



L'écoute des dieux epékooi en Égypte et dans les îles de l'Égée à l'époque hellénistique : sanctuaires et agents

Thomas Galoppin, Sylvain Lebreton

► To cite this version:

Thomas Galoppin, Sylvain Lebreton. L'écoute des dieux epékooi en Égypte et dans les îles de l'Égée à l'époque hellénistique : sanctuaires et agents. Cahiers du Centre d'Etudes Chypriotes, 2021, 51, pp.121-140. 10.4000/cchyp.734 . hal-03808085

HAL Id: hal-03808085

<https://hal.science/hal-03808085>

Submitted on 10 Oct 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CAHIERS DU CENTRE D'ÉTUDES CHYPRIOTES
N° 51, 2021



© Centre d'Études Chypriotes, Lyon
© École Française d'Athènes, Athènes

ISSN 0761-8271
ISBN 978-2-86958-567-6

La loi du 11 mars 1957 n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article 41, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement privées à l'usage du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses ou les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale, ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa premier de l'article 40).

Illustration de couverture :

Oreille en relief, de Golgoi-Agios Photios.

Metropolitan Museum of Art, 74.51.5172. The Cesnola Collection, Purchased by subscription 1874-76. Photo The Metropolitan Museum of Art, Images for Academic Publishing (www.metmuseum.org).

Vignette de titre :

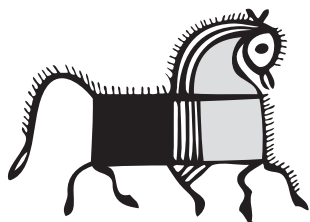
Theophilus Moghabghab, *The Turkish School, Famagusta, Cyprus*, 1920, watercolour (CVAR, Nicosia).

CAHIERS DU CENTRE D'ÉTUDES CHYPRIOTES

N° 51, 2021

Publié avec le concours
de la Fondation A. G. Leventis





Centre
d'Études
Chypriotes



ÉCOLE FRANÇAISE D'ATHÈNES
ΓΑΛΛΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΑΘΗΝΩΝ

La revue *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes* (abrégée CCEC) publie des contributions en allemand, anglais, français, grec, italien, et rend compte d'ouvrages qui lui sont envoyés.

Adresser les propositions d'articles au rédacteur en chef de la revue (Centre Camille-Jullian, Aix).

Directrice de la revue : Sabine Fourrier ; Rédacteur en chef : Antoine Hermary ; Secrétaire de rédaction : Anna Cannavò, qui constituent le comité éditorial avec Bertrand Grandsagne.

Comité scientifique : Luca Bombardieri, Sabine Fourrier, Antoine Hermary, Vasiliki Kassianidou, Thomas Kiely, Michalis M. Michael, Stephan G. Schmid, Philippe Trélat, Anastasia Yiangou, Marguerite Yon.

Maquette : Carole Perret.

Mise en pages : École française d'Athènes.

Aix Marseille Université, CNRS, CCJ, 5 rue du Château-de-l'Horloge, CS 90412 13097 Aix-en-Provence Cedex 2, antoine.hermary@orange.fr

HiSoMA (Histoire et Sources des Mondes Antiques), Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 7 rue Raulin, F-69365 Lyon Cedex 07, sabine.fourrier@mom.fr, anna.cannavo@mom.fr

SOMMAIRE

Avant-propos de la présidente	7
<i>In memoriam</i> Vassos Karageorghis (Annie Caubet et Marguerite Yon).....	9
<i>In memoriam</i> Wiktor Andrzej Daszewski (H. Meyza, J. Młynarczyk et bibliographie chypriote de WAD).....	19
Luca Bombardieri et Elisa Panero, A glance at an exhibition. <i>Cipro. Crocevia delle Civiltà</i> . Torino, Musei Reali (June 2021-January 2022).....	33

DOSSIER « LES OREILLES DES DIEUX »

Corinne Bonnet, Giuseppe Minunno et Fabio Porzia « Parce qu'il a entendu ma voix, qu'il me bénisse ». Usages et portée d'une formule phénicienne et punique.....	41
Pauline Maillard, Déesses gravides et déesses mères dans les cultes de Kition	73
Antoine Hermary, Les curieuses oreilles de quelques figurines des Salines de Kition	85
Anna Cannavò et Hélène Le Meaux, Inscriptions, oreilles et yeux votifs : les dieux de Chypre écoutent et regardent-ils ?	99
Thomas Galoppin et Sylvain Lebreton, L'écoute des dieux <i>epékooi</i> en Égypte et dans les îles de l'Égée à l'époque hellénistique : sanctuaires et agents	121

ÉTUDES HISTORIOGRAPHIQUES

Stephan G. Schmid, Matthias Recke et Wolfgang Filser, From Paul Schröder's archives on Cyprus, V. The first (?) photographs of Cesnola's Golgoi finds	143
Thomas Kiely et Robert S. Merrillees, Tankerville James Chamberlayne: a singular pioneer in the revealing of Cyprus' past	183
Nicholas Stanley-Price, Theophilus Mogabgab of Famagusta, a "Saracen architect" in British colonial Cyprus	223

CHYPRE CONTEMPORAINE

Gulshen Sakhatova, On extensive meanings of <i>lazım</i> constructions in Cypriot Turkish.....	251
Marianna D. Christopoulou, Cypriot associations in Athens at the turn of the Nineteenth Century: Visions and rivalries.....	261
Antigone Heraclidou, Reducing the gap: Government efforts to advance girls' education, in colonial Cyprus, 1878-1960.....	281

6

COMPTES RENDUS

Z. Chovanec, W. Crist (éd.), <i>All Things Cypriot. Studies on Ancient Environment, Technology, and Society in Honor of Stuart Swiny</i> . Boston, 2021 (A. Caubet)	303
J. Webb, <i>Lapithos Vrysi tou Barba, Cyprus: Early and Middle Bronze Age Tombs Excavated in 1913. Tombs 1–47</i> . Nicosie, 2020 (L. Bombardieri).....	305
G. London, <i>Wine Jars and Jar Makers of Cyprus: The Ethnoarchaeology of Pitharia</i> . Nicosie, 2020 (A. Georgiou).....	308
D. B. Counts, E. W. Averett, K. Gartski, M. K. Toumazou, <i>Visualizing Votive Practice: Exploring Limestone and Terracotta Sculpture from Athienou-Malloura from 3D Models</i> . The Digital Press @ The University of North Dakota, 2020 (A. Hermary).....	313
M. Christidis, A. Hermary, G. Koiner, A. Ulbrich (éd.), <i>Classical Cyprus. Proceedings of the Conference University of Graz, 21–23 September 2017</i> . Vienne, 2020 (S. Fourrier)	317
M. Kantirea, D. Summa, <i>IG XV 2, 1. Inscriptiones Cypri orientalis</i> . Berlin, 2020 (A. Michel)	321
A. Michel, <i>Chypre à l'épreuve de la domination lagide. Testimonia épigraphiques sur la société et les institutions chypriotes à l'époque hellénistique</i> . Athènes, 2020 (A. Cannavò)	324
L. Calvelli, <i>Il Tesoro di Cipro. Clodio, Catone e la conquista romana dell'isola</i> . Venise, 2020 (A. Michel).....	329
A. Hermary, M. Schmid, <i>Amathonte VII. Le temple de l'Aphrodite Chypriote</i> . Athènes, 2020 (P. Aupert).....	333
G. Grivaud, A. Nicolaou-Konnari, C. Schabel (éd.), <i>Famagusta II: History and Society</i> . Leiden, 2020 (Ph. Trélat).....	338
T. Kaffenberger, <i>Tradition and Identity: The Architecture of Greek Churches in Cyprus (14th to 16th Centuries)</i> . Wiesbaden, 2020 (Ph. Trélat).....	343
E. Rizopoulou-Egoumenidou, <i>Κατάστιχον περιουσίας του δραγομάνου της Κύπρου Χατζηγεωργάκη Κορνέσιου. Συμβολή στην έρευνα του υλικού, κοινωνικού και πνευματικού βίου της Κύπρου κατά τον 18^ο και τις αρχές του 19^{ου} αιώνα</i> . Nicosie, 2020 (M. M. Michael).....	347
Th. Kruse, H. Faustmann, S. Rogge (éd.), <i>When the Cemetery Becomes Political. Dealing with the Religious Heritage in Multi-Ethnic Regions</i> . Münster & New York, 2020 (A. Yiangou)	349

Avant-propos

Cette année a été riche pour les *Cahiers* qui ont été accueillis sur la plateforme OpenEdition Journals, où ils sont désormais diffusés en accès libre, depuis le numéro 47, 2017 (les volumes précédents sont tous disponibles sur le portail persee.fr). Je remercie vivement de l'aide apportée le service des publications de l'École française d'Athènes, établissement avec lequel nous coéditons notre revue, ainsi que son responsable, Bertrand Grandsagne, et la directrice de l'École, Véronique Chankowski. Je remercie tout particulièrement de leur investissement l'équipe éditoriale, Anna Cannavò, secrétaire de rédaction, et Antoine Hermary, rédacteur en chef, ainsi que les membres du comité scientifique et les experts sollicités, qui garantissent la qualité scientifique des articles que nous publions.

L'assemblée générale du CEC a eu lieu par visioconférence le 19 novembre 2021 et elle a renouvelé le mandat du bureau pour trois ans (2022-2024) : Anne-Marie Guimier-Sorbets, Hélène Le Meaux et Philippe Trélat continuent, avec moi, de piloter les activités du Centre. Nous sommes redevables au laboratoire qui nous accueille, HiSoMA, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, et à son directeur, Stéphane Gioanni. Agnieszka Halczuk, Nathalia Denninger et Anna Cannavò ont assuré la diffusion des informations et nourri le site web. J'adresse enfin mes plus vifs remerciements à la Fondation A. G. Leventis qui soutient constamment nos travaux.

La reprise d'une vie à peu près normale, malgré les à-coups des vagues pandémiques, a permis la tenue d'une grande exposition chyprïote à Turin, qui devait à l'origine ouvrir en 2020. Luca Bombardieri et Elisa Panero en offrent ici une présentation, à compléter par la lecture du riche catalogue qui l'accompagne.

Ce volume comporte trois dossiers. Le premier publie les actes de deux demi-journées d'étude qui devaient se tenir à Lyon et se sont finalement déroulées par visioconférence les 5 et 6 mars 2021 : « *C'est pour mieux t'entendre mon enfant* ». *Les oreilles des dieux : Chypre, le Proche-Orient, l'Égypte et la Grèce (I^{er} millénaire av. J.-C.)*. Co-organisée par le CEC, le laboratoire HiSoMA et l'ERC MAP (Mapping Ancient Polytheisms), avec le soutien de l'Association des Amis de la Maison de l'Orient, la rencontre a porté sur les modes d'interaction avec le divin et leurs manifestations (en objets, en mots et en images). Replacée dans un contexte oriental plus large (en particulier égyptien, grâce à la participation de Sylvain Dhennin) et décentrée par le point de vue d'une anthropologue du contemporain (Maria Couroucli), l'étude a montré la permanence, sur la longue durée, de pratiques partagées. Les contributions publiées resserrent le champ focal en se concentrant sur Chypre et son environnement immédiat (mondes phénicien et grec). Elles sont rédigées par des chercheurs avancés et des post-doctorants, dont le dialogue montre la vitalité de nos domaines de recherche. L'idée de la rencontre, due à Antoine Hermary, est née de figurines de terre cuite découvertes anciennement à Kition et munies de grandes oreilles. Elles ont été réétudiées par Pauline Maillard dans le cadre de sa thèse, soutenue à l'université de Lausanne en 2019, et désormais à paraître dans la série *Kition-Bamboula* (vol. IX), MOM Éditions, Lyon. Statuettes, reliefs, inscriptions : le corpus était connu depuis longtemps.

8

Soumis à un réexamen attentif, replacé en séries, avec un questionnement renouvelé, il apporte des informations inédites : les collections de musées ont encore beaucoup à nous apprendre.

Trois articles nourrissent ensuite le dossier des *Études historiographiques*, qui poursuit une longue tradition de notre revue, initiée par son fondateur, Olivier Masson. Le dossier consacré à *Chypre contemporaine* correspond à une politique éditoriale plus récente, qui accueille des études consacrées à toutes les périodes de l'histoire de l'île, en mobilisant toutes les disciplines des sciences humaines et sociales. Enfin, une riche section de recensions rend compte de l'actualité bibliographique, du Bronze Ancien à l'époque contemporaine.

