

## DOSSIER MONOGRAFICO

### *Pratiche amministrative e categorie dell'esilio*

#### ARTICOLI

*Faut-il accueillir ou non les exilés ? Représentation d'un dilemme dans la littérature grecque archaïque et classique*

di Amandine GOUTTEFARDE\*

DOI 10.26337/2532-7623/GOUTTEFARDE

Riassunto: Nella letteratura arcaica e classica greca vengono descritti luoghi comuni contraddittori circa la ricezione degli esuli. In essa emergono inoltre i disappoi che nascono da un'obbedienza cieca alle regole dell'ospitalità. E in tanti casi si invita ad assumere un atteggiamento diffidente nei confronti degli esuli che bussano alla porta. Tuttavia, la tragedia greca, che si sta espandendo parallelamente alla democrazia, propone di porre fine a tali antiche rappresentazioni.

Abstract: In archaic and classical Greek literature, contradictory commonplaces are conveyed about the reception of the supplicant exiles. The disagreements that arise from a blind obedience to the rules of hospitality are often portrayed. A number of examples invite to the greatest distrust of those exiles who knock on the door. However, the Greek tragedy, which is expanding parallel to democracy, proposes to put an end to these old representations.

---

\* PhD in Greek Studies and works on the different forms of exile in ancient and modern Greek culture. She also teaches French literature in high school.  
[amandine.gouttefarde@gmail.com](mailto:amandine.gouttefarde@gmail.com).

Keywords: exile – representation(s) - literature

Sommario: Introduction – L'arrivée de l'exilé suppliant – Porte close – La souillure dans les mains – Accueillir les exilés permet-il de les réhabiliter ? – Conclusion – Bibliographie

Saggio ricevuto in data 26 marzo 2017. Versione finale ricevuta in data 20 giugno 2017.

## Introduction

Dans la littérature grecque archaïque et classique se pose déjà la question difficile de la façon de traiter les exilés et du rapport qu'ils entretiennent avec leurs hôtes. Cette question, que l'on continue d'étudier à différentes époques, pourrait trouver son origine dans les plus anciennes représentations littéraires des exilés qu'il nous est donné de connaître. À des causes diverses d'exil répond le même constat : la condition d'exilé n'est que rarement bien perçue et il est très malaisé d'arriver dans une nouvelle cité en tant que tel. Comme ils sont souvent coupables de meurtre, la loi grecque désigne les exilés comme porteurs d'une souillure qui contribue à les exclure de tous les espaces communautaires<sup>1</sup>. D'autres, partis volontairement de leur cité pour échapper à un malheur ou à une sanction, ne sont pas mieux considérés, car il demeure toujours suspect d'aller chercher refuge ailleurs et parfois chez l'ennemi. Ainsi, chassés, persécutés ou envisagés avec méfiance, les exilés sont indésirables par définition. Pourtant, certains d'entre eux parviennent à être intégrés dans une nouvelle terre d'accueil. À ce titre, le statut des exilés en tant que réfugiés politiques a été beaucoup

---

<sup>1</sup> R. PARKER, *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford, Oxford University Press, 1983, p. 114, 128-137, 370-392.

étudié<sup>2</sup>. On a ainsi pu dire d'eux qu'ils étaient « plus que des étrangers, moins que des citoyens<sup>3</sup> », car ils sont souvent présentés comme des métèques auxquels la cité réserve néanmoins une place, aussi bien concrètement que dans son système législatif. Si l'angle historique a toujours été privilégié, en revanche, l'étude de la représentation de ces exilés en quête d'une terre d'asile, dans l'ensemble de la littérature grecque archaïque et classique, a été négligée. C'est pourtant par elle que des lieux communs parfois contradictoires, d'un genre littéraire à l'autre, sont véhiculés. La question que pose l'ensemble de ces représentations est la suivante : l'accueil des exilés suppliants est un devoir, mais comment ne pas être tenté de s'y soustraire quand on sait les malheurs qu'ils traînent en leur sillage, malheurs qu'on envisage souvent comme contagieux ? Après avoir exposé selon quelles modalités un exilé devient un suppliant à son arrivée chez un hôte, nous proposerons de mettre davantage en lumière ce dilemme en nous appuyant sur deux images poétiques qui sont associées à l'accueil de l'exilé, celle de la porte close et celle de la souillure dans les mains.

## L'arrivée de l'exilé suppliant

Un appareil législatif impose à l'exilé l'exclusion de certains lieux religieux ou communautaires. Pourtant, la première étape pour trouver un refuge est de se présenter à la porte d'un hôte. Ce moment symbolique est représenté chez Homère et Euripide par l'image du regard ou du visage de l'hôte. L'une des prérogatives de l'exil est d'« envoyer loin des yeux (ἐξ ὀφθαλμῶν '[...]

---

<sup>2</sup> E. BALOGH, *Political refugees in ancient Greece from the period of the tyrants to Alexander the Great*, Roma, « L'Erma » di Bretschneider, 1972; J. SEIBERT, *Die politischen Flüchtlinge und Verbannten in der Griechischen Geschichte*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979; R. LONIS, *La condition des réfugiés politiques en Grèce : statut et privilèges*, in « Mélanges Pierre Lévêque », VII, (1993, 1988 pour l'article), pp. 209-225.

<sup>3</sup> E. BALOGH, *Political refugees in ancient Greece*, p. 41.

ἀποπέμπεται)<sup>4</sup> » l'exilé afin de le faire disparaître symboliquement du monde des vivants. Pour y revenir, il faut se montrer concrètement aux yeux de l'hôte qu'on sollicite. Chez Homère, ce moment ne suscite rien de moins que de la stupeur :

Quand le coriace égarement s'empare d'un homme, qui a tué un homme parmi les autres dans sa patrie et arrive à la maison (ἐξίκετο δῆμον) d'un riche homme, la stupeur saisit ceux qui le voient (θάμβος δ' ἔχει εισορόωντας), de même Achille fut stupéfait (ὦς Ἀχιλλεὺς θάμβησεν) en voyant (ιδών) Priam semblable à une divinité (θεοειδέα).<sup>5</sup>

Chez Euripide, on apprend encore qu'il est interdit à un homme « couvert de sang (αἷμ' ἔχων) de paraître aux regards (ἐς ὀμμάτων μὲν ὄσιν) ou à leur rencontre (οὐδ' εἰς ἀπάντημ' [α])<sup>6</sup> », ou encore que « le visage des hôtes (τὰ ξένων πρόσωπα), à leurs amis exilés, un jour seulement, offre un regard doux (ἦδὺ βλεμμ' ἔχειν)<sup>7</sup> ». Ces trois phrases sont à chaque fois présentées comme des vérités générales : la peur et la méfiance seraient les conséquences de la venue d'un exilé.

