

Dieux, épicières et panthéons en Épire

Auteur : Vadjaraganian, Manon

Promoteur(s) : Pirenne, Vinciane; Berthelet, Yann

Faculté : Faculté de Philosophie et Lettres

Diplôme : Master en histoire, à finalité approfondie

Année académique : 2019-2020

URI/URL : <http://hdl.handle.net/2268.2/10259>

Avertissement à l'attention des usagers :

Tous les documents placés en accès ouvert sur le site le site MatheO sont protégés par le droit d'auteur. Conformément aux principes énoncés par la "Budapest Open Access Initiative"(BOAI, 2002), l'utilisateur du site peut lire, télécharger, copier, transmettre, imprimer, chercher ou faire un lien vers le texte intégral de ces documents, les disséquer pour les indexer, s'en servir de données pour un logiciel, ou s'en servir à toute autre fin légale (ou prévue par la réglementation relative au droit d'auteur). Toute utilisation du document à des fins commerciales est strictement interdite.

Par ailleurs, l'utilisateur s'engage à respecter les droits moraux de l'auteur, principalement le droit à l'intégrité de l'oeuvre et le droit de paternité et ce dans toute utilisation que l'utilisateur entreprend. Ainsi, à titre d'exemple, lorsqu'il reproduira un document par extrait ou dans son intégralité, l'utilisateur citera de manière complète les sources telles que mentionnées ci-dessus. Toute utilisation non explicitement autorisée ci-avant (telle que par exemple, la modification du document ou son résumé) nécessite l'autorisation préalable et expresse des auteurs ou de leurs ayants droit.

Université de Liège

Faculté de Philosophie et Lettres - Département d'Histoire

Dieux, épîclèses et panthéons en Épire

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de Master en Histoire à finalité approfondie
par Manon Vadjaraganian

Sous la direction de Madame Vinciane Pirenne-Delforge et Monsieur Yann Berthelet.

Année académique 2019-2020

Université de Liège

Faculté de Philosophie et Lettres - Département d’Histoire

Dieux, épîclèses et panthéons en Épire

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de Master en Histoire à finalité approfondie
par Manon Vadjaraganian

Sous la direction de Madame Vinciane Pirenne-Delforge et Monsieur Yann Berthelet.

Année académique 2019-2020

Remerciements

Je tiens à remercier vivement la promotrice de ce mémoire, Madame Vinciane Pirenne-Delforge, ainsi que Monsieur Yann Berthelet qui en est le co-promoteur, pour leur bienveillance, leur immense patience et leur disponibilité sans faille. La découverte du polythéisme grec fut un émerveillement qui continuera de m'habiter, j'espère, encore longtemps. Je tiens à adresser encore à cet égard ma profonde reconnaissance à Madame Vinciane Pirenne, qui sait rendre si vivants les cultes anciens.

Je dois également remercier chaleureusement Monsieur Yannis Stoyas, qui a très aimablement pris la peine, sur un point de ce travail, de m'apporter son éclairage.

J'adresse toute ma reconnaissance et mes meilleurs sentiments à Grégory, qui m'a tant soutenue.

Enfin, je voudrais adresser une pensée également à mes anciens collègues et confrères du Comité International des Amis du Trou d'Ô, ainsi que le Collège des Experts Chénéticiens, qui savent bien qu'au chêne comme aux eaux souterraines, l'important c'est avant tout de poser la bonne question.

Sommaire

L'Épire : définition et présentation	11
Les divinités d'Épire dans les inscriptions et les textes littéraires	13
La Molossie.....	13
La plaine de Ioannina : le centre de l'organisation molosse	15
Le sanctuaire de Dourouti	15
La question de Zeus Areios, le temple de Rodotopi et Artémis Hagémona	17
Dodone	22
Le sanctuaire oraculaire, Zeus Naios et Dioné.....	22
Le rôle normatif du sanctuaire de Dodone vis-à-vis des communautés épirotes	23
Zeus Bouleus	24
Le sud de l'Épire : Ambracie, la Thesprôtie et la Cassopie.....	25
Ambracie.....	26
Les dieux dans la cité	26
Le mythe fondateur : Héraklès, Apollon et Artémis se disputent la cité	30
Les épiclèses d'Artémis à Ambracie : Pergaia, Pasikrata, Agrotéra et Hagémonè	32
Un culte d'origine égyptienne	33
Kataphylli.....	33
La Thesprôtie.....	34
Gitana : Thémis, Parthénos	35
La région du Phanari et le Nékyomantéion	36
Panaghia	39
Cassopé	39
Zeus Sôter et Aphrodite	40
Héraklès Sôter, le héros Oxylus et des Dieux	41
La Chaonie	43
Un temple d'Athéna Polias pour le peuple des Chaones	45

Le sanctuaire de Döber-Vegalat : Artémis et Déméter sur un pied d'égalité	48
Phoinikè	48
Dans la cité : Aphrodite et Poséidon, Zeus et Artémis	49
Bouthrôtos	51
Le temple d'Asklépios et Hygie	51
Les actes d'affranchissement d'esclaves à Asklépios et Zeus Sôter	53
Des fêtes dédiées à Héraklès	55
Un culte de Pan et Pasa	56
Un culte d'Artémis.....	58
Autres traces cultuelles	58
Onchesmos	59
La cité d'Antigoneia	61
Hermès, Héraklès et le gymnase.....	61
Poséidon	63
Autour de l'Aoôs, les traces d'un Poséidon continental.....	64
Au nord des Monts Acrocérauniens	67
Byllis et le <i>koinon</i> des Bylliônes	70
Sur l'agora et dans le théâtre : Parthénos, Héra Téléia et Poséidon	70
Dédicaces à Aphrodite et Asklépios	71
Un monument à Zeus Tropaios et une tour pour les dieux	71
Amantia et le <i>koinon</i> des Abantes	76
Hors des murs, Aphrodite Pandème et Poséidon.....	76
Zeus et Zeus Bouleus	78
Treport : l'ancienne Thronion des Abantes ?	79
Zeus Mégistos à Olympè.....	80
Orikos.....	81
Artémis et Apollon.....	82

Aphrodite et Éros en bord de mer.....	84
Autour d’Orikos.....	85
Le Dioskoureon des falaises de Grammata.....	85
Borshi	91
Apollonia.....	92
Les traces d’Apollon	92
Artémis à Apollonia.....	93
Le culte des Nymphes	97
L’hypothèse d’un sanctuaire rural à Dionysos	98
Énée, Thétis et Achille : la tradition troyenne à Apollonia d’Illyrie	99
Autres traces cultuelles : dédicaces à Aphrodite, Asklépios, Hermès, Héraklès, Athéna et peut-être Zeus Olympien.	100
Dimali	102
Épidamne-Dyrrhachion.....	103
Héraklès fondateur.....	103
L’Artémision	104
Autres traces cultuelles	105
Kashar	106
Kocaj (zone de Baldushk)	107
II. Questions sur les divinités et les panthéons épirotes	107
Des épiclèses	107
Panthéons et cultes officiels.....	109
La figure de Zeus Sôter.....	109
Aphrodite	112
Artémis, d’Épidamne à Ambracie.....	113
Artémis à Épidamne-Dyrrhachion et à Apollonia.....	113
Artémis en Épire méridionale	115

Artémis Pasikrata.....	115
Agrotéra et Pergaia	116
Artémis Hagémona	117
Hagémona à Rodotopi : le commandement et les flambeaux sur les chemins.....	118
Conclusion	121
Bibliographie.....	123
Sources.....	123
Travaux	124
Abréviations	133

« L’Épire ! mais il fait froid, là-bas, attention ! il pleut ! » s’exclamait mon voisin grec, lorsque je lui annonçais mon départ dans cette région que mon professeur de l’époque¹ avait présentée comme une contrée mystérieuse, où coule un fleuve des enfers, où on trouve un chêne qui parle et où les conteurs des montagnes balkaniques chantent encore aujourd’hui au rythme de la poésie homérique. Le point de vue de mon voisin, pour qui l’Épire semblait être le bout du monde, n’était probablement pas si éloigné de celui des auteurs antiques qui considéraient l’Épire comme un pays barbare ou emblématique des moeurs d’une Hellade ancestrale. Cette image traditionnelle s’estompe aujourd’hui grâce à l’activité de la recherche dans le nord de la Grèce comme en Albanie, qui connaît un élan certain depuis la seconde partie d’un XXe siècle marqué par les travaux majeurs de Peter Franke, Nicholas Hammond et Pierre Cabanes², pour ne citer que ces grandes synthèses portant sur l’ensemble du territoire épirote. La chute de la dictature d’Enver Hoxha à la fin du siècle dernier est un événement qui n’est pas sans importance pour l’historiographie de la région, désormais dégagée de l’idéologie nationaliste du régime, et qui peut désormais être abordée dans toute sa complexité culturelle, entre

¹ M. Claude Beaurain, qui a éveillé ma curiosité pour la Grèce antique.

² FRANKE P.R., *Die antiken Münzen von Epirus, I: Poleis, Stämme und epirotischer Bund bis 27 v. Chr.*, Stuttgart, Steiner, 1961 ; HAMMOND N.G.L., *Epirus. The geography, the ancient remains, the history and the topography of Epirus and adjacent areas*, Oxford, Oxford University Press, 1967 ; CABANES P., *L’Épire de la mort de Pyrrhos à la conquête romaine (272-167)*, Paris, Les Belles Lettres, 1976.

hellénisme et peuples illyriens³. Après F. Drini pour l’Albanie⁴, François Quantin, en 1999, esquissait un bilan des premières pistes que permettait cette ouverture du champ de recherches, et soulignait que le contraste culturel apparent entre les particularités du mode de vie épirote et celui des cités grecques méridionales n’entachait en rien l’hellénité des pratiques cultuelles locales — au niveau du panthéon, de la morphologie des infrastructures, des acteurs du culte — qui s’inscrivaient pleinement dans le paysage du polythéisme grec. Il relevait comme traits régionaux l’importance de la figure de Zeus, la présence de Poséidon, et une tradition oraculaire très présente.⁵ Sur la question religieuse en Épire ont été offertes d’autres contributions, qui soit abordent des problématiques spécifiques sur lesquelles nous ferons le point au fur et à mesure de la présentation des sites concernés, soit structurent leur propos à l’échelle régionale autour d’une divinité particulière⁶. J. Piccinini a proposé en 2012⁷ un passage en revue des différentes contributions relatives à l’histoire des cultes et des sanctuaires en Épire, où elle soulignait déjà qu’il n’existait pas encore d’étude régionale globale des cultes et sanctuaires en Épire. Le constat est encore valable aujourd’hui ; c’est néanmoins en ce sens, à l’échelle inférieure de l’*ethnè*, que vont les travaux de Sandro de Maria et Lorenzo Mancini pour la Chaonie et la

³ Voir à ce sujet QUANTIN F., « Archéologie cultuelle et histoire des religions antiques en Albanie, dans Archéologie et religion grecque antique : nouvelles découvertes, nouvelles perspectives et diffusion de l’information, Actes du XIIe colloque du CIERGA à Dion (24-26 septembre 2009) », *Kernos* 24, 2011, p. 183-204.

⁴ DRINI F., « Divinités et cultes dans les contrées antiques de l’actuelle Albanie à travers les inscriptions », in CABANES P. et LAMBOLEY J.-L. (dir.), *L’Illyrie méridionale et l’Épire dans l’Antiquité, 4. Actes du 4e colloque international, Grenoble, 10-12 octobre 2002*, Paris, De Boccard, 2004, p. 583-587.

⁵ QUANTIN F., « Aspects épirotes de la vie religieuse antique », *REG* 112-1, (1999) p. 61-98.

⁶ Dans cette dynamique, il faut citer la production des quarante dernières années de l’archéologue C. Tzouvara-Souli, depuis sa thèse : TZOUVARA-SOULI C., *H λατρεια τῶν γυναικείων θεοτήτων εἰς τὴν ἀρχαίν Hπειρον*, Ioannina, Université de Ioannina, 1979.

⁷ PICCININI J., « Rethinking Epirote religion : a survey of recent scholarship on Epirote cults and sanctuaries », in *Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente*, vol. 12 (2012), p. 318-326.

Thesprôtie⁸. L'aspect parcellaire de la documentation invite les auteurs⁹ à la prudence, et sans doute empêche de formuler de fermes conclusions.

Dans ce travail, après une brève présentation des caractérisques principales de la région, de la société et de l'histoire épirotes, je proposerai dans un premier temps de rassembler un ensemble des sources textuelles relatives aux cultes épirotes existant avant l'époque romaine ; ce sont les inscriptions qui constituent la majeure partie de nos documents. Certaines données archéologiques, puisées dans des travaux de synthèse¹⁰, seront utilisées à titre complémentaire pour servir la mise en contexte ou préciser l'un ou l'autre aspect d'une divinité ; il peut arriver également qu'une divinité à laquelle l'historiographie attribue un rôle majeur dans une communauté donnée ne soit accessible qu'à travers le matériel archéologique, comme c'est le cas pour Artémis à Phoiniké : je mentionnerai alors les principales conclusions formulées à son propos. Dans un second temps, je tenterai de dégager certaines spécificités régionales du profil de quelques divinités en me fondant sur une analyse de leurs épithètes cultuelles : il s'agira de mettre en perspective ces épicières avec certains aspects fondamentaux de l'image panhellénique de la divinité, de tenter, quand c'est possible, d'en spécifier le champ ou les modalités d'action, de proposer une réflexion sur l'implantation géographique du culte, ou bien d'appréhender les associations de plusieurs divinités au sein d'un panthéon. Dans ces deux parties, Dodone et son sanctuaire ne seront pas considérés : la complexité tant de la question du sanctuaire que de celle de son rôle au niveau pan-épirote méritent évidemment un ouvrage autrement considérable ; nous ne ferons donc que l'effleurer, en en mentionnant quelques traits principaux.

⁸ DE MARIA S. et MANCINI L., « Territori e paesaggi sacri nella Caonia ellenistica e romana », in DOMÍNGUEZ A.J. (dir.), *Politics, Territory and Identity in Ancient Epirus*, Pisa, ETS, 2018, p. 193-239 ; MANCINI L., « ΘΕΣΠΡΩΤΙΚΑ IEPA. Il contributo del paesaggio sacro alla conoscenza di un ethnos epirota », in *Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente*, 2017, n° 95, p. 205-225.

⁹ F. Quantin soulignait en 1999 qu'un élargissement de la problématique peut être un moyen de contourner le problème de la rareté des sources (QUANTIN F., « Aspects épirotes ... », p. 65-66) ; d'autres auteurs soulignent également la limite de leurs propos à cet égard, voir par exemple SHPUZA S. et CABANES P., *La romanisation de l'Ilyrie méridionale et de la Chaônie*, Rome, École Française de Rome, 2016, p.245 ; MANCINI L., ΘΕΣΠΡΩΤΙΚΑ..., p.206.

¹⁰ C'est-à-dire sur des analyses interprétatives du matériel, sans aborder les données brutes publiées dans les rapports de fouilles.

Sauf indication contraire, les traductions des inscriptions retranscrites et provenant du *CIGIME*¹¹ seront celles fournies dans le corpus. Les dates sont entendues comme antérieures à l’ère chrétienne, sauf mention contraire.

L’Épire : définition et présentation

Pour les Anciens comme pour nos contemporains, le nom d’Épire désigne à la fois une région géographique du nord-ouest de la Grèce et une entité politique ou administrative. L’espace que nous considérons dans cette étude épouse à peu près les limites maximales de l’étendue dominée par la monarchie épirote au plus fort de son expansion territoriale : les cités d’Épidamne-Dyrrhachion et d’Ambracie en marquent les limites au Nord et au Sud, le haut-plateau où se trouve aujourd’hui la ville de Ioannina sera notre point de repère à l’est, et nous nous arrêterons sur les bords de l’Adratique pour la limite occidentale, laissant Corcyre en-dehors de notre champ d’étude – bien que l’île ait été dominée par la puissance épirote pendant une brève période ; nous n’envisageons pas non plus le cas des autres îles ionniennes, ni la partie occidentale de l’Acarnanie, qui ont également été incluses dans le territoire. La présentation du corpus de sources est envisagée selon un point de vue géographique, où sont distingués plusieurs ensembles qui me semblent présenter une certaine cohérence au niveau du paysage et au niveau ethnique : la Molossie, qui occupe à peu près le territoire montagneux du nord-ouest du Pinde ; la région sud-ouest, traditionnellement peuplée par *l’ethnos* des Thesprôtes et où se trouve aussi la cité coloniale d’Ambracie ; face à Corcyre, la Chaonie, qui s’étend entre le moyen-Aoôs et la vallée côtière du Drino. Enfin, nous aborderons la région que l’on désigne communément du nom d’Illyrie méridionale, avec la difficulté d’une appellation géographique qui peut prêter à confusion, et où on trouve, à côté des grandes cités d’Apollonia et d’Épidamne, quelques agglomérations qui ont probablement une origine coloniale, et des communautés dont certaines sont dites de culture illyrienne, d’autres hellénisées, qui partagent entre elles, si pas toujours la langue, au moins un mode de vie et probablement nombre de traits communs dans leur organisation sociale ; il m’a donc semblé plus pertinent pour approcher cette réalité complexe de proposer comme marqueur une frontière empruntée aux auteurs anciens¹² : les Monts Acrocérauniens, au nord de la Chaonie.

¹¹ *Corpus des inscriptions grecques d’Épire et d’Illyrie méridionale* ; un index des abréviations utilisées se trouve à la fin de la bibliographie.

¹² Voir par exemple STRABON, VII, 5.

Aux époques classique et hellénistique, les structures politiques des habitants de l'Épire sont des *koina*, que l'on peut définir de manière générale comme des fédérations politiques de communautés, dites *ethnè* ; cependant, les deux termes s'emploient souvent indifféremment, dans la littérature scientifique comme dans les sources ; le mot « tribu » est aussi utilisé. Parmi ces *koina*, on identifie trois tribus principales : les Molosses (autour de Dodone), les Thesprotes (au Sud-Ouest) et les Chaones (au Nord-Ouest), à côté desquelles évoluent d'autres communautés plus réduites.¹³ La littérature scientifique convient habituellement¹⁴ d'une évolution politique épirote en trois temps, qui voit dès la fin du V^e siècle s'étendre l'influence du royaume Molosse, suivie d'une *symmachie* épirote dans les années trente du IV^e siècle, qui se fédéralise ensuite formellement en un vaste *koinon* épirote cent ans plus tard¹⁵. La Grande Épire, à la charnière des IV^e et III^e siècles, s'étend au Nord peut-être jusqu'à Épidamne, et englobe au sud une partie de l'Acarnanie. La révolte d'Ambracie, qui abritait le palais royal depuis Pyrrhos Ier, entraîne la chute de la dynastie éacide en 232¹⁶. À ce moment se conjuguent plusieurs éléments qui fragilisent l'unité de l'Épire, et qui constitueront donc une partie du substrat de l'implantation romaine, parmi lesquels les visées étoliennes sur l'Acarnanie, la poussée du royaume Illyrien au Nord, et un regain d'esprit « fédéraliste » parmi les principales tribus épirotes, qui se traduira par un retour rapide aux anciennes institutions des *koina* locaux. Ceux-ci maintiendront leurs liens au sein d'un *koinon* épirote jusqu'en 167, à l'issue de la campagne de Paul-Émile ; après cette date, l'unité du *koinon* épirote se délite progressivement. L'Épire en tant qu'entité politique cessera un temps d'exister après 148, et ne redeviendra une réalité administrative, cette fois en tant que province romaine, qu'au début du II^e siècle PCN.

Les populations épirotes se répartissent sur un paysage qui présente plusieurs profils bien différents : il comprend des terroirs très morcelés de haute montagne, sur le versant ouest du Pinde, où le climat est rude et où les populations, de tradition semi-nomade, conservent un

¹³ On recense plusieurs dizaines de noms ethniques différents, cf. CABANES P., *L'Épire...*, p. 134-141.

¹⁴ Voir par exemple MEYER E.A., *The Inscriptions of Dodona and a New History of Molossia*, Stuttgart, Franz Steiner, 2013 ; PASCUAL J., « From the Fifth Century to 167 B.C. : Reconstructing the History of Ancient Epirus », in DOMÍNGUEZ A.J. (dir.), *Politics, Territory and Identity in Ancient Epirus*, Pisa, ETS, 2018, p. 43-99.

¹⁵ PICCININI J., « Past and Present Scholarship on the ‘Politeia’ of the Epirotes and a new book on the history of Molossia, in *L'Antiquité Classique*, 84 (2015), p. 227-235.

¹⁶ CABANES P., *L'Épire de la mort de Pyrrhos à la conquête romaine*, Paris, Les Belles Lettres, 1976, p. 78-99.

habitat en *komai* jusqu'à l'époque romaine¹⁷, malgré la construction de sites fortifiés au IIIe siècle ; en bord de mer, sur les plaines côtières, des fondations corinthiennes et/ou corcyréennes s'établissent dès l'époque archaïque, sur l'estuaire des fleuves (au Sud Ambracie, sur l'Arachtos, à une vingtaine de kilomètres du rivage du golfe, et en Illyrie méridionale Apollonia sur l'Aoôs, et Épidamne sur le Shkumbi) ; entre ces deux extrémités se déploie un paysage varié, où les populations développent un mode de vie original qui emprunte aux usages des *poleis* telles qu'on les connaît en Grèce méridionale (urbanisation, développement des institutions centrales et de l'agriculture sédentaire) tout en maintenant vivantes les particularités propres aux populations montagnardes du Nord-Ouest, que les épirotes partagent vraisemblablement avec les Illyriens et les Macédoniens, que sont une structure sociale et politique articulée en *ethnè*, et une activité agricole rythmée par la transhumance. La société épirote traditionnelle est fondée sur une communauté de biens à l'échelle familiale, où les femmes semblent bénéficier d'une certaine capacité juridique. Ces communautés s'organisent ensuite selon une structure pyramidale, depuis le clan familial et le village jusqu'au *koinon*. Les individus semblent se définir par leur appartenance à ces échelons différents de regroupements communautaires et peuvent être désignés par plusieurs ethniques : à titre d'exemple, un magistrat molosse nommé dans un décret de Dodone¹⁸ est présenté avec l'ethnique « Arktane » et la précision de sa localité, « Euryménai ».

Les divinités d'Épire dans les inscriptions et les textes littéraires

La Molossie

Les populations molosses, réparties dans la zone nord-ouest du Pinde, pratiquent un élevage transhumant : les hommes vivent en haute montagne avec les troupeaux, et trouvent refuge à la fin de la belle saison dans des agglomérations villageoises où la terre est travaillée

¹⁷ PLIAKOU G., « Cômai et ethnè. L'organisation spatiale du bassin de Ioannina à la lumière du matériel archéologique », in LAMBOLEY J.-L. et CASTIGLIONI M.P. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité 5. Actes du 5e colloque international de Grenoble (8-11 octobre 2008)*, De Boccard, 2011, p. 631-647.