L'année passée a été endeuillée par le décès de deux grands hommes de l'archéologie chypriote. Wiktor Andrzej Daszewski a travaillé en bien d'autres lieux de Méditerranée et du Proche-Orient qu'à Chypre, mais sa carrière reste étroitement liée à l'histoire des fouilles polonaises de Paphos et à la découverte des exceptionnelles mosaïques de la Maison de Dionysos. Il est vain d'énumérer les travaux de Vassos Karageorghis, dont le nom même est synonyme d'archéologie chypriote. Infatigable fouilleur et infatigable promoteur de l'archéologie chypriote dans les fonctions qu'il a successivement occupées (directeur du département des Antiquités de 1963 à 1989, puis professeur à l'université de Chypre, puis directeur de la Fondation A. G. Leventis, Chypre), Vassos Karageorghis a consacré sa vie à l'histoire et à la civilisation de la Grande Île. Grâce à lui, l'archéologie chypriote est devenue un domaine de recherche à part entière, libéré de l'ombre portée des civilisations voisines, grecque et orientale, un domaine en pleine lumière qu'étudient aujourd'hui de jeunes chercheurs chypriotes et étrangers (le riche programme du dernier PoCA-Meeting on Postgraduate Cypriot Archaeology, tenu à Bâle en décembre 2021, en témoigne). Comme l'écrivent ici Annie Caubet et Marguerite Yon, avec le départ de Vassos Karageorghis, c'est un chapitre de l'histoire de l'archéologie à Chypre qui se ferme. Il se ferme sur une œuvre qui porte haut les couleurs de l'île dans le monde académique international et suscite des vocations, gage d'un bel avenir pour les études chypriotes.

Grâce à ces deux grands savants, l'un polonais, l'autre chypriote, l'île est devenu un des hauts lieux de l'archéologie ; ce volume leur est dédié.

Sabine Fourrier

Présidente du CEC

L'écoute des dieux *epékooi* en Égypte et dans les îles de l'Égée à l'époque hellénistique : sanctuaires et agents

121

Thomas Galoppin et Sylvain Lebreton

ERC Mapping Ancient Polytheisms (MAP – 741182). Université Toulouse – Jean Jaurès / PLH – Erasme

Résumé. Cet article prête attention aux inscriptions grecques d'Égypte et des îles égéennes à l'époque hellénistique. En tirant parti des sources épigraphiques, nous tentons de déterminer les dynamiques spatiales des divinités explicitement qualifiées d'*epékooi* (« à l'écoute ») ou d'autres épithètes équivalentes, ainsi que les motivations des agents sociaux qui s'adressaient à elles. La diversité des contextes invite à dresser un tableau plus complexe de la diffusion d'*epékoos* et consorts dans la Méditerranée hellénistique que celui que l'historiographie a dressé jusqu'alors.

Abstract. This paper focuses on Greek inscriptions from Egypt and the Aegean islands during the Hellenistic period: based on this epigraphic documentation, we try to determine, on the one hand, what are the spatial dynamics of the gods and goddesses named *epekooi* ("who listen") or with similar onomastic attributes, and on the other hand, what are the motivations of social agents who chose to address the gods with these names. Facing the diversity of contexts, we consider that the diffusion of *epekoos* and the like in the Hellenistic Mediterranean was more complex than it was suggested before.

Θεὸς μὲν οὖν ἄνπερ γε ἐμαῖς εὐχαῖς ἐπήκοος γίγνηται τις θεῶν

Un dieu plutôt (répondra), si toutefois quelqu'un parmi les dieux se met à l'écoute de mes vœux¹.

Cette réplique du Socrate du *Philèbe* traduit bien l'importance de l'écoute dans l'économie des échanges que les Grecs entretenaient avec les immortels. En la matière, ils n'ont certes pas attendu Robert M. Ogilvie, selon qui « les dieux, comme les chiens, ne répondent qu'à l'appel de leurs noms »², pour intégrer ce sens dans les dénominations qu'ils attribuaient au divin. Le terme *epékoos* (ἐπήκοος), que Platon place dans la bouche de Socrate, figure en effet parmi les attributs onomastiques divins³ les plus communément employés par les sociétés hellénophones pour mettre les dieux à l'écoute de leurs prières, au moins à partir de l'époque hellénistique. Du

1 Socrate, dans Platon, *Philèbe*, 25a (notre traduction). Cet article a bénéficié de la relecture et des conseils précieux de Pierre Brulé et des deux évaluateurs anonymes pour les *Cahiers du Centre d'Études Chyprïotes* : qu'ils en soient ici remerciés. Les deux auteurs demeurent toutefois seuls comptables de ce qui est proposé dans les pages qui suivent.

2 Ogilvie 1969, p. 24.

3 Sur les attributs onomastiques divins, cf. Bonnet *et al.* 2018.

point de vue strictement sémantique, *epékoos* qualifie la divinité en tant qu'auditrice attentive. Le préfixe *epi-* est intensif, il accroît l'attention portée par le dieu ou la déesse, « qui écoute attentivement ». *Epi-* pourrait aussi marquer la dimension spatiale de la divinité « qui écoute sur », et on peut se demander si *epékoos* ne renvoie pas à une « sur-écoute », à la fois intense et locale, *hic et nunc*. Le qualificatif insiste sur la position du dieu dans la communication entre agents humains et agents divins, et en cela, il s'agit d'un énoncé réflexif sur le rituel⁴. Mais le préfixe *epi-* renforce également l'efficacité de cette écoute qui est aussi une action⁵. En somme, appeler un dieu *epékoos* insiste sur le fait que l'écoute du dieu est en même temps une réponse active, une ré-action. D'ailleurs, *epékoos* est souvent traduit par « qui exauce »⁶. D'autres épithètes « auditives » désignent des dieux à l'écoute. En effet, si *epékoos* est de loin la plus fréquente, on rencontre également plusieurs appellations proches. Ainsi *euakoos* / *euêkoos* (εὐάκοος / εὐήκοος), qui comporte également un préfixe intensif sans dimension spatiale ou temporelle et que l'on peut traduire par « qui entend bien », « qui écoute attentivement », « (bien) disposé à prêter l'oreille », et par extension « qui exauce (les prières) » ou « qui obéit ». L'obéissance est également l'une des significations de *hupêkoos* (ὕπηκοος) – et du verbe *hupakouô* (ὕπακούω), employé comme appellation divine sous forme participiale –, puisqu'elle peut prendre le sens de « sujet, qui obéit »⁷, mais aussi « qui répond », outre le plus littéral « qui écoute ». Au fond, les nuances sémantiques sont donc minimales. Ce que cette rapide exploration lexicale ne dit pas, en revanche, c'est où la divinité écoute, si elle écoute dans son sanctuaire, à l'extérieur, à distance. Seul un examen de ces épithètes divines en contexte peut permettre de déterminer où et, dans une moindre mesure, *qui* ces dieux écoutent non seulement avec attention, mais avec réaction.

Depuis l'étude d'Otto Weinreich sur les *Theoi epékooi*, les divinités à l'écoute et leurs oreilles ont été approchées à la fois par les processus de dénomination et par les images⁸ : on a mis en regard l'attribut onomastique *epékoos* et l'attribut iconographique des oreilles, les organes de l'écoute dont sont affublés stèles et autels pour, semble-t-il, représenter l'écoute de la divinité. Présentes sur des supports intimement liés à la communication entre les mortels et les dieux, ces oreilles sont matériellement indépendantes de la qualification *epékoos*, mais traduisent en images une idée similaire : ici, la divinité écoute⁹. D'un point de vue diachronique, Weinreich notait un changement à l'époque hellénistique : l'épithète serait alors devenue d'un usage courant en épigraphie (dans la quasi-totalité des cas, des dédicaces de particuliers), concernant une centaine de divinités différentes à travers le bassin méditerranéen. Pour Henk Versnel, *epékoos*

4 Rosenberg 2011, sur la notion de réflexivité.

5 On peut avoir, de l'autre côté de la communication, une *epaoidê*, un « sur-chant » comme l'a traduit Cléo Carastro (Carastro 2006, p. 25 n. 37), c'est-à-dire une incantation, un chant « qui agit sur », qui est efficace.

6 Sur le caractère *favorable* de l'écoute des prières induit par *epékoos*, cf. Aubriot-Sévin 1992, p. 149-150.

7 Cette idée d'obéissance se retrouve dans d'autres contextes comme, semble-t-il dans une malédiction érotique d'Égypte, à l'époque impériale (*Suppl. Mag.* I, 39, 6 = *SB* 4947), qui cherche ainsi à rendre sa cible *epékoos*, « obéissante ».

8 Weinreich 1912.

9 Cf. Toye-Dubs 2016. Nous n'abordons pas ce volet iconographique, pour lequel la matière est rare dans les espaces considérés (à l'exception du dossier délien, déjà bien connu : voir encore, dans ce volume, la contribution d'Antoine Hermay, p. 85-98).

rend compte d'un espoir personnel de l'orant dans l'écoute de son dieu, en même temps que d'une stratégie dans la compétition entre les cultes¹⁰. Plus récemment, Eftychia Stavrianopoulou a proposé d'expliquer la popularité d'*epékoos* par la convergence d'attitudes religieuses culturellement différentes, mais aux attentes similaires, dans le cadre d'une appropriation culturelle : le processus serait notable dans l'Égypte lagide où l'adresse au divin reprendrait les formes de la communication entre les sujets et le roi. Les procédures d'*enteuxis*, de pétition au souverain, témoignent notamment d'une exigence répandue dans les royaumes hellénistiques : le souverain doit prêter une oreille attentive à ses sujets¹¹. Cette clé d'interprétation rejoint aussi des pratiques rituelles qui, en Égypte, requièrent la justice exercée par les divinités aux portes des temples¹². Cette justice n'est pas nouvelle et n'a pas attendu les souverains lagides pour être exercée. Mais en parallèle, en Égypte, on connaît déjà des épiclèses comme *wb3 'nhw*, « aux oreilles ouvertes », *sḏm sprw*, « qui écoute les requêtes », *sḏm sš3j*, « qui écoute les suppliants ». On rencontre notamment à Karnak « Amon-Rê qui écoute les requêtes », *jmn-r' sḏm nh.wt*¹³. Des documents du Nouvel Empire attestent l'existence à Memphis de Ptah « qui écoute les prières » (*sḏm nh.wt*), ou Ptah « qui écoute les requêtes » (*sḏm spr.wt*)¹⁴. *Epékoos* rencontre donc dans la vallée du Nil des épithètes similaires et leur convergence, dans un royaume où l'écoute des dieux fait écho à l'écoute des rois, expliquerait selon Eftychia Stavrianopoulou la popularité de l'épithète grecque. Il faut toutefois souligner que cette épithète n'est pas pour autant d'une grande abondance dans l'épigraphie égyptienne et surtout qu'elle n'est pas partout. On peut s'étonner, par exemple, de ne pas la rencontrer à Philae, dans un sanctuaire promu par les Lagides et où abondent les proscynèmes en l'honneur d'Isis. L'épithète doit donc sans doute rencontrer des succès différenciés, mieux observables dans des contextes locaux.

En partant de cette hypothèse quelque peu égypto-centrée, nous souhaitons examiner deux dossiers qui rendent compte de la diversité des espaces et des contextes dans lesquels *epékoos* et consorts sont employés, ainsi que des agents qui les utilisaient et de leurs motivations. Nous avons donc retenu les inscriptions grecques d'Égypte et celles des îles égéennes (Crète incluse), zone d'influence lagide à l'époque hellénistique¹⁵. Au-delà des conséquences que l'histoire politique peut avoir sur les représentations et les pratiques religieuses – il n'est pas utile d'insister sur la domination exercée par les souverains égyptiens sur Chypre et sur une partie de l'Égée¹⁶ – ce

¹⁰ Versnel 1981, en particulier p. 41-42.

¹¹ Stavrianopoulou 2016.

¹² Quaegebeur 1993, Traunecker 1992, Traunecker 1997, Cannuyer 1998.

¹³ Collombert 2017.

¹⁴ Toye-Dubs 2016, p. 74.