Pourquoi une telle peur à la vue d'un exilé ? Il lui est possible de supplier son hôte de l'accueillir et de le purifier de son crime, si c'est là la cause de son exil, et c'est, semble-t-il, une demande que l'on ne peut refuser. La supplication est une attitude corporelle codifiée et concrète, qui consiste à toucher les genoux de celui qu'on supplie<sup>8</sup>. Le verbe ἰκετεύω, « supplier », possède le

<sup>4</sup> HERODOTE, III, 52. C'est nous qui traduisons le texte grec, comme dans le reste de l'article.

<sup>5</sup> HOMÈRE, *Iliade*, XXIV, 480-482.

<sup>6</sup> EURIPIDE, *Oreste*, v. 513-514.

<sup>7</sup> EURIPIDE, *La Folie d'Héraclès*, 306-307.

<sup>8</sup> E. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Éditions de Minuit, 1969, p. 247-251. Voir également L. GOURMELEN, *La supplication de Priam (Iliade, XXIV, 460-517). Discours, images et gestes du suppliant* in L. ALBERT, P. BRULEY, A.-S. DUFIEF (eds.), *La supplication. Discours et représentation*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2015, pp. 103-105.

même radical que les verbes ἰκνέομαι ou ἰκάνω qui signifient « arriver » ou « atteindre<sup>9</sup> » et aurait comme sens originel « toucher<sup>10</sup> ». L'étape de la supplication est particulièrement mise à l'honneur chez Homère<sup>11</sup> et chez les Tragiques mais est totalement absente chez les historiens et les orateurs. On peut y vérifier la définition récente que L. Gourmelen en propose :

La supplication tend à fléchir l'autre, bien plus qu'à le convaincre et à le persuader. Elle peut aussi constituer, de diverses manières, une forme d'emprise, de contrainte exercée, visant à transformer celui à qui elle s'adresse. Par le recours aux mots, aux gestes, aux images et représentations phantasmatiques, elle suscite le sentiment de pitié chez celui qui semblait ne jamais pouvoir l'éprouver. Ce sentiment de pitié repose, dans une large mesure, sur un processus d'identification et de fusion entre deux êtres humains découvrant dans cet échange un sens à leurs douleurs respectives qu'ils peuvent apprivoiser sans les oublier pour autant.<sup>12</sup>

Chez Homère, Épigée, qui a tué son cousin, « vint en suppliant (ἰκέτευσε) chez Pélée et Thétis aux pieds d'argent<sup>13</sup> » ; Théoclymène, dont le discours est rapporté dans *l'Odyssee*, est coupable de meurtre et supplie Télémaque de l'accueillir non pas chez lui mais sur son bateau :

Je fais pour éviter la mort et la noire Parque (τῶν ὑπαλευάμενος θάνατον καὶ κῆρα μέλαιναν / φεύγω) : mon sort est désormais d'errer parmi les hommes (μοι αἴσα κατ' ἀνθρώπους ἀλάλησθαι). Laisse-moi monter sur ton bateau, toi que je

---

<sup>9</sup> P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1999 [1968], p. 461.

<sup>10</sup> F. LETOUBLON, *Le vocabulaire de la supplication en grec : performatif et dérivation délocutive*, in « *Lingua* », 52 (1980), pp. 327-328.

<sup>11</sup> Voir F. RIBEIRO DE OLIVEIRA, *La supplication chez Homère : geste concret et abstraction*, in « *Gaia: revue interdisciplinaire sur la Grèce Archaique* », 14 (2011), pp. 67-72.

<sup>12</sup> L. GOURMELEN, *La supplication de Priam (Iliade, XXIV, 460-517)*, p. 114.

<sup>13</sup> HOMÈRE, *Iliade*, XVI, 574. Ils l'envoient ensuite combattre à Troie avec Achille.

suis venu supplier en exilé (σε φυγῶν ικέτευσα) pour qu'on ne me tue pas (μή με κατακτείνωσι) !<sup>14</sup>

Chez Hésiode, le même procédé est observé : un homme, coupable d'avoir tué le père de sa femme, « abandonnant alors le sol de sa patrie (λιπὼν δ' ὃ γε πατρίδα γαῖαν), vint en suppliant à Thèbes (ἐς Θήβας ικέτευσε), auprès des Cadméens qui portent un bouclier (φερεσσακέας Καδμείους)<sup>15</sup> ». Chez Eschyle, dans les *Euménides*, Athéna reconnaît qu'Oreste a passé toutes les étapes nécessaires à un retour et peut donc l'accueillir : « tu as su venir en suppliant (ικέτης), soumis et purifié (καθαρός) sans danger pour ma demeure (ἀβλαβῆς δόμοις)<sup>16</sup> ». Dans les *Suppliantes*, la supplication est évoquée dès le début de l'œuvre avec l'invocation à Zeus « Ἀφίκτωρ » « protecteur des suppliants<sup>17</sup> » : « En quel pays mieux disposé pour nous pourrions-nous aborder avec cet attribut des bras suppliants (σὺν τοῖσδ' ἰκετῶν / ἐγχειριδίοις), ces rameaux ceints de laine ?<sup>18</sup> ». La supplication y prend des accents extrêmes, car les jeunes femmes pleurent et déchirent leurs vêtements en demandant à la terre d'Apis de les accueillir<sup>19</sup>. Mais Danaos recommande à ses filles de se calmer pour s'adresser aux humains qui arrivent :

Allons, hâtez-vous, et, avec vos rameaux aux guirlandes blanches, (ικετηρίας) attributs de Zeus Suppliant (αἰδοίου Διός), gémissants et éplorés, ainsi qu'il

---

<sup>14</sup> HOMÈRE, *Odyssée*, XV, 275-278.

<sup>15</sup> HÉSIODE, *Le Bouclier*, 13-14.

<sup>16</sup> ESCHYLE, *Les Euménides*, 473-474.

<sup>17</sup> Cette épithète est très rare et se trouve à deux endroits dans la pièce, v. 1 et v. 241. Il y a une proximité étymologique entre cet adjectif et ικέτης, ainsi que ικαῖος (v. 385) qui sert aussi à qualifier Zeus. Pour une étude plus approfondie de l'emploi de « ἀφίκτωρ », voir C. DOBIAS-LALOU, *ἀφίκτωρ*, *Eschyle, Suppliantes 1 et 241*, in « Revue des Études Grecques », 114 (juillet-décembre 2001), pp. 614-625.

<sup>18</sup> ESCHYLE, *Les Suppliantes*, 19-22.

