aureo », in M. TORTORELLI GHIDINI (éd.), *Aurum. Funzioni e simbologie dell'oro nelle culture del Mediterraneo antico*, « L'Erma » di Bretschneider, Rome, 2014b, p. 211–221.

- , « Da Poseidone ad Afrodite: riflessioni preliminari sul pantheon marittimo nella Grecia antica », *SMSR* 81/1 (2015), p. 165–178.
- , « De l'éros au récit : Zeus et son épouse », in PIRONTI, BONNET (2017a), p. 63–83.
- , « *Schémat' Olympou* ? De la société des dieux aux configurations de puissances divines », in BONNET *et al.* (2017b), p. 89–105.
- , « Questions homériques : des dieux personnels et de l'anthropomorphisme (im)moral », in GAGNÉ, HERRERO DE JÁUREGUI (2019), p. 43–63.
- G. PIRONTI, C. BONNET (éd.), *Les dieux d'Homère. Polythéisme et poésie en Grèce ancienne*, Presses Universitaires de Liège, Liège, 2017 (*Kernos*, suppl. 31).
- C. PISANO, *Hermes, lo scettro e l'ariete. Configurazioni mitiche della regalità nella Grecia antica*, M. D'Auria Editore, Naples, 2014.
- , « Atena e Hermes nel campo della delegazione : modi d'azione a confronto », in BONNET, BRULÉ (2016), p. 103–118.
- , « Iris et Hermès, médiateurs en action », in BONNET *et al.* (2017), p. 113–133.
- , « Au-delà de l'anthropomorphisme : “icônes culturellement possibles” des dieux dans le monde grec », in GAGNÉ, HERRERO DE JÁUREGUI (2019), p. 89–111.
- Z. PITZ, « La complexité d'Héraclès, entre Hérodote et les cultes de Thasos », *Kernos* 29 (2016), p. 101–118.
- J. POKORNY, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, vol. I, Francke, Berne, 1959.
- I. POLINSKAYA, *A Local History of Greek Polytheism: Gods, People and the Land of Aigina, 800–400 BCE*, Brill, Leyde/Boston, 2013.
- O. POLTERA, *Le langage de Simonide. Étude sur la tradition poétique et son renouvellement*, P. Lang, Berne, 1997.
- F. PONTANI, *Scholia Graeca in Odysseam. I: Scholia ad libros α-β*, Edizioni di storia e letteratura, Rome, 2010.
- J.I. PORTER, « Hermeneutic Lines and Circles: Aristarchus and Crates on the Exegesis Of Homer », in R. LAMBERTON, J.J. KEANEY (éd.), *Homer's Ancient Readers: The Hermeneutics Of Greek Epic's Earliest Exegetes*, Princeton University Press, Princeton, 1992, p. 67–114.
- J.U. POWELL, *Collectanea Alexandrina*, Clarendon Press, Oxford, 1925.
- C. PRATO, *Tirteo. Introduzione, testo critico, testimonianze e commento*, Edizioni dell'Ateneo, Rome, 1968.
- L. PRELLER, C. ROBERT, *Griechische Mythologie I: Theogonie und Götter*, 4^e éd., Weidman, Berlin, 1894 [1^{re} éd. 1854].
- M. PROUST, *À la recherche du temps perdu*, éd. J.-Y. Tadié, t. I–IV, Gallimard, Paris, « Bibliothèque de la Pléiade », t. I, 1987 ; t. II et III, 1988 ; t. IV, 1989.

- P. PUCCI, « Le cadre temporel de la volonté divine chez Homère », in C. DARBO-PESCHANSKI (éd.), *Constructions du temps dans le monde grec ancien*, CNRS, Paris, 2000, p. 33–48.
- , « Theology and Poetics in the *Iliad* », *Arethusa* 35 (2002), p. 17–34.
- , « Prosopopée d'Hélène », in M. BROZE, L. COULOUBARITSIS, A. HYPILANTI (éd.), *Le mythe d'Hélène*, Éditions Ousia, Bruxelles, 2003, p. 89–119.
- , *The Iliad. The Poem of Zeus*, De Gruyter, Berlin/Boston, 2018 (*Trends in classics*, supplementary 66).
- W. QUANDT (éd.), *Orphei Hymni*, Weidmann, Berlin, 1955.