¹⁸ SEG 15 384 ; L'exemple est emprunté à CABANES P., *Le monde hellénistique de la mort d'Alexandre à la paix d'Apamée (323-188 av. J.-C.)*, Paris, Seuil, 1995, p. 130.

par les femmes¹⁹. Le territoire des Molosses s'étend au Nord de la plaine de Ioannina au moins jusqu'à la vallée de Konitsa, côtoie la Macédoine à l'Est et le territoire d'Ambracie au Sud, et s'est étendu à l'Ouest au détriment des populations thesprôtes : il est encore parfois malaisé de déterminer avec précision quels ethnè sont molosses ou thesprôtes²⁰ dans cette zone de contreforts montagneux. À l'heure actuelle, les sites archéologiques les plus étendus sont répartis à des endroits stratégiques en périphérie de la plaine de Ioannina, centre de l'organisation du *koinon* molosse depuis la fin du V^e siècle au moins²¹. Ces grands sites occupent tous une position stratégique sur les grands axes de communication. Il est vraisemblable que ces pôles de défense se soient développés avec le temps pour accueillir des activités commerciales, des manifestations religieuses ou des centres administratifs²². Notons que ces acropoles fortifiées, dont les vestiges datent du III^e siècle, cohabitent avec les autres agglomérations préexistantes sur la plaine qui continuent de prospérer : leur apparition ne doit par conséquent pas être liée à un phénomène de synécisme ou d'urbanisation²³. Notons de

¹⁹ CABANES P., « L'organisation de l'espace en Épire et Illyrie méridionale à l'époque classique et hellénistique », in *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 15 (1989), n° 1, p. 49-62. Le site de Vitsa, à 25 km à vol d'oiseau au nord-ouest de Ioannina, est considéré comme un exemple typique de ce type de village : voir VOKOTOPOULOU J., *Vitsa, the cemeteries of a Molessian settlement*, Athènes, 1989

²⁰ C'est un aspect de la controverse

²¹ Konstantina Gravani affirme que la plaine de Ioannina est le centre de la Molossie depuis au moins le VIII^e siècle, en se basant notamment sur les poèmes d'Homère (*Iliade*, XVI, 233) et d'Hésiode (fr. 134, 1) (GRAVANI K., « Les antiquités de Dourouti dans le cadre du bassin de Ioannina », in P. CABANES, J.-L. LAMBOLEY (éds), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité*, 4. *Actes du 4^e Colloque international de Grenoble (10-12 oct. 2002)*, Paris/Grenoble, 2004, p. 554). Georgette Plakou nuance ces conclusions en relevant que la production d'un type de céramique locale se poursuit sans interruption depuis le Bronze moyen jusqu'au V^e siècle : les sites où ont été trouvées ces céramiques peuvent être associés à la culture des Thesprôtes, qui étaient installés dans cette plaine avant les Molosses ; d'autre part, c'est aussi au V^e siècle qu'une modification de l'organisation spatiale peut être nettement identifiée, avec la construction de nouvelles agglomérations et l'abandon de certains sites. On voit donc se succéder, sur le plateau de Ioannina, une cohabitation entre les groupes molosses et thesprôtes, avec un déplacement de population à la fin du V^e siècle qui voit les Thesprôtes repoussés vers la mer et les Molosses s'étendre jusqu'au sanctuaire de Dodone. (PLIAKOU G., *Cômai...* p. 631-647).

²² DAUSSE M.-P., « Les villes molosses : bilan et hypothèses sur les quatre centres mentionnés par Tite-Live », in BERRANGER-AUSERVE D. (dir.), *Épire, Illyrie, Macédoine... Mélanges offerts au Pr. Pierre Cabanes*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2007, p. 197-233.

²³ PLIAKOU G., « *Cômai...* p. 641-642.

manière générale que les villes molosses, parmi lesquelles Dodone a longtemps concentré toutes les énergies, sont peu documentées par l'archéologie et n'ont pas encore été fouillées de manière systématique. Relevons enfin la proposition de modèle formulée par Marie-Pierre Dausse²⁴, qui propose d'aborder la notion du territoire des *ethnè* en Molossie (et de manière plus large dans les régions où les populations pratiquent la transhumance) de manière dynamique : il faut le concevoir comme un itinéraire entre plusieurs sites d'habitat et de pâturage qui ne sont pas occupés en permanence, mais selon des rythmes annuels.

Dans la plaine de Ioannina, les sanctuaires de Rodotopi et de Dourouti abritent, respectivement, un culte à Hagémona et très probablement à Déméter. La présence d'un temple dédié à Zeus *Areios* dans l'agglomération antique de Passaron est évoquée par Plutarque (cf. *infra*) : dans les années 1950, la découverte d'un relief dédié à Zeus, réputé provenir du site de Rodotopi, a mené les chercheurs à formuler l'hypothèse que le sanctuaire de Rodotopi était celui de Zeus Areios et que le site fortifié de Megalo Gardiki, à proximité, devait correspondre à Passaron. Le sanctuaire de Rodotopi a depuis été attribué à Artémis Hagémona, et la recherche du lieu mentionné par Plutarque emprunte de nouvelles pistes. À Dodone, un sanctuaire oraculaire dédié à Zeus est connu depuis l'époque archaïque, et le couple formé par Zeus Naios et Dioné y est honoré au moins dès le début du IV^e siècle²⁵.

La plaine de Ioannina : le centre de l'organisation molosse

Le sanctuaire de Dourouti

Dans la zone périphérique de la ville actuelle de Ioannina, au pied de la colline de Dourouti et à l'issue des gorges du Megalo Lagadi, ont été mis au jour les restes d'un bâtiment cultuel dont la construction date du début du IV^e siècle ; l'étude des céramiques retrouvées sur le site indique par ailleurs que la fréquentation de ce lieu de culte est antérieure de plusieurs

²⁴ DAUSSE M.-P., « Territoire et itinéraires molosses : éléments de géographie historique en Épire aux époques classique et hellénistique », in KOURTESSI-PHILIPPakis G. et TREUIL R. (dir.), *Archéologie du territoire, de l'Égée au Sahara*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, p. 231-243.

²⁵ Le culte associant Zeus Naios et Dioné est probablement antérieur à cette époque, d'après les formules des lamelles oraculaires ; je remercie Mme Vincianne Pirenne-Delforge pour cette précision.

siècles aux vestiges de l'ensemble bâti. Ioanna Andreou²⁶ affirme qu'il s'agit d'un lieu de culte dédié à Déméter : premièrement, le matériel votif²⁷ indique que le lieu est dédié à une divinité féminine, liée à la terre. Ensuite, c'est en examinant les traces laissées par l'activité rituelle, puis en relevant les similitudes qui existent entre l'aspect et l'organisation du bâti des vestiges de Dourouti et ceux des sanctuaires de Déméter situés à Pella et à Agios Sostos (Tégée), que l'auteure étaye son hypothèse : dans un bâtiment circulaire non couvert, où des restes d'ossements calcinés et de charbon indiquent une pratique sacrificielle, se trouve une petite fosse vide d'ossements ou d'offrandes. Or, l'auteure relève que lors d'un rituel associé aux fêtes de Déméter²⁸ des morceaux de chair animale étaient laissés à pourrir pendant plusieurs mois avant d'être ensuite récupérés et portés sur l'autel ; elle identifie la construction circulaire du sanctuaire de Dourouti comme un *mégaron*²⁹, dont la fosse vide pouvait accueillir momentanément les offrandes brûlées ensuite sur les autels qui l'entourent, dans le cadre d'un culte de Déméter. La présence en Épire d'un culte en l'honneur de la déesse est également évoquée par Pausanias, qui le situe cependant à Dodone³⁰.

²⁶ ANDREOU I., « Le sanctuaire de Dourouti : le culte et les pratiques rituelles dans le cadre matériel », in CABANES P. et LAMBOLEY J.-L. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, 4. Actes du 4^e colloque international de Grenoble (10-12 oct. 2002)*, Paris - Grenoble, De Boccard, 2004, p. 569-581.

²⁷ Les figurines féminines en argile trouvées dans le sanctuaire sont en assez mauvais état ; on peut distinguer sur certains fragments un bras portant une torche, habillé d'une tunique sans manches, et le bas d'une effigie portant une robe longue, une phiale dans une main et un objet non identifié dans l'autre. On y a trouvé aussi des poids de tisserand, des fragments de meule à céréales, divers objets en bronze ou en fer, dont une lame courbe et un couteau, une effigie de vache allaitante, une lame de bronze où l'on reconnaît Déméter tenant un sceptre et un flambeau portant un sceptre et un flambeau (ANDREOU I., GRAVANI K., « Le sanctuaire de Dourouti (Το ιερό της δουρούτης) », *Chronique de l'année universitaire 1996-1997*, Université de Ioannina, p. 591-593 et p. 625-626).

²⁸ Ioanna Andreou évoque un rituel qui se pourrait se dérouler en deux étapes, effectuées lors de fêtes différentes, les *Skirophories* et les *Thesmophories* ; l'auteure se réfère à JOHANSEN P., « The Thesmophoria as a Women's Festival », *Temenos* 11 (1975), p. 78-87 et NIXON L., « The Cults of Demeter and Kore », in HAWLEY R., LEWICK B., *Women in Antiquity. New Assessments*, Londres - New York, Routledge, 1997 [1995], p. 75-96.

²⁹ I. Andreou définit un *mégaron* comme « un autel consacré aux divinités chthoniennes [ou bien] une cavité souterraine artificielle ou naturelle, devenue sacrée et inviolable en raison du rite chthonien qu'on y pratique », et précise que ce type de structure est plusieurs fois décrite par Pausanias comme le lieu d'un culte dédié à Déméter et à Koré. (ANDREOU I., *Le sanctuaire...,* p. 570 ; PAUSANIAS, III, 25, 9 ; IV, 40, 6 ; VIII, 37, 8.)

³⁰ PAUSANIAS, IX, 8, 1.

C'est de la nécropole toute proche que provient l'unique inscription dont nous disposons, peinte sur un petit vase noir trouvé dans une tombe, qui porte le nom « Πᾶνα³¹ ». Peut-être cet élément pourrait-il suggérer une piste permettant d'élargir les conclusions de Ioanna Andreou, dans le cadre d'un culte associant plusieurs divinités. La présence de Pan dans une nécropole évoque la figure de Dionysos, descendu aux Enfers pour en ramener sa mère, Sémélé³² ; ces deux divinités peuvent être honorées ensemble, notamment dans la région d'Argos³³. Un culte de Dionysos est en outre associé à celui de Déméter à Éleusis, à Sicyon, et à Thelpousa en Arcadie³⁴, et nous pouvons noter qu'un *mégaron* peut désigner un lieu dédié à Dionysos³⁵ comme à Déméter. Il me semble que ces quelques éléments, sans prétendre à une démonstration, peuvent contribuer à nourrir notre réflexion sur la manière dont Pan est associé à Déméter sur le site de Rodotopi.

La question de Zeus Areios, le temple de Rodotopi et Artémis Hagémona

Plutarque mentionne l'existence à Passaron d'un lieu de culte dédié Zeus *Areios* où, écrit-il, prêtaient serment les rois épirotes : « Les rois avaient coutume d'offrir à Passaron, ville de la Molosside*, un sacrifice à Zeus Areios et de procéder à un échange de serments : « Les rois juraient de gouverner suivant les lois, et le peuple épirote jurait de maintenir aussi selon les lois le pouvoir royal³⁶ ». Zeus est ici défini par le nom de son fils Arès, dont il doit adopter certaines qualités guerrières. La seule autre source mentionnant Zeus *Areios* est Pausanias, qui décrit un autel d'Olympie : « Il est des Éléens pour nommer l'autel d'Héphaistos autel de Zeus Aréios. Ces mêmes gens disent aussi qu'Oinomaos sacrifiait sur cet autel à Zeus Aréios chaque fois qu'il allait se mesurer à la course au char avec l'un des prétendants d'Hippodamie³⁷. » Mais ce

³¹ SEG 35, 669.

³² PAUSANIAS, II, 31, 2 ; II, 37, 5.

³³ PAUSANIAS, II, 24, 6.

³⁴ D'après HENRICHES A., « Dionysus », *in BNP*, vol. IV, col. 496-508.

³⁵ PAUSANIAS, VII, 6, 5.

³⁶ PLUTARQUE, *Vies*, V, 5 (traduction d'E. Chambry et R. Flacelière).

³⁷ PAUS., V, 14, 6 (traduction de J. Pouilloux).

témoignage est isolé, et d'après mes recherches, il n'existe d'autre inscription publiée³⁸ liée à un culte de Zeus Areios que celle que nous allons voir ci-dessous.

L'identification du site antique de Passaron est encore incertaine : une piste tend à le situer à Gardiki, d'où provient, selon des indications orales³⁹, un relief portant une dédicace à Zeus. L'édition et l'interprétation de ce texte ont fait couler beaucoup d'encre, et nous donnons ici les éléments principaux de ce parcours historiographique détaillé par Gabriele Burzacchini⁴⁰. Plusieurs restitutions du texte de cette dédicace ont été proposées, et celle retenue par G. Burzacchini est la même que celle qui avait été établie lors de la première édition de l'inscription par J.M. Cook⁴¹ ; ce dernier décrit l'image portée par le relief comme celle d'un enfant sur un char tiré par des lions, et relève que le texte évoque un vers d'Euripide⁴² :

Ἄρα | τῷ Διὶ | οὐ βέλο[ζ] | διίπτατ[αι]

Promesse jurée à Zeus, dont le trait file vers sa cible.

SEG 47 834 ; (trad. G. Burzacchini)

C'est Sotirios Dakaris qui a identifié le personnage sur le relief comme étant Zeus, représenté jeune, dont le bras est levé et brandit le foudre, prêt à frapper. Se référant au texte de Plutarque, S. Dakaris interprète l'épithète *Areios*⁴³ comme un dérivé du mot ἄρα, et propose de voir ce Zeus comme un gardien des serments. Nicholas Hammond, ensuite, remarque l'analogie du texte de l'inscription avec un vers du poète Samos, qui œuvrait à la cour de Philippe V et

³⁸ C'est déjà le constat formulé par SCHWABL H., « Zeus I. Epiklesen», in *RE*, t. XIX, 1972, col. 276.

³⁹ Le trajet de ce document est relaté comme suit par Gabriele Burzacchini : le marbre aurait été trouvé par un pope aux alentours de Gardiki et rapporté ensuite par un homme d'affaires à Ioannina, où la pierre fut retrouvée dans une maison privée avant d'être finalement déposée au musée de la ville. (BURZACCHINI G., « L'Épigraphie de Passaron (seg [sic] XXXVII, 1987, 170 n° 529) », in CABANES P. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité III. Actes du IIIe colloque international de Chantilly*, Paris, De Boccard, 1999, p. 127).

⁴⁰ BURZACCHINI G., *op.cit.*

⁴¹ COOK J.M., « Archaeology in Greece, 1945-1947 », in *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 66 (1946), p. 112.

⁴² EURIPIDE, *Les Suppliants*, v. 860 : Ὁρᾶς τὸ λάβρον, οὐ βέλος διέπτατο. « Tu vois ce corps qu'un trait de flamme a transpercé ? » (Traduction L. Parmentier et H. Grégoire).

⁴³ Voir DAKARIS S., *Oι γενεαλογικοὶ μῦθοι τῶν Μολοσσῶν*, Athènes, The Archaeological Society of Athens, 1964, p. 144-145, mentionné par CABANES P., *L'Épire...*, p. 246-247.

qui est rapporté par Polybe⁴⁴ : ὅπας τὸ δῖον οὐ βέλος διέπτατο, vois-tu Dion ? le coup est parti de là⁴⁵, qui dit que les mots en furent écrits par les soldats macédoniens sur les murs du sanctuaire étolien de Thermos en 218, ravagé en réponse au sac de Dion. Ce lien entre les deux inscriptions a fait consensus, et 218 est considéré comme le *terminus post quem* de la datation de l'inscription ; le relief en lui-même, par contre, est daté du milieu du IV^e siècle.

Il faut aussi mentionner la transcription et la traduction de Jean Bousquet⁴⁶, dont l'interprétation est suivie par Pierre Cabanes⁴⁷ :

Ἄρα τὸ⁴⁸ δίζ[υξ] οὐ βέλο[ς] διίπτατ[αι]

Malédiction sur l'homme que transperce le double trait de la foudre.

Une dernière proposition a été formulée par A.N. Oikonomidès, qui propose de voir *Aratō* comme un nom féminin⁴⁹ ; le texte en est le suivant :

Ἄρα|τῷ Διὶ | οὐ βέλο[ς] | διίπτατ[αι]

Arato to Zeus, whose flying thunder is on the way. (Aratō à Zeus, dont l'éclair volant est en chemin.)

⁴⁴ Et qui est probablement déjà inspiré du vers 860 des *Suppliantes* d'Euripide, cf. *supra*, bien que Polybe n'y fasse pas référence.

⁴⁵ POLYBE, *Histoires*, V, 3, 1.

⁴⁶ BOUSQUET J., « Euripide, Suppliantes 860 et une inscription d'Épire (Actes de l'Association) », in *Revue des Études Grecques*, vol. 88 (1975), p. XIV-XV.

⁴⁷ CABANES P., *L'Épire...*, p. 247.

⁴⁸ Jean Bousquet considère, comme S. Dakaris, que le premier mot de la deuxième ligne comporte un *omicron* et non un *oméga* ; cependant, J. Bousquet ne semble pas retenir l'ensemble de l'interprétation de S. Dakaris, qui considérait que le trait horizontal gravé en bas du o était un *iota* rajouté ensuite, de manière maladroite, par le lapicide.

⁴⁹ OIKONOMIDES A.N., « The inscriptions of Two Dedications by Epirot Royalty », in CABANES P., *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité. Actes du colloque international de Clermont-Ferrand (22-25 octobre 1984)*, 1987, 121-124. A.N. Oikonomides choisit ici de ne pas considérer l'absence de *iota* au mot Άρατῳ comme une erreur du lapicide, ce qui était l'option retenue dans le cas des restitutions précédentes, considérant qu'il s'agit d'une omission courante. (BURZACCHINI G., *L'Épigraphie...* p. 129.)

Cette dernière version est me semble-t-il celle qui se rapproche le plus du texte original, en ce sens qu'elle ne suppose ni lacune, ni erreur du lapicide. Hélas, on n'y trouve alors plus aucune mention de vœu ni de malédiction, et il faut alors renoncer à voir dans ce document une corroboration du texte de Plutarque. Cette dédicace à Zeus, qui devait provenir de Rodotopi, tout proche de la place fortifiée de Gardiki en bordure de la plaine de Ioannina, était un des arguments majeurs⁵¹ soutenant l'hypothèse de l'identification du site de Gardiki à l'antique Passaron. Le résultat de la suite des fouilles archéologiques du sanctuaire semble confirmer qu'il faille abandonner cette hypothèse : le lieu était dédié non pas à un dieu mais à une déesse, le matériel votif mis au jour comprenant nombre de statuettes féminines, dont l'une porte des torches croisées⁵². Enfin, un bloc calcaire portant une dédicace à *Hagémona*, qui est une épithète d'Artémis, a permis de lever le voile sur l'identité de la divinité. L'inscription est datée du début du II^e s.⁵³ :

Αγωνοθετοῦντ[ος] | Φορμίσκου τοῦ Φι[λίππου] | Ἀντιγονέος Ἀγεμό[ναι].

Sous l'agonothète Phormiskos fils de Phi[lippe] d'Antigoneia, (dé dicace) à Hagémona.

CIGIME III, n° 72.

D'après l'éditeur, *antigoneus* est l'ethnique de l'agonothète, qui est donc originaire d'Antigoneia, en Chaonie⁵⁴. Ce temple d'Artémis est donc situé hors les murs d'une place

⁵⁰ Trad. A. Oikonomides, adaptation personnelle de l'anglais ; voir aussi SEG 47, 834.

⁵¹ Avec l'énumération que fait Tite-Live de quatre centres fortifiés molosses pris par les troupes romaines, parmi lesquels on trouve Passaron ; voir à ce sujet DAUSSE M.-P., « Les villes molosses : bilan et hypothèses sur les quatre centres mentionnés par Tite-Live », in BERRANGER-AUSERVE D. (dir.), *Épire, Illyrie, Macédoine. Mélanges offerts au Pr. Pierre Cabanes*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2007, p. 197-233.

⁵² PLIAKOU G., « Sanctuaires de divinités féminines et culte d'Artémis en Épire centrale », in *Bulletin de Correspondance Hellénique*, vol. 134 (2010), n° 2, p. 414-419 ; Artémis est aussi *Hagemonia* à Asea en Arcadie, à Naupacte, et à Stratos en Acarnanie, où elle apparaît sur les monnaies. (col.1378)

⁵³ Pour la datation, voir la note de bas de page n° 2 dans HAMMOND N.G.L., *Epirus. The geography ; the ancient remains ; the history and the topography of Epirus and adjacent areas*, Oxford, Clarendon Pr., 1967, p. 651.

⁵⁴ CIGIME III, p. 68.

fortifiée qui marque la frontière de la plaine de Ioannina, rappelant la situation de l'Artémision de Dyrrhachion. Notons que Diego Chapinal Heras a proposé une interprétation de la localisation de plusieurs sanctuaires de la plaine de Molossie, dont il remarque l'implantation à proximité des voies de passage, et propose de les considérer comme des marqueurs possibles des frontières des *koina* peuplant la plaine de Ioannina⁵⁵. Nous reviendrons dans la section suivante de ce travail sur les traits de la figure d'Artémis et ses fonctions en Épire, qui ont fait l'objet de plusieurs analyses⁵⁶.

S'il semble donc qu'il faille exclure l'hypothèse d'un culte de Zeus *Areios* à Rodotopi, certains éléments archéologiques fournissent de nouvelles pistes d'investigations pour l'identification du lieu de culte mentionné par Plutarque : ainsi un relief représentant un homme sur un char découvert sur la citadelle de Ioannina, ou des tuiles marquées à l'effigie du foudre sur les vestiges d'un bâtiment public du site de Rachi-Platania⁵⁷.

Notons enfin l'existence d'une base de statue dédicacée trouvée à Rodotopi, dont le texte est encadré d'un relief orné de feuilles de chêne. Le nom de la divinité n'y est pas clairement lisible ; les dédicants sont vraisemblablement des magistrats se définissant comme épirotes et cassopéens, ce qui nous permet de préciser la portée du culte de Rodotopi : il a peut-être une fonction officielle, et celle-ci dépasserait le cadre local. En voici deux restitutions, la première de D. Evangelidis qui date l'inscription du début du II^e siècle, la seconde de N. Hammond⁵⁸.