<sup>19</sup> *Ivi*, 111-132.

convient à des gens qui arrivent, dites nettement que votre exil n'est pas taché de sang (ἀναϊμάκτους φυγάς).<sup>20</sup>

Il leur conseille d'adopter une attitude modeste pour ne pas éveiller les soupçons<sup>21</sup>. Et c'est en effet à la vue des rameaux de supplication que le roi d'Athènes accepte d'écouter les étrangères<sup>22</sup>. La position même des jeunes filles est commentée : le roi d'Argos observe qu'elles ne sont « pas assises à l'autel de foyer de [sa] demeure (οὔτοι κάθησθε δωμάτων ἐφέστιοι / ἐμῶν)<sup>23</sup> », mais à celui du foyer commun. Il faut donc consulter la cité entière pour savoir si les jeunes filles seront accueillies<sup>24</sup>. Une forme de chantage est alors lancée par les Suppliantes, avant que le peuple ne délibère : elles menacent de se pendre aux statues des dieux avec leurs bandelettes de supplication<sup>25</sup>. Dans les *Héraclides* d'Euripide, le désespoir est à son comble dès la tirade liminaire. La supplication a lieu directement aux autels, avec des rameaux :

Repoussés de toute la Grèce, nous sommes venus à Marathon, et dans la région voisine, nous nous asseyons en suppliants (ικέται καθέζόμεσθα) aux autels des dieux (βώμιοι θεῶν), pour implorer leur secours (προσωφελῆσαι).<sup>26</sup>

Iolaos sait que l'on ne peut rien refuser à des suppliants et se sert de cet argument pour convaincre le roi :

Ce serait une honte pas seulement pour toi, et dans ta ville, un malheur, que des suppliants (ικέτας), des errants (ἀλήτας), des cousins – Hélas ! Que de malheurs ! Regarde-les ! Regarde ! – soient enlevés de force. Je t'en prie

---

<sup>20</sup> *Ivi*, 191-196.

<sup>21</sup> *Ivi*, 197-202.

<sup>22</sup> *Ivi*, 240-243.

<sup>23</sup> *Ivi*, 365-366.

<sup>24</sup> *Ivi*, 366-369.

<sup>25</sup> *Ivi*, 465.

<sup>26</sup> EURIPIDE, *Les Héraclides*, 31-34.

(ἄντομαί σε) et je t'entoure de mes bras (καταστέφω χεροῖν), en touchant ton menton (πρὸς γενείου), de ne pas nous traiter avec mépris.<sup>27</sup>

Une morale sur l'accueil des suppliants est même énoncée par le chœur : « C'est une chose impie pour la cité que d'ignorer la prière de supplication des étrangers (ἄθεον ἱκεσίαν μεθεῖναι πέλει ξένων προστροπῆν)<sup>28</sup> ».

La supplication est donc toujours un moment intense, parfois accompagné de larmes, de cris, de paroles désespérées, car cet acte consiste à demander une vraie rédemption physique. Dans certains cas, cette détresse est matérialisée par la présence de sang sur les mains de l'exilé. C'est ainsi ce qui pousse Thésée à dire à Héraclès :

Quitte donc Thèbes, puisque la loi l'ordonne, et viens avec moi vers la ville de Pallas. Là, après avoir lavé tes mains de leur souillure (χέρας σὰς ἀγνίσας μιάσματος), je te donnerai une demeure (δόμους τε δώσω) et une part de mes biens (χρημάτων τ' ἐμῶν μέρος).<sup>29</sup>

Il lui permet même d'essayer directement ses mains pleines de sang sur son manteau<sup>30</sup>. Pour les mêmes raisons, Ménélas demande au matricide Oreste : « N'as-tu pas purifié le sang sur tes mains selon la coutume (οὐδ' ἤγνισαι σὸν αἷμα κατὰ νόμον χεροῖν) » ; toutes les portes lui étaient fermées, répond-il<sup>31</sup>.

## Porte close

Une image poétique, celle de la porte fermée, illustre l'idée que l'exilé est, de manière générale, un indésirable. La porte close

---

<sup>27</sup> *Ivi*, 223-227.

<sup>28</sup> *Ivi*, 107.

<sup>29</sup> EURIPIDE, *La Folie d'Héraclès*, 1322-25.

<sup>30</sup> *Ivi*, 1399-1400.

<sup>31</sup> EURIPIDE, *Oreste*, 429-430.

est la porte symbolique de cette demeure d'où l'exilé est d'abord chassé puis celle où il vient demander de la nourriture ou un refuge. Comme il trouverait, en français, « porte close », l'exilé reste bien souvent « θυραῖος », à la porte. Cette représentation est contraire à celle communément admise de l'hospitalité – ξενία<sup>32</sup> – qui est, en principe, de rigueur quand un étranger la demande. Les étrangers et les suppliants sont traditionnellement sous la protection de Zeus, et, de ce fait, tout hôte est tenu de subvenir à leurs besoins avant même de les questionner sur leur identité. C'est ce que rappelle le porcher Eumée à Ulysse qui se présente à lui :

ξείν', οὐ μοι θέμις ἔστ', οὐδ' εἰ κακίων σέθεν ἔλθοι,  
 ξείνον ἀτιμῆσαι : πρὸς γὰρ Διὸς εἰσὶν ἅπαντες  
 ξείνοί τε πτωχοί τε<sup>33</sup>

Étranger, je n'ai pas le droit de mépriser un hôte, même s'il en venait un plus misérable que toi, car ils viennent tous de Zeus, étrangers et mendiants<sup>34</sup>.

D'après cette parole, l'hospitalité ne devrait être refusée à personne au regard des croyances religieuses. Pourtant, une forme de *paraclausithuron*, non pas amoureux mais tragique et spécialement propre aux exilés, est présente dans la Tragédie. Ainsi, chez Eschyle, dans les *Choéphores*, le coryphée demande à Électre de se souvenir d'Oreste « même s'il est à la porte (καὶ θυραῖός ἐστ' ὄμωζ)<sup>35</sup> » et Oreste déclare que tous deux sont « devant la maison (προσθοδόμοις) ». De même, Électre se plaint d'être « exclue de l'intimité de la maison (μυχοῦ ἄφερκτος) comme un chien très malfaisant<sup>36</sup> ». Dans *Les Suppliantes* d'Euripide, Adraste, le roi d'Argos, dit que « deux exilés, la nuit, sont venus à

---

<sup>32</sup> BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*.

<sup>33</sup> HOMÈRE, *Odyssée*, XIV, 56-58.

<sup>34</sup> *Ivi*, XIV, 57-59. Voir aussi VI, 205-206 pour la même idée.

<sup>35</sup> ESCHYLE, *Les Choéphores*, 115.

<sup>36</sup> *Ivi*, 447.

[sa] porte (ἐλθόντε φυγάδε νυκτὸς εἰς ἐμὰς πύλας)<sup>37</sup> ». Oreste, lui, se plaint que, où qu'il aille, il lui est « interdit d'entrer dans des maisons (ἐκκλήσθαι [...] δωμάτων)<sup>38</sup> ». Cette présence à la porte close est essentiellement silencieuse et déjà une forme de supplication. Elle est parfois plus violente, comme chez Sophocle où le motif de la plainte à la porte est développé par Électre qui déclare se rendre « pour faire entendre à tous (πᾶσι προφωνεῖν) des lamentations (ἐπι κωκυτῶ), devant les portes du palais paternel (τῶνδε πατρῶων / πρὸ θυρῶν)<sup>39</sup> ». Cette attitude n'est pas seulement réservée aux héros de la tragédie, puisqu'on en trouve un exemple chez Hérodote, où l'on apprend que le fils de Périandre, auquel l'accès à toute maison a été refusé, « se roulait sous les portiques (ἐν τῆσι στοῆσι ἐκαλινδέετο)<sup>40</sup> ».