- R. RAWLES, *Simonides the Poet: Intertextuality and Reception*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018.
- J.L. READY, « Omens and Messages in the *Iliad* and *Odyssey*: A Study in Transmission », in R. SCODEL (éd.), *Between Orality and Literacy: Communication and Adaptation in Antiquity. Orality and Literacy in the Ancient World*, vol. X, Brill, Leyde/Boston, 2014 (*Mnemosyne*, suppl. 367), p. 29–55.
- , *Orality, Textuality, and the Homeric Epics: An Interdisciplinary Study of Oral Texts, Dictated Texts, and Wild Texts*, Oxford University Press, Oxford, 2019.
- J.D. REED, *Ovidio. Metamorfosi, vol. V (Libri X–XII)*, Mondadori, Milan, 2005.
- L. RENOU, *Les Maîtres de la philologie védique*, Geuthner, Paris, 1928.
- A. RÉVILLE, « Étude sur la mythologie grecque d'après Otfried Müller », *RHR* 9 (1884), p. 273–306.
- G. RICCIARDELLI (éd.), *Esiado. Teogonia*, Fondazione Lorenzo Valla – Mondadori, Milan, 2018.
- B.S. RIDGWAY, « Images of Athena on the Akropolis », in J. NEILS (ed.), *Goddess and Polis: The Panathenaic Festival in Ancient Athens*, Princeton University Press, Princeton, 1992, p. 119–142.
- L. ROBERT, *Noms indigènes dans l'Asie Mineure gréco-romaine, I*, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1963.
- M. ROBERT, *L'Ancien et le Nouveau, de Don Quichotte à Franz Kafka*, Grasset, Paris, 1963.
- M.H. ROCHA-PEREIRA, *Pausaniae Graeciae descriptio*, 3 vol., 2^e éd., Teubner, Leipzig, 1989–1990 [1^{re} éd. 1973–1981].
- P.-N. ROLLE, *Religions de la Grèce, ou Recherches sur l'origine, les attributs et le culte des principales divinités helléniques*, vol. 1, Cornillac, Châtillon-Sur-Seine, 1828.
- W.H. ROSCHER (éd.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, 9 vol., B.G. Teubner, Leipzig, 1886–1937.
- P. ROSENMEYER, *The Language of Ruins. Greek and Latin Inscriptions on the Memnon Colossus*, Oxford University Press, Oxford, 2018.
- T. ROSENMEYER, « The Formula in Early Greek Poetry », *Arion* 4 (1965), p. 295–311.

- A. ROTONDO, « La voce (φωνή) divina nella “Parafraasi” di Nonno di Panopoli », *Adamantius* 14 (2008), p. 287–310.
- F. ROUGEMONT, « Les noms des dieux dans les tablettes inscrites en linéaire B », in BELAYCHE *et al.* (2005), p. 325–388.
- Ph. ROUSSEAU, « L'intrigue de Zeus », *Europe* 79 (2001), p. 120–158.
- J. RUDHARDT, *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique*, Droz, Genève, 1958.
- , « De la maternité chez les déesses grecques », *RHR* 207 (1990), p. 367–388.
- , « De l'attitude des Grecs à l'égard des religions étrangères », *RHR* 209/3 (1992), p. 219–238.
- J. RÜPKE, *On Roman Religion: Lived Religion and the Individual in Ancient Rome*, Cornell University Press, Ithaca/Londres, 2016.
- C.J. RUIJGH, *L'Élément achéen dans la langue épique*, Van Gorcum, Assen, 1957.
- B. RUPP-EISENREICH, « La leçon des mots et des choses : philologie, linguistique et ethnologie (de August Boeckh à Heymann Steinthal) », in M. ESPAGNE, M. WERNER (éd.), *Philologiques I : Contribution à l'histoire des disciplines littéraires en France et en Allemagne au XIX^e siècle*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1990, p. 365–391.
- J. RUSSO, « A Closer Look at Homeric Formulas », *TAPhA* 94 (1963), p. 35–47.
- M. SALE, « In Defence of Milman Parry: Renewing the Oral Theory », *Oral Tradition* 11 (1996), p. 374–417.
- B. SAMMONS, « History and ὑπόνοια: Herodotus and early literary criticism », *Histos* 6 (2012), p. 52–66.