⁵⁵ CHAPINAL-HERAS D., “Territory and boundaries. The Role of molossian sanctuaries”, *DHA* 45-2 (2019), p. 147-165 ; cette hypothèse se fonde néanmoins sur une analyse du développement urbain qui ne correspond pas aux développements récents formulés par PLIAKOU G., *Comai...*, cf. *supra*. Il faut aussi mentionner une autre étude de D. Chapinal portant sur le cas d'Artémis Hagémona, où l'auteur met en relation la dédicace de Rodotopi et une lamelle de Dodone : CHAPINAL-HERAS D., « Artemis Hagemonia in Molossia », *Epigraphica* 80-1/2 (2018), p. 57-67.

⁵⁶ DUFEU-MULLER M., HUYSECOM-HAXHI S., MULLER A. (éds), « Artémis à Épidamne-Dyrrhachion. Une mise en perspective. Table-ronde internationale, Athènes 19 - 20 novembre 2010 », *BCH*, 134-2 (2010), p. 383-489.

⁵⁷ PLIAKOU G., *Comai...* p. 643-644.

⁵⁸ EVANGELIDES D., « Recherches épirotes », in *Epeirotika Chronika* 10 (1935), p. 264 ; HAMMOND N.G.L., *Epirus...* p. 650. Notons que le premier auteur considère le *kappa* initial de la dernière ligne comme une restitution, tandis que le second l'inclut dans le texte : après examen de la photographie fournie dans l'*Epeirotika Chronika*,

1. . . αιμονί (;) καὶ | . . . τὸ κοινὸν τῶν] Ἀπειρωτῶν | . . . ἐπὶ προστάτ]α Νικάνορος | . . . Κ]ασσωπα[ίου.

2. αιμονί καὶ . . . | στραταχοῦντος] Ἀπειροτῶν [Λύκου Καρ | ωποῦ ἐπὶ προστάτ]α Νικάνορος [Αριστο | μένεος] Κασσωπα[ίου.

Dodone

Le sanctuaire oraculaire, Zeus Naios et Dioné

Le sanctuaire panhellénique de Dodone, mentionné dans l'*Iliade* et l'*Odyssée*, est réputé être le plus ancien de Grèce. Les données archéologiques situent son origine au VIII^e siècle, et c'est à la fin du IV^e siècle sous l'impulsion de Pyrrhos qu'il prend une dimension monumentale, étant auparavant un sanctuaire à ciel ouvert. Les modalités précises de la communication oraculaire restent floues : on y identifie deux types de prêtres et prêtresses, associés aux symboles respectifs du chêne et des colombes ; la méthode de restitution de l'oracle est encore sujette à discussion, la littérature évoquant une manifestation divine de type sonore, provenant de l'arbre ou des oiseaux⁵⁹. L'étude des quelque quatre mille lamelles de plomb⁶⁰ portant des questions et quelques réponses oraculaires qui ont été découvertes sur le site permettra sans doute à l'avenir d'apporter de la matière supplémentaire pour nourrir la connaissance du sujet⁶¹. Les plus anciennes de ces lamelles sont datées du milieu du VI^e siècle, et aucune n'est postérieure à l'année 167 ; les noms de Zeus *Naios* et Dioné apparaissent dès le début du IV^e siècle, date la plus ancienne attestant l'usage de l'épiclèse *Naios*⁶².

on peut constater que la stèle est brisée précisément au niveau de cette lettre, en laissant apparaître la moitié. Nous n'avons donc pas affaire à une faute de frappe mais bien à deux interprétations différentes.

⁵⁹ BURKERT W., «Dodona», in *Thesaurus Cultus Et Rituum Antiquorum*, vol. III, Los Angeles, The J. Paul Getty Museum, 2005, p. 31-32.

⁶⁰ Rassemblées dans le corpus suivant : S. DAKARIS, I. VOKOTOPOULOU, A.-P. CHRISTIDIS, *Tὰ χρηστήρια ἐλάσματα τῆς Δωδώνης τῶν ἀνασκαφών Λ. Εναγγελίδη* (*Les lamelles oraculaires de Dodone. Fouilles de D. Evangelidis*), Athènes, The Archaeological Society at Athens, 2013.

⁶¹ Voir par exemple les actes récemment publiés de la rencontre internationale tenue à Athènes en 2016 : SOUEREF K. (dir.), *Dodona. The Omen's Question. New approaches in the oracular tablets. Proceedings of the International Meeting, Athens, Akropolis Museum (16 sept. 2016)*, Ioannina, 2017.

⁶² LHÔTE É., *Les lamelles oraculaires de Dodone*, Genève, Droz, 2006, p. XIV-XV et p. 420.

Des concours sacrés, les *Naïa*, sont organisés à Dodone au moins depuis le début du III^e siècle, et se poursuivent jusqu’aux premiers siècles de notre ère. Leur fréquence reste incertaine, peut-être pentétérique ; on sait qu’ils se déroulaient à l’automne, et que le programme en était riche : concours dramatiques, gymniques, courses de char. Les vainqueurs y recevaient une couronne de chêne, du moins lorsque que les jeux ont eu atteint le rang de concours stéphanites, probablement au début du II^e siècle, c’est-à-dire après la restauration du sanctuaire qui suit le sac de 219⁶³.

Sur le site du sanctuaire, la présence de plusieurs éléments bâtis entourant le temple de Zeus et Dioné et où l’on a trouvé des représentations de Thémis, d’Héraklès et une dédicace à Aphrodite, a suggéré l’existence d’un culte rendu à ces différentes divinités ; une autre hypothèse consiste à considérer ces bâtiments non comme des lieux de culte mais comme des temples-trésors⁶⁴.

Le rôle normatif du sanctuaire de Dodone vis-à-vis des communautés épirotes

Les questions oraculaires relevées sur les lamelles de Dodone relèvent pour un certain nombre d’entre elles⁶⁵ de préoccupations religieuses ; parmi celles-ci, soulignons en particulier un motif récurrent où le dédicant, qui peut être un individu ou une collectivité, consulte les dieux pour savoir à quelle divinité il doit s’adresser concernant un problème spécifique. Sans approfondir la question des motifs de consultation, et dans le souci de préciser le statut de Dodone vis-à-vis des communautés épirotes dans un cadre régional, il m’a semblé pertinent de relever ici deux inscriptions émanant pour l’une des villes associées d’Orikos et Corcyre, l’autre de la communauté des Chaones, où l’oracle de Dodone semble présider, respectivement, au choix de la divinité à honorer et à l’organisation de l’espace sacré. Les deux inscriptions sont datées du IV^e siècle :

⁶³ CABANES P., *L’Épire...*, p. 336-341.

⁶⁴ Voir QUANTIN F., « Recherches sur l’histoire et l’archéologie du sanctuaire de Dodone : les ‘oikoi’, Zeus ‘Naios’ et les ‘Naia’ », *Kernos* 21 (2008), p. 9-48.

⁶⁵ Un tiers du corpus d’Éric Lhôte ; voir à ce sujet SUÁREZ DE LA TORRE E., « Oracle et norme religieuse en Grèce ancienne », in P. BRULÉ (éd.), *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne. Actes du XII^e colloque international du CIERGA (Rennes, septembre 2007)*, Liège, Presses universitaires de Liège, 2009, p. 111.

[θ]εός. ἐπικοινῶνται τοὶ Κορκυραῖοι καὶ τοὶ Ὀρίκιοι τῷ Διὶ τῷ Ναΐῳ καὶ τῷ Διώναι τίνι καθεῶν ἢ ἡρώων θύοντες καὶ εὐχόμενοι τὰς πόλιν κάλλιστα οἰκεῦεγ καὶ ἀσφαλέστατα καὶ εὐκαρπία σφιν καὶ ποτε λυκαρπία τελέθοι καὶ κατόνασις παντὸς τῷ γαθοῦ καρποῦ.

Dieu, les Corcyréens et les Oriciens demandent à Zeus Naïos et à Dioné à quel dieu ou héros ils doivent offrir des sacrifices et adresser des prières pour gouverner au mieux et en toute sécurité leur cité et pour avoir une bonne et abondante récolte, ainsi que le profit de toute leur bonne récolte.

CIGIME III, n° 165.

Αγαθᾶι τύξαι Αἰτεῖται ἀπόλις ἀτῶν Χαόνων | τὸν Δία τὸν Νάον καὶ τὰν Διώναν ἀνελεῖν εἰ λῶψιν καὶ ἄμεινον καὶ συμφορώτερόν ἔστι τὸν ναὸν | τὸν τᾶς Αθάνας τᾶς Πολιάδος ἀγγωρίξαντας | ποεῖν.

À la bonne fortune. L'État des Chaones demande à Zeus Naïos et à Dioné de rendre leur oracle : est-il souhaitable, meilleur et plus avantageux de déplacer et reconstruire le temple d'Athéna Polias ?

CIGIME III, n° 2.

Zeus Bouleus

Zeus *Bouleus* est également honoré à Dodone, comme l'indique une dédicace gravée sur l'autel du bouleutérion ; l'inscription date de *ca* 215-210. Le dédicant est une figure importante de l'histoire épirote, Charops l'Ancien, dont l'action diplomatique est connue lors des guerres romaines d'Illyrie et de Macédoine.

Χάροψ Μαχατᾶ | Θεσπρωτὸς Ὄπατὸς | Διὺς Νάῳ καὶ Διώναι | καὶ Διὺς Βουλεῦ.

*Charops fils de Machatas, Thesprôte Opatos, à Zeus Naïos, Dioné et Zeus Bouleus.*⁶⁶

⁶⁶ CABANES P., *L'Épire...*, n° 18, p. 548 ; traduction de P. Cabanes.

Les fonctions de Zeus *Bouleus* à Dodone doivent être clairement distinctes de celles de Zeus *Naios*, comme le relève F. Quantin, puisque les deux épicleses apparaissent ensemble dans le texte de la dédicace⁶⁷.

Le sud de l'Épire : Ambracie, la Thesprôtie et la Cassopie

Les *koina* des Thesprôtes, des Cassopéens et la *polis* ambraciote se partagent le sud de l'Épire en épousant à peu près la topographie fluviale. En-deçà du Thyamis qui borde la Chaonie au Sud, la Thesprôtie se poursuit jusqu'à l'Achéron, au bord duquel on trouve les premières cités de Cassopie qui s'étend jusqu'au cours de l'Arachtos. Ses limites orientales longent de près l'itinéraire menant d'Ambracie au sanctuaire de Dodone. La *polis* d'Ambracie est située sur la rive gauche de l'Arachtos, à une vingtaine de kilomètres du rivage actuel du golfe.

Jusqu'au V^e siècle inclus, la Thesprôtie recouvre un territoire plus vaste qui comprend la préfecture actuelle, une partie de celle de Ioannina, et la Cassopie. Au dernier quart du IV^e siècle, sous la pression des Molosses et de la Macédoine, les Thesprôtes ont perdu la totalité de leurs territoires de l'est et du sud, pour s'étendre progressivement vers la Thyamis (ajd. Kalamas), jusqu'à la Chaonie⁶⁸. Les Cassopéens constituaient vraisemblablement un ensemble fédéré du groupe des Thesprôtes, dont ils semblent s'être distingués dans la première moitié du IV^e siècle. Les Thesprôtes organisent avec les Molosses l'alliance épirote entre 333 et 323, à laquelle se joignent les Cassopéens entre 330 et 325⁶⁹. La fondation corinthienne d'Ambracie, sous tutelle macédonienne depuis l'expédition de Philippe II, est cédée à Pyrrhos en 295 qui y établit le siège de la royauté épirote. La reine Déidamie y est assassinée en 232, événement qui marque la fin de la dynastie des Éacides. La Cassopie s'est alors instituée en État indépendant, tout en gardant des liens étroit avec le *koinon* fédéral épirote nouvellement institué. La cité

⁶⁷ QUANTIN F., *Recherches...* p.32

⁶⁸ LAZARI K. et KANTA-KITSOU E., « Thesprotia during the late classic and hellenistic periods. The formation and evolution of the cities », in ANTONETTI C. (dir.), *Lo spazio ionico e le comunità della Grecia nord-occidentale. Territorio, società, istituzioni. Atti del Convegno Internazionale, Venezia, 7-9 gennaio 2010*, Pisa, ETS, 2010, p. 35-60.

⁶⁹ *Ibid.*

d'Ambracie, quant à elle, rejoint probablement la confédération étolienne, et cède face à la puissance romaine en 189.

Ambracie

Les dieux dans la cité

Les cultes d'Apollon et d'Artémis sont attestés à Ambracie dès la fondation de la cité, dont le temple principal est dédié à Apollon Sôter. Au II^e siècle, c'est encore Apollon Sôter qui est nommé comme premier témoin, au côté des « autres dieux », dans un décret frontalier daté de 160⁷⁰ qui fixe sous arbitrage romain les limites entre le territoire de Charadros et celui d'Ambracie :

[Ομνύω (τὸν Ἀπόλλονα) Σ]ωτῆρα καὶ τὸν ἄλλους θεοὺς πάντας καὶ πάσας διαφυλάξειν τὰ] | [γεγραμμένα ὑπὸ τᾶς πόλιος τῶν Ἀμβρακιωτῶν καὶ ὑπὸ τᾶς πόλιος τῶν Χαραδριτῶν] [...]

Je jure par Apollon Sôter et par tous les autres dieux et déesses de maintenir les accords écrits entre la cité des Ambraciotes et la cité des Charadrites [...]

SEG 35 665, lignes 45-46⁷¹

L'obélisque associée à Apollon, l'*agyieus*, est représenté sur un type monétaire ambraciote des III^e-II^e siècle, où il est associé à Dioné⁷². Apollon est également invoqué avec d'autres dieux dans des dédicaces civiques et dans un mythe fondateur de la cité, que nous verrons plus bas.

Parmi les cultes présents dans la cité, il en est deux pour lesquels aucune trouvaille contemporaine ne permet d'étayer la tradition littéraire : il s'agit de l'Asklépiéion mentionné

⁷⁰ CABANES P., ANDREOU I., « Le règlement frontalier entre les cités d'Ambracie et de Charadros », *BCH* 109 (1985), p. 499-544 ; voir aussi CABANES P., « Le règlement frontalier entre les cités d'Ambracie et de Charadros: Compléments », *BCH* 109 (1985), p. 753-757.

⁷¹ trad. issue de CABANES P. et ANDRÉOU I., *Le règlement...,* p. 509-511.

⁷² Une pièce isolée fut retrouvée dans un trésor à Apollonia, dont le dépôt est daté la seconde moitié du II^e siècle (BALANDIER C. *et alii*, « Apollonia d'Illyrie (Albanie) », *BCH* 120-2 (1996), p. 986) ; un autre exemplaire provient de Corfou (KANTA-KITSOU E., *Gitana Thesprotia. Archaeological Guide*, Athènes, Ministry of Culture, 32nd Ephorate of Prehistoric and Classical Antiquities of Thesprotia, 2008, p. 69).

par Polybe, dans sa description du sac d'Ambracie par les troupes romaines⁷³, et d'un temple d'Athéna⁷⁴, mentionné par Dionysios fils de Calliphon.

Aphrodite, que l'on retrouve dans les inscriptions de la cité, possède un temple à Ambracie, selon Denys d'Halicarnasse. Dans le premier livre des *Antiquités romaines*, il décrit le chemin parcouru par Énée au retour de Troie ; on y trouve également la description d'un *héroôn* dédié à Énée :

« [...] à Ambracie un sanctuaire de la même déesse et un sanctuaire héroïque d'Enée près du petit théâtre, dans lequel se trouve une petite et très antique statue de bois qui, dit-on, représente Enée et qu'honoraient par des sacrifices celles que chez eux on appelle les « Servantes ».⁷⁵ »

Aphrodite apparaît dans plusieurs inscriptions civiques. Dans deux d'entre elles, elle est associée en troisième position à *Sôter*, qui est vraisemblablement Apollon, et à Zeus. Ces deux inscriptions, relevées par Cyriaque d'Ancône au XV^e siècle, sont aujourd'hui perdues ; nous donnons ici l'une d'entre elles⁷⁶ :

[-----] | Σωτῆρι, Διί, Ἀφροδείτᾳ | μάντις | Βίος Ἀγασιδάμου αὐλητὰς | Ἀμίτιος Φιλιστίωνος | κάρυξ | Ἀπολλώνιος Πολυυστράτου· | [μάγ]ειρος | [- - -] | Σοφοκλέος· οινοχοῦς Ἀπολλώνιος.

... à [...] *Sôter*, *Zeus*, *Aphrodite*, *le devin Bios fils d'Agasidamos*, *l'aulète Amitios (fils de) Philistion*, (*le*) *crieur Apollônios (fils de) Polystratos*, (*le*) *boucher [- - -] (fils de) Sophocléos*, (*l'*) *échanson Apollônios*.

SEG 60, 610, trad.pers.

Quatre autres dédicaces civiques associent Aphrodite à Hestia et à Zeus, parmi lesquelles trois sont datées du début du II^e siècle. La première est dédiée par les prytanes et les

⁷³ POLYBE, *Histoire*, XX, 10.

⁷⁴ D. FILS DE CALLIPHON, *Description de la Grèce*, I. 29-30.

⁷⁵ DENYS D'HALICARNASSE, *Antiquités Romaines*, I, 50, 4 : [...] ἐν δὲ Ἀμβρακίᾳ ἵερόν τε τῆς αὐτῆς θεοῦ καὶ ἡρῶον Αἰνείου πλησίον τοῦ μικροῦ θεάτρου, ἐν δὲ καὶ ξόανον μικρὸν ἀρχαϊκὸν Αἰνείου λεγόμενον, καὶ αὐτὸς θυσίαις ἐγέραιρον αἱ καλούμεναι παρ' αὐτοῖς ἀμφίπολοι. (Traduction de V. Fromentin).

⁷⁶ Pour la seconde, voir CIG 1799.

deux suivantes ont été trouvées sur un vase et une statuette votifs à côté du prytaneion, auprès de foyers de petite taille ; leur datation est estimée à la première moitié du II^e siècle⁷⁷.

Πρύτανις | καὶ συνπρυτάνιες | Ἐστίαι, Διί | Ἀφροδίται Νίκαρχος | Σάμου |
Ἀριστόδαμος | Ξένωνος | Σώστρατος | [- -]

Le prytane et les symprytyanes, à Hestia, Zeus, Aphrodite, Nikarchos fils de Samos, Aristodamos fils de Xenôn, Sôstratos [...].

SEG 42, 543 ter (trad. pers.)

Στραταγοὶ | ἐπὶ Εὐάλκου | Ἰστίαι, Διί, | Ἀφροδίται· | Πυθόδωρος | Αἰσωπίδα, |
Ἀνδρόμαχος | Νικάνδρου, | Ἀμφίμαχος | Μνασέα, | Λύκος | Λέοντος, | Θεμίστιος |
Σιμύλου, | Σάτυρος | Σάττωνος· | γραμματεύς | Δαμαρχίδας | Ἐπινίκου· | μάγειρος |
Καλλιγένης· | ἄοζος Ζώπυρος· | οἰνοχόοι | Εῦπορος, | Φαλακρίων.

Les stratèges en charge au temps d'Eualkos, à Hestia, Zeus, Aphrodite. Pythodôros fils d' Aisôpidas, Andromachos fils de Nikandros, Amphimachos fils de Mnaséas, Lykos fils de Léon, Thémistios fils de Simylos, Satyros fils de Sattôn. Secrétaire : Damarchidas (fils de) Epinikos. Cuisinier : Kalligénès. Auxiliaire : Zôpyros. Échansons : Euporos, Phalakriôn.

SEG 60, 608⁷⁸

Στραταγοὶ | vacat | ἐπὶ Σατύρου· | Ἰστίαι, | Διί, | Ἀφροδίται· | Λααρχίδας | Εὐάλκεος,
| Λέων | Μνάσωνος, | Μένανδρος | Σωσᾶ, | Σωκράτης | Καλλίππου, | Λυκέας |
Φιλανδρίδα, | Ἀριστίων | Ἀρίστωνος· | Δαμοκράτης | γραμματεύς· | Καλλιγένης |
μάγειρος· | Ζώπυρος | ἄοζος· | Κάρπος | οἰνοχόος

Les stratèges [...] sous Satyros : à Hestia, Zeus, Aphrodite. Laarchidas fils d'Eulkès, Léôn fils de Mnasôn, Ménandros fils de Sôsas, Sôkratès fils de Kalippos, Lykéas fils de Philandridas, Aristiôn fils d'Aristôn. Damokratès, secrétaire. Kalligénès, boucher. Zôpyros, auxiliaire. Karpos, échanson.

⁷⁷ BALDASSARA D., « Le liste cultuali della Grecia nord-occidentale: tipologie, protagonisti e fenomenologia rituale », in ANTONETTI C. (dir.), *Lo spazio ionico e le comunità della Grecia nord-occidentale. Territorio, società, istituzioni. Atti del Convegno Internazionale (Venezia, 7-9 gennaio 2010)*, Pisa, ETS, 2010, p. 347.

⁷⁸ Trad. d'après la version italienne de D. Baldassara, *Le liste cultuali...*, p. 345.

La quatrième de ces inscriptions n'est pas datée ; rémployée comme épitaphe, elle provient à l'origine du centre de la cité. On peut remarquer que Zeus y est qualifié de *Prytane*, et qu'Apollon et Artémis sont aussi présents.

Ἀγέλαος | Πυρρία | πρύτανις | καὶ συμπρυτάνιε[ζ] | Ἐστίαι | Διὺ Πρυτάνε[ι] |
Ἄφροδίται | Ἀπόλλωνι | Ἀρτέμιτι | Ἀγαθίων | Νικία | Μενέλαο[ζ], | χαίρετ[ε]

Le prytane Agélaos Pyrria et les symprytanes, à Hestia, Zeus Prytane, Aphrodite, Apollon, Artémis. | Agathion, Nikia, Ménélaos, salut.

SEG 42, 543 bis (trad. personnelle)

Mentionnons aussi une dernière dédicace officielle, trouvée en remplacement dans une maison privée et non datée, qui s'adresse à Hestia et Zeus seuls. Il y est fait mention d'un devin : Damiana Baldassara, qui examine en parallèle les fonctions des dédicants dans les inscriptions SEG 60 608, 609 et 610, note leurs compétences sacrificielles (boucher, cuisinier, échanson) et suggère que ces sacrifices étaient divinatoires⁸⁰.

Ἐπὶ Α- - - - - - - | Φύλιππος [πρύτανις] | καὶ συνπρυτάνιε[ζ] Ἐστίαι, Διὺ | Κάλλων
Νικοσθένεος, | Σιλανὸς Παυσῶνος, | Θράσων Κλεομήδεος, | Νίκαρχος Λεοντίσκου, |
Λύκος μάντις.

Sous A(...), Philippe, prytane, et les symprytanes, à Hestia, Zeus, Kallon fils de Nikosthénès, Silanos fils de Pausôn, Thrasôn fils de Kléomèdès, Nikarchos fils de Léontiskos, Lykos, devin.