Quand la porte fermée finit par s'ouvrir, elle peut conduire à un guet-apens. Par exemple, dans *Les Choéphores*, Oreste franchit les portes du palais d'où il a été chassé, grimé en étranger, afin d'y commettre un double meurtre<sup>41</sup>. Bien souvent, l'exilé n'est pas l'instigateur du guet-apens, mais en est plutôt la victime. Ainsi, dans *La Folie d'Héraclès*, Amphitryon et sa compagne ont été « enfermés à l'extérieur de leur maison (ἐκ γὰρ ἐσφραγισμένοι / δόμων)<sup>42</sup> » et on ordonne de « retirer les verrous (οἴγειν κλῆθρα)<sup>43</sup> » seulement pour qu'Amphitryon et Mégara aillent y chercher leurs vêtements funèbres<sup>44</sup>. De même, dans *Les Phéniciennes*, quand les portes de Thèbes s'ouvrent pour Polynice qui en a été chassé, il avance dans la ville avec anxiété en déclarant :

---

<sup>37</sup> EURIPIDE, *Les Suppliantes*, 142.

<sup>38</sup> EURIPIDE, *Oreste*, 430.

<sup>39</sup> SOPHOCLE, *Électre*, 108-109.

<sup>40</sup> HERODOTE, III, 52.

<sup>41</sup> ESCHYLE, *Les Choéphores*, 653-973.

<sup>42</sup> EURIPIDE, *La Folie d'Héraclès*, 53-54.

<sup>43</sup> *Ivi*, 332.

<sup>44</sup> *Ivi*, 333-35.

Les verrous des portiers m'ont laissé facilement entrer (τὰ μὲν πυλωρῶν κληῖθρά μ' εἰσεδέξατο) dans les murs ; pour cela je redoute qu'un filet ne se resserre sur moi, d'où je ne saurai échapper sans y laisser du sang<sup>45</sup>.

L'hospitalité ne va donc pas de soi, et l'accueil des exilés non plus. Le seul respect des dieux ne suffirait pas à dépasser la peur viscérale qu'inspire l'exilé quand il demande l'hospitalité. Elle serait motivée, et parfois même justifiée, par la souillure que porte avec lui l'exilé.

## La souillure dans les mains

Cette souillure traditionnellement rattachée au meurtre semblerait posséder son existence propre. On redouterait ainsi sa propagation comme une malédiction ou une maladie. Ainsi, une métaphore fréquente situe la souillure dans la main coupable du meurtre. Il apparaît, dans de nombreux cas, que l'image de cette souillure dans la main est prise très au sérieux. C'est souvent par les mains que la souillure de l'exil se transmet, de manière involontaire, faisant du contaminé un homme aussi mal vu que l'exilé lui-même. Un passage de l'*Enquête* d'Hérodote développe clairement cette idée :

À Crésus qui s'occupait du mariage de son fils (littéralement : « qui avait dans les mains le mariage de son fils » : ἔχοντι δέ οἱ ἐν χερσὶ τοῦ παιδὸς τὸν γάμον), se présente dans Sardes (ἀπικνέεται ἐς τὰς Σάρδεις) un homme touché par le malheur (ἀνὴρ συμφορῇ ἐχόμενος) et dont les mains n'étaient pas pures (καὶ οὐ καθαρὸς χεῖρας) ; c'était un Phrygien de sang royal. Il vint au palais de Crésus et demanda à avoir une purification selon les rites du pays (κατὰ νόμους τοῦς ἐπιχωρίους καθαρσίου ἐδέετο κυρῆσαι). Crésus le purifia (μὴν ἐκάθηρε) : la

---

<sup>45</sup> EURIPIDE, *Les Phéniciennes*, 261-264.

purification est à peu près la même chez les Lydiens et chez les Grecs (ἔστι δὲ παραπλήσιη ἢ κάθαρσις τοῖσι Λυδοῖσι καὶ τοῖσι Ἑλλησι)<sup>46</sup>.

L'arrivée d'Adraste est présentée de manière à impliquer directement et concrètement son hôte Crésus. Le groupe au datif d'intérêt « ἔχοντι δέ οἱ » dépend du verbe « ἀπικνέεται » dont le sujet est postposé : paradoxalement ce n'est pas le personnage qui vient qui semble important mais c'est plutôt le fait que cette venue imprévue touche le roi Crésus. Adraste est présenté par la périphrase « συμφορῇ ἐχόμενος καὶ οὐ καθαρὸς χεῖρας » : « il est dans le malheur et n'est pas pur quant à ses mains ». La mention des mains impures du visiteur introduit un parallèle avec les mains du roi dont l'action est dédiée au mariage de son fils (« ἐν χερσὶ τοῦ παιδὸς τὸν γάμον »). Ainsi par ce contact direct avec le roi, la menace implicite d'une contamination « main à main » est suggérée. C'est seulement après sa purification que Crésus demande à Adraste son identité :

ὁ δὲ ἀμείβετο· "ὦ βασιλεῦ, Γορδίῳ μὲν τοῦ Μίδεω εἰμι παῖς, ὀνομάζομαι δὲ Ἄδρηστος, φονεύσας δὲ ἀδελφεὸν ἐμεωυτοῦ ἀέκων πάρειμι ἐξεληλαμένος τε ὑπὸ τοῦ πατρὸς καὶ ἐστερημένος πάντων." Κροῖσος δὲ μιν ἀμείβετο τοῖσιδε· "ἀνδρῶν τε φίλων τυγχάνεις ἔκγονος ἐὼν καὶ ἐλήλυθας ἐς φίλους, ἔνθα ἀμχανήσεις χρήματος οὐδενὸς μένων ἐν ἡμετέρου, συμφορῆν τε ταύτην ὡς κούφοτάτα φέρων κερδανέεις πλεῖστον".

Celui-là répondit : « Seigneur, je suis le fils de Gordias fils de Midas, je m'appelle Adraste et, pour avoir tué sans le vouloir mon propre frère, je viens ici, exilé par mon père et sans nulle ressource ». Crésus lui répondit : « Tu descends d'une famille amie, et tu es ici chez des amis ; reste dans ma demeure, et tu ne manqueras de rien. Quant à ton malheur, tu gagneras plutôt à le supporter le plus facilement possible ».<sup>47</sup>

À un exil imposé, Crésus substitue un accueil chaleureux, et à la privation des biens, l'abondance de ressources. Ainsi, Crésus

---

<sup>46</sup> HÉRODOTE, I, 35.

<sup>47</sup> *Ivi*, I, 35.

annule les trois prérogatives de l'exil : la souillure religieuse, l'expatriation et le dénuement. Dès lors, le malheur dont il était question à l'arrivée d'Adraste est *a priori* transmué en un heureux évènement. Pourtant, un fait étrange survient :

Adraste vécut donc chez Crésus. Pendant ce même temps, à Mysie, sur le Mont Olympe, un sanglier, énorme créature, apparut (ὄς χρῆμα γίνεται μέγα). Il descendait de la montagne pour ravager les travaux des Mysiens et souvent les Mysiens lui donnaient la chasse, mais loin de lui faire du mal, eux-mêmes en éprouvaient de son fait<sup>48</sup>.