- M. SÁNCHEZ ORTIZ DE LANDALUCE, « Orfeo en las Argonáuticas órficas: su música y su voz: estudio de contenido y léxico », in J.G. MONTES CALA (éd.), *Studia Hellenistica Gaditana I: Teocrito, Arato*, Argonáuticas órficas, Universidad de Cadiz, Cadiz, 2003, p. 255–321.
- M.A. SANTAMARÍA ÁLVAREZ, « El ascenso de Zeus al poder en la “Teogonía” de Hesíodo y en el poema órfico del papiro de Derveni », in J. DE LA VILLA POLO, P. CAÑIZARES FERRIZ, E. FALQUE REY (éd.), « *Ianua classicorum* »: temas y formas del mundo clásico. *Actas del XIII Congreso Español de Estudios Clásicos*, vol. III, Sociedad Española de Estudios Clásicos, Madrid, 2015, p. 63–70.
- M. SANTORO, *Epitheta deorum in Asia Graeca cultorum ex auctoribus Graecis et Latinis*, La Goliardica, Milan, 1974.
- T. SARDELLA, « Oracolo pagano e rivelazione cristiana nella *Theosophia* di Tubinga », in C. GIUFFRIDA, M. MAZZA (éd.), *Le trasformazioni della cultura nella tarda Antichità*, Jouvence, Rome, 1986, p. 454–573.
- S. SAUNERON, « Les songes et leur interprétation dans l'Égypte ancienne », in S. SAUNERON (éd.), *Les Songes et leur interprétation*, vol. II, Seuil, Paris, 1959, p. 19–51.
- , « Le nouveau sphinx composite du Brooklyn Museum et le rôle du dieu Toutou-Tithoès », *JNES* 19 (1960), p. 269–287.

- , *Le Papyrus magique illustré de Brooklyn*, Brooklyn Museum, Brooklyn, 1970.
- L. SBARDELLA, « Polionimia divina ed economicità formulare in Omero », *QUCC* 43/1 (1993), p. 7–44.
- P. SCARPI, « Des Grands Dieux aux dieux sans nom : autour de l'altérité des dieux de Samothrace », in BELAYCHE *et al.* (2005), p. 213–218.
- J. SCHEID, J. SVENBRO, *Le Métier de Zeus*, Éditions Errance, Paris, 2003 [1994].
- , « Les *Götternamen* de Hermann Usener : une grande théogonie », in BELAYCHE *et al.* (2005), p. 93–103.
- , *La Tortue et la Lyre. Dans l'atelier du mythe antique*, CNRS Éditions, Paris, 2014.
- O. SCHELSKE, *Orpheus in der Spätantike. Studien und Kommentar zu den Argonautika des Orpheus: Ein literarisches, religiöses und philosophisches Zeugnis*, De Gruyter, Berlin, 2011.
- F. SCHIRONI, « L'olimpò non è il cielo. Egesi antica nel papiro Derveni, in Aristarco e in Leagora di Siracusa », *ZPE* 136 (2001), p. 11–21.
- , *The Best of the Grammarians: Aristarchus of Samothrace on the Iliad*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 2018.
- R. SCHLESIER, *Kulte, Mythen und Gelehrte. Anthropologie der Antike seit 1800*, Fischer, Francfort, 1994.
- , « Dieser mystische Gott? Dionysos im Spiegel vom Karl Otfried Müllers Religionstheorie », in W.M. CALDER III, R. SCHLESIER (éd.), *Karl Otfried Muller und die antike Kultur*, Olms, Hildesheim, 1998, p. 399–422.
- R.R. SCHLUNK, « Vergil and the Homeric scholia. A comparative study of *Aeneid* XII, 216–467 and *Iliad* IV, 86–222 », *AJPh* 88 (1967), p. 33–44.
- H. SCHWABL, « Zeus I Epiklesen », *RE* X, A (1972), col. 253–376.
- R. SCODEL, « The Achaean Wall and the Myth of Destruction », *HSPb* 86 (1982), p. 33–53.
- , *Listening to Homer: Tradition, Narrative, and Audience*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 2002.
- , *Epic Facework: Self-Presentation and Social Interaction in Homer*, Classical Press of Wales, Swansea, 2008.
- C.P. SEGAL, « Jupiter in Ovid's *Metamorphoses* », *Arion* 9 (2001–2002), p. 78–99.