SEG 26, 694 (trad. pers.)

Notons enfin que Hestia est invoquée seule sur une dédicace trouvée dans une maison privée, dont la datation est située entre la fin du III^e et le début du I^{er} siècle :

Σώτων Σώτωνος | Ἐστιαί | Εὐμήδης Πολυαν - - - | Φυλόμηδος Λυσί - - -

Sôtôn fils de Sôtôn, à Hestia, Eumèdès Polyan[- - -] Phylomèdos Lysi [- - -]

⁷⁹ *Idem*, p. 346.

⁸⁰ BALDASSARA D., *Le liste cultuali...*

Le mythe fondateur : Héraklès, Apollon et Artémis se disputent la cité

La tradition littéraire rapporte un mythe fondateur de la cité que nous retrouvons dans le chapitre évoquant Cragaleus des *Métamorphoses* d'Antoninus Liberalis, qui utilise comme source les *Ambrakikai* d'Athanadas et les *Aetolicae* de Nicandre ; ces deux auteurs ont vécu respectivement au III^e et au II^e s, ce qui nous permet de supposer que ce mythe est au moins contemporain de la présence du siège royal à Ambracie, voire antérieur. Le mythe, dont le texte est repris ci-dessous, relate la façon dont Cragaleus fut choisi comme arbitre par Apollon, Artémis et Héraklès qui se disputaient la ville d'Ambracie ; c'est Héraklès qui finit par convaincre Cragaleus, dont le jugement lui valut d'être changé en pierre par Apollon, et honoré par les Ambraciotes lors des fêtes dédiées à Héraklès.

Cragaleus, fils de Dryops, habitait en Dryopide près des Bains d'Héraclès que, d'après la légende, fit jaillir Héraclès en frappant de sa massue les rochers plats de la montagne. Ce Cragaleus était déjà un vieillard et ses compatriotes le considéraient comme un homme juste et plein de sens. Un jour qu'il faisait paître ses vaches, Apollon, Artémis et Héraclès l'abordèrent pour le prendre comme arbitre de leur différend à propos d'Ambracie, ville d'Épire. Apollon disait que la ville lui revenait, parce qu'il avait pour fils Mélaneus qui régna sur les Dryopes, conquit par les armes l'Épire tout entière et eut comme enfants Eurytos⁸¹ et Ambracie, à qui la ville d'Ambracie doit son nom. Lui-même, Apollon, avait rendu d'immenses services à cette ville. C'est, en effet, sur son ordre que les Sisyphides vinrent donner une issue heureuse à la guerre que les Ambraciotes soutinrent contre les Épirotes ; c'est pour obéir à ses oracles que Gorgos, frère de Cypselos, emmena de Corinthe un peuple de colons pour les conduire à Ambracie ; c'est d'après ses oracles que les Ambraciotes se soulevèrent contre Phalaecos devenu tyran de la ville, et c'est durant cette révolte que Phalaecos perdit un grand nombre de ses partisans ; pour tout dire, c'est lui-même, Apollon, qui très souvent mit un terme à la guerre civile, aux discordes et aux factions auxquelles il substitua l'ordre, l'équité et la justice ; c'est pour cela qu'aujourd'hui encore chez les Ambraciotes on le célèbre en tant

⁸¹ Un culte est rendu à Eurytos en Messénie d'après Pausanias (IV, 3, 10), dans les environs de la localité d'Oechalie, près du fleuve Charadros (IV, 33, 4-5). Le nom du fleuve Charadros est apparenté à celui de la communauté dont le territoire voit ses frontières délimitées par le décret frontalier de 160 avec Ambracie que nous avons vu.

que Sauveur Pythien. Artémis, de son côté, était prête à apaiser sa querelle avec Apollon, mais prétendait obtenir Ambracie avec l'agrément du dieu ; voici l'argument qu'elle avançait pour justifier ses prétentions sur la ville : au temps où Phalaecos régnait en tyran sur Ambracie, personne n'osait le tuer ; or, un jour que Phalaecos était à la chasse, Artémis fit apparaître devant lui un lionceau ; il ne l'avait pas plutôt pris dans ses mains que sa mère accourut de la forêt, tomba sur Phalaecos et lui déchira la poitrine. Les Ambraciotes parce qu'ils avaient échappé à la servitude lui vouèrent un culte sous le nom d'Artémis Reine et érigèrent une statue à la Chasseresse, auprès de laquelle ils placèrent une statue en bronze de la bête. Quant à Héraclès, il s'efforçait de prouver qu'Ambracie et l'Épire tout entière étaient son fief. Tous les peuples qui lui avaient fait la guerre, Celtes, Chaones, Thesprôtes, tous les Épirotes, Héraklès faisait bien voir qu'il les avait domptés, quand ils s'étaient unis et avaient formé le projet de lui enlever les vaches de Géryon. Quelque temps après, un peuple de colons vint de Corinthe, expulsa les premiers occupants et fonda Ambracie. Or, tous les Corinthiens descendant d'Héraclès. Cragaleus écouta jusqu'au bout ces discours et reconnut que la ville appartenait à Héraklès. Mais Apollon courroucé le toucha de sa main et le transforma en rocher à l'endroit même où il se tenait. Les Ambraciotes offrent des sacrifices à Apollon Sauveur, mais ils reconnaissent comme patrons de la ville Héraclès et ses enfants. Quant à Cragaleus, on lui offre aujourd'hui encore des sacrifices funéraires après la fête d'Héraclès⁸².

Les honneurs rendus à Charadros représentent le second culte héroïque à Ambracie, si l'on compte l'*héroōn* d'Énée mentionné par Denys d'Halicarnasse. Notons qu'Héraklès est aussi mentionné dans l'extrait du même auteur cité *supra* : « [...]ils arrivèrent dans la ville d'Ambracie, qui était alors gouvernée par Ambrax, fils de Dexamenos, fils d'Héraklès [...]. À côté de ces témoignages littéraires, la présence d'Héraclès à Ambracie est évoquée à travers un groupe statuaire connu pour avoir été emporté à Rome dans le trésor de guerre de Flavius Nobilior, après le siège de la ville en 184. Héraklès y est représenté en acteur tragique, entouré des Muses auxquelles l'œuvre a dû être dédiée par un acteur victorieux, d'après l'interprétation de M.T. Marabini Meous qui identifie une production péloponnésienne des tout premiers temps du III^e siècle⁸³. La présence d'un *Hérakléion* aux confins du territoire de la cité, enfin, est attestée par sa mention dans le règlement frontalier entre Ambracie et Charadros, à la ligne 27

⁸² ANTONINUS LIBERALIS, *Les Métamorphoses*, IV, Cragaleus (trad. PAPATHOMOPOULOS M.)

⁸³ MARABINI MOEUS M.T., « Le Muse di Ambracia », in *Bollettino d'Arte*, (1981), n° 12, p. 1-58.

de la partie A : πε]ριεχομένου τοῦ τε Ἡρακλείου καὶ τοῦ ἐν τούτῳ φρουρίου, l'*Hérakléion* étant compris et le fort dans celui-ci⁸⁴.

Les épiclèses d'Artémis à Ambracie : Pergaia, Pasikrata, Agrotéra et Hagémonè

Dans le récit de Cragaleus que nous venons de voir, Artémis est qualifiée d'*Hagémonè* ; on y apprend également qu'elle est représentée en *Agrotéra* dans un temple urbain. Le temple d'Artémis Hègémonè est aussi, selon Trogue-Pompée⁸⁵, le lieu de l'assassinat de Déidamie. Les inscriptions nous font connaître deux épithètes supplémentaires, *Pasikrata* et *Pergaia*. Une dédicace à Artémis Pergaia, non datée, a été trouvée à l'intérieur de la ville :

Φίλιππος Ἀρτέμιδι Περναίαι εὐχήν.

Philippos, à Artémis Pergaia.

SEG 25, 693

Il faut lire *Pergaia*, d'après F. Quantin⁸⁶, comme une épiclèse toponymique provenant de Pergè, en Pamphylie, où cette Artémis recevait un culte civique important⁸⁷ ; il précise aussi que la figure de *Pergaia* peut être rapprochée d'une Artémis *Soteira*⁸⁸.

Une dédicace à Artémis Pasicrata trouvée sur les bords de l'Arachtos à l'ouest d'Arta, est à dater du milieu du II^e siècle selon C. Tzouvara-Souli qui a publié l'inscription ; notons qu'une seconde dédicace à Artémis Pasicrata a été retrouvée à une trentaine de kilomètres auprès du fleuve voisin, le Louros, à côté du village de Panaghia (*cf. infra*).

Νίκανδρο[ς] | Σόλωνος | ἀμφιπολεύσας | Ἀρτέμιτι | Πασικράται

⁸⁴ cf. CABANES P. ANDREOU I., *Le Règlement...*

⁸⁵ TROGUE-POMPÉE, *Prologue*, XXVIII ; référencé par CABANES P., *L'Épire...*, p. 110.

⁸⁶ QUANTIN F., « Artémis en Épire, en Illyrie méridionale et dans les colonies Nord-occidentales », *BCH* 134-2 (2010), p. 432-440.

⁸⁷ « [...] Où la prêtresse devait être fille de parents citoyens depuis trois générations, [...] les épouses de prytanes en étaient les principales actrices » (QUANTIN F., *op. cit.*, p. 432.)

⁸⁸ D'après une inscription de Théra, dans laquelle la déesse porte les deux épithètes accolées l'une à l'autre (*IG XII*, 3, suppl, 1350).

*Nikandros fils de Solôn, ayant été desservant, à Artémis Pasicrata.*⁸⁹

Un culte d'origine égyptienne

Sarapis, Isis, Anubis, Harpocrate et Kanôpos sont honorés dans la dédicace suivante, transcrise par H. Pouqueville qui l'a trouvée dans la basilique d'Arta⁹⁰. La qualité des *omicron*, petits et à mi-hauteur de la ligne, suggère de dater l'inscription du III^e siècle⁹¹.

Tò κοινὸν τῶν διακόνων | Σαράπει, Ἰσει, Ἀνούβει, Ἀρποκράτει, Κανώπ[ῳ], | ιερεὺς
Σωτ[ί]ων Καλλιστράτου, | Διόδωρος Μενάνδρου, | Ἀντίπατρος Πασίωνος, Εῦνους
Ἀπολλοφάνεος, | Κράτης Ἡρακλείτου, | Ἡράκλειτος Κράτητος, | Ἄγαθίδας
Καλλικράτεος, | Τιμόδαμος Σωσιστράτου, | Διο[νύ]σιο[ς] [- - -]

*La communauté des serviteurs du culte, à Sarapis, Isis, Anubis, Harpocrate, Kanôpos.
Le prêtre Sôtiôn fils de Kallistratos, Diodôros fils de Ménandros, Antipatros fils de
Pasiôn, Eynous fils d'Apollophanès, Kratès fils d'Hérakleitos, Hérakleitos fils de
Kratès, Agathidas fils de Kallikratès, Timodamos fils de Sôsistatos, Dionysios [...].*

CIG II, n° 1800 (trad.pers.)

Kataphylli

Kataphylli est une petite localité du Pinde, aux frontières de l'Épire et de la Thessalie, où est localisé un habitat antique ; parmi les « vestiges dont la sauvegarde est assurée par le mutisme forcené des habitants⁹² », l'on aurait retrouvé, selon des informations orales, un bronze de Cerbère. Une dédicace à Héraklès aujourd'hui perdue était utilisée en remplacement dans l'école

⁸⁹ TZOUVARA-SOULI C., *H λατρεία των γυναικείων θεοτήτων εις την αρχαίαν Ηπειρον : συμβολή εις την μελέτη της θρησκείας των αρχαίων Ηπειρωτών*, Ioannina, 1979, p. 20 ; trad. pers.

⁹⁰ *CIG*, vol. 2, p. 5.

⁹¹ Cette graphie est typique du III^e siècle aCN, d'après Claire Tuan. (TUAN C., *Initiation à l'épigraphie grecque par Claire Tuan*, [en ligne], <http://lespierresquiparlent.free.fr/auLouvre2.html#omicron>, consulté le 4 février 2020).

⁹² QUANTIN F., *Aspects...*, p. 84.

du village, selon le témoignage des habitants dont plusieurs auraient gardé le texte en mémoire⁹³:

νιὸς Μνασίο[ν] Ἡρακλεῖ εὐχήν

Le fils de Mnasios (ou bien [...] , fils de Mnasios), à Héraklès, comme vœu.

SEG 33, 480 (trad. pers.)⁹⁴

La Thesprôtie

Gitana, capitale du *koinon* des Thesprôtes, se trouve sur un territoire pris aux Chaones, sur la rive droite de la Thyamis⁹⁵. Nous avons pour cette agglomération les traces d'un culte à Parthénos Thémis, ou à Parthénos et à Thémis : un acte d'affranchissement avec consécration associe les deux noms, et deux autres inscriptions mentionnent l'une Parthénos, l'autre Thémis. Il s'agit probablement d'un culte limité à la communauté des Gitaniens. Les fouilles des années 1990 ont également mis au jour des fragments céramiques, rassemblés dans une pièce d'un bâtiment de l'agora, parmi lesquels on reconnaît des effigies de Pan, d'Eros, de satyres et d'Athéna ; enfin, du côté Est de l'agora, une structure cylindrique est interprétée par K. Preka-Alexandri comme un agyieus, qui marquerait alors l'entrée d'un sanctuaire d'Apollon⁹⁶.

La région est aussi connue par la tradition littéraire pour son Nécromantéion (*cf. infra*) ; la monnaie frappée par les Thesprôtes au nom de leur communauté, entre 335 et 330/325, porte les effigies de Perséphone au droit et d'Hadès au revers, que l'on retrouve aussi sur les monnaies

⁹³ ATHANASSAKIS A.N., « A New Frontier for the Archaeology of Epirus: A Preliminary Archaeological Survey of Ano Radovyzia », in *The Ancient World: a scholarly journal for the study of antiquity*, vol. 8 (1983), n° 1-2, p. 64-65.

⁹⁴ Deux options peuvent être envisagées selon qu'on considère le premier mot comme la fin d'un nom dont il manque le début, ou éventuellement comme ὁ νιός, *le fils* (LSJ, n° 109519, p. 1846). Les noms Mnasonos et Mnaséas sont attestés à Ambracie (SEG 60 608 et 60 609), et Mnaséos est connu notamment comme le nom du père de Zénon de Kiton : c'est pourquoi j'ai considéré Μνασίο[ν] comme le génitif d'un nom ressemblant.

⁹⁵ Voir LAZARI K. et KANTA-KITSOU E., *Thesprotia...*

⁹⁶ PREKA-ALEXANDRI K., « Recent excavations in Ancient Gitani », in CABANES P., *L'Illyrie Méridionale et l'Épire dans l'Antiquité - III. Actes du IIIe colloque international de Chantilly (1996)*, p. 167-169.

des Éléates. Éléa était probablement la ville principale des Thesprôtes⁹⁷ avant la fondation de Gitana ; c'est sur son territoire que se trouve le Nékyomanteion, et les monnaies de cette cité affichent pour un type les effigies de Perséphone et de Cerbère, pour un autre Perséphone et Hadès. On a également retrouvé à Éléa des moules d'artisanat représentant le vol du bœuf d'Apollon⁹⁸.

Gitana : Thémis, Parthénos

Les fouilles d'un petit temple urbain d'époque hellénistique, à l'ouest de la ville, ont mis au jour trois inscriptions : il s'agit d'une dédicace et de deux actes d'affranchissement. Parmi le matériel votif, on a retrouvé des statuettes en terre cuite, féminines et animalières ; on identifie au sein du temple deux lieux de dépôt, dont l'un est un puits. Une statuette féminine en marbre datée du III^e-II^e s. est dédiée à Parthénos et porte l'inscription suivante :

[Παρ]θένωι Φιλ[- - - | κ]ατὰ ὄραμα

À Parthénos, Phil[- - -], d'après un rêve.

SEG 45, 667⁹⁹

Un acte d'affranchissement, gravé sur une plaque de bronze et daté du milieu du IV^e siècle est adressé à Thémis :

Ἄγαθαι τύχαι· ἐπὶ προ[σ]ητάτα Θεσπρωτῶν Ἀλεξάνδρου, ἱερέος δὲ Φυσταῖον, μηνὸς Γαμιλίου, ἀφῆκε Ξένυς Νικάνορος Ἰκάδωτος Φάλακρον ἐλεύθερον καὶ ἀνέθηκε τῇ Θέμιτι, συνευδοκούντων Ἀνδρωνος τοῦ Νικάνορος, [Σω]σ| - - - Αντιγον [- - - - - - - - - -]

À la bonne Fortune. Sous le prostate des Thesprôtes Alexandros, le prêtre Phystaios, au mois de Gamilios, Xénys fils de Nikanôr, Ikadôte, a affranchi et consacré à Thémis Phalakros [...], avec le consentement d'Andron fils de Nikanôr [...]

SEG 26, 717 (trad. pers).

⁹⁷ Voir RIGINOS G., « Ausgrabungen in antiker Eleatis und ihrer Umgebung », in CABANES P., *L'Illyrie Méridionale et l'Épire dans l'Antiquité - III. Actes du IIIe colloque international de Chantilly (1996)*, p. 171-180.

⁹⁸ LAZARI K. et KANTA-KITSOU E., *op. cit.*

⁹⁹ Traduction de M^{me} V. Pirenne-Delforge.

Un second acte d'affranchissement, également gravé sur une plaque de bronze, associe Thémis et Parthénos :

Ἄγαθαι Τύχαι. ἐπὶ πρ[οστάτα] Λυσανία τοῦ Μενεφίλου Καμμανοῦ, πα[ρ]ατίθεται
Σωτηρίχα Νικόμαχον | τὸν αὐτοὺς ἔχθυγατριδίον τοῦ Πα[ρ]θένοι τοῦ ἐν Γιτάνοις. |
Μάρτυρες Χάροψ Μενεφύλου Εὐ[-] - | [- -]νους Χα[- - -].

A la bonne Fortune. Sous le prostataès Lysanias fils de Ménéphylos Kammanos, Sôtèricha remet Nikomachos son petit fils (le fils de sa fille) à Parthénos Thémis (vénérée) chez les Gitaniens. Témoins : Charops fils de Ménéphylos [...]¹⁰⁰.

La région du Phanari et le Nékyomantéion

Nous avons vu qu'une série de monnaies frappées au nom des Thesprôtes dès le dernier tiers du IV^e siècle représentaient les effigies de Perséphone et de Cerbère. La tradition littéraire¹⁰¹ rapporte, depuis Homère, l'existence d'un oracle des morts dans les régions occidentales de l'Hellade. Ulysse, pour s'entretenir avec le défunt Tirésias, y invoque Hadès et Perséphone¹⁰² ; c'est Circé qui lui indique le chemin et lui enseigne les gestes du rituel à pratiquer :

« À quoi bon ce souci d'un pilote à ton bord ? Pars ! et, dressant le mât, déploie les blanches voiles ! Puis, assis, laisse faire au souffle du Borée qui vous emportera. Ton vaisseau va d'abord traverser l'Océan. Quand vous aurez atteint le petit promontoire, le bois de Perséphone, ses saules aux fruits morts et ses hauts peupliers, échouez le vaisseau sur le bord des courants profonds de l'Océan ; mais toi, prends ton chemin vers la maison d'Hadès ! À travers le marais, avance jusqu'aux lieux où l'Achéron reçoit le Pyriphlégeton et les eaux qui, du Styx, tombent dans le Cocyté. Les deux fleuves

¹⁰⁰ Inscription publiée (photo) par KANTA-KITSOU E., *Gitana...* et éditée par CABANES, P. « Une grand-mère consacre son petit-fils à *Parthénos Thémis* au pays des Kammanoi », in F. RAVIOLA, M. BASSANI, A. DEBIASI, E. PASTORIO (éd.), *L'indagine e la rima. Scritti per Lorenzo Braccesi*, vol. 1, Roma (*Hesperia*, 30), 2013, p. 309.

¹⁰¹ Les textes antiques cités ci-après ont été initialement rassemblés par S.I. Dakaris (voir DAKARIS S., *The Nekyomanteion of the Acheron*, Athens, Ministry of Culture – Archaeological receipts fund, 1993) et sont repris dans FOUCACHE É. et QUANTIN F., « Représentations et réalité géographique de l'entrée des enfers de Thespròtie », in CUSSET C. (éd.), *La nature et ses représentations dans l'Antiquité: actes du colloque des 24 et 25 octobre 1996. École normale supérieure de Fontenay-Saint-Cloud*, Paris, CNDP, 1999, p. 29-61.

¹⁰² HOMÈRE, *Odyssée*, XI, 47.

hurleurs confluant devant la pierre : c'est là qu'il faut aller – écoute bien mes ordres – et là, creuser, seigneur, une fosse carrée d'une coudée ou presque. Autour de cette fosse, fais à tous les défunts les trois libations, d'abord de lait miellé, ensuite de vin doux, et d'eau pure en troisième ; puis, saupoudrant le trou d'une blanche farine, invoque longuement les morts, têtes sans force ; promets-leur qu'en Ithaque aussitôt revenu, tu prendras la meilleure de tes vaches stériles pour la sacrifier sur un bûcher rempli des plus belles offrandes¹⁰³. »

Pausanias, décrivant la vallée de l'Achéron, revient sur le texte homérique avec ces mots :

« Il y a assurément en Thesprôtie bien des curiosités qui méritent la visite, tout particulièrement le sanctuaire de Zeus à Dodone et le chêne sacré du dieu. Près de Cichyros se trouve le lac que l'on nomme Achéronien, ainsi que le fleuve Achéron. Celui-ci porte dans son cours l'eau du Cocyté, l'eau la plus détestable qui soit. À mon sens, Homère avait vu ces paysages et il a osé en faire un sujet de poème sur l'Hadès ; en particulier il a donné aux fleuves des noms qu'il tirait de ceux de Thesprôtie¹⁰⁴. »

La présence d'un oracle des morts en Thesprôtie est mentionnée plus loin dans la *Périégèse*, à l'occasion d'une réflexion sur la mort d'Orphée :

« D'autres racontent que sa femme étant morte avant lui, il alla, à cause d'elle, à Aornos dans la Thesprotide, où il y avait anciennement un oracle des morts ; s'étant imaginé que l'âme d'Eurydice le suivait, il se retourna ; mais voyant qu'il s'était trompé, il en conçut un tel chagrin qu'il se tua lui-même. Les Thraces disent que les rossignols qui font leur nid sur le tombeau d'Orphée, ont le chant plus fort et plus agréable que les autres¹⁰⁵. »

L'oracle des morts de Thesprôtie est aussi évoqué par Hérodote, quand il évoque Périandre de Corinthe dans le cinquième livre des *Histoires* :

« Il avait envoyé des députés au pays des Thesprôtes sur les bords du fleuve Achéron consulter l'oracle des morts au sujet d'un dépôt fait par un étranger. Mélissa apparut, et déclara qu'elle n'indiquerait ni ne révélerait à quel endroit se trouvait ce dépôt, parce

¹⁰³ HOMÈRE, *Odyssée*, X, 505 – 532 (trad. V. Bérard) ; le détail de ce rituel est formulé à nouveau au chant XI, 23-29.