Une apparition monstrueuse et menaçante vient troubler l'ordre humain, comme pour signaler qu'un acte impie a été commis. Cette apparition fait naître un rêve chez Crésus : il voit son fils tué par un javelot. À l'évocation de ce rêve, le fils de Crésus répond naïvement pour rassurer son père : « De quelle nature sont donc les mains du sanglier (ὄς δὲ κοῖται μὲν εἰσι χεῖρες)?<sup>49</sup> ». En surveillant le fils de Crésus lors de la chasse, c'est pourtant de ses mains encore souillées qu'Adraste va accidentellement le tuer. En accomplissant ce crime, Adraste n'est plus que « l'étranger (ὁ ξένοσ), celui qui avait été purifié du meurtre, celui qui s'appelait Adraste<sup>50</sup> ». Subitement, l'hôte de Crésus redevient un étranger et la périphrase faisant mention de sa purification apparaît comme une antiphrase. La morale de cette anecdote pourrait être la suivante : il ne peut y avoir de purification efficace d'un exilé pour meurtre, car ce dernier demeure pour la société un être dangereux et entaché de la fatalité de son crime. La contamination main à main de cette souillure apparaît alors manifeste au roi : « Crésus fut bouleversé par la mort de son enfant et son désespoir fut encore accru par le fait que le meurtrier était l'homme qu'il avait lui-même

---

<sup>48</sup> *Ivi*, I, 36.

<sup>49</sup> *Ivi*, I, 39.

<sup>50</sup> *Ivi*, I, 43.

purifié d'un meurtre (ὄτι μιν ἀπέκτεινε τὸν αὐτὸς φόνου ἐκάθηρε)<sup>51</sup>».

À ce titre, Platon, dans ses *Lois*, rappelle que la contagion main à main doit être particulièrement redoutée :

Si une personne libre a mangé ou bu, ou si elle a eu quelque autre rapport du même genre avec lui (συμφάγη ἢ συμπίη ἢ τινα τοιαύτην ἄλλην κοινωνίαν κοινωνήση), si même, le rencontrant, elle l'a touché volontairement (ἢ καὶ μόνον ἐντυγχάνων που προσάπτηται ἐκόν), qu'elle ne mette le pied dans aucun temple, ni dans la place publique, ni même dans la ville, avant de s'être purifiée (πρότερον ἢ καθήρηται), persuadée qu'elle a participé à la fortune du criminel<sup>52</sup>.

L'exilé, même s'il a bénéficié de purification, serait ainsi toujours « contagieux » du fait de son malheur.

## Accueillir les exilés permet-il de les réhabiliter ?

Le thème de l'accueil des exilés en tant que réfugiés, et plus particulièrement en tant que réfugiés politiques, a été abondamment traité. Ainsi, R. Lonis affirme :

Ce qui frappe [...] chez ces réfugiés, c'est la diversité de leur condition sociale : rois déchus comme Démarate ou Leutykidès de Sparte, tyrans comme Pisistrate d'Athènes ou Maiandros de Samos, hommes politiques influents comme Thémistocle ou Alcibiade, mais aussi des centaines de petites gens qui partageaient le sort de leur chef de file ou qui avaient fui spontanément un régime insupportable<sup>53</sup>. Il n'était pas indifférent qu'on pût se prévaloir de relations personnelles et arriver avec une fortune dans ses bagages, ou qu'au contraire on ait, pour tout viatique, sa bonne apparence et quelques effets emportés à la hâte. Du moins tous ces exilés avaient-ils quelque chose en

---

<sup>51</sup> *Ivi*, I, 44.

<sup>52</sup> *Ivi*, IX, 881d – 882a.

<sup>53</sup> Sur la composition sociale des réfugiés SEIBERT, *Die politischen Flüchtlinge und Verbannten*, pp. 375-376 (note de l'auteur).

commun : ils étaient soigneusement distingués des criminels qui, eux aussi, cherchaient refuge à l'étranger pour échapper à un juste châtement<sup>54</sup>.

L'étude de la représentation des exilés nous impose de nuancer quelque peu cette « bonne apparence » que leur prête R. Lonis, de même que la distinction nette qu'il opère entre les exilés communs et les exilés meurtriers. Il constate que « le choix de la terre d'asile était souvent fonction des titres que l'on pouvait faire valoir à la reconnaissance ou à l'amitié du pays d'accueil<sup>55</sup> » ou encore que « le choix de la cité-refuge pouvait être aussi dicté par les liens particuliers qui existaient entre la cité de départ et la cité d'accueil<sup>56</sup> » et, en dernier recours l'obligation d'accueillir un suppliant<sup>57</sup> car « en choisissant de se présenter en suppliant, le réfugié n'a pas nécessairement à exciper de sa qualité de réfugié politique pour être accueilli<sup>58</sup> ». R. Lonis précise qu'il n'y a pas de « *statut* de réfugié politique » mais que « la *qualité* de réfugié politique était reconnue<sup>59</sup> », par le biais, notamment, de décrets, mais toujours dans le but de mentionner les avantages qui lui sont accordés, à savoir le droit de résidence – *μετοικεῖν*<sup>60</sup> –, l'atêlie ou l'exemption des taxes<sup>61</sup>, l'*enktesis* ou le droit de posséder une terre ou une maison<sup>62</sup>, l'accès aux tribunaux<sup>63</sup> et même le soutien financier<sup>64</sup>. Les obligations en contrepartie étaient les mêmes que pour les autres citoyens (la taxe et l'obligation militaire<sup>65</sup>) mais

---

<sup>54</sup> LONIS, *La condition des réfugiés politiques en Grèce : statut et privilèges*, pp. 210-211.

<sup>55</sup> *Ivi*, p. 211.

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 212.

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 213.

<sup>58</sup> *Ivi*, p. 214.

<sup>59</sup> *Ibidem*. C'est l'auteur qui souligne.

<sup>60</sup> *Ivi*, p. 215.

<sup>61</sup> *Ivi*, pp. 216-217.

<sup>62</sup> *Ivi*, pp. 217-218.

<sup>63</sup> *Ivi*, pp. 218-221.

<sup>64</sup> *Ivi*, p. 221.

<sup>65</sup> Pour le détail *Ivi*, pp. 222-224.

« cette étape décisive dans l'intégration des réfugiés fut franchie avec circonspection » car « mieux valait, encore, faciliter [au réfugié], par tous les moyens, le retour dans sa cité d'origine<sup>66</sup> ».