- S. SETTIS, Χελώνη, *Saggio sull'Afrodite Urania di Fidia*, Nistri-Lischi Editori, Pise, 1966.
- C. SEVERI, *L'objet-personne. Une anthropologie de la croyance visuelle*, Quai Branly, Paris, 2007.
- G. SFAMENI GASPARRO, *Oracoli Profeti Sibille. Rivelazione e salvezza nel mondo antico*, LAS, Rome, 2002.
- R. SHANNON III, *The Arms of Achilles and Homeric Compositional Technique*, Brill, Leyde, 1975.
- T. SHEIJNEN, « “Always the Foremost Argive Champion”? The Representation of Neoptolemus in Quintus of Smyrna's *Posthomerica* », *Rosetta* 17 (2015), p. 93–110.

- , *Quintus of Smyrna's Posthomerica: A Study of Heroic Characterization and Heroism*, Brill, Leyde, 2018.
- P. SIEWERT, « Poseidon Hippios am Kolonos und die athenischen Hippeis », in G.W. BOWERSOCK, W. BURKERT, M.C.J. PUTNAM, (éd.), *Arktouros. Hellenic studies presented to Bernard M.W. Knox on the occasion of his 65th birthday*, De Gruyter, Berlin, 1979, p. 280–289.
- G. SISSA, M. DETIENNE, *La Vie quotidienne des dieux grecs*, Hachette, Paris, 1989.
- E. SISTAKOU, « Glossing Homer: Homeric Exegesis in Early Third Century Epigram », in P. BING, J.S. BRUSS (éd.), *Brill's Companion to Hellenistic Epigram*, Brill, Leyde, 2007, p. 391–408.
- J. SKINNER, *The Invention of Greek Ethnography: From Homer to Herodotus*, Oxford University Press, Oxford, 2012.
- I. SLUITER, « Ancient Etymology: A Tool for Thinking », in F. MONTANARI, S. MATTHAIOS, A. RENGAKOS (éd.), *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, vol. II, Brill, Leyde/Boston, 2015, p. 896–922.
- , « Anchoring Innovation: A Classical Research Agenda », *European Review* 25 (2016), p. 20–38.
- M.S. SMITH, *The Ugaritic Baal Cycle*, II, Brill, Leyde/Boston, 2009.
- A.R. SODANO, *Porphyrii quaestionum Homericarum liber i*, Giannini, Naples, 1970.
- A.H. SOMMERSTEIN (éd.), *Aeschylus. Fragments*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 2008.
- Ch. SOURVINOU-INWOOD, « Persephone and Aphrodite at Locri: A Model for Personality Definitions in Greek Religion », *JHS* 98 (1978), p. 101–121 ; repris dans *Reading Greek Culture*, Clarendon Press, Oxford, 1991, p. 147–151.
- F. SPIRO, *Pausaniae Graeciae descriptio*, 3 vol., B.G. Teubner, Leipzig, 1903.
- A.I.N. SQUARZINA, « À propos de deux surnoms délocutifs proustiens », *Revue italienne d'études françaises* (en ligne), 1 (2011). Mis en ligne le 15 décembre 2011, consulté le 27 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/rief/954>; DOI : 10.4000/rief.954
- O. STEEN DUE, « The Meaning of the Homeric Formula χρυσήλάκατος κελαδαινή », *C&M* 26 (1965), p. 1–9.
- J. STRAUSS CLAY, « Demas and aude. The nature of divine transformation in Homer », *Hermes* 102 (1974), p. 129–136.
- E. SUÁREZ DE LA TORRE, « Apollo, teologo cristiano », *ASR* 8 (2003), p. 130–152.
- J. SVENBRO, *La Parole et le Marbre*, Klassiska Institutionen, Lund, 1976.
- , « La stratégie de l'amour. Modèle de la guerre et théorie de l'amour dans la poésie de Sappho », *QS* 19 (1984a), p. 57–79.
- , « La découpe du poème. Note sur les origines sacrificielles de la poésie grecque », *Poétique* 58 (1984b), p. 215–232.

- G. TENTORIO, « Cassandra glaucopide in Ibico », *Acme* LV/2 (2002), p. 133–145.