¹⁰⁴ PAUSANIAS, I, 17, 5 (trad. J. Pouilloux).

¹⁰⁵ PAUSANIAS, IX, 30, 6 (trad. P. Remacle).

qu'elle avait froid et était nue ; les habits qu'on avait enterrés avec elle ne lui servant de rien, puisqu'on ne les avait pas brûlés¹⁰⁶. »

Les chercheurs modernes, voulant identifier l'emplacement du site, ont proposé deux hypothèses. Dès les années 1950, S.I. Dakaris propose de localiser le *Nékyomanteion* sur le site archéologique de la colline de Mésopotamon : il s'y trouve un complexe bâti de l'époque hellénistique, où l'on a découvert des fragments de céramique attestant d'une occupation plus ancienne et continue pendant les époques classique, archaïque et préhistorique. Plus récemment, É. Fouache et F. Quantin, reconnaissant dans la morphologie du site de Mésopotamon un complexe fortifié à vocation principalement agricole au lieu d'un complexe religieux, proposent de situer l'oracle des morts plus au Nord, à proximité du village de Glyki en amont duquel se trouve une exsurgence de l'Achéron. Ils formulent l'hypothèse d'un sanctuaire de plein air sur un site naturel remarquable¹⁰⁷.

Le choix iconographique des figures d'Hadès, Perséphone et Cerbère sur la première émission monétaire frappée au nom du *koinon* des Thesprôtes atteste une certaine importance symbolique de ce sanctuaire à l'échelle de la fédération régionale. Lorenzo Mancini¹⁰⁸ estime que cette importance symbolique n'est pas suffisante pour soutenir la thèse d'un statut fédéral pour ce sanctuaire de plein air : plus que l'absence des infrastructures que nécessiterait l'activité politique et la pratique cultuelle qui y prendrait place, c'est le caractère régulier de cette dernière qui reste incertain. L'auteur se réfère aux travaux de Daniel Ogden¹⁰⁹ pour souligner l'absence totale de matériel votif qui pourrait attester une pratique cultuelle constante sur les sites de plusieurs sanctuaires oraculaires des morts pourtant relativement bien identifiés (au Cap Ténare ou à Héraclée du Pont). La référence aux cultes infernaux sur les monnaies thesprôtes doit évoquer, conclut-il, une topographie mythique et religieuse diffuse plutôt qu'un centre cultuel. Notons néanmoins que les vestiges présents sur le site aujourd'hui protégé de l'église Saint-Donat de Glyki comportent plusieurs éléments architecturaux (blocs, colonnes) antiques utilisés en remploi¹¹⁰ ; si leur provenance exacte est inconnue, on ne peut

¹⁰⁶ HÉRODOTE, V, 92, 109-114 (traduction P.-E. Legrand).

¹⁰⁷ FOUACHE É. et QUANTIN F., *Représentations...*

¹⁰⁸ MANCINI L., *ΘΕΣΠΡΩΤΙΚΑ...* p. 207-209.

¹⁰⁹ OGDEN D., *Greek and Roman necromancy*, Princeton - Oxford, Princeton University Press, 2001.

¹¹⁰ FOUACHE É. et QUANTIN F., « Autour de l'entrée des enfers de Thesprôtie. Propositions pour une mise en valeur du patrimoine paysager et archéologique de la plaine du Phanari », in DOUKELLIS P.N. et MENDONI L.G. (dir.),

évidemment pas exclure qu'il s'agisse d'une infrastructure locale ou toute proche. Les gorges de l'Achéron sont situées dans un paysage forestier encore relativement sauvage : les parties des rives du fleuve qui sont accessibles à pied sont boisées et les rares infrastructures touristiques que l'on y trouve sont des cahutes légères, dont la construction n'a probablement pas nécessité d'excavations qui auraient pu mener à des découvertes fortuites dans le sous-sol. Les nombreuses cavités naturelles des hautes falaises qui bordent le fleuve, d'où s'échappent l'eau qui traverse la roche calcaire et dont certaines sont assez larges pour laisser passer un homme, pourraient peut-être également être considérées.

Panaghia

À proximité du village actuel de Panaghia, situé au bord du Louros à 35 km au nord-ouest d'Arta, se trouvent les vestiges d'une petite agglomération d'époque hellénistique. La découverte d'une dédicace du I^{er} s. sur une pierre en remploi au village, nous invite à considérer l'existence d'un sanctuaire d'Artémis Pasikrata dans la région ; rappelons qu'une autre dédicace à Pasikrata a été trouvée sur les rives du fleuve voisin, l'Arachtos, à côté d'Arta.

Σώτων Ἀριστονό- | ας ἀπελεύθερος | τὸν ναὸν κατεσκε- | νάκεν ἐκ τῶν εἰδί ||ων |
Ἀρτέμιδι Πασι | - κράται.

Sôtôn, affranchi d'Aristonoa, a construit à ses frais le temple d'Artémis Pasikrata.

SEG 37, 528¹¹¹

Cassopé

La Cassopie se présente comme un ensemble territorial qui s'étend de la rive gauche de l'Achéron à la frontière ambraciote, proche du cours de l'Arachtos. Cassopé y occupe une position centrale, située sur un plateau qui culmine à 650 mètres d'altitude sur les flancs du Zalongo, à un peu moins de dix kilomètres de la côte en longeant la vallée d'un petit fleuve côtier appelé aujourd'hui Arethos. Le site semble occupé sans interruption entre la fin de l'âge

Perception and Evaluation of cultural Landscapes. Proceeding of an international Symposium. Zacynthos, décembre 1997, Athènes, Research Center for Greek and Roman Antiquity - Hellenic Research Foundation, 2004, p. 172.

¹¹¹ Traduction issue de QUANTIN F., *Artémis...*, p. 435.

du bronze et le premier siècle, indiquant qu'un habitat s'y serait maintenu après la destruction de la ville par les armées romaines en 167, jusqu'au synécisme de Nikopolis. La cité paraît particulièrement florissante aux III^e et II^e siècles ; un théâtre d'une capacité de 6000 personnes y est édifié dès le IV^e ou le III^e siècle, et servait probablement aussi de bouleutérion. Un autel à Zeus Sôter, daté du III^e siècle au moins, a été retrouvé à l'intérieur du prytanée. Hors les murs, on trouve un temple d'Aphrodite daté du IV^e siècle, à quelques centaines de mètres de la porte Est ; un *heroôn* de la même époque se trouve en direction du Sud-Ouest¹¹².

Nous disposons, pour la cité de Cassopé, de plusieurs dédicaces effectuées par des magistrats de la cité : les magistratures mentionnées dans ces dédicaces correspondent vraisemblablement aux institutions de la Cassopie après son indépendance politique, à la suite de la chute de la monarchie ; notons aussi que l'on doit considérer, selon P. Cabanes, que ces magistrats sont ceux d'un *koinon* cassopéen¹¹³.

Zeus Sôter et Aphrodite

Dans un bâtiment qui doit correspondre au prytanée, un autel portant l'inscription « Διὸς Σωτῆρος »¹¹⁴ datée du III^e s., en côtoie trois autres plus petits. On connaît une autre dédicace adressée à Zeus *Sôter*, de la part des stratèges, sur une stèle trouvée dans le *katagôgion* et datée du I^{er} siècle :

[ἐ]πὶ πρυτάνιος | [Αρ]ιστίππου, | [σ]τραταγοὶ | Φιλότας | [.] μωνος, | [Μενέ]δαμος |
[.] λωνος, | [.] κύρων | [Α]λεξάνδρου, | [- - -] | [Φί]λανδρος | [Α]λκάνορος, | Διὶ
Σωτῆρι.

¹¹² MILÁN S., « Polis and dependency in Epirus : the Case of Cassope and the Poleis of Cassopaea », in DOMÍNGUEZ A.J. (dir.), *Politics, Territory and Identity in Ancient Epirus*, Pisa, ETS, 2018, p. 101-134. Pour les fouilles et conclusions des travaux archéologiques, consulter HOEPFNER W., SCHWANDNER E.L., « Kassope, Bericht über die Ausgrabungen einer spätklassischen Streifenstadt in Nordwestgriechenland », in HOEPFNER W (éd.) *Haus und Stadt im klassischen Griechenland, Wohnen in der Klassischen Polis* I, Munich, E.L., 1994, p. 114-161 ; DAKARIS S., *Cassopaia and the Elean Colonies*, Athènes, Athens Center of Ekistics, 1971.

¹¹³ CABANES P., *L'Épire...*, p. 386.

¹¹⁴ TOUCHAIS G., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1983 », *BCH* 108 (1984), p. 779.

Au temps du prytane Aristippos, Les stratèges Philôtas [...], Ménédamos [...], [...] fils d'Alexandros, [...], Philandros fils d'Alkanôr, à Zeus Sôter.

SEG 26, 718 (trad.pers.)

Également inscrite sur une stèle du *katagôgion*, une dédicace est adressée à Aphrodite par quatre stratèges et un *grammateus* ; la datation est estimée aux III^e-II^e siècles :

Στραταγοὶ οἱ ἐπὶ | Ἀνδρομένεος | πρυτάνιος, Λυκώτας Λύκου, | Σάτυρος Θεοδόρου,
Φίλανδρος | Σωσάνδρου, | Σωτίων Λυκώπου, καὶ ὁ γραμματεὺς Ἀρισταρχος Ἀρι- |
στομένεος, | Ἀφροδίται.

Les stratèges sous le prytane Androménès, Lykotas fils de Lykos, Satyros fils de Theodôros, Philandros fils de Sôsandros, Sôtion fils de Lykopos, et le secrétaire Aristarchos fils d'Aristoménès, à Aphrodite.

SEG 15, 383 (trad. pers.)

La figure d'Aphrodite apparaît également sur les monnaies frappées par Cassopé : dans les années 330, elle y est représentée portant une couronne, avec un serpent ou une colombe au revers¹¹⁵. Un siècle plus tard, vers 230-220, son profil y est surmonté d'une coiffe que Vasil Bereti associe à un *polos*¹¹⁶ ; l'auteur étudie la figure d'Aphrodite à Amantia, où elle est *Pandemos*, et remarque les similitudes qui existent entre les représentations iconographiques de la déesse dans les deux cités.

Héraklès Sôter, le héros Oxylus et des Dieux

Sur la partie Nord de l'agora, deux socles de statues portent des dédicaces privées adressées aux dieux et à la *polis* ; elles sont à dater, respectivement, des IV^e-III^e siècles et du

¹¹⁵ voir Milán S., *Polis and dependency...*, p. 117, qui renvoie not. à FRANKE P.R., *Die antiken Münzen von Epirus, I : Poleis, Stämme und epirotischer Bund bis 27 v. Chr*, Stuttgart, Steiner, 1961. p. 69-75 et à HOEPFNER W. et SCHWANDNER E.L. (dir.), *Haus und Stadt im klassischen Griechenland*, Berlin, Deutscher Kunstverlag, 1994, p. 172-174.

¹¹⁶ BERETI V., « Aphrodite à Amantia », in CABANES P. et LAMBOLEY J.-L. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité. 4. Actes du 4^e colloque international, Grenoble, 10-12 octobre 2002*, Paris, De Boccard, 2004, p. 592.

IIe siècle. Il est possible que ces statues, en bronze, aient été la représentation de personnages morts consacrés par leur famille aux dieux et à la cité¹¹⁷.

Φιλόξενος Πολυξένοντος | Ἰππαρχον Νικ[ίου], Αἰσχρίαν | Ἰππάρχου | τοῖς θεοῖς καὶ τᾶι πόλει.

Philoxenos fils de Polyxenô, (offre) Hipparchos fils de Nikios, Aischrias fils d'Hipparchos, aux dieux et à la cité.

SEG 34, 589 (trad. pers.)

[Παυ]σανία [Νικομήδε]ος τοῖς θεοῖς καὶ τῇ πόλει.

Pausania fille de Nikomédès, aux dieux et à la ville.

SEG 34, 590

Au même endroit, une autre base de statue porte une dédicace à Héraclès Sôter, où est aussi mentionné le héros Oxylos ; elle est datée de la fin du II^e siècle.

Φιλώτας Φρύνωνος | Ἰππαρχος Φιλοξένου | Κύλισος Πολυξένου | Ἡρακλεῖ Σωτῆρι | Τὸν ἐγ Διὸς βλαστόντα παῖδ' Ἡρακλέα | Σωτῆρ' ἀνηγόρευσαν οἱ ἀπὸ Κ[ασ]σόπης | μολόντες Ἀσίαγ ιππικοῖς ὀχήμασιν, | ὅτε στρατηγὸς ἦγε Μάαρκος στρατὸν ἐπ' Ἀριστόνικον, ὃν κρατήσαντες δορὶ | ρώμῃ ἄγουσιν οἵδε Βουχετίων ἄπο, | βλαστόντες Ὁξ[ύλ]ου τε τοῦ παλαιόθονος, | σωθέντες θύουσιν εἰς πάτραν ἀφειγμένοι, | τὸν συνπα[ρ]αστατοῦ[ντ]α πολεμικαῖς ἀεὶ | μάχαις ἀνιδρύσαντο τὸν δ' Ἡρακλέα.

Philotas (fils de) Phrynôn, Hipparchos fils de Philoxénos, Kylos (fils de) Polyxénos, à Héraklès Sôter. Ceux de Cassopé ont fait état de manière publique, à l'adresse d'Héraklès fils de Zeus, du fait qu'ils se sont rendus en Asie sur des chars conduits par des chevaux lorsque le général Marcus a mené son armée contre Aristonicus. Ce dernier, pris par les armes, fut emmené à Rome par ces natifs de Bouchétion de la lignée d'Oxylos, l'ancien habitant. Une fois qu'ils furent revenus sains et saufs dans leur patrie, ces hommes ont fait des sacrifices et offert (cette statue) au même Héraklès qui leur avait toujours apporté sa protection dans les combats guerriers.

¹¹⁷ TOUCHAIS G., Chronique... p. 779.

Une étude de cette dédicace a été proposée par A.J. Domínguez¹¹⁹, qui pose l'hypothèse de la construction d'une identité ethnique éléenne se fondant sur la figure du héros Oxylus comme fondateur de Cassopé. On peut supposer que c'est à lui qu'un culte était adressé dans l'*herōon* situé au sud-ouest de la ville, où se trouve une tombe à tholos de style macédonien, dont la datation est estimée au milieu du IV^e siècle. Par ailleurs, la notion de lignée évoquée dans l'inscription indique qu'à Cassopé comme à Elis¹²⁰, certaines grandes familles revendiquaient leur filiation avec Oxylus. Il n'y a cependant pas de données historiques permettant de confirmer une colonisation éléenne : nous serions ici face à la construction d'un mythe fondateur construit sur l'appropriation de la mémoire du héros Oxylus, considéré dans la tradition comme le fondateur, venu d'Étolie, de l'*ethnè* des Éléens du Péloponnèse¹²¹. Cette inscription est la première référence directe à un lien entre Oxylus et l'Épire, où Oxylus est considéré comme fondateur et habitant de Cassopé¹²². Ajoutons à cette réflexion qu'un autre mythe est associé à Bouchétion¹²³, qui doit son nom au bœuf qui y transporta Thémis lors du déluge de Deucalion.

La Chaonie

Au nord de Corcyre et au pied des monts Acrocérauniens, la Chaonie se structure au départ du littoral autour de deux cours d'eau, le fleuve côtier de la Bistrice et le Drino jusqu'aux

¹¹⁸ Trad. pers. d'après DOMÍNGUEZ A.J., « Constructing an Eleian Ethnic Identity in Southern Epirus: the Inscription of Cassope (SEG 36, 555) Reconsidered », *ZPE* 204 (2017), p. 79.

¹¹⁹ DOMÍNGUEZ A.J., *Reconstructing...*

¹²⁰ PAUSANIAS, VI, 24, 9 ; pour la généalogie de familles éléennes liées à Oxylus, voir aussi l'analyse des inscriptions *IG II²* 3827 et 1072, *IvO* 456, référencées par DOMÍNGUEZ A.J., *op.cit.*, p. 82-83.

¹²¹ Voir par exemple STRABON, 10, 3, 2.

¹²² Notons néanmoins que dans son analyse de l'inscription *IG II²* 3827, Domínguez relève qu'un certain Molosso, qui pourrait être d'après son nom d'origine épirote, est mentionné parmi les ancêtres du dédicant ; la filiation de ce même dédicant avec Oxylos est établie par recoupement avec une autre dédicace relative à sa soeur, prêtresse à Élis (*IvO* 456).

¹²³ D'après un fragment de PHILOCORE, *FGrH*, 328, f. 166, première moitié du III^e s., qui est mentionné dans la *Souda*, s.v. *Boúχετα*. (Référencé par MILÁN S., *Polis...*, p.121).

gorges de l’Aoôs. Le centre politique du *koinon* des Chaones est Phoinikè, fondée dans la première moitié du IV^e siècle et située dans la partie haute de la Bistrica ; les deux autres grandes cités du territoire chaone sont Antigoneia, fondée au tout début du III^e siècle par Pyrrhos dans la haute vallée du Drino, et la cité côtière de Bouthròtos. Cette dernière, dont la fondation remonte au VII^e siècle¹²⁴, appartient dans un premier temps à la Cestriné, la partie continentale du territoire de Corcyre, avant d’intégrer l’ensemble chaone probablement à la fin du V^e siècle, époque à laquelle les *koina* épirotes forment peut-être déjà une symmachie. Dans le courant du siècle suivant, peut-être à la suite de la guerre de succession de Molossie de 385-384, les Chaones rejoignent un État épirote unifié sous la royauté molosse¹²⁵.

Après la chute de la royauté, en 232, débute une longue période de conflits extérieurs pendant laquelle l’Épire va tenter de préserver son intégrité et où la Chaonie, par sa situation géographique, est dans une position délicate. Il s’agit dans un premier temps de continuer à se protéger de la puissance illyrienne, dont la nouvelle politique offensive se traduit par des pillages dans les régions du Nord et l’attaque de Phoinikè en 230. Si la Chaonie semble ensuite relativement épargnée par les pillages étoliens de la guerre des Alliés (220-217), le nord de l’Épire souffrira dans son ensemble du conflit romano-macédonien qui marque la dernière quinzaine du III^e siècle. L’Épire pratique alors, sous l’égide de Charops l’Ancien¹²⁶, une politique diplomatique active de conciliation des parties, qui mène en 205 à la paix de Phoinikè, concluant la première guerre de Macédoine. Durant les trois décennies qui suivent, la cohésion de l’ensemble épirote ne résistera pas aux tensions internes attisées par Rome, qui est entrée dans le jeu des alliances helléniques. Les uns affirment leur loyauté envers le camp romain, les autres finiront par se rallier à la Macédoine de Persée en 170. Le parti pro-romain sera alors

¹²⁴ Voir HERNANDEZ D.R. et CONDI D., « The Agora and Forum at Butrint: a New Topography of the Ancient Urban Center », in LAMBOLEY J.-L., PËRZHITA L. et SKENDERAJ A. (dir.), *L’Illyrie méridionale et l’Épire dans l’Antiquité, 6. Actes du 6^e colloque international de Tirana (20-23 mai 2015)*, Paris, De Boccard, 2018, vol. II, p. 629-645.

¹²⁵ PASCUAL J., *From... p. 55-57 et 67-70.*

¹²⁶ Le statut exact au sein des institutions épirotes de Charops l’Ancien est mal connu ; on sait qu’il est originaire d’une tribu thesprète géographiquement proche de la Chaonie et qu’il exerce probablement une haute magistrature, peut-être la fonction de stratège, au sein du *koinon* fédéral : il est présenté par Plutarque comme « [...] le premier des Épirotes, celui qui est dévoué aux Romains [...] » (PLUT., *Vie de Flaminus*, IV, 4, cité et trad. par CABANES P., *L’Épire...*, p. 258-259) et Tite-Live le désigne comme *princeps epirotarum* (TITE-LIVE, XXXII, 11, 1 et 14,5), d’après CABANES P., *op.cit.*, p. 258-259.

guidé par Charops le Jeune, éduqué à Rome, qui choisit d'établir sa puissance à Phoinikè. Dès après la reddition ou la conquête des dernières places fortes épirotes pro-macédoniennes, le parti de Charops mènera en Épire de violentes opérations de représailles envers ses opposants. Il faut aussi lui attribuer la responsabilité, par l'intermédiaire de ses alliés au Sénat romain, de la décision de laisser en 167 l'armée romaine piller l'Épire méridionale ; ses partisans participeront au saccage, et en récolteront les richesses. Charops le Jeune, désormais à la tête du κοινὸν τῶν Ἡπειροτῶν περὶ Φοινίκην¹²⁷, *le koinon des Épirotes autour de Phoinikē*, poursuivra ensuite une politique interne extrêmement cruelle et violente, émaillée d'exactions et d'assassinats en place publique. En 163, le *koinon* des Prasaiboi, basé à Bouthrōtos, prend son indépendance. Le *koinon* épirote retrouvera son unité et son appellation antérieure après la mort de Charops, *ca* 157-155.

Un temple d'Athéna Polias pour le peuple des Chaones

Un temple dédié par les Chaones à Athéna *Polias* est mentionné sur une lamelle de Dodone¹²⁸, datée de la fin du IV^e siècle ; sans qu'on puisse affirmer de manière certaine que ce temple se trouvait à Phoinikè, le statut de capitale administrative de la Chaonie de cette dernière en fait actuellement l'option la plus communément envisagée¹²⁹. Notons qu'une scholie au vers 658 de l'*Alexandra* de Lycophron (IV^e-III^e s.) mentionne l'existence à Corinthe d'un temple d'Athéna *Phoinikē*, et que *Phoinikaion* désigne à Corinthe une colline ou une montagne ; enfin, le mois *Phoinikaios* appartient aux calendriers corinthien et épirote¹³⁰.

¹²⁷ Le nom du *koinon* épirote au moment où il est tenu par Charops le Jeune. Voir DITTENBERGER W., *Sylloge Inscriptionum Graecarum*, vol.3, Berlin, Reimer, 1878-1882, 653 A n° 4 et B, n° 22, cité par CABANES P., *L'Épire...*, p. 306.

¹²⁸ CIGIME III, n° 2.

¹²⁹ Voir par exemple la synthèse récente de DE MARIA S. et MANCINI L., « Territori e paesaggi sacri nella Caonia ellenistica e romana », in DOMÍNGUEZ A.J. (dir.), *Politics, Territory and Identity in Ancient Epirus*, Pisa, ETS, 2018, p. 193-239.