¹⁵ Pour le dossier chypriote, voir la contribution d'Anna Cannavò et Hélène Le Meaux à ce volume, p. 99-119. Le Proche-Orient, autre zone extra-égyptienne un temps sous contrôle lagide, n'a fourni que peu d'occurrences de l'épithète à l'époque hellénistique. On ne relève guère qu'une dédicace à un Ptolémée et à Aphrodite *epékoos* (SEG 20, 389 = 64, 1646 ; Wasta, III^e s.) et une autre adressée à la même déesse, seule, mais au bénéfice de Démétrios I et de sa famille (SEG 50, 1462 ; environs de Sidon [?], 159-150). Sur ces deux inscriptions, cf. Bonnet 2015 (p. 281-286 et p. 230-231 respectivement) qui souligne d'ailleurs l'influence du formulaire traditionnel des dédicaces phéniciennes ; à propos de ce dernier, voir la contribution de Corinne Bonnet, Giuseppe Minunno et Fabio Porzia à ce volume, p. 41-71.

¹⁶ Sur Chypre à l'époque lagide, voir en dernier lieu la synthèse de Michel 2020. Pour les îles égéennes, voir par exemple Labarre 1996, p. 53-68 (Lesbos) et Pébarthe 2014 (Cyclades).

choix est motivé par l'optique comparatiste commune à l'ensemble de ce dossier. En examinant ce matériel épigraphique, nous chercherons ainsi à mettre au jour les dynamiques spatiales à l'œuvre dans l'emploi d'*epékoos* et consorts comme attribut onomastique divin. Une rapide présentation de la documentation disponible permettra tout d'abord de souligner la singularité du cas délien, tant vis-à-vis du reste du dossier égéen que des sources égyptiennes. Une étude plus détaillée des inscriptions en contexte mettra ensuite en évidence la capacité d'écoute des dieux *epékooi* dans leurs sanctuaires, mais aussi auprès d'agents sociaux en situation de mobilité.

Le dossier documentaire

Le dossier égéen n'est guère volumineux¹⁷ en comparaison d'autres régions où les dieux *epékooi* apparaissent en nombre, ainsi par exemple en Asie Mineure ou en Thrace à l'époque impériale. On compte 38 sources, presque toutes des dédicaces, pour autant d'attestations. Plus des trois quarts (30), ne sont adressées qu'à une seule puissance ou collectivité divine, tendance que ne suit pas Délos, où près de la moitié (5) des dédicaces sont adressées à des configurations plurielles, le plus souvent Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate. Ce n'est d'ailleurs pas le seul trait distinctif du dossier délien, le plus abondant, le mieux connu, celui qui correspond le mieux au modèle proposé par O. Weinreich : il compte ainsi onze dédicaces, toutes datables entre 166 et 88¹⁸, provenant pour la plupart des Sarapieia (le A et surtout le C) et pour certaines gravées sur des plaques de bronze accompagnées d'oreilles¹⁹. Cette correspondance entre image et texte, ainsi que l'importance du cercle isiaque, corroboreraient l'origine égyptienne des dieux qui écoutent.

Ceci dit, le reste du dossier égéen présente plusieurs différences nettes avec les inscriptions déliennes. Malheureusement, une partie non négligeable de ses pièces, parfois perdues, ont été trouvées hors contexte archéologique et ne sont pas (ou mal) datées, ce qui fragilise les conclusions que l'on peut tirer au sujet de leur ancrage spatial et chronologique. Quelques cas, sur lesquels on reviendra, peuvent néanmoins faire l'objet d'une étude détaillée. Cependant, l'ensemble permet de broser un tableau plus chamarré que celui, plutôt cohérent, que l'on peut dresser pour Délos. Une double tendance semble se dégager de ce tableau d'ensemble, qui pourrait permettre de distinguer une possible évolution chronologique : les inscriptions de l'époque hellénistique concernent surtout des divinités féminines, Artémis et Aphrodite en tête, ainsi que des épithètes autres que *epékoos*²⁰ ; inversement, à l'époque impériale on ne trouve plus qu'*epékoos*²¹ qui qualifie alors aussi des divinités masculines, ou du moins au masculin

¹⁷ Voir Annexe 1, *infra*.

¹⁸ Sauf mention contraire, les dates sont entendues avant notre ère et les éditions et traductions des textes des auteurs antiques sont tirées de la *Collection des Universités de France*.

¹⁹ Plaques avec oreilles : *I.Délos* 2173, 2365 et peut-être 2160. Cf. Bruneau 1970, p. 167-168 et 346-348.

²⁰ Une dédicace de Thespies à Aphrodite *Euakoos*, datable entre 350 et 250 (*I.Thespies* 222), fournit un parallèle intéressant à cet égard. Cf. également *supra*, note 15).

²¹ Une exception notable, l'Artémis *Thermia Euakoos*, ce qui ouvre sur la question de la « standardisation » des formules onomastiques abordée plus loin.

(Hypsistos, Asclépios et peut-être Apollon)²². Pour le reste, que l'on porte attention aux agents, à leurs motivations, aux formules onomastiques, aux procédés rituels (du moins aux termes qui en donnent connaissance), on ne peut que faire le constat d'une grande diversité de cas de figure. Une conclusion, toute provisoire, peut être tirée de ce constat, à savoir que le cas délien est loin d'être applicable au reste de l'Égée et ne saurait donc être érigé en « modèle ». Pour le dire autrement, si les îles égéennes sont envisagées comme un espace de réception et d'adaptation de représentations et de pratiques religieuses « extérieures », cette éventuelle diffusion ne semble pas avoir suivi un axe unique, du moins pas à l'époque hellénistique. La diversité des appellations utilisées pour désigner l'écoute des dieux dans les îles égéennes (hors Délos) lors des trois derniers siècles avant notre ère, quels qu'en soient les ressorts (nuances sémantiques, connotations sociales ou politiques données, diversité d'une « créativité » linguistique s'exprimant localement), pose ainsi la question de la standardisation des formules onomastiques. Celle-ci peut être envisagée à l'échelle locale : à rebours des inscriptions votives, où l'emploi d'*epékoos* (ou équivalent) répond expressément à l'affichage ponctuel par des particuliers d'une écoute active et circonstancielle des dieux, ces qualificatifs auditifs n'ont-ils pas aussi pu intégrer plus durablement le nom d'un dieu ?

En Égypte, les attestations épigraphiques sont assez éparses²³. On en compte 14 à l'époque hellénistique (ou fin de l'époque hellénistique-époque impériale), auxquelles on ajoutera une inscription d'époque impériale qui complète un petit *cluster* de six dédicaces à Pan dans le désert oriental. L'examen de chaque occurrence dans son contexte fait ressortir deux traits majeurs de l'usage de l'épithète dans la vallée du Nil. Un premier groupe d'inscriptions peut être attaché à l'ancrage de la divinité *epékoos* dans un sanctuaire particulier, dont elle est propriétaire ; le second groupe relève d'une dimension qui traverse également le dossier égéen, celle de la mobilité.

Des sanctuaires et titulatures de dieux qui reçoivent avec attention

En Égypte

Une recherche simple dans la *Duke Databank of Documentary Papyri* (DDbDP) a fait ressortir de rares occurrences intéressantes, parmi lesquelles celles extraites de comptes de la région de Memphis datés des environs de 100. Par deux fois sont mentionnées les terres des *Nemeseis* et *Adrasteiai* Déesses Très grandes *Epékooi*²⁴. Les deux fois, la dénomination des déesses est la même et semble donc être la désignation standardisée des divinités en tant que propriétaires

²² Ce qu'il ne faut évidemment pas généraliser à d'autres régions : à Athènes un héros anonyme est *epékoos* dans une dédicace du III^e s. (*IG* II³ 4, 934), de même que Hermès à Salamine de Chypre dans une inscription du même type des II^e-I^{er} s. (*I.Salamine* 44).

²³ Voir Annexe 2, *infra*.

²⁴ *BGU* VI, 1216, l. 50 et l. 162-163 (*TM* 4526) : Νεμέσεων καὶ Ἀδραστείων θεῶν μεγίστων ἐπηκόων. Lichocka 2004, p. 5-8, à cause du pluriel des théonymes, envisage un modèle égéen.

terriennes pour la documentation administrative. *Epékoos* fait partie, en quelque sorte, de la titulature officielle des divinités, en tant que maîtresses d'un sanctuaire et de ses dépendances²⁵.

Nous sommes là vers la fin de l'époque hellénistique. Si on revient au dossier épigraphique, il semble que la plus ancienne attestation de l'épithète sur le sol égyptien, parmi celles qui peuvent être datées avec le plus de précision, concerne une divinité anatolienne : Agdistis. Une stèle de calcaire, une plaque de marbre et un bloc de pierre parvenus par des voies commerciales différentes et sans contexte archéologique, semblent faire partie d'un même ensemble daté probablement des années 274-270. Chacun de ces documents porte le même texte : « Pour le roi Ptolémée, fils de Ptolémée, et la reine Arsinoé, Moschos le prêtre a érigé le temple et le sanctuaire pour Agdistis *Epékoos* »²⁶.

En dépit des différences de support, l'hypothèse retenue par Étienne Bernand selon laquelle ces dédicaces participent de la fondation du sanctuaire – non localisé – dont elles étaient destinées à baliser l'espace mérite attention. On aurait alors, à nouveau, une « titulature » officielle de la divinité dans son sanctuaire, choisie par le fondateur qui, par ailleurs, affiche son statut de prêtre. L'épithète signale un aspect particulier d'Agdistis soit parce que la fondation fait suite à son écoute, soit parce qu'elle y sera à l'écoute – voire les deux.

Un peu moins de deux siècles plus tard, entre 107 et 101, un linteau d'entrée de sanctuaire porte la dédicace de cette dernière « à Pnepherôs Dieu Très grand et Qui écoute ». Le sanctuaire est cette fois bien localisé, à Théadelphie dans le Fayoum, et l'entrée est offerte au dieu notamment par Héliodoros, fils de Ptolémée, « Macédonien » et propriétaire terrien, *epistatês*, *archiphylakitês* et *kommogrammateus* du village²⁷. Il s'agit bien d'une action publique entreprise par un officier royal et responsable local. La divinité, dont le nom *P3 nfr hr* signifie « Celui dont la face est belle/réjouissante » et souligne sa bienveillance, a été par ailleurs rapprochée de Mestasytmis, dieu honoré dans le Fayoum et dont le nom même signifie « Les oreilles qui écoutent »²⁸. Ce réseau de dénominations égyptiennes en transcription oriente vers les traditions rituelles locales et des espaces précis. La désignation de Pnepherôs Dieu Très grand *Epékoos*, l'un des nombreux dieux crocodiles locaux du Fayoum, est affichée au-dessus de l'entrée du sanctuaire. On peut évidemment penser, d'après tout un dossier onomastique des portes et des dieux aux portes de sanctuaires en Égypte, que le nom est affiché là où la divinité écoute tout particulièrement ceux qui, n'ayant pas accès à l'intérieur du temple, lui adressent des requêtes depuis l'entrée²⁹. C'est là que sont délivrées les demandes écrites d'oracles, voire

25 Les papyrus, en particulier les *PGM* de l'époque impériale, peuvent également permettre d'observer l'emploi de l'épithète *epékoos* dans l'adresse directe aux divinités. Ces occurrences sortent toutefois du cadre chronologique de notre étude : *PGM* I, 255 ; III, 256 et 261 ; IV, 238, 949, 1795, 2270-2271.

26 *L'Égypte Nubie Louvre* 8,1 = *SB* 677,3 (*CPI* III, 577 ; *TM* 130260) : ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου τοῦ Πτολεμαίου καὶ βασίλισσης Ἀρσινόης Μόσχος ὁ ἱερεὺς τὸν ναὸν καὶ τὸ τέμενος Ἀγδιστὶ ἐπηκόωι ἰδρύσατο. Les volumes II et III du *CPI* sont à paraître, mais la liste des textes et leur numérotation est donnée dans Bowman, Crowther 2020, p. 269-312.

27 *L.Fayoum* 209 = Wagner, Leblanc 1983 (*SEG* 33, 1359 ; *CPI* II, 240 ; *TM* 8181).

28 Wagner, Quaegebeur 1973.

29 Toye-Dubs 2016, Collombert 2017.

que s'exercent les rites d'incubation, auprès de divinités égyptiennes qui écoutent³⁰. Mais sans nous étendre sur la question, on note que la séquence est relativement standardisée et participe de la titulature officielle du dieu résidant dans le sanctuaire.