- C. TERRANOVA, « “Voci divine” nella Grecia antica: l’uomo a colloquio con gli dèi », in R. CARBONI, M. GIUMAN (éd.), *Sonora: la dimensione acustica nel mondo mitico, magico e religioso dell’antichità classica*, Morlacchi, Pérouse, 2015, p. 74–89.
- N. THEIL, H. HALLEZ-D’ARROS, *Dictionnaire complet d’Homère et des Homérides*, Hachette, Paris, 1841.
- O. THOMAS, *The Homeric Hymn to Hermes*, Cambridge University Press, Cambridge, 2020.
- W.E. THOMPSON, « The Neokoroi of Poseidon Hippios », *Hesperia* 40 (1971), p. 232–234.
- L.M. TISSI (2016), « Introduzioni e commenti agli oracoli della *Teosofia di Tubinga* », in H. SENG, G. SFAMENI GASPARRO (éd.), *Theologische Orakel in der Spätantike*, Winter, Heidelberg, 2016, p. 227–256.
- , « Frammenti superstiti di una silloge oracolare cristiana: il caso delle cosiddette Χρησιμώδια Ἑλληνικαί », *Byzantion* 87 (2017), p. 349–374.
- J.B. TORRES, *Lucius Annaeus Cornutus. Compendium de graecae theologiae traditionibus*, De Gruyter, Berlin, 2018.
- M. TORTORELLI GHIDINI (éd.), *Aurum. Funzioni e simbologie dell’oro nelle culture del Mediterraneo antico*, « L’Erma » di Bretschneider, Roma, 2014.
- , « Afrodite Ourania nel Papiro di Derveni: una genealogia semantica? », *PP* 70 (2015), p. 91–104.
- E.P. TRAMMEL, « The grave of Neoptolemus », *CJ* 44 (1949), p. 270–273.
- A. TRESP, *Die Fragmente der griechischen Kultschriftsteller*, Töpelmann, Giessen, 1914.
- U. TREU, « Etymologie und Allegorie bei Klemens von Alexandrien », *Studia Patristica* 4 (1961), p. 190–211.
- N. TRIPPÉ, « Les épiclèses d’Artémis à Milet-Didymes : quelles offrandes et quels donateurs pour les différentes facettes de la déesse ? », in Cl. PRÊTRE (éd.), *Le Donateur, l’offrande et la déesse*, CIERGA, Liège, 2009 (*Kernos*, suppl. 23), p. 273–285.
- E. TROELTSCH, « Glaube : IV. Glaube und Geschichte », *RGK* 2, Mohr Siebeck, Tübingen, 1910, col. 1447–1456.
- C. TSAGALIS, « Πεφυζότες ἢ ὕτε νεβροί: genealogy and poetic imagery of a Homeric formula », *Symbolae Osloenses* 76 (2001), p. 113–129.
- , « Poet and Audience: from Homer to Hesiod », in F. MONTANARI, A. RENGAKOS (éd.), *La poésie épique grecque. Métamorphoses d’un genre littéraire*, Fondation Hardt, Genève, 2006 (*Entretiens sur l’Antiquité classique* 52), p. 79–130.
- J. TURNER, *Philology: The Forgotten Origins of the Modern Humanities*, Princeton University Press, Princeton, 2014.
- V. TZAFERIS, « Caesarea Philippi (Paneas) in the Roman and Byzantine periods », in D.R. EDWARDS, C.T. MCCULLOUGH (éd.), *The Archaeology of Difference: gender, ethnicity,*

- class and the « other » in antiquity. Studies in honor of Eric M. Meyers*, American Schools of Oriental Research, Boston, 2007, p. 333–347.
- H. USENER, *Götternamen. Versuch einer Lehre von der Religiösen Begriffsbildung*, Friedrich Cohen, Bonn, 1896 (trad. it. *I nomi degli dèi. Saggio di teoria della formazione dei concetti religiosi*, Paideia, Brescia, 2008).
- M. VALVERDE SÁNCHEZ, « Orfeo en la leyenda argonáutica », *Estudios Clásicos* 35 (1993), p. 7–16.
- M. VAMVOURI-RUFFY, *La fabrique du divin. Les Hymnes de Callimaque à la lumière des Hymnes homériques et des Hymnes épigraphiques*, CIERGA, Liège, 2004 (*Kernos*, suppl. 14).
- M. VAN DER VALK, *Researches on the Text and Scholia of the Iliad*, 2 vol., Brill, Leyde, 1964.