¹³⁰ QUANTIN F. et QUANTIN S., « Le déplacement du temple d'Athéna Polias en Chaonie. Remarques sur les cosiddetti “temples voyageurs” », in BERRANGER-AUSERVE D. (dir.), *Épire, Illyrie, Macédoine ... , Mélanges offerts au Professeur Pierre Cabanes*, Clermont-Ferrand, Pr. Universitaires Blaise Pascal, 2007, p. 175-196.

Ἄγαθαι τύξαι Αἰτεῖται ἀ πόλις ἀ τῶν Χαόνων | τὸν Δία τὸν Νάον καὶ τὰν Διώναν
ἀνελεῖν εἰ λῶιον καὶ ἄμεινον καὶ συμφορώτερόν ἐστι τὸν ναὸν | τὸν τᾶς Ἀθάνας τᾶς
Πολιάδος ἀγχωρίζαντας | ποεῖν.

À la bonne fortune. L'État des Chaones demande à Zeus Naos et à Dionè de rendre leur oracle : est-il souhaitable, meilleur et plus avantageux de déplacer et reconstruire le temple d'Athéna Polias ?

CIGIME III, n° 2

Selon Pierre Cabanes, le terme *polis* — ἀ πόλις τῶν Χαόνων, désigne ici la représentation politique de la communauté des Chaones, qui ne correspond pas à la forme de la *polis* telle qu'elle est connue en Grèce méridionale ; le choix d'une traduction par le mot français « État », au lieu de « ville » ou de « cité », permet d'appréhender de manière plus cohérente la réalité locale¹³¹.

La question du déplacement et de la reconstruction du temple a été étudiée par Sylvie et François Quantin, qui proposent pour le texte de l'inscription l'interprétation suivante : « À la bonne fortune. L'État des Chaones demande à Zeus Naos et à Dionna de lui dire d'oracle [sic] s'il est souhaitable, sage et plus avantageux de (re)construire le temple d'Athéna Polias après l'avoir déplacé (= ramené en arrière)¹³². » Le raisonnement poursuivi se fonde sur l'analyse de la formule ἀγχωρίζαντας ποεῖν et l'appartenance à un registre lexical « topographique, et donc militaire » du verbe ἀνχωρίζω, signifiant « déplacer », mais aussi « ramener en arrière, retirer ». La comparaison avec d'autres cas de déplacement d'un temple, connus à Tanagra, Ikaros et Scopélos, montre qu'un démantèlement du bâtiment ou d'une partie des infrastructures cultuelles est un événement exceptionnel. Ces deux aspects mènent les auteurs à conclure leur étude sur l'hypothèse de la construction nouvelle, en pierre, d'un temple qui était originellement de terre et de bois, et qui aurait été déplacé à un autre endroit de la cité en réponse aux contraintes architecturales posées par la topographie du lieu, « à l'image des mouvements tactiques de replis que ce verbe militaire [ἀνχωρίζω] désigne souvent. »

La réflexion de S. et F. Quantin s'élabore dans le cadre de l'hypothèse qui situe le temple d'Athéna *Polias* à Phoinikê. Une autre possibilité est d'associer cette inscription au temple de l'acropole de Bouthrôtos : les fouilles italiennes y avaient mis au jour, dans l'entre-deux-

¹³¹ *CIGIME III*, p. 26.

¹³² QUANTIN F. et QUANTIN S., *Le déplacement... p. 177*, p. 178 et p. 179 (pour les trois citations).

guerres, un tesson de céramique corinthienne archaïque, retrouvée dans une citerne médiévale, et portant les lettres ΑΘΑ[ΝΑΣ]¹³³ ; cet élément seul était trop peu consistant pour permettre de conclure à l'existence d'un culte d'Athéna. Des arguments nouveaux ont été apportés par David R. Hernandez, qui se fonde sur l'étude d'un bloc de pierre réemployé comme linteau à l'époque romaine, portant l'effigie en relief d'un lion dévorant un taureau. Comparant l'image à des motifs analogues, observés notamment dans le temple d'Athéna *Pronaios* à Delphes et dans celui d'Athéna *Polias* à Athènes, l'auteur relève que le motif du lion et du taureau est possiblement attribut d'Athéna¹³⁴. D. Hernandez poursuit sa comparaison en évoquant le cas du temple d'Athéna à Assos, en Troade, où une travée porte l'image d'un lion dévorant, cette fois, une biche. La présence d'un temple d'Athéna sur l'acropole serait aussi un argument pour expliquer le surnom de « petite Troie » ou « réplique de Troie » que donnent à la ville les poètes romains Virgile et Ovide¹³⁵. Notons à cet égard que Louis Robert formule l'hypothèse, fondée sur le mythe généalogique du *koinon* des *Pergamioi*, de l'existence dans la région d'une cité de Troie ou de Pergame¹³⁶.

Pour clôturer la question de la situation du temple d'Athéna, je me permets de remarquer que le raisonnement de François et Sylvie Quantin, fondé sur le verbe ἀνχωπίζω, pourrait s'appliquer aussi dans un cadre qui adopterait l'hypothèse de David Hernandez situant le temple d'Athéna Polias à Bouthrōtos. En examinant la possibilité d'un transfert de culte, puisque la question est posée, un déplacement de la déesse gardienne de la *polis* depuis la cité littorale vers le chef-lieu nouvellement fortifié du *koinon*, pourrait très bien justifier l'emploi d'un verbe issu du vocabulaire militaire et signifiant le retrait, tel que souligné par F. et S. Quantin, au moment où se constitue la symmachie épirote. Soulignons enfin que nous ne connaissons pas la réponse de Zeus et Dioné, et qu'il est difficile en conséquence d'affirmer que ce déplacement ou cette construction a bien eu lieu.

¹³³ CIGIME II, n° 189 bis.

¹³⁴ D.H. se réfère à VON HOFSTEN S., *The Feline–Prey Theme in Archaic Greek Art: Classification, Distribution, Origin, Iconographical Context*, Stockholm, Stockholm University, 2007, p. 54-55.

¹³⁵ HERNANDEZ D.R., « Bouthrotos (Butrint) in the Archaic and Classical Periods: The Acropolis and Temple of Athena Polias », in *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, vol. 2 (2017), n° 86, p. 205-271 ; VIRGILE, *Énéide*, III, 349 et OVIDE, *Métamorphoses*, XIII, 721, cités par HERNANDEZ D.R., *Idem*, p. 240.

¹³⁶ ROBERT L., “Pergame d’Epire”, in *Hellenica I*, Paris, Adrien Maisonneuve, 1940, p. 95-105

Le sanctuaire de Döber-Vegalat : Artémis et Déméter sur un pied d'égalité

Le temple de Döber-Vegalat se situe à l'extrême sud du territoire rural de Phoinikê, près de la frontière avec la Thesprôtie et du croisement avec la voie qui mène à Bouthrôtos. Les vestiges du bâtiment datent du IV^e s., et on y a trouvé les restes de deux statues en marbre du II^e s. représentant Déméter et Artémis. Nous ne disposons d'aucun document épigraphique provenant du site et aucune source littéraire ne l'évoque ; néanmoins, puisque l'archéologie permet ici une identification ferme des deux déesses, la mention de ce site a paru pertinente. Sandro De Maria et Luca Mercuri, qui publient l'étude¹³⁷, jugent que la paire Déméter-Artémis est typique de l'Arcadie et de la Messénie ; *a contrario*, en Béotie ou en Eubée, Déméter est toujours dominante et accueille dans son sanctuaire d'autres divinités féminines liées à la fécondité¹³⁸. Les auteurs émettent l'hypothèse d'un lien entre le culte de Döber et la diffusion d'usages provenant du Péloponnèse, à la suite de la guerre de Messénie.

Phoinikê

Phoinikê, située sur une colline dominant la vallée de la Bistrica, est un centre administratif important au moins dès le milieu du IV^e siècle. Elle est selon Polybe « la plus florissante¹³⁹ » des villes d'Épire au moment de la seconde guerre d'Illyrie (219). L'Épire adopte à cette époque une position diplomatique conciliatrice, sous l'influence de Charops l'Ancien, et c'est là que le traité de paix mettant fin à la première guerre de Macédoine est établi en 205. Nous avons vu qu'ensuite, en 163, la ville était devenue le centre du *koinon* épirote.

¹³⁷ DE MARIA S. et MERCURI L., « Testimonianze e riflessioni sul culto di Artemide a Phoinike », in BERRANGER-AUSERVE D. (dir.), *Épire, Illyrie, Macédoine... Mélanges offerts au P. Pierres Cabanes*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2007, p. 147-174.

¹³⁸ Les auteurs font référence à TORELLI M., « L'Asklepeion di Messene, lo scultore Damofonte e Pausania », in CAPECCHI G. et al., *In memoria di Enrico Paribeni*, Rome, Bretschneider, 1998, p. 465-483, et en part. p. 467-468 ; THEMELIS P.G., « Artemis Ortheia at Messene. The epigraphical and archaeological evidence », in HÄGG R. (dir.), *Ancient Greek cult practice from the epigraphical evidence. Proceedings of the second international Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Swedish Institute at Athens (22-24 november 1991)*, Stockholm, Diffusion Paul Åström, 1998, p. 101-122 ; pour l'Arcadie, voir JOST M., *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, Paris, Vrin, 1985, p. 297-357 et 393-425 ; pour les liens cultuels entre Déméter et Artémis en Béotie et en Eubée, voir BREGLIA PULCI D., « Demetra tra Eubea e Beozia e i suoi rapporti con Artemis », in *Recherches sur les cultes grecs et l'Occident*, 2, 1984, p. 69-88.

¹³⁹ POLYBE, *Les Histoires*, II, 8, 4.

Phoinikè est alors le siège du pouvoir de Charops le Jeune, cruelle figure de proue de l'opinion pro-romaine en Épire pendant la guerre de Macédoine. Pendant les dix années qui suivent la victoire de Paul-Emile, l'agora de Phoinikè est le lieu de réunion de l'assemblée du peuple qui juge les opposants, et le théâtre des exécutions publiques¹⁴⁰.

Dans la cité : Aphrodite et Poséidon, Zeus et Artémis

Les fouilles de l'acropole menées dans les années 1920 ont mis au jour une dédicace à Aphrodite, datée du III^e s. et gravée sur un petit autel.

Λυσιδίκα Ἀφροδίται

CIGIME III, n° 12.

Daté d'après 232, un acte d'affranchissement d'esclave dédié à Poséidon est gravé sur un cippe réemployé comme stèle funéraire, également trouvé dans les fouilles de l'acropole menées par Ugolini et perdu depuis lors. Au sud de l'acropole, dans la plaine, un édifice sacré daté du I^{er} siècle a été mis au jour en 2004 : un tesson céramique du pavement, portant un dauphin et un trident, pourrait suggérer une attribution à Poséidon de ce site tourné face à la mer¹⁴¹.

[Αγαθᾶι] τύχα[ι στρα]||[ταγοῦ]ντος Ἀπ[ειρω]||[τᾶν] Μενάνδρο[ν] | [.]οκάτου,
προσστα|[τεῦοντος δὲ Χαόνων] | [--- (6 lignes)] | ἀνέθηκε ιερὸν τῷ Ποτειδᾶνι,
ἀνφαπτον, | [Δ]άζον <τὸν> τὸν δοῦλον Νίκαρχος Νικομάχου Ἀρβαῖος καὶ
Νικόμαχος καὶ Μνασαρέτα καὶ Παμφίλα καὶ Ξενοτίμα, κατὰ τὸν νόμον | μάρτυρες
τῶν ἀρχότων.

À la bonne Fortune. Sous le stratège des Épirotes Ménandros [- -] okatos, le prostataès des Chaones étant [-----], Nikarchos fils de Nichomachos Arbaios et Nikomachos et Mnasaréta et Pamphila et Xenotima ont consacré à Poséidon, en le rendant insaisissable, leur esclave Dazos, selon la loi. Témoins, parmi les magistrats : -----.

CIGIME III, n° 8.

¹⁴⁰ CABANES P., *L'Épire...*, p. 305-306.

¹⁴¹ DE MARIA S. et MERCURI L., *Testimonianze...*, p. 168.

À côté des ces sources épigraphiques, les données archéologiques permettent d'établir l'existence d'un culte rendu à Artémis et d'un culte de Zeus. C'est l'effigie de Zeus sur plusieurs types monétaires retrouvés dans la cité qui est considérée par plusieurs auteurs comme l'attestation de la pratique locale d'un culte. C. Tzouvara-Souli formule l'hypothèse d'une implantation à Phoinikè d'un culte de Zeus Naios à l'ère du *koinon* épirote, aux III^e-II^e siècles, d'après un type monétaire frappé au nom de la cité¹⁴². À côté de cette émission, notons que les attributs du dieu, analogues aux représentations dodonéennes que sont l'aigle surplombant le foudre, sont présents au revers de trois des cinq types monétaires frappés au nom des Chaones et recueillis à Phoinikè pendant les fouilles de la période 2000-2007, dont la datation est « bien antérieure¹⁴³ » au II^e siècle.

Artémis est également présente sur les monnaies de la ville, entre le IV^e et le I^{er} siècle. Plusieurs statues à son effigie ont été retrouvées sur le site, qui la représentent en chasseresse. Sandro De Maria et Luca Mercuri soulignent une modification de sa représentation iconographique sur les monnaies au moment de la naissance du *koinon* épirote, après la chute des Éacides : la déesse y apparaît alors armée d'une lance, en lieu du pharète qui caractérise ses représentations, tant sur les monnaies que dans la statuaire, aux époques précédentes. Les auteurs associent cette modification au changement de régime et au basculement du centre du pouvoir épirote vers Phoinikè, et estiment que l'on peut y lire la trace d'une importance toute particulière du culte d'Artémis à Phoinikè. L'implantation urbaine d'un temple n'est pas encore attestée, et plusieurs édifices de l'agglomération sont, dans l'état actuel des fouilles, susceptibles d'y correspondre, au même titre que les sites extra-urbains de l'église Saint-Nicolas ou de Matomara, ce dernier étant par ailleurs le lieu de trouvaille d'une statuette d'Artémis, selon une information orale qui reste à vérifier¹⁴⁴. Artémis est enfin, comme nous l'avons vu plus haut, honorée avec Déméter au sanctuaire rural de Dobër-Vegalat, sur le territoire de Phoinikè.

¹⁴² TZOUVARA-SOULI C., « The cult of Zeus in ancien Epirus », in CABANES P. et LAMBOLEY J.-L. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, 4. Actes du 4e colloque international, Grenoble, 10-12 octobre 2002*, Paris, De Boccard, 2004, p. 533.

¹⁴³ GJONGECAJ S., « Le monnayage des Chaones », *Kerma* 3 (2013), p. 2 pour la citation et p. 5-6 pour l'analyse iconographique des types monétaires.

¹⁴⁴ DE MARIA S. et MERCURI L., *Testimonianze...*

Bouthrôtos

Bouthrôtos, aujourd’hui Butrint, est située à l’orée d’une petite baie intérieure, reliée à la mer par un détroit fin et sinueux, qui fait face à l’île de Corcyre à l’endroit où à peine plus d’un kilomètre la sépare aujourd’hui du continent. La ville est fondée au VII^e siècle, et appartient dans un premier temps au territoire de Corcyre ; elle rejoint ensuite l’ensemble chaone à la fin du V^e siècle, dont elle s’émancipe vers 160 pour devenir le chef-lieu du *koinon* des Prasaiboi.

L’acropole est le lieu de trouvaille d’un tesson de céramique archaïque portant les trois lettres ΑΘΑ¹⁴⁵, dont nous avons vu qu’il est un des éléments soutenant l’argumentation d’une localisation à Bouthrôtos du temple d’Athéna Polias qu’honoraient les Chaones. Les autres cultes urbains de la cité sont peu connus pour les époques classique et hellénistique, à l’exception de celui d’Asclépios et d’Hygie qui y possèdent un temple dès le III^e siècle au moins, et de Zeus Sôter, dont le lieu précis du culte est encore inconnu, mais qui apparaît dans les consécration d’esclaves au milieu du II^e siècle. Une inscription de la même époque mentionne aussi l’existence d’*Herakleia*¹⁴⁶. Les inscriptions de Bouthrôtos sont remarquables par les dizaines d’affranchissements d’esclaves¹⁴⁷ consacrés à Asklépios ou à Zeus Sôter, que l’on retrouve gravés sur les parois du théâtre et sur les pierres ayant servi, en remplacement, à construire une tour à l’époque impériale ; ces affranchissements, qui font apparaître plusieurs groupes familiaux, sont une source importante pour la compréhension de la société épirote à l’époque hellénistique.

Le temple d’Asklépios et Hygie

Dans le temple d’Asklépios, une inscription gravée sur un autel est datée du III^e siècle :

ἐπὶ ἱερέος Φιλίστου

Sous le prêtre Philistos.

CIGIME II, n° 187 (trad. pers.)

¹⁴⁵ CIGIME II, n° 189 bis.

¹⁴⁶ CIGIME II, n° 10/2.

¹⁴⁷ Voir CIGIME II, n° 1 à 4 et n° 14 à 169.

Plusieurs dédicaces privées adressées à Asklépios et Hygie ou à Asklépios seul ont également été retrouvées, dans le temple où à proximité immédiate de celui-ci, du côté Ouest. Trois dédicaces associent Asklépios et Hygie ; la première, qui date des III^e-II^e s., fut retrouvée à l'intérieur du temple :

Δαμᾶς, Φρόνησις | Ἀσκλαπιῶι, Ὑγείᾳ | εὐχάν.

Damâs, Phronèsis, à Asklépios, à Hygie, ce vœu¹⁴⁸.

CIGIME II, n° 172.

Sur une stèle dans le couloir qui longe le temple se trouvait cette inscription du II^e siècle, ultérieure à 163 :

[Φιλώτ]ας, | Ἀλυπὼ | Ἀσ[κλα]πιοῖ, | Ὑγείᾳ χαρι- | στήριον.

[Philôt]as, Alypô à Asklépios, à Hygie, en action de grâce.

CIGIME II, n° 171.

Une pierre de la tour porte la seconde des dédicaces adressées à Asklépios et Hygie ; elle est aussi à dater d'après 163 :

Ἀσκλαπιῶι, Ὑγείᾳ | Λύκος Δαμοκλεί- | δα.

À Asklépios, à Hygie, Lykos fils de Damokleidas (a fait la dédicace).

CIGIME II, n° 170.

Il est également possible qu'Hygie soit mentionnée à la suite de cette inscription incomplète, trouvée juste à l'extérieur du temple :

[...]φιλ [...] | Ἀσκλαπιῶι κ[- -]

CIGIME II, n° 176.

Trois autres dédicaces sont adressées aux divinités sans plus de précision, mais ont été retrouvées à proximité du temple d'Asklépios. Une grosse base rectangulaire porte une inscription datée de *ca* 250 :

¹⁴⁸ Traduction légèrement modifiée, ainsi que celle de l'inscription *CIGIME II, n° 171.*

Λυκίσκος Λύκου Βουθρώτιος | Λύκον τὸν ἐαυτοῦ νιὸν | θεοῖς.

Lykiskos fils de Lykos de Bouthrōtos (offre) aux dieux (la statue de) son propre fils Lykos.

CIGIME II, n° 180.

L'autre est datée du II^e-I^{er} siècle :

[- - - - κ]αὶ Σώπατ[ρος] | [- - - τοῖ]ς θεοῖς.

[Nom du dédicant], aux dieux.

CIGIME II, n° 181.

Une inscription, gravée dans le théâtre qui jouxte le temple d'Asklépios, indique qu'il a été construit grâce au revenu du culte ; elle date au moins de l'époque du *koinon* des Chaones (232-168), d'après le titre de prostatès, mais peut aussi être antérieure.

Ἀπὸ τῶν ποθόδων τοῦ θεοῦ, | [ἐ]πὶ προστάτα τῶν Χαόνων Βα[- - - -], | [ἐπὶ ιερέος]
τοῦ Ἀσ[κ]λαπιοῦ [Ἄ]νδρον[ίκου] | τοῦ Φιλί[ππου] Μυων[οῦ].

*(Le théâtre a été construit) sur les revenus du dieu, sous le prostatès des Chaones
Ba[- -], et le prêtre d'Asklépios étant Andronikos fils de Philippou Myōnos.*

CIGIME II, n° 7.

Les actes d'affranchissement d'esclaves à Asklépios et Zeus Sôter

Une centaine d'inscriptions¹⁴⁹ trouvées à Bouthrōtos sont des actes et des listes d'affranchissements par consécration. Elles sont gravées en partie sur la *parodos* et le *diazoma* du théâtre, en partie sur des blocs de pierre qui ont été réemployés ensuite dans la construction d'une tour défensive ; celles dédiées à Zeus Sôter, dont on n'a pas encore identifié le temple, proviennent exclusivement de la tour. L'épithète Sôter apparaît aussi sur un fragment de cippe, sans plus d'indications sur le lieu de la trouvaille : ΣΩΤΗ[P]¹⁵⁰.

¹⁴⁹ cf. *Annexe I*.

¹⁵⁰ *CIGIME II*, n° 189.

Dans les inscriptions les plus anciennes, les esclaves sont dédiés à Asklépios : les six inscriptions datent de l'époque du *koinon* épirote, entre 232 et 168. Après 163, quand Bouthrôtos appartient au *koinon* des Prasaiboi, on trouve des affranchissements dédiés soit à Asklépios, soit à Zeus Sôter ; il existe aussi deux affranchissements de cette époque qui sont simplement adressés au « dieu », et sont datés d'après 163. C'est sur des blocs provenant de la tour que se trouvent la plupart des actes les plus anciens, où les esclaves sont consacrés à Asklépios : il est possible que ces blocs de pierre aient appartenu à un ancien sanctuaire d'Asklépios, contigu au théâtre et antérieur à la reconstruction de l'époque romaine¹⁵¹. Nous donnons ici la première de ces inscriptions, dont le texte est complet, et renvoyons à l'annexe pour la totalité. Le formulaire est à peu près semblable dans chacune d'entre elles ; certains affranchissements comportent une clause de *paramonè*, d'autres non. Une particularité est à noter sur celle que nous transcrivons ici, qui est la précision topographique du nom d'Asklépios, « celui qui est à Bouthrôtos » :

Ἀγαθᾶι τύχαι· στραταγο[ῦ]ν[τος Ἀ]πειρωτᾶν | Εὐάλκου Μολοσσοῦ, προστα[τοῦντος
| δὲ Χαόνων Λυκίδα Ἐλιννοῦ, [ἱερέο]ς δὲ | Ἀσκλαπιοῦ Σαώτα Πρασαῖβοῦ, μη[νὸ]ς
Κρανείου, ἀφῆκε Ἀρχὴν Ἀρχ[ι]άδα Σωτηρίδ[α] ἐλευθέραν καὶ ἀνέθηκε τῷ
Ἀσκλαπιῶι τῷ[ι ἐ]μ Βο[ῦ]θρω[τῷ ἵ]εράν ἀνέφαπτον, παραμ[ε]νέτω | δὲ Σωτηρὶς
παρὰ Ἀρχῆνα <ἄ>ς καὶ ζοῖ Ἀρχῆν· [μ]άρτυρες Ἀγήσανδρος Λαμίσκου, Λαμίσκος
Ἀγησάνδρου, Ἀρχέδαμος Ἀπολλοδόρου Βουθρώτιοι

À la Bonne Fortune : le stratège des Épirotes étant Eualkos Molosse, le prostatès des Chaones Lykidas Hélinnos, le prêtre d'Asklépios Saôtas Prasaibos, au mois de Kraneios, Archèn fils d'Archiadas a affranchi Sôtèris et l'a consacrée à Asklépios, celui qui est à Bouthrotos, (et l'a déclarée) insaisissable ; Sôtèris restera auprès d'Archèn tant qu'Archèn vit ; témoins : Hagèsandros fils de Lamiskos, Lamiskos fils de Hagèsandros, Archédamos fils d'Apollodôros, de Bouthrôtos.