Plus tôt, sous Ptolémée V et Cléopâtre I^{re}, et vraisemblablement aussi dans le Fayoum, Petesouchos et (?) Phatrès adressent un autel en accomplissement d'un vœu « à Stotoëtis et Sokommêtis et Pnebtynis, Dieux Grands Grands Grands Qui écoutent, et aux Dieux Qui partagent le temple »³¹. Les noms des trois divinités sont une translittération de l'égyptien³². Le syntagme *Dieux Grands Grands Grands* reproduit en grec une formation grammaticale égyptienne où la triple répétition de l'épithète '3, « grand », vaut pour un superlatif : le phénomène est bien connu pour Hermès *Trismegistos*³³. Il s'agit donc de trois *Dieux Très grands*. On peut être tentés ensuite de voir dans *Epékoos* un équivalent de *šdm nh.wt*, « qui écoute les requêtes », là aussi en relation avec les rites oraculaires du sanctuaire. La formule onomastique, similaire à celle qu'emploient moins d'un siècle plus tard les comptes de Memphis pour les Némésis et les Adresteia, ou encore le linteau de Pnepherôs à Théadelphie, semble liée de la même manière à un sanctuaire précis, dans la mesure où la dédicace s'adresse à ces trois propriétaires du sanctuaire et à leurs colocataires, les *sunnaoi theoi*.

À cet ensemble de témoignages qui relèvent de la titulature locale des dieux, peut être versée une dédicace juive d'Alexandrie, au dos d'un cadran solaire, datée précisément de 37. Ici, l'épithète entre en résonnance avec la fonction du lieu, la *proseuchê*, espace où la communauté juive se rassemble pour adresser ses prières au Dieu Grand Qui écoute³⁴. Nous sommes tentés, prudemment, de renvoyer aux travaux de James Aitken qui a montré comment, dans l'édition de la Septante, les traducteurs ont pu appliquer aux dénominations du dieu des Juifs un vocabulaire puisé au langage du pouvoir lagide et des cultes voisins³⁵. La formule reste celle d'un Dieu Grand/Très grand *Epékoos*, peut-être inspirée de l'usage local pour afficher aussi bien l'écoute du dieu qu'une des fonctions rituelles du lieu.

Il est frappant de constater qu'*epékoos* est fréquemment juxtaposé, voir intégré au syntagme « (très) grand dieu », *megas/megistos theos*. Ce syntagme, extrêmement fréquent en Égypte, mériterait une étude en soi. Il semble l'équivalent de l'acclamation égyptienne *ntr '3*, « le dieu grand, le dieu très grand ». Cela semble se poursuivre à l'époque impériale puisqu'une inscription vaguement datée du I^{er} siècle av. au III^e siècle de n.è., découverte dans la zone du Sérapéum à Alexandrie, conserve une dédicace « à Hermanubis Dieu Grand Qui écoute et Qui

30 Cette dimension oraculaire ne peut être spécifiquement associée à *epékoos*, mais pour son lien avec les épithètes égyptiennes similaires, voir Quaegebeur 1997, p. 27-28.

31 *I.Fayoum* 196 = *SB* 10703, *CPI* II, 288 (*TM* 8167).

32 Les deux premiers n'ont pas d'explication à ce jour. Sok- dans Sokomêtis reflète le nom de *Souchos/Sobek*. Pnebtynis pourrait signifier « le Seigneur de Tebtynis » (*P-nb-T3-tn* ?).

33 Quaegebeur 1986, Audureau 2019.

34 *CPI* I, 28 = *I.Alexandrie pto.* 35 = *SB* 8934 (*TM* 6425). *CIfud.* II, 1433 = *SB* 589 (*TM* 6533), restituait [Θε]ῶι Ὑψίστωι | [ἐπηκόω] dans ce qui semble être la dédicace d'une *proseuchê* à Alexandrie, mais selon *CPI* I, 25, « a personal or communal name is more likely ».

35 Aitken 2021.

exauce », où la réactivité du dieu est on ne peut plus claire³⁶. À défaut d'oreilles, ce sont des orteils qui subsistent sur le dessus de la pierre³⁷. Si cette empreinte de pied fait écho sur le plan iconographique à l'écoute du dieu évoquée par l'onomastique, elle souligne alors l'ancrage de la communication dans l'espace³⁸.

En Égée

Dans l'espace égéen, un seul cas constitue un parallèle clair de titulature « auditive », celui d'Artémis *Thermia Euakoos* à Lesbos. La déesse possédait un important sanctuaire près d'une source d'eau chaude située à une dizaine de kilomètres au nord de Mytilène. En plus de l'épithète *Thermia*, qui évoque la localisation du sanctuaire et l'activité thermique liée au culte qui y prenait place, et est donc la plus fréquente³⁹, la titulature de la déesse intègre à plusieurs reprises *Euakoos*. Cette seconde épithète apparaît notamment dans deux dédicaces qui sortent de la pure logique votive, en ce qu'elles accompagnent l'aménagement d'infrastructures hydrauliques pour la déesse, c'est-à-dire pour son sanctuaire. Ainsi la première, datée de l'époque hellénistique, commémore-t-elle la construction par un certain Ditas d'une fontaine et d'un aqueduc pour Artémis *Thermia Euakoos*⁴⁰. La seconde, peut-être datable du début de l'époque impériale, est similaire, à ceci près qu'elle consacre une canalisation conjointement à la déesse et au peuple (de Mytilène)⁴¹, formule impliquant le paiement des travaux par le dédicant au bénéfice du sanctuaire et de la communauté. Artémis *Thermia Euakoos* apparaît donc comme le nom de la propriétaire, la raison sociale, pour ainsi dire, de la déesse. Ces aménagements hydrauliques sont, du reste, pleinement cohérents avec l'ancrage spatial du sanctuaire, près de la source thermique qu'évoque la première épithète de la déesse et les fonctions curatives qui en découlent. Ceci explique sans doute, au moins en partie, qu'on dise Artémis *Euakoos* : sa capacité à entendre les demandes de guérison, et donc à y répondre, dépasse par conséquent le seul échange ponctuel entre la déesse et un particulier ; elle est affichée dans la durée, sur les murs du sanctuaire, contribuant ainsi à faire la publicité de l'efficacité de la propriétaire des lieux – et, par la même occasion, de l'acte évergétique des dédicants.

Un autre cas de « standardisation » d'une épithète auditive, autrement dit d'intégration à la titulature d'une divinité, est perceptible sur l'Acropole de Lindos, où Praxidika *Epakoos* avait

³⁶ *I.Alexandrie imp.* 66 = SB 3482 (TM 103555).

³⁷ Castiglione 1967, p. 243, fig. 12.

³⁸ À l'époque impériale également, un proscynème est fait, dans son sanctuaire de Talmis à l'orée de la Nubie, « auprès du Dieu Qui écoute Très grand Mandoulis » (παρά θεῷ ἐπηκόῳ μεγίστῳ Μανδούλι) : Gauthier 1911, p. 263, 33 = SB 1023 (TM 102754). De façon intéressante, *epékoos* est comme absorbé par la formule du « Dieu Très grand ».

³⁹ Croon 1956, p. 196-198.

⁴⁰ IG XII 2, 103. Cf. LGPN I 42173 (date) : - - -ως τὰν κράνναν | καὶ τὸ ὕδραγωγίον ἀπ' ὃ Κεγχρέαν Ἀρτέμιδι Θ|ερμία Εὐακόω. Δίτας [- - - ἐποίησε(?)]. Le même individu (sans doute) est également l'auteur d'une autre dédicace à la déesse (IG XII 2, 103) : Ἀρτέμιδι Θερμία Εὐακόω Δίτας.

⁴¹ IG XII 2, 106. Cf. Hodot 1976, p. 32 (SEG 26, 890) : [Ο δεῖνα τὰν κράνναν καὶ] τὸ ἐξ Αὐτομ[.....] ὀ]χετόν [Ἀρτέμιδι Θερμία] | vac. Εὐακόω καὶ τῷ δάμω vac.

un autel⁴². Autant que le caractère laconique de l'inscription permette de le déterminer, ce n'est pas un autel votif, mais bien un monument destiné à recevoir des offrandes : l'attribut onomastique n'est donc pas suspendu à l'accomplissement d'un vœu circonstanciel, mais s'inscrit dans une possible récurrence. En l'occurrence, l'écoute attendue de la déesse ne concerne pas la santé, mais renverrait plutôt au champ de la justice, si l'on en croit la signification du nom de cette *Sondergöttin* : Praxidika est celle qui applique la justice, qui la rend effective. Elle est ainsi parfois concernée par les appels à la justice dans des malédictions⁴³. Si c'est bien ainsi que ceux qui déposaient des offrandes sur l'autel de l'Acropole de Lindos concevaient le rôle de la déesse, cela *pourrait* contribuer à nourrir l'hypothèse de l'influence de la procédure d'*enteuxis* sur l'utilisation des épithètes divines auditives, en plus d'associer ces dernières avec un autre domaine que celui de la santé : ainsi, si ce dernier apparaît très fréquemment, il ne doit pas être tenu comme le seul possible.

Des agents en mobilité et la bonne ouïe des dieux

En Égée

Un rapide retour vers les dédicaces déliennes en donne une bonne illustration. Plus que dans l'origine proche-orientale – avérée dans plusieurs cas – des divinités ou des agents sociaux à l'œuvre, c'est sans doute plutôt, ou aussi, dans les motivations des agents qu'il faut chercher les raisons de l'usage d'*epékoos*. Si la guérison apparaît explicitement dans deux cas par la mention des *iatreia* (les « honoraires » versés aux dieux)⁴⁴, la protection des dangers des voyages est aussi à l'œuvre, comme dans le cas de Damôn d'Ascalon qui a échappé aux pirates. Du point de vue de l'onomastique divine, l'ensemble est sans conteste couronné par la magnifique formule Isis *Sôteira* Astarté Aphrodite *Euploia Epékoos* et Éros Harpocrate Apollon – seul cas délien où *epékoos* ne se rapporte qu'à une des divinités de la configuration plurielle ; cas où, surtout, l'épithète *Euploia* suggère que la dédicace a été faite à la suite d'un voyage en mer⁴⁵. Ainsi, ce qui ressort du dossier délien, c'est peut-être paradoxalement le caractère conjoncturel de l'emploi d'*epékoos* : mis en regard de la grande abondance de la documentation locale, l'épithète n'est pas si fréquente ; son utilisation répondrait donc aux seules motivations, *hic et nunc*, des dédicants. Ceux-ci auraient eu particulièrement besoin de se faire entendre des dieux, ou plutôt de montrer que ces derniers les avaient entendus – puisque la quasi-totalité des dédicaces

⁴² *ILindos* 267 (ca. 125-100) : Πραξιδίκας | Ἐπακόου.

⁴³ *IG III App.* 109 (Attique, III^e s.) e.g. (Praxidikai au pluriel). Galoppin 2021, p. 144. Sur les *prayers for justice*, cf. Versnel 2010, en particulier p. 343. On pourrait se remémorer un passage des *Lois* de Platon, dans lequel l'Athénien affirme que les dieux sont tout particulièrement enclins à être *epékooi* envers les parents qui ont à se plaindre de leurs enfants : en témoignent les récits de descendance maudites par des géniteurs trahis (Platon, *Lois*, 11, 931b-c).

⁴⁴ *LDélos* 2116-2117.

⁴⁵ *LDélos* 2305 (*CGRN* 171) et 2132. Cf. Bonnet 2015, p. 507-509 ; Wallensten 2014.

déliennes aux dieux « qui écoutent » sont faites en accomplissement d'un vœu (*euchên*) ou en témoignage de gratitude (*charistêrion*). À Délos, *Epékoos* permet d'afficher l'oreille effectivement prêtée par les dieux aux demandes ponctuelles de particuliers. Ainsi, si l'on cherchait à déceler un habitus épigraphique autant que rituel, celui-ci serait fortement marqué du sceau de la conjoncture.