- A. VAN GENNEP, *La Question d'Homère*, Mercure de France, Paris, 1909.
- C. VAN LIEFFERINGE, *La Théurgie. Des oracles Chaldaïques à Proclus*, CIERGA, Liège, 1999 (*Kernos*, suppl. 9).
- P. VAN LIMBURG BROUWER, *Mémoire sur l'explication allégorique de la mythologie grecque*, Van Boekeren, Groningue, 1847.
- J. VAN SETERS, *The Edited Bible: The Curious History of the "Editor" in Biblical Criticism*, Eisenbrauns, Winona Lake, 2006.
- J. VENDRYÈS, *Le Langage*, Albin Michel, Paris, 1968 [1^{re} éd. 1923].
- A. VERGADOS, *The Homeric Hymn to Hermes. Introduction, Text and Commentary*, De Gruyter, Berlin, 2013.
- B. VERHELST, *Direct Speech in Nonnus' Dionysiaca. Narrative and Rhetorical Functions of the Characters' "Varied" and "Many-Faceted" Words*, Brill, Leyde/Boston, 2017.
- J.-P. VERNANT, « Catégories de l'agent et de l'action en Grèce ancienne », in J. KRISTEVA, J.-C. MILNER, N. RUWET (éd.), *Langue, discours, société. Pour Émile Benveniste*, Le Seuil, Paris, 1975, p. 365–373.
- , « Corps obscur, corps éclatant », in C. MALAMOUD, J.-P. VERNANT (éd.), *Corps des dieux*, Gallimard, Paris, 1986, p. 19–58.
- H.S. VERSNEL, *Coping with the Gods: Wayward Readings in Greek Theology*, Brill, Leyde/Boston, 2011.
- P. VEYNE, « Glaube: IV. Glaube und Geschichte », *RGG* 2, Mohr Siebeck, Tübingen, 1910, col. 1447–1456.
- F. VIAN, *Quintus de Smyrne. La Suite d'Homère. Tome II: Chants V–IX*, Les Belles Lettres, Paris, 1966.
- , « Le passage des Roches Kyanées dans les *Argonautiques orphiques* », in *Mélanges Édouard Delebecque*, Université de Provence, Aix-en-Provence, 1983, p. 451–463.
- , *Les Argonautiques orphiques*, Les Belles Lettres, Paris, 1987a.
- , « Poésie et géographie. Les Retours des Argonautes », *CRAI* (1987b), p. 249–262.

- , « Le périple océanique des Argonautes dans les *Argonautiques orphiques* », in F. JOUAN, B. DEFORGE (éd.), *Peuples et pays mythiques. Actes du V^e Colloque du Centre de recherches mythologiques de l'Université de Paris X (Chantilly, 18–20 septembre 1986)*, Les Belles Lettres, Paris, 1988, p. 177–185.
- , « Echoes and imitations of Apollonius Rhodius in late Greek epic », in T.D. PAPANGHELIS, A. RENGAKOS (éd.), *Brill's companion to Apollonius Rhodius*, Brill, Leyde/Boston, 2008 [1^{re} éd. 2001], p. 387–411.
- A. VILLING, « Athena as Ergane and Promachos. The iconography of Athena in archaic east Greece », in N. FISHER, H. VAN WEES (éd.), *Archaic Greece. New Approaches and New Evidences*, Duckworth/The Classical Press of Wales, Londres, 1998, p. 147–168.
- J.-C. VINCENT, « Recherches sur la personnalité du dieu Poséidon. I : Poséidon Hippios à Mantinée et la naissance de la rivière Boyne », *Gerión* 25 (2007), p. 249–262.
- E. VISSER, *Homerische Versifikationstechnik. Versuch einer Rekonstruktion*, P. Lang, Francfort, 1987.
- P. VIVANTE, *The Epithets in Homer: A Study in Poetic Values*, Yale University Press, New Haven, 1982.
- E. VOGT, « Der Methodenstreit zwischen Hermann und Böckh und seine Bedeutung für die Geschichte der Philologie », in H. FLASHAR, K. GRÜNDER, A. HORSTMANN (éd.), *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert. Zur Geschichte und Methodologie der Geisteswissenschaften*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1979, p. 103–121.