CIGIME II, n° 1¹⁵²

Le fait que le théâtre soit choisi comme lieu de gravure des affranchissements évoque le cas des fêtes des Grandes Dionysies d'Athènes, qui étaient l'occasion de proclamer des affranchissements. S'il n'y a pas lieu de penser à un rituel analogue pour Bouthrôtos, il me

¹⁵¹ CIGIME II, p. 64

¹⁵² Traduction légèrement modifiée.

semble que certaines réflexions de Marie-Madeleine Mactoux à propos de la proclamation des affranchissements au théâtre à Athènes¹⁵³ pourraient apporter une dimension supplémentaire à l'anayse de ce phénomène à Bouthrôtos : le choix du lieu qu'est le théâtre, au-delà du caractère de publicité des actes juridiques, permet d'appréhender la dimension symbolique de l'acte social qu'est l'affranchissement, car le théâtre est un lieu de rassemblement et d'expression de la communauté civique. La proclamation d'un affranchissement en ce lieu en souligne le caractère dramatique, et confronte le public à ce qui est un bouleversement de l'ordre social : le propriétaire, comme l'esclave, changent de statut. M.-M. Mactoux conçoit cette proclamation comme une forme de rituel de reconstruction de l'identité sociale, instituée par le fait qu'elle est partagée avec la communauté de l'auditoire. Nous avons vu que dans nos inscriptions pouvait être mentionnée une clause de *paramonè*, mais qu'elle n'est pas systématique ; dans le cas d'un affranchissement par consécration, il est possible, mais pas systématique, que l'esclave entre au service de la divinité : les deux cas sont mentionnés dans les inscriptions de Bouthrôtos, où la liberté de l'esclave est parfois précisée, parfois non ; Laurence Darmezin souligne, par ailleurs, que l'intégration à la collectivité locale peut revêtir un aspect vital pour la personne déliée de sa servitude¹⁵⁴ : il me semble que l'exposition dans le théâtre du statut de la personne affranchie, avec ses droits et de ses devoirs, et la mention des groupes familiaux (anciennement) propriétaires peut participer de cette intégration, en permettant à l'ensemble de la communauté de prendre acte du changement de statut social de certains de ses membres.

Des fêtes dédiées à Héraklès

L'existence d'*Herakleia* à la fin de l'été¹⁵⁵ est attestée par une inscription postérieure à 163 :

¹⁵³ MACTOUX M.-M., « La proclamation de l'affranchissement au théâtre à Athènes », in GONZALES A. (dir.), *La fin du statut servile ? (affranchissement, libération, abolition...)* 30e colloque du Groupe International de Recherches sur l'Esclavage dans l'antiquité (GIREA), Besançon, 15-16-17 décembre 2005. Hommage à Jacques Annequin, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2008, vol. 2/2, p. 437-451.

¹⁵⁴ DARMEZIN L., *Les affranchissements par consécration en Béotie et dans le monde grec hellénistique*, Nancy, Association pour la Diffusion de la Recherche sur l'Antiquité, 1999, p. 242-244.

¹⁵⁵ CABANES P. « Recherches sur le calendrier corinthien en Épire et dans les régions voisines », in *REA* 105-1 (2003), p. 92-93.

Στραταγοῦντ[ος] τῶν Πρασαιβῶν Σα[- - - -]ου[- - -], πρ[ο]στατοῦντος δ[έ]
Παρμενίσκου Ὄρ[— — —]ου, μηνὸς Κρανείου Ἡρακλείοις - - - - -
- - - - -]ΚΙΛ

Sous le stratège des Prasaiboi Sa[- - - - -], le prostate Parméniskos Or[- -]os, au mois Kraneios, durant les fêtes des Herakleia.

CIGIME II, n° 10/2.

Cette inscription est gravée à la suite d'un décret de proxénie placé sous le patronage des « dieux », sur la même pierre qui a servi ensuite de pavement, à l'ouest du temple. Le décret est également à dater d'après 163, en voici le texte :

[- - - - - ἵ]ερ[εύοντος - -] | [- - - -]αν [. . .] Εὐτά[- -] | τοῖς θε[οῖς]. |
Ἀπολογιζομένου Νικά[νδρ]ου τοῦ [προ]στάτα | τῶν Πρασαιβῶν τᾶι β[ου]λᾶι καὶ τᾶι
ἐ[κ]λησίαι τῶν | Πρασαιβῶν περὶ προξενίας Μοσχί[δαι] Ε[ὺ]νίσκου Κορκυραίωι καὶ
τᾶι γυναικὶ αὐτοῦ Λυσοῖ κα[ὶ τοῖ] ύνοι Ἀρίστωνι καὶ | οἰομένου δεῖ[v] δοθῆμεν αὐτο[ῖς]
π[ροξενίαν] σ[υνεπ]αι[νή] σαντος Λυκίσκου τοῦ Λύκου Ὄπορρ[ωνίου], ἔδοξε τᾶι |
ἐκλησίαι τῶν Πρασαιβῶν εἶμεν [προξένους καὶ εὐεργέτας] | τῶν Πρασαιβῶν
Μοσχίδαν τε [καὶ Λυσὼ καὶ Ἀρίστωνα εἰς] | τὸν ἄπαντα χρόνον· ύπάρχειν δὲ α[ὐτοῖς]
κ[αὶ γᾶς καὶ οἰκίας] | ἐνκτασιν ἐν Πρασαιβίαι καὶ ἀτέ[λ]ειαν κα[ὶ] τὰ [ἄλλα τίμια]. |
πάντα ὄσα καὶ τοῖς ἄλλοις προξένοις κα[ὶ εὐεργέταις].

Sous le prêtre - - - . Aux dieux. Nicandros, le prostatès des Prasaiboi, rendant compte au conseil et à l'assemblée des Prasaiboi au sujet de la proxénie en faveur de Moschidas fils d'Euniskos de Corcyre et de sa femme Lysô et de son fils Aristôn et regardant comme nécessaire de leur donner la proxénie, avec l'approbation de Lykiskos fils de Lykos Oporônios, il a plu à l'assemblée des Prasaiboi que Moschidas et Lysô et Aristôn soient proxènes et évergètes des Prasaiboi pour toujours ; que leur soient accordés le droit de posséder terre et maison en Prasaibie et l'atélie et tous les autres honneurs qui sont accordés aux autres proxènes et évergètes.

CIGIME II, n° 10/1.

Un culte de Pan et Pasa

Chez Plutarque, une voix mystérieuse annonce à des navigateurs au large de Paxos la mort « du grand Pan¹⁵⁶ », et leur enjoint de transmettre la nouvelle an arrivant au niveau de Bouthrôtos. La possibilité de la présence d'un culte de Pan à Bouthrôtos, suggérée par le passage de Plutarque, est soutenue par l'existence de deux dédicaces, datées du II^e-I^{er} s. et effectuées par un même dédicant dont le nom est d'origine romaine ; la première, adressée à Pan Télétarque, fut trouvée à proximité du sanctuaire d'Asklépios ; le lieu de trouvaille de la seconde, qui s'adresse à Pasa, reste inconnu.

Πανὶ τελε- | τάρχῃ Κασι- | ανός.

Kasianos à Pan Télétarque.

CIGIME II, n° 182.

Πάσαι | Κασια- | νός.

À Pasai, Kasianos.

CIGIME II, n° 183.

François Quantin a proposé une étude¹⁵⁷ de ces deux inscriptions, dans laquelle il constate que l'association à Pan de l'épithète *télétarque* semble être une occurrence unique ; cette épithète pourrait désigner la divinité comme le guide d'une initiation ou d'un mystère de type dyonisiaque. Une statuette le représentant avec un *lagôbolon* et un rhyton, dans une posture suggérant un certain état d'ébriété, a été retrouvée à quelques kilomètres de la ville, invitant encore à considérer la figure de Pan à Bouthrôtos dans un registre diyonisiaque. Notons enfin, comme le signale F. Quantin, qu'un culte de Pan aux côtés d'Asklépios est rendu à Épidaure et à Sicyone, et qu'il est lui-même guérisseur à Marathon¹⁵⁸. La dédicace à *Pasa* serait l'unique mention textuelle, en grec, d'une figure féminine et cornue que l'on peut rencontrer dans l'iconographie grecque dès le V^e siècle, et qui est également présente dans la péninsule italique dès le IV^e siècle. Enfin, F. Quantin propose de considérer l'émergence originale, au sein de la

¹⁵⁶ « [...] ὁ μέγας Πὰν τέθνηκεν [...] », PLUTARQUE, *Oeuvres morales. Sur la disparition des oracles*, 17.

¹⁵⁷ QUANTIN F., « Le dieu Pan au féminin à Bouthrôtos: une influence italienne ? », in DENIAUX É. (dir.), *Le canal d'Otrante et la Méditerranée antique et médiévale. Colloque organisé à l'Université de Paris X-Nanterre (20-21 novembre 2000)*, Bari, Edipuglia, 2005, p. 67-79.

¹⁵⁸ PAUSANIAS II, 10, 2 et I, 32, 37.

culture transadriatique de Bouthrôtos, d'une association cultuelle de Pan à son équivalent féminin - trait qui ne correspond guère au caractère de la divinité grecque, mais qui peut être observé dans plusieurs cultes italiques, notamment celui de *Faunus* et *Fauna*.

Notons par ailleurs qu'on trouve dans la cité, à l'époque romaine, une évocation des Nymphes, à qui une romaine dédie un ensemble architectural entourant un puits, et dont une niche dans un mur devait abriter une statue de divinité :

Ίουνία · Ρουφεῖνα · Νυμφῶν · φίλη

Iunia Rufina, l'amie des Nymphes.

CIGIME II, n° 188.

Un culte d'Artémis

Une dédicace à Artémis est conservée au musée de Butrint (n° 105), dont la provenance exacte est inconnue. C'est la seule mention de cette déesse à Bouthrôtos. Il est intéressant de noter que la restitution des lignes 2 à 4 s'est faite grâce à la comparaison avec un affranchissement à Asklépios, qui évoque le même groupe familial que celui s'adressant ici à Artémis¹⁵⁹; en admettant qu'il s'agisse bien des mêmes personnes, on peut dater cette inscription du II^e siècle.

[Ἄφρο]δίσιος, | [Λαο]δίκα, | [Ἄφρο]δίσιος, | [Κλεο]πάτρα | [ά γυνά] αὐτοῦ, | [καὶ τὰ
τέκν]α αὐτῶ(ν) | [Ἀρ]τέμιτι | [ἀνέθηκαν] δῶρον.

*Aphrodisios, Laodika, Aphrodisios, Kléopatra sa femme et leurs enfants ont consacré
ce don à Artémis.*

CIGIME II, n° 184.

Autres traces cultuelles

Mentionnons enfin deux dédicaces de l'époque romaine trouvées à Bouthrôtos : la première, effectuée par un prêtre d'Aphrodite, date du I^{er} ou du II^e s. après J.-C. C'est la seule trace d'un culte d'Aphrodite à Bouthrôtos.

¹⁵⁹ Affranchissement *CIGIME II*, n° 21 ; la note sur la restitution se trouve dans le même volume, p. 179.

Φλάβιος | Αθηναγόρας ιερεὺς | Αφροδίτης ἀνέθηκεν, | Θράσων | Πελληνεὺς |
[ἐποίησεν].

*Phlabios (Flavius) Athénagoras, prêtre d'Aphrodite, a consacré (ce monument)
Thrason de Pellène [l'a fait].*

CIGIME II, n° 185

La seconde est inscrite sur un cippe votif dédié à Zeus Kassios, trouvé lors de la fouille des thermes romains proches du théâtre, et dont la datation est estimée à la fin du I^{er} siècle. S'il ne s'agit pas d'un sanctuaire dédié à Zeus Kassios se trouvant à Bouthrōtos, la dédicace peut venir du sanctuaire de Kassiopé de Corfou, située juste en face¹⁶⁰.

μέζονά τοι προτέρης, Ζεῦ Κάσσιε, νῆα τίθησιν | Βάρβαρος, εὐπλοίης κρέσσονος
ἀντιτυχών· κεῖνται δ' ἀλλήλησιν ἐναντίαι, εἰ δὲ καὶ ὅλον | νεύσειας, χρυσέην
πᾶσαν ἀνακρεμάσε[ι].

Barbaros te consacre, Zeus Kassios, un navire plus grand, certes, que le précédent, en échange de l'excellente navigation qu'il a obtenue ; il se trouvent l'un en face de l'autre ; si tu entasses la richesse, il en suspendra un tout en or.

CIGIME II, n° 186.

Onchesmos

L'actuelle ville de Saranda, port dynamique et station balnéaire très fréquentée, recouvre les ruines de l'ancienne cité portuaire d'Onchesmos. De ses cultes antiques nous connaissons peu de choses : les données archéologiques du site sont encore très parcellaires¹⁶¹ et ne permettent pas de confirmer la seule mention littéraire d'un temple dont nous disposons et que l'on trouve chez Denys d'Halicarnasse. Il s'agit dans son récit d'un temple d'Aphrodite, fondé par les compagnons d'Énée de retour de Troie :

« À partir d'Ambracie, Anchise fit longer la côte aux navires et débarqua dans le port de Bouthrōtos en Épire, tandis qu'Énée et les plus vigoureux de ses soldats, couvrant

¹⁶⁰ CIGIME II, p. 180.

¹⁶¹ HODGES R., *Saranda, ancient Onchesmos. A short history and guide*, Tirana, Migjeni, 2007, p. 19-20 ; voir aussi BEJKO L, HODGES R. (éds), *New Directions in Albanian Archaeology, Studies presented to Muzafer Korkuti*, Tirana, 2006, (*International Centre for Albanian Archaeology Monograph Series*, 1), p. 229.

la route en deux jours, arrivaient à Dodone afin d'y consulter l'oracle du dieu, et ils tombèrent là sur les Troyens compagnons d'Hélénos. Après avoir obtenu des oracles relatifs à leur entreprise de colonisation et fait don à la divinité entre autres offrandes troyennes de cratères de bronze, dont certains subsistent encore, qui désignent dans des inscriptions très archaïques les auteurs des offrandes, ils rejoignirent la flotte en quatre jours de route environ. Ce qui prouve que les Troyens sont venus aussi à Bouthrôtos, c'est une colline qui leur servit alors de campement et que l'on appelait Troie. Au départ de Bouthrôtos, longeant la côte jusqu'au port qui reçut le nom de Port-Anchise, mais qui porte aujourd'hui un nom plus obscur, ils fondèrent là aussi un sanctuaire d'Aphrodite (ἱερὸν καὶ αὐτόθι τῆς Ἀφροδίτης ιδρυσάμενοι) et traversèrent le golfe d'Ionie, étant guidés sur mer par des hommes qui firent volontiers la traversée avec eux, Patron de Thyrreion et ses hommes¹⁶². »

Plusieurs siècles après Denys, Procope de Césarée¹⁶³ rapporte que la ville est considérée par les habitants comme le lieu où Anchise mourut et repose, et qu'elle en tient son nom.

La seule inscription dédicatoire retrouvée à Saranda était gravée sur une pierre de remplacement dans une église ; elle fut copiée en 1935 par N. Hammond et est introuvable depuis lors ; il est en outre possible qu'elle ne provenait pas à l'origine du site d'Onchesmos, mais d'une autre église de la région de Leshnicë¹⁶⁴, à une vingtaine de kilomètres à l'Est, à l'intérieur des terres.

Δημ . . . | ἐπιμελη|σαμένης Νίκ[ης] | τῆς εἰερήας | Ἀρτέμιδι Ἰβερίᾳ τὸ βασίλεον
Νηρεὺς δῶρον.

Sous la prêtresse Nikè, Néréus (a offert) ce don royal à Artémis Iberia.

CIGIME III, n° 80.

¹⁶² DENYS D'HALICARNASSE, *Les Antiquités romaines*, I, 51, 1-2 (Traduction de V. Fromentin).

¹⁶³ PROCOPE DE CÉSARÉE, *À propos de la guerre des Goths*, VIII, 22, 31 : « Puis traversant brusquement [depuis Corcyre], ils se jetèrent sur le continent et pillèrent tout le pays autour de Dodone, et particulièrement Nikopolis et Anchialos [Onchesmos], où les indigènes disent qu'Anchise le père d'Énée mourut, alors qu'il naviguait depuis Troie vaincue avec son fils, et ainsi donna son nom à cette place. » (trad. *CIGIME III*, p. 74).

¹⁶⁴ *CIGIME III*, p. 76.

La cité d'Antigoneia

La cité d'Antigoneia¹⁶⁵, fondée dans les dernières années du III^e siècle et probablement baptisée en l'honneur de la première épouse de Pyrrhos, est localisée sur le site de Jerma, à proximité de la ville actuelle de Gjirokaster. Antigoneia est bâtie sur une colline qui domine la vallée du Drino¹⁶⁶, à une petite trentaine de kilomètres en amont du confluent avec l'Aoôs. Un habitat était peut-être déjà présent avant la fondation de la cité par Pyrrhos, mais les fortifications de l'agglomération datent bien du début du III^e siècle. Les fouilles ont notamment révélé une part importante d'outils et d'infrastructures agricoles¹⁶⁷ ; les données dont nous disposons actuellement ne permettent pas encore d'identifier d'infrastructure religieuse dans la cité, dont deux cultes peuvent être identifiés : celui de Poséidon, et celui d'Hermès et Héraklès. Il semble enfin que la ville ait été détruite lors de la campagne de 167.

Hermès, Héraklès et le gymnase

Une dédicace du II^e s. est adressée à Hermès et Héraklès de la part du gymnasiarque de la cité. L'association des noms d'Hermès et d'Héraklès au gymnase et à la protection des éphèbes est connue ailleurs dans le monde grec, par exemple en Messénie et à Mégalopolis, ou encore à Thasos, Cyrène ou sur la côte phénicienne¹⁶⁸.

Λυκόφρων | Θεοδότου | γυμνασιαρ- | χήσας Ἐρμᾶτι | Ἡρακλεῖ.

Lykóphrôn fils de Théodotos ayant été gymnasiarque, à Hermès, à Héraklès.

CIGIME III, n° 64¹⁶⁹

¹⁶⁵ Voir ZACHOS K.L., ÇONDI D., DOUSOUGLI A., PLIAKOU G. et KARATZENI V., « The Antigoneia Project : preliminary Report on the first season [sic] », in BEJKO L. et HODGES R. (dir.), *New Directions in Albanian Archaeology*, Tirana, International Centre for Albanian Archaeology, 2006, p. 379-443.

¹⁶⁶ Le site se trouve à côté du village actuel de Saraniqishtë.

¹⁶⁷ BUDINA D., « La place et le rôle d'Antigoneia dans la vallée du Drinos », *Iliria* 15 (1985), p. 151-165.

¹⁶⁸ cf. *CIGIME III*, p. 64.

¹⁶⁹ Traduction légèrement modifiée.

L’éditeur du *CIGIME*¹⁷⁰ soulève la question du double nom cultuel : avons-nous affaire ici à une seule ou à deux divinités distinctes ? À défaut de matériel archéologique permettant de trancher la question, demandons-nous si l’on peut estimer dans le cas qui nous occupe que « la divinité jugée mineure [celle dont le nom est utilisé en épiclèse, ici Héraklès] n’existe plus qu’en association avec la divinité majeure¹⁷¹ ». Il me semble peu probable que la figure d’Hermès, très peu présent en Épire¹⁷², ait absorbé à Antigoneia celle d’Héraklès. Ailleurs dans le monde grec, les deux divinités peuvent chacune indépendamment être attachées à la protection du gymnase : Hermès patronne par exemple la jeunesse et la pratique athlétique en Attique¹⁷³ ; en parallèle, Héraklès, époux d’Hébé, préside seul au gymnase de Thèbes¹⁷⁴. Nous avons vu aussi que ces dieux pouvaient être honorés ensemble, notamment en Messénie, où ils sont évoqués par Pausanias de manière clairement distincte :

« [...] Les statues qui se trouvent dans le gymnase sont des œuvres d’artistes égyptiens, elles représentent Hermès, Héraclès et Thésée. C’est une règle pour tous les Grecs et désormais pour de nombreux barbares d’honorer ces divinités, dans l’enceinte des gymnases et dans les palestres¹⁷⁵. »

En Laconie, enfin, les fêtes consacrées à Hermès, à Héraklès et aux Dioscures sont célébrées en même temps¹⁷⁶, témoignant encore d’une association mais pas d’une indifférenciation. Considérant ces éléments, nous pouvons attester de manière claire l’existence de l’association de ces deux divinités, et nous pouvons observer que les compétences de chacune d’elles peuvent suffire à assurer une fonction de patronage du gymnase. La seule juxtaposition des théonymes,

¹⁷⁰ *CIGIME* III, p. 64.

¹⁷¹ PARKER R., « Artémis Ilithye et autres : le problème du nom divin utilisé comme épiclèse », in BELAYCHE N., BRULÉ P., FREYBURGER G., LEHMANN Y., PERNOT L. et PROST F. (dir.), *Nommer les dieux: théonymes, épithètes, épiclèses dans l’antiquité*, Rennes, Brepols, 2005, p. 225.

¹⁷² Déjà souligné dans QUANTIN F., *Aspects...*, p. 27.

¹⁷³ LÉCRIVAIN C., « Hermaia », in *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, t. 3, Paris, Hachette, 1900, p. 134-135.

¹⁷⁴ PAUSANIAS, IX, 11, 7.

¹⁷⁵ PAUSANIAS, IV, 32, 1 (trad. J. Auberger).

¹⁷⁶ LÉCRIVAIN C., *op.cit.*, p. 134-135.

au regard de ces comparaisons, ne me semble pas assez solide pour soutenir l'hypothèse d'un double nom cultuel : nous verrons donc bien deux destinataires à l'adresse de cette dédicace.