Hors de Délos, Aphrodite reste à l'écoute de ceux qui prennent la mer, à l'instar d'un dénommé Leôn qui a dédié à Aphrodite *Epékoos Paphia*, en signe de gratitude, une colonne retrouvée à Chios⁴⁶. Si les incertitudes pesant sur la datation et sur la provenance exacte de l'inscription ne permettent pas d'être définitif sur ce point, on suit volontiers Fritz Graf qui y voit le témoignage de gratitude d'un voyageur à la « gardienne de toute navigation (πάσης ναυτιλίας φύλαξ) », telle que la nomme une épigramme de l'*Anthologie Palatine*⁴⁷. La formule onomastique est intéressante, car *Epékoos* figure avant *Paphia*, ce qui « casse » le syntagme Aphrodite *Paphia* si habituel à Paphos⁴⁸, mais très rarement attesté ailleurs⁴⁹. Ainsi, que l'on tienne ce Leôn pour un Chiote revenu chez lui après une navigation difficile, ou un Paphien de passage à Chios, il semblerait qu'il ait compté sur l'écoute d'une déesse dont l'ouïe capte loin et protège les marins dans la tempête. À ce sujet, on se rappellera l'histoire d'Hérostratos, marchand de Naucratis, que l'*agalma* d'Aphrodite acheté à Paphos a sauvé, lui et son équipage⁵⁰.

Un peu plus au sud, dans le dème d'Halasarna, sur l'île de Cos, aux alentours de 200, un lochage (officier subalterne) et ses vingt-neuf *sumphulakes* (gardes), adressent une dédicace à Aphrodite *hupakoousa*, « qui-écoute » ou « qui-répond »⁵¹, la deuxième acception (résultant de la première, du reste) étant sans doute de mise. Si l'inscription ne mentionne ni vœu ni témoignage de gratitude explicite, le fait que le capitaine l'ait fait graver à l'occasion de sa sortie de charge invite à penser que l'inscription écrive au passé l'aide accordée par la divinité à ces soldats, probablement sur mer, en tout cas certainement au combat⁵². Cette écoute attentive, toute ponctuelle qu'elle fût⁵³, s'inscrit cependant dans un contexte local, à savoir celui de la défense du dème, particulièrement menacé en cette fin de III^e siècle ; qui plus est, la déesse recevait un

⁴⁶ Graf 1985, p. 445-446, *I.Ch.* 45 : Λέων | Ἀφροδείτῃ | Ἐπηκόωι Παφίαι | χαριστήριον.

⁴⁷ Graf 1985, p. 66-67. *Anthologie Palatine* IX 601. Cf. Demetriou 2010.

⁴⁸ *I.Paphos*, *passim*.

⁴⁹ Les autres occurrences épigraphiques de *Paphia* comme attribut onomastique divin sont métriques, et une seule comporte l'élément Aphrodite (*IG* X 2, 1, 299, l. 5. Thessalonique, ca. II^e s. de n.è.). De façon similaire, *Paphia* peut être employé comme hétéronyme de la déesse dans les inscriptions vasculaires attiques mais, là encore, les cas sont rares (*ARV²*, p. 1327, 87 = *CAVI* 4919 *e.g.*).

⁵⁰ Polycharmos de Naucratis, *FGH* 640 F 1 (Athénée XV, 675f-676c). Les événements sont datés par l'auteur (inconnu par ailleurs) lors de la 23^e Olympiade (688/5). La bonne disposition (προσφύλης) de la déesse à l'endroit des marins de Naucratis semble ici tenir lieu de capacité d'écoute. Sur Aphrodite et la navigation, cf. Demetriou 2010, notamment p. 78-79 sur l'histoire d'Hérostratos.

⁵¹ *IG* XII 4, 563, l. 1-2 : Νικαγόρας Κοπρίωνος λοχαγῆσας καὶ | οἱ συνφύλακες Ἀφροδίται ὑπακοούσα[ι]. Suit une liste de 29 noms masculins avec patronymes.

⁵² Paul 2013, p. 213-214 et 293.

⁵³ À Amygdalonas, plus à l'est dans l'île de Cos, une plaque d'autel d'Aphrodite *Epékoos* et Nikè, datable du I^{er} s. (*IG* XII 4, 413), invite à penser que la sollicitation de l'écoute d'Aphrodite pour obtenir la victoire (sans doute militaire) était récurrente.

culte important à Halasarna, où elle avait un sanctuaire à la construction duquel le père d'un des soldats de la dédicace a manifestement contribué⁵⁴. En revanche, rien n'indique clairement que l'emploi d'*hupakoousa* trahisse une transposition de la procédure d'*enteuxis* lagide au formulaire de l'adresse divine⁵⁵.

En naviguant, comme Corto, toujours un peu plus loin, vers le sud, on trouve un dernier exemple de déesse à l'écoute des voyageurs. Sur l'île de Rhodes, au sud-est de Lartos se trouve le lieu-dit *Sta grammata* qui doit sans doute son nom aux inscriptions rupestres qui s'y trouvent. L'une d'entre elles, datable du III^e siècle, émane d'un individu qui dédie un *pinax* en accomplissement d'un vœu à la *Hiera* (Sainte) *Sôteira* (Salvatrice) *Euêkoos* (Disposée-à-écouter) *Phôosphoros* (Porte-torche) *Ennodia* (Celle-qui-est-sur-la-route)⁵⁶. Bien que l'identité du dédicant n'apparaisse pas, pas plus que ses motivations, ces dernières se déduisent aisément de la belle formule onomastique de la divinité à laquelle il s'adresse, ici Ennodia, mais qui conviendrait tout à fait à Artémis et à Hécate⁵⁷. Un peu plus à l'est, aux carrières de marbre de Lartos, dans une grotte ayant servi d'atelier aux tailleurs de pierre, on a d'ailleurs retrouvé une dédicace à Artémis *Sôteira*, accompagnée d'une représentation de la déesse tenant une torche dans chaque main, avec un chien à ses pieds⁵⁸. La déesse écoute ainsi les voyageurs et les préserve du danger, ne serait-ce que parce qu'elle leur éclaire le chemin⁵⁹. Mais Artémis entend des deux oreilles (*Artemis amphoteroisin hupêkoos*), pour reprendre la belle formule d'Antipater de Macédoine : elle apporte la lumière autant qu'elle protège les parturientes⁶⁰. Cette ambiachousie explique

54 IG XII 4, 434, l. 21 : Ἀριστώνυμος Ἀρισταίχμου (cf. IG XII 4, 563, l. 11 : Ἀρίσταιχος Ἀριστωνύμου). Sur le sanctuaire d'Aphrodite à Halasarna, cf. Paul 2013, p. 213.

55 Des connexions du lochage Nikagoras Kopriónos avec le monde lagide iraient dans ce sens ; elles sont toutefois loin d'être assurées. Herzog, *apud* IG XII 4, 563, com., lui supposait un statut de mercenaire en soulignant la large diffusion de son patronyme en Égypte. Mais Κοπρίων y est rare (seulement deux attestations aux III^e s. et IV^e s. de n.è. : TM Person ID 194455 et 284739), comme ailleurs ; plus généralement, les noms en Κοπρ- (marqueurs de basse extraction sociale ?) ne sont pas propres à la vallée du Nil (Robert 1963, p. 53-55). D'autre part, si des soldats originaires de Cos sont bien attestés dans les armées égyptiennes au III^e s. (Launey 1987, p. 239-240 et 1146-1147), rien n'indique que Nikagoras ait été autre chose qu'un sous-officier local. Du reste, la fonction de lochage n'est pas spécifique aux armées lagides : cf. Hatzopoulos 2001, p. 39-40 et 76-77 (Athènes et Macédoine) ; Wrightson 2010, p. 88-92 (Alexandre) ; Fischer-Bovet 2014, p. 125-126 (Égypte).

56 IG XII 1, 914 (écriture « difficilement postérieure au III^e s. » selon Hiller von Gaertringen) : εὐξάμενος ἱερᾷ Σωτείρῃ τόνδε ἀνέ[θηκα] | τὸμ πίνακα Εὐήκωι Φωσφόρῳι Ἐννοδ[ι]ῳ[ι].

57 Sur Ennodia, cf. Chrysostomou 1998. Sur Artémis et Hécate, en particulier leur rapport à la mobilité, cf. Ellinger 2009 et Zografou 2010.

58 IG XII 1, 915a (non datée) : Ἀρτέμιδι | Σωτείρῃ.

59 C'est à Ennodia, *katêkoos*, qu'est adressée cette épigramme votive, *Anthologie Palatine* VI, 199 (Antiphilos de Byzance) : « Gardienne des routes (Εἰνοδίη), c'est à toi qu'Antiphilos a dédié ce bonnet de feutre, attribut du voyageur, dont il couvrirait sa tête ; tu as exaucé ses prières (ἦσθα γὰρ εὐχάλῃσι κατήκοος), tu l'as favorisé dans ses voyages (ἦσθα κελεύθους ἱλαος) ; le présent n'est pas somptueux, mais c'est un pieux remerciement. Et qu'aucun passant ne s'avise de porter sur mon offrande une main sacrilège : il est dangereux de voler ainsi, même peu de chose ».

60 *Anthologie Palatine* IX, 46 (Antipater de Macédoine) : « Une aveugle sans enfants, ayant demandé (εὐξαμένη) aux dieux ou de voir la clarté du jour ou de mettre un enfant au monde, eut ce double bonheur en partage : car, sans l'avoir tout de suite espéré, elle enfanta bientôt et vit, le jour même, la douce clarté d'une lumière tant de fois désirée. Artémis entend de l'une et de l'autre oreille (Ἀρτεμις ἀμφοτέροισιν ὑπήκοος), elle qui accouche les mères en travail et qui dispense la blancheur éclatante de la lumière ».

132 peut-être, du moins dans l'espace égéen à l'époque hellénistique, qu'on lui ait fréquemment attribué des épithètes auditives : elle sauve les voyageurs – ainsi ici à Lartos –, comme elle fait revenir à la vie une dénommée Archonika à Éleutherne⁶¹.

En Égypte

Du dossier égyptien, il est possible d'isoler un petit groupe de six dédicaces concernant le dieu Pan, ou (Amon-)Min, dans le désert oriental. Un proscynème tracé entre la deuxième moitié du III^e siècle et la première moitié du II^e, sur un mur de Medinet Habu, dans la région de Thèbes, témoigne par ailleurs du fait que Pan est un dieu particulièrement attentif⁶². Quatre inscriptions provenant du sanctuaire d'El-Kanais, dans le désert, honorent « Pan De la bonne chasse et Qui écoute » (1 fois)⁶³ ou « Pan De la bonne route et Qui écoute » (3 fois)⁶⁴. Le sanctuaire est un lieu de passage pour les caravanes en direction de la mer Rouge, ou bien les expéditions de chasse militarisées qui parcourent le désert, voire se rendent en Afrique subsaharienne via la mer Rouge pour en rapporter des animaux exotiques et des éléphants⁶⁵. L'un de ces dédicants est précisément désigné comme *Indos*, c'est-à-dire dresseur ou pourvoyeur d'éléphants. Le dieu Min est le gardien du désert, celui qui met en contact l'Égypte avec les richesses de Pount (c'est-à-dire des régions au-delà de la mer Rouge)⁶⁶. Être *Indos* inscrit pleinement l'agent dans la sphère de puissance du dieu Pan/Min. Quant à la première de ces inscriptions, il s'agit d'une dédicace versifiée relatant le salut apporté par le dieu au milieu des périls de la mer Rouge :

(Je consacre) cette dédicace à Pan, favorable à la chasse et attentif (εὐάγρω και ἐπ[ηκό] | ωι), qui m'a sauvé (διέσωισεν) du pays des Troglodytes, alors que j'avais été maintes fois éprouvé par des peines redoublées, en revenant de la terre sacrée qui produit la myrrhe et de chez les Koloboi. Tu nous as sauvés (σώισας), quand nous errions dans la mer Rouge, et tu as envoyé une brise aux navires désemparés sur les flots, grâce aux souffles mélodieux dont tu as fait résonner ton chalumeau, jusqu'au moment où toi-même tu nous as conduits au port de Ptolémaïs, en nous pilotant de tes mains, habiles entre toutes à la chasse. Maintenant, ami, sauve ([σ]ῶσον) la cité qu'Alexandre, à l'origine, a jadis fondée près de l'Égypte, et qui est la plus célèbre des cités. Alors je célébrerai ton pouvoir, Pan, ami, après être revenu sain et sauf ([δ]ιὰσω[θ]εῖς) près de Ptolémée (?) et d'Arsinoé...⁶⁷.

61 *I.Cret.* II, xii, 23 (II^e s. ?) : Ἀρχονίκα Ζαύλω <ἀ> και Ἄε | σσα, <ἀ>ναζῶσα Ἀρτέμιδι εὐα | κ<ό>ωι εὐχαμένα ὑπὲρ αὐσ | αυτᾶς εὐχάν.