- Y. VOLOKHINE, « Bès dans les temples égyptiens de l'époque gréco-romaine », in L. BRICAULT, M.J. VERSLUYS (éd.), *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt, Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies*, Brill, Leyde, 2010, p. 233–255.
- O. VOX (éd.), *Materiali di nomenclatura divina greca*, Pensa, Lecce, 2008.
- A. WALDE, J. POKORNY, *Vergleichendes Wörterbuch der Indogermanischen Sprachen*, De Gruyter, Berlin, 1927–1932.
- R. WALTEREIT, « Le rapport dépendancier entre adjectif et nom : données syntaxiques et structures conceptuelles », *Syntaxe et sémantique* 4 (2003), p. 179–194.
- T.B.L. WEBSTER, « Personification as a Mode of Greek Thought », *JWI* 17/1–2 (1954), p. 10–21.
- F.G. WELCKER, *Griechische Götterlehre*, vol. I, Dieterich, Göttingen, 1857.
- J. WELLHAUSEN, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, 2^e éd., Reimer, Berlin, 1889 [1^{re} éd. 1876–1877].
- G. WENTZEL, Ἐπικλήσεις θεῶν *sive De deorum cognominibus per grammaticorum graecorum scripta dispersis*, thèse, Göttingen, 1889.
- , Ἐπικλήσεις θεῶν *sive De deorum cognominibus per grammaticorum graecorum scripta dispersis*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1890.

- M.L. WEST, *Hesiod. Theogony (Edited With Prolegomena and Commentary)*, Clarendon Press, Oxford, 1966.
- , *The East Face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Clarendon Press, Oxford, 1997.
- , « The fragmentary Homeric Hymn to Dionysus », *ZPE* (134) 2001, p. 1–11.
- , *Indo-European Poetry and Myth*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- W. WHALLON, « The Homeric Epithets », *YCS* 17 (1961), p. 97–142.
- U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Homerische Untersuchungen*, Weidmann, Berlin, 1884.
- , *Die Ilias und Homer*, Weidmann, Berlin, 1916.
- M.M. WILLCOCK, « Some Aspects of the Gods in the *Iliad* », *BICS* 17/1 (1970), p. 1–10.
- , *The Iliad of Homer: Books I–XII*, Macmillan, Londres, 1978.
- , « The Importance of *Iliad* 8 », in Ø. ANDERSEN, M.W. DICKIE (éd.), *Homer's World: fiction, tradition, reality*, Norwegian Institute, Athènes, 1995, p. 113–121.
- C.H. WILSON, *Iliad: Books VIII & IX*, Aris and Phillips, Warminster, 1996.
- N.G. WILSON, *From Byzantium to Italy: Greek Studies in the Italian Renaissance*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1992.
- J. WINTER, *De Jove homerico*, Brunsberg, Hyneanis, 1870.
- M. WORONOFF, « Zeus, maître de l'Ida », in *Rencontres avec l'antiquité classique. Hommages à Jean Cousin*, Les Belles Lettres, Paris, 1983, p. 83–93.
- , « De l'Olympe à l'Ida : le Zeus des sommets », *Ktéma* 20 (1995), p. 213–222.
- , « Zeus de l'*Iliade*, Zeus de l'*Odyssée* », in M. WORONOFF, S. FOLLET, J. JOUANNA (éd.), *Dieux, héros et médecins grecs*, Presses Universitaires Franc-Comtoises/Les Belles Lettres, Besançon/Paris, 2001, p. 37–52.
- A. ZERVOU, « La transformation d'Athéna en figure comique (*Iliade*, chant Θ) », *LEC* 56 (1988), p. 3–13.
- C. ZIMMERMANN, *Die Namen des Vaters. Studien zu ausgewählten neutestamentlichen Gottesbezeichnungen vor ihrem frühjüdischen und paganen Sprachhorizont*, Brill, Leyde, 2007.
- P.A. ZISSOS, I. GILDENHARD, « Problems of Time in *Metamorphoses* 2 », in P.R. HARDIE, A. BARCHIESI, S. HINDS (éd.), *Ovidian Transformations: essays on the Metamorphoses and its Reception*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, p. 31–47.
- O. ZÖCKLER, *Handbuch der theologischen wissenschaften in encyklopädischer darstellung mit besonderer rücksicht auf die entwicklungsgeschichte der einzelnen disziplinen*, Beck, Munich, 1890.