Par ailleurs, ainsi que Claude Vatin l'expose dans *Citoyens et non-citoyens dans le monde grec*,

Les Danaïdes d'Eschyle, avant de devenir des métèques du peuple d'Argos, sont des réfugiées fuyant leur patrie égyptienne. L'Œdipe à Colone de Sophocle est un banni qui cherche asile sur la terre de l'Attique ; Adraste, des *Suppliantes* d'Euripide, est aussi un réfugié, et qui demande secours contre ses ennemis. Peu de fictions dans ces drames, mais la transposition héroïque de cruelles réalités que chacun connaissait et redoutait. Les poètes rappellent toujours au devoir d'hospitalité<sup>67</sup>.

L'auteur distingue deux grandes catégories d'exilés accueillis<sup>68</sup> : les « personnalités de premier plan [...] encombrantes<sup>69</sup> », au nombre desquelles il met Pisistrate, Alcibiade et Thémistocle, et l'exilé qui « bien souvent n'était pas dangereux<sup>70</sup> », dont les destinées sont variées :

Ceux qui partent sans esprit de retour peuvent espérer encore au VI<sup>e</sup> siècle se faire une nouvelle patrie dans quelque aventure coloniale, le plus souvent comme appoint ; au V<sup>e</sup> siècle, ils viendront grossir les rangs des métèques, perdront leur qualité de citoyen, tout en gardant fidèlement leur ethnique d'origine, et seront des ressortissants de second ordre sur le territoire qu'ils considéreront comme une patrie d'adoption [...]. Les exilés politiques sont d'une autre espèce ; à toute époque, les hommes bannis par un régime politique ont espéré retrouver leur patrie à la faveur d'un retournement de fortune. Au V<sup>e</sup> comme au IV<sup>e</sup> siècle, ceux-là n'ont cherché qu'un abri temporaire, ils restent résolument des étrangers qui n'attendent que l'occasion de partir.<sup>71</sup>

---

<sup>66</sup> *Ivi*, p. 225.

<sup>67</sup> C. VATIN, *Citoyens et non-citoyens dans le monde grec*, Paris, Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 1984, p. 188.

<sup>68</sup> *Ivi*, pp. 188-192.

<sup>69</sup> *Ivi*, p. 189.

<sup>70</sup> *Ibidem*.

<sup>71</sup> *Ivi*, p. 191-192.

Au-delà de cet état des lieux, il nous est permis d'approfondir la représentation littéraire de cette donnée historique. Il est ainsi courant de voir qu'un exilé peut demeurer chez un hôte pour une longue durée, au-delà du temps de la purification. Des relations particulières se nouent alors, négatives comme attendues, mais aussi positives.

Comme pour Crésus, les revers de fortune s'abattent semblablement chez les hôtes, de la part des exilés qu'ils ont accueillis. Ainsi, des Scythes nomades trouvent refuge en Médie, chez Cyaxare :

Celui-ci tout d'abord les entoura de soins au titre de suppliants (περιεῖπε εὖ ὡς ἔονταῖς ἰκέταῖς), de sorte qu'il les tenait en grande estime (περὶ πολλοῦ ποιόμενος) et leur confia de jeunes garçons pour leur apprendre leur langue et la pratique de l'arc<sup>72</sup>.

Alors que les Scythes allaient chaque jour à la chasse et ramenaient toujours quelque chose, il arriva qu'un jour ils ne prissent rien, ce qui leur valut la colère de Cyaxare. Ils décidèrent de couper en morceaux un des enfants et d'en apprêter la chair comme ils apprêtaient habituellement leur gibier, de le servir à Cyaxare comme le produit de leur chasse puis de s'en aller à Sardes. La pratique de la chasse révèle ainsi quelque chose de latent chez les exilés : d'Adraste la souillure indélébile et des Scythes la cruauté.

Lycurgue rappelle ainsi que de manière générale on ne peut rien attendre de bon d'un exilé émigré, ce qui explique que personne n'a voulu accueillir Léocrate :

Aucune ville n'a consenti à le laisser habiter chez elle (παρ'αὐτῇ μετοικεῖν), mais l'a chassé (ἤλαυνεν) davantage que les meurtriers, et à bon droit, car ceux qui s'exilent pour meurtre (οἱ μὲν γὰρ φόνου φεύγοντες), quand ils vont s'établir (μεταστάντες) dans une autre cité, n'ont pas pour ennemis les citoyens qui les

---

<sup>72</sup> HÉRODOTE, I, 73.

ont accueillis (τοὺς ὑποδεξαμένους), mais quelle ville aurait accueilli (ἄν ὑποδέξατο) cet homme ? L'homme qui n'a pas défendu sa propre patrie consentirait-il à courir quelque danger pour une ville étrangère ? Ce sont toujours de mauvais citoyens, de mauvais hôtes et de méchants amis (κακοὶ γὰρ καὶ πολῖται καὶ ξένοι καὶ ἰδίᾳ φίλοι), ces hommes qui veulent bien partager les avantages de la cité mais qui ne daignent pas lui prêter assistance dans le malheur<sup>73</sup>.

Il semblerait donc peu envisageable d'espérer une réhabilitation totale d'un exilé lors d'un processus d'accueil, même ritualisé, et lors d'une intégration dans la cité.

Pourtant d'autres exemples présentent une issue heureuse à l'accueil des exilés sans qu'un désastre survienne par la suite. Ainsi, chez Homère, les exilés « sont accueillis et intégrés<sup>74</sup> ». L'hôte leur offre en effet une nouvelle vie, souvent meilleure qu'avant l'exil. Ainsi, le porcher Eumée accueille Ulysse et lui permet de partager ses biens<sup>75</sup>, lui offre à boire et à manger et prévoit d'échanger avec lui des paroles autour des malheurs de l'errance<sup>76</sup>. De même, Phénix est accueilli par Pélée<sup>77</sup> :

Il m'accueillit de bon cœur (ὁ δέ με πρόφρων ὑπέδεκτο), et il m'a aimé comme un père qui aime son fils unique chéri (ὡς εἶ τε πατὴρ ὄν παῖδα φιλήσῃ / μοῦνον τηλύγετον). En plus de nombreux cadeaux (πολλοῖσιν ἐπὶ κτεάτεσσι), il m'a rendu riche et m'a donné un peuple important<sup>78</sup>.

---

<sup>73</sup> LYCURGUE, *Contre Léocrate*, 133.

<sup>74</sup> L. BORDAUX, *Exil et exilés dans la tragédie d'Euripide*, in « Pallas 38, Dramaturgie et Actualité du Théâtre Antique : Actes du Colloque International de Toulouse- 17-19 octobre 1991 », 1992, p. 201.

<sup>75</sup> HOMÈRE, *Odyssée*, XIV, 39-47.

<sup>76</sup> HOMÈRE, *Odyssée*, XV, 398-401.

<sup>77</sup> C'est encore Pélée qui s'occupe de Patrocle enfant, exilé de chez lui après avoir bêtement tué un camarade, à propos d'une querelle d'osselets, après l'avoir « accueilli dans sa maison (δεξάμενος ἐν δώμασιν) [l'] a élevé avec soin (ἔτραφέ τ' ἐνδυκέως) » (HOMÈRE, *Iliade*, XXIII, 89-90).