62 *SEG* 33, 1355 = *SB* 13835 = Edgerton 1937, 404 (*TM* 2599). Cf. Bataille 1952, p. 103.

63 *I.Kanais* 8 = *I.Égypte métriques* 164 (*CPI* III, 563 ; *TM* 81459) : Πανι (...) εὐάγρω και ἐπ[ηκό] | ωι.

64 *I.Kanais* 36 (*CPI* III, 555), 37, 38 = *SB* 8647, 4058, 8648 (*TM* 6349, 81507, 44055) : Πανι Εὐόδωι και Ἐπηκόωι.

65 Voir Casson 1993.

66 Meeks 2002, p. 312 ; Yoyotte 1952.

67 *I.Kanais* 8 = *I.Égypte métriques* 164 (*TM* 81459), traduction É. Bernand légèrement modifiée.

Comme dans les cas égéens précédents, il s'agit donc là d'un dieu qui a entendu loin de son sanctuaire, au large, à la fois sur mer et dans le désert.

Dans le désert oriental, l'attribut onomastique entre en configuration avec *Euodos* et *Eucharistos* : dans une inscription, « Pan Dieu De la bonne route et Qui exauce » est aussi, avec Harpocrate, concerné par le sauvetage (*sôtêria*) et la santé (*hugieia*) des individus qui s'adressent à eux⁶⁸. Cette désignation du dieu, certes sans *Epékoos*, a été écrite à Abu Diyeiba, entre Qena et la mer Rouge, où a été trouvée une stèle de la première moitié du II^e siècle érigée pour « Pan Qui écoute et Qui exauce, et Haroeris, Dieux Grands » par un chef et ses fils⁶⁹. On peut ajouter une autre inscription du même endroit qui, à l'époque romaine, s'adresse « à Isis et Sarapis et Pan Qui écoute »⁷⁰. Dans les deux cas, on observe que si plusieurs divinités sont concernées, seul Pan est *Epékoos*. Cela ne signifie pas qu'Haroeris, Isis et Sarapis fassent la sourde oreille, mais accorder à Pan et à lui seul l'épithète *Epékoos* semble insister sur le fait qu'il est le premier maître des lieux et donc le principal récipiendaire des requêtes. L'épithète, plutôt que de louer le dieu pour une écoute que peuvent assurer toutes les puissances divines dans le cadre d'une communication somme toute banale entre humains et divinités, pourrait avoir été un moyen d'organiser les configurations divines locales en rappelant ou en affichant qui, dans une configuration donnée, est le maître des lieux. Dans un sanctuaire fréquenté traversé par des agents caractérisés par leur mobilité, la précision ne manquerait pas d'utilité.

Il n'en reste pas moins que l'écoute de la divinité est soulignée particulièrement par des dédicants en déplacement ou qui, ayant fait vœu dans l'urgence, loin du sanctuaire, soulignent dans celui-ci la capacité de la divinité à écouter au loin. On peut retenir l'hypothèse dans le cas d'une « Mère des dieux Qui sauve, Qui écoute » (*Mêtêr Theôn Sôteira Epékoos*), appellation d'Isis, sur une stèle d'Alexandrie érigée en vœu⁷¹. Les situations de guérison ou de voyage, qui nécessitent l'écoute du dieu *there* et *anywhere* pour reprendre des catégories de Jonathan Z. Smith⁷², sont particulièrement concernées.

Conclusion

Au terme de ce parcours, il semble difficile de tracer un canal unique de diffusion d'*epékoos* et consorts à l'époque hellénistique, du moins en Égypte et dans les îles de l'Égée. Si la dimension spatiale constitue bien une clé particulièrement opératoire pour comprendre le sens de l'attribut *epékoos*, elle est plutôt à chercher dans la dynamique de l'intervention divine. Une

68 *I.Pan du désert* 60 = SB 10061 (CPI III, 522 ; TM 6091).

69 SEG 56, 1961 = Harrell *et al.* 2006, p. 140-141 (CPI III, 520 ; TM 6090), qui remplace *I.Pan du désert* 59. On l'a vu plus haut, Hermanubis aussi est, à Alexandrie, *Epékoos* et *Eucharistos*.

70 *I.Pan du désert* 62 (TM 81649).

71 CPI I, 105 = *I.Delta* 1, p. 246-247, 18 = SB 8297 (TM 6319). Sur cette inscription, nous sommes particulièrement redevables auprès d'un évaluateur anonyme pour des précisions nouvelles qui sont à paraître.

72 Smith 2003.

partie du dossier témoigne de l'ancrage de cette capacité à écouter dans le sanctuaire : affichée dans la titulature des dieux propriétaires de lieux de culte, l'épithète marque que, *ici*, dans *cet* espace sacré, *ce* dieu ou *cette* déesse est dépositaire des requêtes. Cela peut parfois servir à hiérarchiser une configuration divine. Mais dans la plupart des cas, cette perspective est publique, officielle. Sur un autre pan du dossier, les dieux sont dits *epékooi* pour avoir garanti la protection, le sauvetage de particuliers ou de groupes de personnes loin du sanctuaire, dans des situations d'urgence, sans doute. Là, la divinité reçoit témoignage, dans son sanctuaire, d'une écoute favorable à distance. Nombreuses sont les puissances à l'écoute qui déploient toute une palette de compétences répondant à la détresse face à la maladie (le cercle isiaque à Délos), aux périls du voyage (Pan *Euodos* à El-Kanaïs) ou de la guerre (Aphrodite, avec ou sans Nikè, à Cos). Artémis n'est pas en reste, elle qui prête l'oreille à la détresse des humains, mais aussi des animaux. Dans une épigramme de l'*Anthologie Palatine*, elle est en effet célébrée comme aussi bien à l'écoute des femmes que sauveuse des chiennes face aux mêmes dangers de l'accouchement :

À la petite Calathinê, que des chiots mettaient en travail, la fille de Léo accorda une facile délivrance. Artémis n'écoute pas seulement les femmes (μούναις οὐ τι γυναιξὶν ἐπήκοος), mais elle sait sauver (σώζειν) aussi les chiennes, ses compagnes de chasse⁷³.

Comme dans l'épigramme votive adressée à Pan *Euagros kai Epékoos* ou dans la séquence onomastique *Mêtêr Theôn Sôteira Epékoos*, l'action d'écouter et l'action de sauver sont bien mises en parallèle. Depuis Homère (au moins), la capacité à sauver « même de loin », est l'apanage des dieux⁷⁴ ; l'action divine d'écouter, cristallisée ou non par l'épithète *epékoos* (ou équivalent), semble caractérisée par la même dynamique spatiale. Notons cependant que les divinités *epékooi* et consorts ne sont pas si nombreuses, du moins à l'époque et dans les espaces qui nous occupent : manquent notamment à l'appel des divinités riches en attributs onomastiques, et souvent salvatrices, telles Zeus, Apollon ou Athéna⁷⁵. Il est même possible d'aller plus loin : cette action n'est pas systématique et on peut rencontrer des puissances divines *dusékooi*, qui entendent mal, comme l'Ilithye ou la Moire qui a laissé mourir une jeune femme en couches, dans une épigramme funéraire hellénistique d'Égypte⁷⁶. Parfois, les dieux, comme les gens, *are hearing without listening*, leurs oreilles dysfonctionnent...

⁷³ *Anthologie Palatine* IX, 303 (Adaïos).

⁷⁴ *Odyssée* III, 231. Cf. Herrero de Jáuregui 2017.

⁷⁵ Ce qui contraste avec leurs capacités visuelles, mises en exergues par certaines de leurs épithètes : cf. e.g. *Euruopa* pour Zeus (Bonnet et al. 2021) ou *Proopsios* pour Apollon (Pausanias I 32, 2). Outre *Glaukôpis* (Grand-Clément 2010), Athéna est, entre autres, *Optileitis* et *Ophthalmitis*, et l'on peut se demander si un partage sensoriel n'est pas à l'œuvre entre elle et sa sœur Artémis : à la première la vue, à la seconde l'ouïe. Cela paraît du moins patent lorsque l'on met leurs épithètes en regard (cf. Brulé 2021).

⁷⁶ CPI I, 61 = *I.Égypte métriques* 29 (TM 104055), l. 1 : δυσήκοος.

Annexe 1 : attestations d'*epékoos* et consorts en Égée.

Référence	DB MAP Source	Lieu	Date	Extrait avec restitution	Dédicants	Commentaire
<i>I.Délos</i> 2116 (<i>RICIS</i> 202/0197)	4549	Délos (Sarapieion A)	166-150 av.	θεοῖς ἐπηκόοις Σαρά πιδι, Ἰσιδι, Ἀνούβιδι	1 M. et 1 F., Déliens	<i>iatreia, charistérion</i>
<i>I.Délos</i> 2117 (<i>RICIS</i> 202/0198)	4550	Délos (Sarapieion A)	166-150 av.	θεοῖς ἐπηκόοις (...) Σαράπιδι, Ἰσιδι, Ἀνούβιδι, Ἀποχράτει	1 F., Délienne	<i>iatreia, charistérion</i>
<i>I.Délos</i> 2130 (<i>RICIS</i> 202/0363)	4548	Délos (Sarapieion C)	166-88 av.	Σα ρί σι πι δι, Ἰσιδι, Ἀνού βι δι, Ἀποχράτει, θε οῖς ἐπηκόοις	1 M., Tyrien	<i>charistérion</i>
<i>I.Délos</i> 2132 (<i>RICIS</i> 202/0365)	4551	Délos (Sarapieion C)	166-88 av.	Ἰσιδι Σωτεῖραι Ἀσά ρτη Ἀποδοῖτη Εὐ λοῖ αι ἐπ η κό ωι καὶ Ἑ ρω τι Ἀποχράτει Ἀπόλλωνι	1 M.	<i>charistérion</i>
<i>I.Délos</i> 2149 (<i>RICIS</i> 202/0262)	4545	Délos (Sarapieion C)	122/4 av.	Ἰσιδι χρι<σ>τή ἐπηκόωι	1 M.	<i>euchên</i>
<i>I.Délos</i> 2155 (<i>RICIS</i> 202/0323)	4544	Délos (Sarapieion C)	105-103 av.	Υδρέω ἐπηκόωι	1 M., Romain	<i>charistérion</i>
<i>I.Délos</i> 2160 (<i>RICIS</i> 202/0344)	4543	Délos (Sarapieion C)	100-88 av.	Υ δ ρε ώ ἐπηκόω		
<i>I.Délos</i> 2173 (<i>RICIS</i> 202/0361)	4542	Délos (Sarapieion C)	166-88 av.	Ἰσιδι ἐπ η κόωι	1 M., Antiochéen	<i>euchên</i>
<i>I.Délos</i> 2305 (<i>CGRN</i> 171)	4552	Délos	166-88 av.	Δι Οὐ ρί ωι καὶ Ἀσά ρτη Παλαιστ ν η Ἀποδοῖ τη Οὐ ραν ί αι, θεοῖς ἐπηκόοις	1 M., Ascalonite	<i>euchên</i>
<i>I.Délos</i> 2365	4541	Délos (Sanctuaire d'Apollon)	166-88 av.	Ἀπόλ λωνι ἐπηκόωι	2 M.	<i>euchên</i>
<i>I.Délos</i> 2366	4540	Délos	166-88 av.	Ἀπόλλωνι (...) ἐπ<η>κόω	1 M., Tyrien	<i>charistérion</i>
<i>IG</i> XII 1, 914	4756	Rhodes (Lartos)	III ^e s. av.	ιε ρᾶ Σω τε ραι (...) Εὐ ή κωι Φωσφόρωι Ἐννοδ τ ι q t	1 M.	<i>euxamenos</i>
<i>IL</i> Indos 267	4447	Rhodes (Lindos)	IV ^e s. av. (fin)	Πραξιδ ί αι ς Ἐπακόου		
<i>IG</i> XII 2, 103	4762	Lesbos (Thermi)	ép. hell.	Ἀρτέμ ιδι Θ ερμ ία Εὐ ακόω	1 M.	
<i>IG</i> XII 2, 105	4765	Lesbos (Thermi)	ép. hell.	Ἀρτέμ ιδι Θε ρμ ία Εὐ ακόω	1 M.	
<i>IG</i> XII 2, 101	4760	Lesbos (Thermi)	ép. hell. ou imp.	Ἀρτέμ ιδι Θε ρμ ία Εὐ ακόω	1 F.	

<i>IG</i> XII 2, 106	4766	Lesbos (Thermi)	ép. imp. (début) ?	[Αρτέμιδι Θερίμια] Εὐακόω		
<i>IG</i> XII 2, 262 (<i>SEG</i> 52, 783)	4767	Lesbos (Thermi)	ca. 50-54 de n.è. ?	[Αρτέμιδι Θερίμια Εὐακόω (?)]	1 M. ?	
Diakoumakou 2019, p. 85-86, n° 1	12301	Lesbos (Thermi)	I ^{er} s. av. ou I ^{er} s. de n.è.	Αρτέμιδι Θερίμια εὐ[η]κ[ί]ω	1 (2 ?) M.	
<i>SEG</i> 13, 435	4759	Lesbos (Mytilène)	ép. hell.	Αρτέμιδι Εὐακόω	1 F.	
<i>IG</i> XII 2, 113 (<i>RICIS</i> 205/0302)	4755	Lesbos (Mytilène)	I ^{er} s. av. ?	Εἰσιδι Πελαγία εὐακόω	1 F.	
<i>ILesbos Suppl.</i> 32	12344	Lesbos (Mytilène)	ép. imp.	Ἀσκλη π[ι]ω Εὐ[η]κ[ί]ω.	1 F.	<i>euchên</i>
<i>IG</i> XII 2, 476	4448	Lesbos (Plagia)	III ^e s. av. ou I ^{er} s. de n.è.	Ἀφροδίτα Ἀθήνα Ἰδύνα Ὑπακόω	1 (2 ?) F.	
<i>IG</i> XII 3, 319a	4436	Anaphè (sanctuaire d'Apollon <i>Asgelatas</i>)	ép. imp. ?	Θεῶ ἐπηκόω		<i>i.e.</i> Apollon (<i>Asgelatas</i>) ?
<i>IG</i> XII 3, 1330	4438	Théra	ca. IV ^e s. de n.è.	Θεῶν μεγάλων ἐπηκό ων Ἀσκλη π[ι]ων Ὑπατα[ι] ων		
<i>IG</i> XII 3, 448	4437	Théra	ép. imp. ?	Τύχη ἐπήκοος		
<i>IG</i> XII Suppl. 155	4439	Théra	?	Αρτέμιδος ἐπηκόου		
<i>IG</i> XII 4, 413	4440	Cos (Amygdalonas)	I ^{er} s. av.	Ἀφροδίτης ἐπηκόου και Νίκης		
<i>IG</i> XII 4, 563	4441	Cos (Halasarna)	ca. 200 av.	Ἀφροδίτα ὑπακοῦσα[ι]	30 M., soldats	
Graf 1985, p. 445-446, <i>I.Ch.</i> 45	3649	Chios	?	Ἀφροδέιτη Ἐπηκόω Παφία	1 M.	<i>charistêrion</i>
Graf 1985, p. 461, * <i>I.Ch.</i> 2	4363	Chios ?	I-II ^e s. de n.è.	Θεῶ ὕ Κόρη ἐπηκόω ἀνεικήτω οὐρανία	1 M.	<i>eucharistêrion</i>
<i>IG</i> XII 8, 24	4442	Lemnos (Hephaistia)	II-III ^e s. de n.è.	ἐπηκόω Θεῶ ὑψίστω	1 M.	<i>euchên</i>
<i>IG</i> XII 8, 235	4443	Samothrace	III ^e s. de n.è.	Ἀρτέ[ι]μιδι ἐπηκ[ί]ω[ι]	1 M. et 1 F., Hétra-cléotes	<i>dôron</i>
<i>IG</i> XII 8, 366	4444	Thasos	193-235 de n.è.	Ἀσκληπίω ἐπηκόω Θε[ι] ᾧ	1 M.	
<i>RICIS</i> 104/0206 (<i>SEG</i> 57, 823)	4769	Eubée (Chalcis)	ca. 300 de n.è.	Καρποκράτη, Σαράπιδι, Ἀκοσίς τῆς Ἰσιδος, Ὀσειρίδι ἐπηκόω, Ἑστία κουροτρό[φω] --]	1 M.	Arétalogie
<i>I.Cret.</i> I xvii 28	4445	Crète (Lébèna, Asklepieion)	ép. imp. ?	[-- -- Θεῶ ἐπ[η]κ[ί]ω (?)		<i>charistêrion</i>
<i>I.Cret.</i> I xvii 29	4446	Crète (Lébèna, Asklepieion)	ép. imp. ?	[-- --] ἐπηκ[ί]ω (?)		
<i>I.Cret.</i> II xii 23	4758	Crète (Éleutherne)	ép. hell. ?	Αρτέμιδι εὐα[ι] κ<δ>ωι	1 F.	<i>euxamena euchan</i> , guérison

Annexe 2 : attestations d'*epékoos* en Égypte.

Référence	DB MAP Source	Lieu	Date	Séquence onomastique divine	Dédicants	Commentaire
<i>CPI</i> I, 28	1628	Alexandrie	37 av.	Θεῶι [με] γάλοι ἐπὶ κῶ ωι	1 M.	<i>proseuchē</i>
<i>CPI</i> I, 105	1995	Alexandrie	ép. hell.	Μητρι Θεῶν Σωτείραι Ἐπὶ κῶι	1 M. et 1 F.	<i>euchēn</i>
<i>I.Alexandrie imp.</i> 66	1680	Alexandrie	100 av.-300 de n.è.	Ἐριμανούβιδι Θεῶι μεγάλωι ἐπὶ κῶι καὶ εὐχαρίστωι	1 M. et 1 F.	
<i>I.Égypte Nubie Louvre</i> 8.1	1531	Basse Égypte ?	274-270 av.	Ἄγδιστι ἐπὶ κῶι	1 M., prêtre	fondation, temple et <i>temenos</i>
<i>I.Égypte Nubie Louvre</i> 8.2	1533	Basse Égypte ?	274-270 av.	Ἄγδιστει ἐπὶ κῶψ	1 M., prêtre	fondation, temple et <i>temenos</i>
<i>I.Égypte Nubie Louvre</i> 8.3	1534	Basse Égypte ?	274-270 av.	Ἄγδιστι ἐπὶ κῶι	1 M., prêtre	fondation, temple et <i>temenos</i>
<i>I.Fayoum</i> 196	1931	Fayoum	194-180 av.	Στοτοίηται καὶ Σοκομήηται καὶ Πνεβτόνυι Θεοῖς μεγάλους μεγάλους μεγάλους ἐπὶ κῶις καὶ τοῖς συννάοις Θεοῖς	2 (?) M.	<i>euchēn</i>
Wagner, Leblanc 1983	1942	Théadelphie (Fayoum)	107-101 av.	Π[ν]εφερώι Θεῶι μεγίστωι καὶ ἐπὶ κ[ῶ]ι	1 M, Macédonien, clérourque, épistate, archi-garde du corps, kômmodogrammate	construction, propylône
<i>I.Kanaïs</i> 8 = <i>I.Égypte métriques</i> 164	3162	El-Kanaïs	ép. hell.	Πανὶ (...) εὐάγρω καὶ ἐπὶ κῶ] ωι		métrique
<i>I.Kanaïs</i> 36	3406	El-Kanaïs	205-30 av.	Πανὶ Εὐόδωι καὶ Ἐπὶ κῶι	1 M.	
<i>I.Kanaïs</i> 37	3407	El-Kanaïs	205-30 av.	Πανὶ Εὐόδωι καὶ Ἐπὶ κῶι	1 M.	
<i>I.Kanaïs</i> 38	3408	El-Kanaïs	205-30 av.	Πανὶ Εὐόδωι καὶ Ἐπὶ κῶι	1 M., <i>Indos</i>	
<i>I.Pan du désert</i> 62	1371	Abu Diyeiba	ép. imp.	Ἦτοι καὶ Σαράπει καὶ Πανὶ Ἐπὶ κῶι	1 M.?	<i>Mnēmosunēs charin</i>
<i>SEG</i> 56, 1961	1352	Abu Diyeiba	170-163 av.	Πανὶ Ἐπὶ κῶι καὶ Εὐχαρίσ τωι καὶ Ἀποήρει Θεοῖς μεγίστοις	1 M., <i>hegēmōn</i> , ses fils et serveurs (<i>hupourgoi</i>)	
<i>SEG</i> 33, 1355	8106	Medinet Habu	250-150 av.	Πανὶ ἐπὶ κῶψ	1 M.	

Les abréviations des titres de périodiques sont celles de l'Année Philologique.

- ARV² : J. D. BEAZLEY, *Attic Red-figure Vase Painters I-III*. Oxford, 2^e éd. 1963 (1^{re} éd. 1942).
- BGU : *Aegyptische Urkunden aus den Königlichen/Staatlichen Museen zu Berlin, Griechische Urkunden*. Berlin, 1895.
- CAVI : H. IMMERWAHR, *A Corpus of Attic Vase Inscriptions (CAVI)*. Chapel Hill, 2009. Cf. R. WACHTER, *AVI (Attic Vase Inscriptions / Attische Vaseninschriften (AVI))*. Bâle, 2009-. Consulté le 28 juin 2021. <https://avi.unibas.ch/>
- CGRN : J.-M. CARBON, S. PEELS, V. PIRENNE-DELFORGE, *A Collection of Greek Ritual Norms (CGRN)*. Liège, 2016-. Consulté le 31 mai 2021. <http://cgrn.ulg.ac.be>.
- CIJud II : J.-B. FREY, *Corpus Inscriptionum Iudaicarum*, Volume II : *Asie-Afrique*. Rome & Paris, 1952.
- CPI : A. K. BOWMAN, Ch. V. CROWTHER, S. HORNBLLOWER, R. MAIRS, K. SAVVOPOULOS, *Corpus of Ptolemaic Inscriptions*, Part I: *Greek, Bilingual, and Trilingual Inscriptions from Egypt*, Vol. I: *Alexandria and the Delta (Nos. 1-206)*. Oxford, 2021 ; Vol. II, *The Fayoum and Middle and Upper Egypt (Nos. 207-409)*, à paraître ; Vol. III, *Upper Egypt, the Oases, The Eastern Desert, Inscriptions of Uncertain Provenance or Date (Nos. 4195)*, à paraître.
- DB MAP : C. BONNET (dir.), *ERC Mapping Ancient Polytheisms 741182 Database (DB MAP)*. Toulouse, 2017-. Consulté le 31 mai 2021. <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr>.
- DDbDP : *Duke Databank of Documentary Papyri*, Duke, 1982-. Consulté le 31 mai 2021. <https://papyri.info/>.
- FGrH : F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Berlin & Leyde, 1923-.
- I.Alexandrie imp. : Fr. KAYSER, *Recueil des inscriptions grecques et latines (non funéraires) d'Alexandrie impériale (I^{er}-III^e s. apr. J.-C.)*. Le Caire, 1994.
- I.Alexandrie ptol. : É. BERNAND, *Inscriptions grecques d'Alexandrie ptolémaïque*. Le Caire, 2001.
- I.Ch. : F. GRAF, *Nordionische Kulte*, Rome, 1985.
- I.Cret. : M. GUARDUCCI, *Inscriptiones Creticae*. Rome, 1935-1950.
- I.Délos : F. DURRBACH, P. ROUSSEL, M. LAUNEY, *Inscriptions de Délos*. Paris, 1926-1937.
- I.Delta : A. BERNAND, *Le delta égyptien d'après les textes grecs. 1. Les confins libyques*, MIFAO 91, 4 vol. Le Caire, 1970.
- I.Égypte Nubie Louvre : É. BERNAND, *Inscriptions grecques d'Égypte et de Nubie au musée du Louvre*. Paris, 1992.
- I.Égypte métriques : É. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine. Recherches sur la poésie épigrammatique des Grecs en Égypte*. Paris, 1969.
- I.Fayoum : É. BERNAND, *Recueil des inscriptions grecques du Fayoum, I-III*. Leyde, 1975-1981.
- I.Kanaïs : A. BERNAND, *Le Paneion d'el-Kanaïs : les inscriptions grecques*. Leyde, 1972.
- I.Lesbos Suppl. : S. CHARITONIDIS, *Αἱ ἐπιγραφαὶ τῆς Λέσβου: Συμπλήρωμα*. Athènes, 1968.
- I.Lindos : Chr. BLINKENBERG, *Lindos. Fouilles et recherches, II. Fouilles de l'acropole. Inscriptions*. Berlin, 1941.
- I.Pan du désert : A. BERNAND, *Pan du désert*. Leyde, 1977.
- I.Paphos : J.-B. CAYLA, *Les inscriptions de Paphos. La cité chypriote sous la domination lagide et à l'époque impériale*. Lyon, 2018.
- I.Salamine : J. POUILLLOUX, P. ROESCH, J. MARCILLET-JAUBERT, *Salamine de Chypre XIII. Testimonia Salamina 2 : corpus épigraphique*. Paris, 1987.
- I.Thespies : P. ROESCH, *Les inscriptions de Thespies* (édition électronique mise en forme par G. Argoud, A. Schachter, G. Vottéro). Lyon, 2^e éd. 2009 (1^{re} éd. 2007).
- IG : *Inscriptiones Graecae*. Berlin, 1873-.
- LGPN : *Lexicon of Greek Personal Names*. Oxford, 1987-.
- PGM : K. PREISENDANZ, *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyrus*, vol. I-II. Stuttgart, 1973-1974.
- RICIS : L. BRICAULT, *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques (RICIS)*. Paris, 2005.
- SB : *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten*. Berlin, 1915-.
- SEG : *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Leyde, 1923-.
- Suppl.Mag. : R. W. DANIEL, F. MALTOMINI, *Supplementum Magicum*, vol. I-II. Opladen, 1990-1992.
- TM : *Trismegistos: An interdisciplinary portal of the ancient world*. Consulté le 18 juin 2021. <https://www.trismegistos.org/index.php>.