<sup>78</sup> HOMÈRE, *Iliade*, IX, 480-83.

Dans la tragédie, un hôte bienveillant fait son apparition : il prend en charge purification et accueil de l'exilé mais a besoin de l'aval de la communauté. Ainsi, dans *Les Suppliantes*, c'est un vote démocratique qui formalise l'accueil des Danaïdes arrivées à Argos<sup>79</sup> :

Argos n'a pas eu de mal à prendre sa décision, au point que je me suis senti rajeunir en mon vieux cœur. Parmi le peuple entier, l'éther a frémi grâce aux mains droites levées pour ratifier ces mots : nous pouvons habiter (μετοικεῖν) dans cette terre libres, et non en tant que prises de guerre, avec l'inviolabilité des mortels (ξύν τ'ἀσυλίας βροτῶν) ; nul habitant ni étranger ne pourra nous saisir ; si l'on use de violence, celui des cultivateurs qui ne nous aide pas sera frappé d'atimie (ἄτιμον), exilé par sentence du peuple (ξὺν φυγῇ δημηλάτῳ)<sup>80</sup>.

On est frappé par la ressemblance de cette déclaration avec celle d'un décret officiel, notamment dans la formulation des hypothèses. Le verbe « μετοικεῖν » s'applique à la situation politique précise d'un étranger qui habite dans une ville avec le consentement de cette dernière. Les Danaïdes ne sont donc pas complètement assimilées à la population, elles y sont admises en tant qu'étrangères. Cette ambiguïté semble pourtant n'être qu'interne aux affaires de la ville d'Argos et ne transparait pas face aux fils d'Égyptos qui les poursuivent. En effet, lorsque le roi situe les Danaïdes par rapport à sa cité, il les nomme « ἀστοξένοι (« hôtes de la cité » ou « étrangères de la cité »)<sup>81</sup> ». Cet *hapax* révèle que l'assimilation n'est pas complète, mais lorsqu'il parle d'elles devant les Égyptiens, il ne laisse pas transparaitre cette nuance et signifie clairement que les femmes qui sont menacées par les Égyptiens appartiennent désormais au peuple grec.

Le choix entre différents types d'habitation leur est même proposé :

---

<sup>79</sup> ESCHYLE, *Les Suppliantes*, 291-323.

<sup>80</sup> *Ivi*, 605-14.

<sup>81</sup> *Ivi*, 356.

Le pays possède de nombreuses demeures. Moi-même j'ai été logé d'une main généreuse. Il y a là des demeures toutes prêtes à être habitées avec de nombreuses autres personnes. Si vous désirez mieux, il est possible d'habiter même des demeures ajustées pour vous seules<sup>82</sup>.

Deux options seraient proposées aux Danaïdes : il s'agirait de vivre soit dans des habitations publiques, de manière non exclusive, soit dans le palais ou dans une des dépendances du palais de manière exclusive. On peut lire : « deux sortes de logis sont à disposition : Pélasgos nous en offre un, ainsi que la cité, dont nous pouvons user sans redevance<sup>83</sup> ». L'établissement dans une demeure est la marque finale que les personnages ne sont plus en exil géographique. À l'absence de terre d'implantation initiale s'oppose, à la fin de la pièce, une prolifération de demeures qui n'a pu être rendue possible que par la reconnaissance officielle par la cité de la fin de l'exil des Danaïdes. L'assentiment général de la cité à la présence d'un exilé en son sein pourrait, seul, mettre fin aux peurs que cristallise ce dernier. Sans cette reconnaissance, ainsi que le soulignent Athéna à Oreste et le roi Pélasgos aux Danaïdes, la cité continuerait d'assimiler l'ancien exilé à un indésirable.

De même, dans les *Héraclides* d'Euripide, c'est l'accueil par Athènes des exilés qui permet de mettre définitivement fin aux malheurs de ces derniers. Une mise en scène de la justice athénienne permet d'écouter les deux partis, le héraut d'Argos et les Héraclides. Un chantage est engagé, d'une part, par le héraut qui persécute Iolaos et ses enfants : si les Athéniens les accueillent, ils s'exposent à une guerre sans merci de la part d'Argos<sup>84</sup>. Mais, de l'autre côté, Iolaos expose plusieurs arguments aux Athéniens : la persécution qu'ils éprouvent est injuste car elle a lieu au-delà des limites d'Argos et n'a aucune raison de se poursuivre à Athènes<sup>85</sup>.

---

<sup>82</sup> *Ivi*, 957-61.

<sup>83</sup> *Ivi*, 1009-11.

<sup>84</sup> EURIPIDE, *Les Héraclides*, 134-178.

<sup>85</sup> *Ivi*, 181-191.

Athènes est une ville d'honneur, si elle leur cède, c'est qu'elle n'est plus libre<sup>86</sup> ; une dette ancestrale relie par ailleurs personnellement Démophon, seigneur d'Athènes, aux Héraclides<sup>87</sup> ; et enfin, on ne peut pas repousser des suppliants<sup>88</sup>. Démophon est convaincu par Iolaos et demande au héraut de faire savoir à Argos qu'il accueille officiellement les Héraclides<sup>89</sup>. Même si le héraut ne s'avoue pas si facilement vaincu et profère des avertissements et des menaces<sup>90</sup>, une scène de liesse à la gloire d'Athènes<sup>91</sup> s'ensuit où les Héraclides et les Athéniens se prennent la main<sup>92</sup> pour sceller cet accueil et cette amitié nouvelle.

Dans *la Folie d'Héraclès*, c'est Thésée qui arrive sur scène, alors qu'Héraclès se désole de ses meurtres, pour lui proposer de l'accueillir<sup>93</sup>. Ce héros athénien ne cesse de monter en puissance<sup>94</sup> et représente, sous plusieurs aspects, l'hégémonie athénienne<sup>95</sup>. Thésée a ainsi entendu dire qu'Héraclès était persécuté par Lycos et vient à sa rencontre pour racheter sa dette envers celui qui l'a sauvé des Enfers. Il contemple le spectacle des cadavres<sup>96</sup> sans s'en affoler et demande à Héraclès de se tourner vers lui, de se relever, affirmant n'avoir aucune peur d'être en contact avec un meurtrier<sup>97</sup>. Héraclès sait qu'il ne pourra pas demeurer à Thèbes, après ce meurtre, ni aller à Argos d'où il est exilé, et que partout en Grèce il

---

<sup>86</sup> *Ivi*, 191-204.

<sup>87</sup> *Ivi*, 205-219.

<sup>88</sup> *Ivi*, 220-231.

<sup>89</sup> *Ivi*, 236-252.

<sup>90</sup> *Ivi*, 253-283.

<sup>91</sup> *Ivi*, 297-328.

<sup>92</sup> *Ivi*, 307-308.

<sup>93</sup> EURIPIDE, *La Folie d'Héraclès*, 1164-1428.