Bibliographie

- AITKEN J. K. 2021. « Divine epithets in the Greek Psalms: cultural accommodation and translability ». Galoppin, Bonnet (éd.) 2021, p. 184-205.
- AUBRIOT-SÉVIN D. 1992. *Prière et conceptions religieuses en Grèce ancienne jusqu'à la fin du v^e siècle av. J.-C.* Lyon.
- AUDUREAU F. 2019. « Trismégistos. Circulation et contextes d'un nom divin ». *RHR* 236, p. 475-506.
- BATAILLE A. 1952. *Les Memnonia. Recherches de papyrologie et d'épigraphie grecques sur la nécropole de la Thèbes d'Égypte aux époques hellénistique et romaine.* Le Caire.
- BONNET C. 2015. *Les enfants de Cadmos : le paysage religieux de la Phénicie hellénistique.* Paris.
- BONNET C., BIANCO M., GALOPPIN Th., GRAND-CLÉMENT A., LEBRETON S., PORZIA F. 2021. « Euryopa "Maître en accomplissement". Polysémie et portée relationnelle d'un attribut onomastique de Zeus ». C. Bonnet, G. Pironti (éd.), *Les dieux d'Homère III, Attributs onomastiques.* Liège, p. 81-100.
- BONNET C., BIANCO M., GALOPPIN Th., GUILLON É., LAURENT A., LEBRETON S., PORZIA F. 2018. « "Les dénominations des dieux nous offrent comme autant d'images dessinées" (Julien, *Lettres* 89b, 291 b). Repenser le binôme théonyme-épithète ». *Studi e materiali di storia delle religioni* 84, p. 567-591.
- BOWMAN A., CROWTHER Ch. (éd.). 2020. *The Epigraphy of Ptolemaic Egypt.* Oxford.
- BRULÉ P. 2021. « Athéna – Artémis. Tentative d'esquisses de deux sœurs par leurs épiclèses mêmes ». C. Bonnet (éd.), *Noms de dieux : portraits de divinités antiques.* Toulouse, p. 315-361.
- BRUNEAU Ph. 1970. *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale,* BEFAR 217. Paris.
- CANNUYER Ch. 1998. « La justice à la porte des temples d'Égypte. Quelques témoignages d'époque non-pharaonique ». W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems (éd.), *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, vol. II, OLA 85. Louvain, p. 781-788.
- CARASTRO M. 2006. *La cité des mages. Penser la magie en Grèce ancienne.* Grenoble.
- CASSON L. 1993. « Ptolemy II and the hunting of African elephants ». *TAPhA* 123, p. 247-260.
- CASTIGLIONE L. 1967. « Tables votives à empreintes de pied dans les temples d'Égypte ». *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 20, p. 239-252.
- CHRYSOSTOMOU P. 1998. *Η Θεσσαλική θεά Εν(ν)οδία ή Φεραία θεά.* Athènes.
- COLLOMBERT Ph. 2017. « Pratiques culturelles et épiclèses divines aux portes des temples égyptiens ». P. Michel (éd.), *Rites aux portes.* Berne, Berlin & Bruxelles, p. 59-82.
- CROON J. H. 1956. « Artemis Thermia and Apollo Thermios (with an excursus on the Oetean Heracles-cult) ». *Mnemosyne* 9, p. 193-220.
- DEMETRIOU D. 2010. « Τῆς πάσης ναυτιλῆς φύλαξ: Aphrodite and the sea ». *Kernos* 23, p. 67-89.
- DIAKOUMAKOU M. S. 2019. « Δημοσίευτες ἐπιγραφές Λέσβου ». *Grammateion* 8, p. 85-95.
- EDGERTON W. F. 1937. *Medinet Habu graffiti facsimiles.* Chicago.
- ELLINGER P. 2009. *Artémis, déesse de tous les dangers.* Paris.
- FISCHER-BOVET C. 2014. *Army and Society in Ptolemaic Egypt.* Cambridge.
- GALOPPIN Th. 2021. « La justice du sol : les noms divins dans les malédictions attiques au IV^e-III^e siècle avant notre ère ». Galoppin, Bonnet (éd.) 2021, p. 138-161.
- GALOPPIN Th., BONNET C. (éd.) 2021. *Divine Names on the Spot: Towards a Dynamic Approach of Divine Denominations in Greek and Semitic Contexts.* Louvain.
- GAUTHIER H. 1911. *Les temples immergés de la Nubie. Le temple de Kalabchah*, tome 1. Le Caire.
- GRAF Fr. 1985. *Nordionische Kulte. Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulturen von Chios, Erythrai, Klazomenai und Phokaia,* Bibliotheca Helvetica Romana 21. Rome.
- GRAND-CLÉMENT A. 2010. « Dans les yeux d'Athéna *Glaukôpis* », *ARG* 12, p. 7-22.
- HARRELL J. A., SIDEBOTHAM St. E., BAGNALL R. S., MARCHAND S., GATES J. E., RIVARD J.-L. 2006. « The Ptolemaic to early Roman amethyst quarry at Abu Dieyiba in Egypt's eastern desert ». *BIAO* 106, p. 127-162.
- HATZOPOULOS M. B. 2001. *L'organisation de l'armée macédonienne sous les Antigonides : problèmes anciens et documents nouveaux.* Μελετήματα 30. Athènes.
- HERRERO DE JÁUREGUI M. 2017. « Quand un dieu sauve ». C. Bonnet, G. Pironti (éd.), *Les dieux d'Homère. Polythéisme et poésie en Grèce ancienne,* Kernos Suppl. 31. Liège, p. 203-228.
- HODOT R. 1976. « Notes critiques sur le corpus épigraphique de Lesbos ». *Études d'archéologie classique* 5. Nancy, p. 17-81.
- LABARRE G. 1996. *Les cités de Lesbos aux époques hellénistique et impériale.* Paris.
- LAUNEY M. 1987. *Recherches sur les armées hellénistiques.* 2^e éd. Paris (1^{re} éd. 1949-1950).

- LICHOCA B. 2004. *Némésis en Égypte romaine*. Mayence.
- MEEKS D. 2002. « Coptos et les chemins de Pount ». *Autour de Coptos. Actes du colloque organisé au Musée des Beaux-Arts de Lyon (17-18 mars 2000)*, *Topoi Suppl.* 3. Lyon, p. 267-335.
- MICHEL A. 2020. *Chypre à l'épreuve de la domination lagide*. *Testimonia épigraphiques sur la société et les institutions chypriotes à l'époque hellénistique*, BEFAR 393. Athènes.
- OGILVIE R. M. 1969. *The Romans and their Gods in the Age of Augustus*. New York.
- PAUL St. 2013. *Cultes et sanctuaires de l'île de Cos, Kernos Suppl.* 28. Liège.
- PÉBARTHE Chr. 2014. « Les Cyclades dans la tourmente des thalassocraties. Approche comparatiste des dominations athéniennes (v^e siècle) et lagide (III^e siècle) ». Gr. Bonnin, E. Le Quéré (éd.), *Pouvoirs, îles et mer. Formes et modalités de l'hégémonie dans les Cyclades antiques, VII^e s. a.C.-III^e s. p.C.* Bordeaux, p. 81-99.
- QUAEGEBEUR J. 1986. « Thot-Hermès, le dieu le plus grand ! ». *Hommages à François Daumas*. Montpellier, p. 525-544.
- 1993. « La justice à la porte des temples et le toponyme Premit ». Ch. Cannuyer, J.-M. Kruchten (éd.), *Individu, société et spiritualité dans l'Égypte pharaonique et copte. Mélanges offerts au Professeur Aristide Théodoridès*. Bruxelles, p. 201-220.
- 1997. « L'appel au divin : le bonheur des hommes mis dans la main des dieux ». J.-G. Heintz (éd.), *Oracles et prophéties dans l'Antiquité. Actes du Colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1995*. Strasbourg, p. 15-34.
- ROBERT L. 1963. *Noms indigènes dans l'Asie mineure gréco-romaine*. Paris.
- ROSENBERG G. 2011. « Magie du rituel, démon de la réflexivité », *L'Homme* 198-199. Consulté le 4 mars 2022. <https://doi.org/10.4000/lhomme.22791>.
- SMITH J. Z. 2003. « Here, there, and anywhere ». S. Noegel, J. Walker, B. Wheeler (éd.), *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World*. University Park, p. 21-36. Repris en 2004 dans *Relating Religion: Essays in the Study of Religion*. Chicago, p. 323-339. Traduction française 2014 : *Magie de la comparaison, et autres études d'histoire des religions*. Genève, p. 81-101.
- STAVRIANOPOULOU E. 2016. « From the god who listened to the god who replied: transformations in the concept of epekoos ». C. Bonnet, V. Pirenne-Delforge, G. Pironti (éd.), *Dieux des Grecs, dieux des Romains. Panthéons en dialogue à travers l'histoire et l'historiographie*. Bruxelles, p. 79-97.
- TOYE-DUBS N. 2016. *De l'oreille à l'écoute. Étude des documents votifs de l'écoute : nouvel éclairage sur le développement de la piété personnelle en Égypte ancienne*, BAR International Series 2811. Oxford.
- TRAUNECKER C. 1992. *Coptos. Hommes et dieux sur le parvis de Geb*. Louvain.
- 1997. « L'appel au divin : la crainte des dieux et les serments de temple ». J.-G. Heintz (éd.), *Oracles et prophéties dans l'Antiquité. Actes du Colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1995*. Strasbourg, p. 35-54.
- VERSNEEL H. S. 1981. « Religious mentality in ancient prayer ». H. S. Versnel (éd.), *Faith, Hope and Worship: Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, *Studies in Greek and Roman Religion* 2. Leyde, p. 1-64.
- 2010. « Prayers for justice, East and West: recent finds and publications ». R. L. Gordon, Fr. Marco Simón (éd.), *Magical practice in the Latin West: Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept.-1 Oct. 2005*. Leyde, p. 275-354.
- WAGNER G., LEBLANC Chr. 1983. « Dédicace d'un propylône au dieu Pnepherôs ». *BIAO* 83, p. 335-341.
- WAGNER G., QUAEGEBEUR J. 1973. « Une dédicace grecque au dieu égyptien Mestasytmis de la part de son synode ». *BIAO* 73, p. 41-60.
- WALLENSTEN J. 2014. « Dedications to double deities. Syncretism or simply syntax? ». *Kernos* 27, p. 159-176.
- WEINREICH O. 1912. « ΘΕΟΙ ΕΠΗΚΟΟΙ ». *MDAI(A)* 37, p. 1-68.
- WRIGHTSON Gr. 2010. « The nature of command in the Macedonian sarissa phalanx ». *AHB* 24, p. 71-92.
- YOYOTTE J. 1952. « Une épithète de Min comme explorateur des régions orientales ». *REgypt* 9, 135-136.
- ZOGRAFOU A. 2010. *Chemins d'Hécate. Portes, routes, carrefours et autres figures de l'entre-deux*, *Kernos Suppl.* 24. Liège.