<sup>94</sup> Voir D. ARNOULD, *Le mythe de Thésée dans l'œuvre de Bacchylide*, in « Cahiers de la villa Kerylos », Paris, Éditions de Boccard, 14 (2003), pp. 117-127 et notamment pp. 120-121.

<sup>95</sup> Voir A. TZANETOU, *City of Suppliants, Tragedy and The Athenian Empire*, Austin, University of Texas Press, 2012, pp. 73-104.

<sup>96</sup> EURIPIDE, *La Folie d'Héraclès*, 1181.

<sup>97</sup> *Ivi*, 1214-1228.

sera montré du doigt<sup>98</sup>. Thésée propose alors à Héraclès de le suivre à Athènes afin de le purifier et de l'accueillir dignement<sup>99</sup> :

Tu recevras une demeure, ainsi qu'une part de mes biens (δόμους τε δώσω χρημάτων τ' ἐμῶν μέρος). Ce que mes citoyens m'ont donné pour avoir sauvé les sept garçons, les sept jeunes filles, en tuant le taureau de Cnosos, je te le donnerai. Dans tout le pays, des lots de terre m'ont été réservés : ils recevront ton nom et seront tiens aussi longtemps que tu vivras. Quand viendra ton heure d'aller dans l'Hadès, toute la cité athénienne te déclarera son respect par des sacrifices et des monuments de pierre<sup>100</sup>.

Une fois de plus, Athènes démontre, à travers des personnages emblématiques, qu'elle seule est capable de prendre en charge les peurs archaïques qui sont associées aux exilés. Seul le rituel démocratique permettrait, si l'on suit ces exemples, de favoriser un accueil et une intégration pleinement réussie.

## Conclusion

Dans la littérature grecque antique, on dépeint souvent les désagrèments qui découlent d'une obéissance aveugle aux règles de l'hospitalité. En ce sens, un grand nombre d'exemples invite à la plus grande méfiance vis-à-vis de ces exilés qui frappent à la porte, suggérant l'idée qu'un exilé doit rester exilé et demeurer « θυραῖος ». L'imaginaire collectif fait de lui une plaie vivante : il est fondamentalement mauvais, même à son insu, parfois violent, souvent fourbe. Qui plus est, on le soupçonne d'être contagieux : s'il est coupable de meurtre, il véhicule une souillure qu'il est à même de transmettre au moindre contact, souillure tant physique – comme l'atteste le sang de son crime dont il est encore parfois recouvert – que symbolique. On lui reproche, en fait, d'attirer,

---

<sup>98</sup> *Ivi*, 1255-1310.

<sup>99</sup> *Ivi*, 1313-1339.

<sup>100</sup> *Ivi*, 1325.

comme une malédiction, chez son hôte tout le malheur dont il a été la proie. Néanmoins, il est impossible d'ignorer qu'avec la tragédie grecque, qui connaît une expansion parallèle à celle de la démocratie, on propose de mettre fin à ces lieux communs, en faisant des exilés de nouveaux citoyens et, par là-même, table rase de ces représentations du passé particulièrement tenaces.

## Bibliographie

### Ouvrages de référence

*Aeschylus*, edited and translated by A.H. SOMMERSTEIN, Cambridge, Ma., London, Harvard University Press, 2008, 2 vol.; t.1, *Persians, Seven Against Thebes, Suppliants, Prometheus Bound*; t. 2, *Oresteia*

*Euripides*, edited and translated by D. KOVACS, Cambridge, Ma., London, Harvard University Press, 6 vol.: t. 2, *Children of Heracles, Hippolytus, Andromache, Hecuba*, 1995; t. 3, *Suppliant Women, Electra, Heracles*, 1998; t. 5, *Helen, Phoenician Women, Orestes*, 2002

*Herodotus*, with an english translation by A.D. GODLEY, London, William Heinemann Ltd, Cambridge, Ma., Harvard University Press, 4 vol.; vol. 1, 1946; vol. 2, 1950; vol. 3, 1950; vol. 4, 1946

*Hesiod*, edited and translated by G.W. MOST, London; Cambridge, Ma., Harvard University Press, 2 vol.; vol. 2, *The Shield, Catalogue of Women, Other Fragments*, 2007

*Homer, The Iliad*, with an english translation by A.T. MURRAY, Cambridge, Ma., Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd, 1999, 2 vol.

*Homer, The Odyssey*, with an english translation by A.T. MURRAY, Cambridge, Ma., Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd, 1995, 2 vol.

*Minor Attic Orators*, Cambridge, Ma., Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd, 2 vol.: vol. 2, *Lycurgus*,

*Dinarchus, Demades, Hyperides*, with an english translation by J.O. BURTT, 1962

*Sophocles*, edited and translated by H. LLOYD-JONES, Cambridge, Ma., London, Harvard University Press, 3 vol.: t. 1, *Ajax, Electra, Oedipus Tyrannus*, 1994

### Ouvrages critiques

ARNOULD D., *Le mythe de Thésée dans l'œuvre de Bacchylide*, in « Cahiers de la villa Kerylos », Paris, Éditions de Boccard, 14 (2003), pp. 117-127

BALOGH E., *Political refugees in ancient Greece from the period of the tyrants to Alexander the Great*, Roma, « L'Erma » di Bretschneider, 1972

BENVENISTE É., *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Éditions de Minuit, 1969

BORDAUX L., *Exil et exilés dans la tragédie d'Euripide*, in « Pallas 38, Dramaturgie et Actualité du Théâtre Antique : Actes du Colloque International de Toulouse- 17-19 octobre 1991 », 1992, pp. 201-208

CHANTRAINE P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1999 [1968]

DOBIAS-LALOU C., *ἀφίκτωρ, Eschyle, Suppliantes 1 et 241*, in « Revue des Études Grecques », 114 (juillet-décembre 2001), p. 614-625

GOURMELEN L., *La supplication de Priam (Iliade, XXIV, 460-517). Discours, images et gestes du suppliant*, in L. ALBERT, P. BRULEY, A.-S. DUFIEF (eds.), *La supplication. Discours et représentation*, édité par, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2015, pp. 99-115

LETOUBLON F., *Le vocabulaire de la supplication en grec : performatif et dérivation délocutive*, in « *Lingua* » 52 (1980), pp. 327-328

LONIS R., *La condition des réfugiés politiques en Grèce : statut et privilèges*, in « *Mélanges Pierre Lévêque* », VII, (1993 ; 1988 pour l'article), pp. 209-225

PARKER R., *Miasma : Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford, Oxford University Press, 1983

RIBEIRA DE OLIVEIRA F., *La supplication chez Homère : geste concret et abstraction*, in « *Gaia : revue interdisciplinaire sur la Grèce Archaïque* », 14 (2011), pp. 67-72

SEIBERT J., *Die politischen Flüchtlinge und Verbannten in der Griechischen Geschichte*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979

TZANETOU A., *City of Suppliants, Tragedy and The Athenian Empire*, Austin, University of Texas Press, 2012

VATIN C., *Citoyens et non-citoyens dans le monde grec*, Paris, Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 1984