Poséidon

Sur un fragment de stèle trouvé sur le flanc de la colline, suggérant un sanctuaire extra-urbain¹⁷⁷, on peut lire une dédicace à Poséidon datée du III^e siècle.

Σνμ- | μαχὶ- | ζ Ποσι- | δᾶνι | εὐξ- | ἀν.

Symmachis à Poséidon comme vœu.

CIGIME III, n° 66¹⁷⁸

Notons qu'une statuette de la même époque, qui représente le dieu droit et nu, la main gauche levée s'appuyant sans doute sur le trident et la main droite tenant une patère¹⁷⁹, a été retrouvée dans un secteur de la ville où se trouvaient également des ateliers d'artisanat et notamment des tanneries¹⁸⁰. Sans tirer de conclusions trop hâtives en l'absence d'informations sur le contexte d'usage de cette statuette, je voudrais souligner que ce lieu de trouvaille pourrait ne pas être anodin : l'activité de tannerie est très souvent, à l'époque antique¹⁸¹ comme de nos jours, située en périphérie ou à l'extérieur des agglomérations. Le culte de Poséidon à Antigonée, s'il est lié au fleuve et à l'élevage bovin — ce qui est le cas dans une série d'autres dédicaces (cf. *infra*) de la région, trouverait peut-être, comme les éleveurs et les tanneurs, une place cohérente à l'extérieur des murs de la cité. C'est d'ailleurs également hors des murs, à Ambracie et à Phoiniké, que l'on trouve le temple qui lui est dédié (cf. *supra*).

¹⁷⁷ QUANTIN F., « Poséidon en Chaonie et en Illyrie méridionale », in LABARRE G. (dir.), *Les cultes locaux dans les mondes grecs et romains. Actes du colloque de Lyon, 7 - 8 juin 2001*, Lyon, de Boccard, 2004, p. 174.

¹⁷⁸ Traduction légèrement modifiée.

¹⁷⁹ BUDINA D., « Antigonea (Rezultatet e gërmimeve 1966-1970) », in *Iliria* 2 (1972), p. 308-309.

¹⁸⁰ BUDINA D., « Antigonée d'Épire », in *Iliria* 4 (1976), p. 333.

¹⁸¹ DERCY B., *Le travail des peaux et du cuir dans le monde grec antique. Tentative d'une archéologie du disparu appliquée au cuir*, Naples, Centre Jean Bérard, 2015, p. 178-180.

Autour de l’Aoôs, les traces d’un Poséidon continental

L’ensemble constitué par la vallée du Drino et celle de l’Aoôs est une voie de communication importante entre, au Nord, la plaine des deltas de l’Aoôs et de l’Apsos et au Sud-Est, le plateau de Ioannina ; c’est aussi le chemin qui permet de relier par l’intérieur des terres l’Illyrie méridionale au sud de l’Épire, en passant par Dodone, jusqu’à Ambracie. Cette voie est notamment utilisée par les Corinthiens pour éviter Corcyre lors de la guerre du Péloponnèse¹⁸². Le long de la vallée de l’Aoôs, dans les localités actuelles de Kamçisht, Leshnjë et Salari ont été trouvées quatre dédicaces, toutes gravées sur des stèles portant un relief de taureau, et datées des IIIe-IIe siècle ; trois d’entre elles sont explicitement adressées à Poséidon. À Dushkarak, plus bas sur le delta de l’Aoôs, c’est sur une stèle aniconique qu’une dédicace de la même époque s’adresse à Poséidon et à Amphitrite.

Trouvée à Salari, un petit village de montagne situé à trois kilomètres de l’Aoôs, sur la rive gauche, la dédicace suivante est gravée sur une stèle ou un autel de 80 cm de hauteur et de 20 cm de côté :

[Κλ]εόμαχος Ν[ικάνο]υ, | Ξένων Λψκίσκου, | [Φί]λιστος Λυκώτα, | [- -] | Νίκανος | Φιλίστου | καὶ τὸ κοινὸν τῶν | συγγόνων | Ποσειδᾶνι ἐνχάν.

[Kl]éomachos fils de Ni[kano]s, Xenôn fils de Lykiskos, [Phi]lisstos fils de Lykôtas, Nikanos fils de Philisstos et la communauté des parents, à Poséidon, comme vœu¹⁸³.

CIGIME III, n° 99

La stèle suivante, d’un format plus petit d’une trentaine de centimètres, provient de la localité de Leshnjë, sur la rive droite de l’Aoôs.

Πραυγίσσος | Νικοδάμου, | γυνὴ Τιμοδίκη | δίκα ύιοῦ | εὐχαν.

Praugissos fils de Nikodamos, sa femme Timodika pour leur fils (à Poséidon) comme vœu.

¹⁸² Voir à ce sujet MELFI M., « Per Epirum. An alternative to the Adriatic. The territory of Hadrianopolis and the Drino valley in the Greek and early Roman periods » in LAMBOLEY J.-L., PËRZHITA L., SKËNDERAJ A., *L’Illyrie méridionale et l’Epire dans l’Antiquité – 6. Actes du 6e colloque international de Tirana (20-23 mai 2015)*, Paris, De Boccard, 2018, vol. III, pp. 1045-1054.

¹⁸³ Traduction légèrement modifiée ; idem pour les n° 67, 391 et 98, cf. *infra*.

Les deux dédicaces suivantes proviennent du village de Kamçisht, situé en montagne à cinq kilomètres de la rive droite du fleuve. La première est de dimensions réduites, comme celle de Leshnjë ; la seconde est gravée sur une stèle de dimensions analogues à celle de Salari.

Ποσειδᾶντι.

À Poséidon.

[Πα]μφίλα | [Φ]ιλείνου | [ν]πέρ τοῦ νίο[ῦ] | Νεικοδάμ[ου] | ἐυχάν.

Pamphila fille (ou femme) de Phileinos pour son fils Neikodamos (à Poséidon) comme vœu.

À Dushkarak, non loin du site antique d'Amantia et à l'est de la ville actuelle de Vlorë, la stèle ne porte pas d'image de taureau comme c'était le cas des inscriptions précédentes, et est adressée à Poséidon et Amphitrite réunis. La proximité du fleuve suggère néanmoins de l'incorporer au dossier de sources constitué par les inscriptions précédentes.

Ποσειδᾶντι | Ἀμφιτρίται | Ἀρίσταρχος | Κλεανόρος κα[ὶ] | Ἄννικα εὐχάν.

À Poséidon et à Amphitrite, Aristarchos fils de Kléanor et Annika comme vœu.

F. Quantin a proposé¹⁸⁴, à partir de cet ensemble de sources, de dégager un profil régional du dieu qui apparaît attaché aux communautés rurales et à l'élevage bovin. En ce qui concerne la position d'Amphitrite à cet égard, il rappelle qu'elle est parfois qualifiée de Βοῶπις, *aux yeux de vache*, notamment en Macédoine. Il souligne également que Poséidon peut être présent dans les villes — nous l'avons déjà rencontré à Ambracie, Antigonée ou Phoinikè, nous verrons qu'il existe aussi à Byllis des ex-voto à l'iconographie comparable (cf. *infra*) — et qu'à Phoinikè en particulier le dieu prend une dimension « nationale¹⁸⁵ », puisqu'il s'agit de la

¹⁸⁴ QUANTIN F., *Poséidon...*

¹⁸⁵ Pour les deux citations de cette phrase, QUANTIN F., *op. cit*, p. 161.

capitale chaone, et qu'il est le destinataire d'un affranchissement d'esclave, traduisant le caractère « officiel » du culte.

François Quantin relève qu'il semble exister un lien entre ce fleuve et la divinité, mais précise que l'on ne peut pas envisager, dans ce cas, d'attribuer à Poséidon une nature de « dieu-fleuve »¹⁸⁶. Notons que ce type de culte existe près d'Ambracie et en Acarnanie : N. Hammond mentionne dans la région de Nikopolis une dédicace à Oropos¹⁸⁷ qu'il identifie à un fleuve ou bien à un héros ; une dédicace à « Rogôn » d'époque romaine a aussi été retrouvée sur les piliers d'un aqueduc dans la même région¹⁸⁸. Un dieu-fleuve est aussi représenté sur plusieurs émissions monétaire ambraciotes¹⁸⁹: il y est représenté comme un homme, jeune ou barbu, dont le visage porte les attributs d'un taureau (cornes, oreilles) ; si l'iconographie des monnaies est apparentée à un modèle assez répandu représentant Achéloôs, c'est plus probablement Arachtos que l'on peut identifier sur les monnaies d'Ambracie où, nous l'avons vu, un sanctuaire de Poséidon est aussi situé en bord de fleuve, hors des murs de la cité.

Si Poséidon ne doit pas être identifié lui-même comme un dieu-fleuve, il a néanmoins la capacité de se manifester en prenant possession des eaux: « L'Ébranleur du sol, le maître de la terre, prit les traits d'Énipée pour s'étendre auprès d'elle, et la vague grondante autour d'eux se dressa aussi haute qu'un mont, sur la grève avancée du fleuve tournoyant »¹⁹⁰. Or l'Aoôs, avant de s'apaiser dans la vallée côtière, reste un fleuve de montagne : en cas de précipitations, ou par exemple à la fonte des neiges, on peut observer des variations rapides et importantes de ce type de cours d'eau ; peut-être ce caractère peut-il expliquer l'importance de Poséidon en aval d'Antigoneia, après le confluent avec le Drino.

Signalons enfin, pour clôturer ce chapitre sur la Chaonie, qu'un lieu nommé Ποσείδιον est mentionné par Strabon en bord de mer entre Bouthròtos et Onchesmos, sans qu'il existe de matériel archéologique pour ce sanctuaire, qui serait le seul dédié à Poséidon sur le littoral et

¹⁸⁶ QUANTIN, *Poséidon...* p. 165-166.

¹⁸⁷ SEG 24, 425.

¹⁸⁸ SEG 48, 678.

¹⁸⁹ Je remercie chaleureusement M. Yannis Stoyas des informations qu'il a bien voulu me transmettre et de l'éclairage qu'il m'a apporté sur cette question.

¹⁹⁰ Homère, Odyssée, XI, 241-243 (trad. V. Bérard)

qui pourrait dater de l'époque romaine¹⁹¹. Notons enfin, nous le verrons plus bas, que Poséidon apparaît dans le mythe fondateur de Dyrrhachion.

Au nord des Monts Acrocérauniens

Aux marges de l'Épire et de l'Illyrie méridionale se trouvent les cités côtières d'Apollonia et d'Épidamne-Dyrrhachion, qui sont des colonies corintho-corcyréennes fondées respectivement au VI^e et au VII^e siècle. Leur rayonnement imprègne de façon nette la culture des populations environnantes, et elles sont des jalons importants de l'espace culturel que nous étudions ici ; il est donc important de les considérer dans cette étude, malgré le fait que leur appartenance à l'unité politique ou géographique épirote au sens strict ne soit pas fermement établie : la cité d'Apollonia rejoint probablement l'ensemble monarchique épirote sous Pyrrhus, mais il n'est pas certain qu'Épidamne y ait jamais été intégrée. Les deux cités sont certainement en dehors de l'unité épirote en 232, puisqu'elles combattent seules les armées illyriennes¹⁹².

Le profil social et économique de ces deux cités est assez différent. Épidamne est un port majeur à l'ambiance animée, joliment décrite par Plaute au II^e siècle :

« [...] les Épidamniens sont de grands noceurs et de grands buveurs : la ville abonde en intrigants et en escrocs de tout poil. Et les filles de joie donc ! Il n'y a pas de pays, dit-on, où elles sachent mieux vous prendre. C'est pour cela qu'on a donné à la ville le nom d'Épidamne : c'est parce qu'on peut n'y séjourner qu'à son grand dam¹⁹³. »

La cité s'épanouit comme comptoir commercial, tant maritime qu'en lien avec l'arrière-pays, pour devenir au Ve siècle une cité prospère, accueillant une population nombreuse¹⁹⁴. Elle connaît des troubles internes, à l'origine du conflit corintho-corcyréen de 435, qui voit les cités-mères s'engager dans le soutien des deux camps opposés. Au milieu du IV^e siècle, la ville

¹⁹¹ STRABON, VII, 7, 5 ; QUANTIN F., *Poséidon...*, p. 161-162.

¹⁹² CABANES P., *L'Épire...* p. 202.

¹⁹³ PLAUTE, *Ménechmes*, 258-264 (traduction d'A. Ernaut).

¹⁹⁴ La cité est assez importante pour être mentionnée par ARISTOTE, *Politica* V, 1, 1301b : « À Épidamne également la Constitution subit une modification partielle, puisque les Phylarques y furent remplacés par un Conseil, et il est même encore maintenant obligatoire pour les magistrats faisant partie de la classe dirigeante de se rendre à l'Héliée quand on met aux voix la désignation à quelque magistrature [...] ». (Trad. J. Tricot).

tombe sous la domination des Illyriens, jusqu'au règne de Glaukias après lequel les Taulantins perdent de leur puissance ; les Épidamniens s'allieront à Rome en 229, lors de la première guerre d'Illyrie, menée contre la reine Teuta¹⁹⁵. La puissance de la cité décline ensuite, et son histoire s'envisage en parallèle de celle d'Apollonia, l'autre grande cité coloniale du littoral illyrien.

L'activité portuaire d'Apollonia se situe sur le fleuve Aoôs, qui se jette dans la lagune¹⁹⁶. La cité est attachée à ses traditions et gouvernée par une aristocratie¹⁹⁷ foncière, qui tire sa richesse, notamment, de l'élevage ovin. Des troupeaux y étaient, d'après Hérodote, consacrés à Hélios :

« Il y a dans ce pays d'Apollonie des troupeaux consacrés au soleil, qui pendant le jour paissent au bord du fleuve Aôos – lequel descend du mont Lacmon, traverse la campagne d'Apollonie et se jette dans la mer auprès du port d'Oricos, - et dont des hommes, choisis entre les citoyens les plus distingués par leur richesse et leur naissance, ont la garde la nuit, chacun durant une année ; les Apolloniates attachent le plus grand prix à ces troupeaux, en raison d'un oracle ; ils gîtent la nuit dans un antre à l'écart de la ville [...] »¹⁹⁸.

Son histoire est peu connue. Un peu avant 450, une victoire contre la cité de Thronion suggère l'extension du territoire de la cité en direction du Sud et de la Chaonie. Il semble que la cité garde des liens forts avec Corinthe au long du Ve siècle, y compris lors du conflit qui l'oppose à Corcyre en 435, mais adopte de manière générale une politique prudente qui lui évite d'entrer en conflit ouvert avec ses puissantes voisines. La cité continue à s'enrichir au IVe siècle et entretient de bonnes relations avec les populations épirotes qu'elle côtoie¹⁹⁹.

Autour d'Apollonia, la vallée du bas-Aoôs est parsemée de plusieurs petites agglomérations, occupées par des populations qui formaient peut-être déjà une communauté politique à l'époque classique. Si ces communautés étaient probablement de culture

¹⁹⁵ TOÇI V., « La population illyrienne de Dyrrhachion à la lumière des données historiques et archéologiques », in *Iliria* 4 (1976), p. 301-303.

¹⁹⁶ BALANDIER C. *et alii*, « Apollonia d'Illyrie (Albanie) », *BCH* 120-2 (1996), p. 988-990.

¹⁹⁷ Aristote y décrit un régime oligarchique (*Politique*, IV, 4, 1290b).

¹⁹⁸ HÉRODOTE, *Histoires*, IX, 93 (traduction de P.-E. Legrand).

¹⁹⁹ Voir *CIGIME* I.1, p. 30-33.

illyrienne²⁰⁰, la présence de céramique ionienne au sein du matériel archéologique atteste déjà d'échanges nombreux avec l'ensemble du monde hellénique à l'époque archaïque, sans doute avant la fondation des cités d'Apollonia et d'Épidamne.

Parmi ces agglomérations, les villes de Byllis et d'Amantia²⁰¹, qui possèdent dès le IV^e siècle un théâtre et un stade, deviendront les chefs-lieux des *koina* des Amantes et des Bylliones. Ceux-ci font partie de l'ensemble monarchique épirote, dont ils s'émancipent sans doute après la chute de la dynastie éacide, tout en gardant des liens étroits avec le nouveau *koinon* fédéral, au niveau économique comme au niveau militaire. Ces États sont dès la fin du III^e s. conviés aux concours panhelléniques ; le magistrat éponyme y est prytane²⁰², comme à Apollonia, et on connaît l'existence, à Byllis, d'un stratège, d'un hipparque, de *damiourgoi* et d'un gymnasiarque, et d'une *boulê*, ainsi que de son secrétaire, à Amantia²⁰³. Le *koinon* des Olympastan, dont le chef-lieu est la ville d'Olympè, est attesté dès la fin du III^e siècle, après avoir probablement été subordonné dans un premier temps aux Abantes.

Les cités de Treport et d'Orikos sont situées sur le golfe de Vlora. Si la tradition littéraire attribue leur fondation à des Eubéens de retour de Troie²⁰⁴, la trace d'une présence eubéenne n'est cependant pas actuellement confirmée par les résultats des fouilles. Ces cités sont néanmoins anciennes, d'après les céramiques corinthiennes d'époque archaïque retrouvées sur les sites. Plus au sud sur la côte, nous verrons le site des falaises de Grammata, où sont gravées dès l'époque hellénistique plusieurs dédicaces, adressées principalement aux Dioscures.

²⁰⁰D'après CEKA N., « Koinoni i Bylinëve / Le koinon des Bylliones », in *Iliria*, 14-2 (1984), p. 61-89.

²⁰¹ Notons que le processus d'urbanisation du site d'Amantia est plus précoce que celui de Byllis : la cité de Byllis semble avoir gagné de l'importance au détriment de l'ancienne cité fortifiée toute proche de Nikaiia, aujourd'hui Klos.

²⁰² La prytanie est une fonction qui n'existe pas sous la monarchie épirote ; elle apparaît dans les inscriptions de Byllis, Amantia et Cassopé, sans doute lors des modifications institutionnelles qui suivent le changement de régime : on doit y voir, selon P. Cabanes, un « emprunt fait à Corcyre, Apollonia et Épidamne » (CABANES P., *L'Épire...*, p. 384).

²⁰³ CIGIME III, p. 99-100 et p. 214-216.

²⁰⁴ cf. *infra*

Byllis et le *koinon* des Bylliones

Sur l'agora et dans le théâtre : Parthénos, Héra Téléia et Poséidon

Deux stèles portant une dédicace à Parthénos ont été trouvées au nord-ouest de l'agora ; leur datation est estimée au II^e siècle.

Παρθένῳ | Πρυτανε- | νόντος | Τριτεύτα | Κλήτα, | Σωτίων, | Δριψών, Διαίδαλος, | Φιλάκριος, | Παμφίλα | Παρθένῳ | ἐυχάν.

À Parthénos. Sous la prytanie de Triteutas, Klèta, Drimôn, Daidalos, Philakrios, Pamphila à Parthénos comme vœu.

CIGIME III, n° 309²⁰⁵

Δεσπτ[.]|τα ἀποδίδω| τι ἐυχά|ν Παρθένῳ κά|τ' ἐπιτα|γάν.

Despt[- -]ta s'acquitte d'un vœu à Parthénos sur ordre (de la déesse).

CIGIME III, n° 310

Dans le théâtre, une dédicace sur une dalle calcaire porte simplement l'adresse : « Ἡραὶ Τελείαι²⁰⁶ » ; elle est datée de l'époque hellénistique.

Un culte à Poséidon est attesté par deux ex-voto trouvés dans le théâtre, ornés d'un relief de taureau ; la première remonte au II^e ou au I^{er} siècle, et l'autre est datée du I^{er} ou du II^e siècle après J.-C.

« Κ[- -] | Ποσειδᾶντι | ἐνχάν. »

K..., à Poséidon, comme vœu.

CIGIME III, n° 304

Γαῖος | Στατίου | Ποσειδᾶ|[νι ἐν]χάν.

Gaius fils de Statius à Poseidôn, comme vœu.

²⁰⁵ Traduction légèrement modifiée.

²⁰⁶ CIGIME III, n° 308.

Dédicaces à Aphrodite et Asklépios

Le site de Byllis a fourni d'autres dédicaces dont le lieu de provenance exact est inconnu. L'une d'elle, sur un bloc aujourd'hui perdu, est adressée à Aphrodite :

Φιλότας Μοσ[- -] | Ἀφροδίται Ολ[- - -] | [. . .]KOYMAΛ

L'éditeur suggère de faire suivre le nom de la déesse de l'épiclèse *Olympia* ; la signification du dernier mot de l'inscription, en majuscules, reste inconnue.

La présence d'un culte d'Asklépios est attestée par deux inscriptions, non datées. La première est un ex-voto, retrouvé dans la basilique :

[Α]σκλαπ[ιῶ] | Σωσίπ|ατρος | [ἐνχ]άν

L'autre inscription est gravée sur une pierre arrondie qui s'apparente à un cadran solaire ; elle est fort endommagée et l'on peut encore y lire les mots suivants :

ΚΛΙ[. .]εχ[- - - -] | ἡμίτομ[ος - - - -] | λίθου BO[- - - -] | ἥλιον ιν[- - - - -] | τύπον
ο[- - - - -] | ἄκρως T[- - - - -]

C'est sur le bord du disque que se trouve une mention faisant référence au dieu : « Ἄσκληπιακ[όν] », suggérant l'hypothèse d'une offrande consacrée²⁰⁸.

Un monument à Zeus Tropaios et une tour pour les dieux

Deux inscriptions de notre corpus sont gravées sur des monuments élevés à la suite d'une victoire militaire des Bylliones.

²⁰⁷ Traduction légèrement modifiée, y compris n° 304.

²⁰⁸ CIGIME III, p. 220.

Une dédicace à Zeus *Tropaios* est inscrite sur un autel, trouvé à Balsh en remplacement mais provenant de Byllis ; tout près de cet autel se trouvaient des éléments appartenant vraisemblablement au même monument : un relief portant la représentation d'un casque, et des métopes avec des armes et un bouclier. Le style macédonien des armes représentées sur le relief a amené Neritan Ceka à proposer une datation aux alentours de 198, date de la bataille de l'Aoôs, à laquelle il est probable que les Byllionnes aient participé aux côtés des Romains contre Philippe V²⁰⁹. La graphie est en tout cas d'époque hellénistique et les magistratures mentionnées dans la dédicace invitent à la situer entre 230 et 167²¹⁰. On peut constater la mention des magistrats du *koinon*, dont plusieurs *damiourgoi*. Sous la monarchie, les *damiourgoi* sont les membres du collège des tribus fédérées.

[Δι]ὶ Τροπαίῳ | Πρυτανεύων | [Π]λάτων Ἀνθρωπίσκου, | [Σ]τραταγῶν | [Φ]ίλιος
Πολέμωνο[ς], | Ἰππαρχῶν | Νικάιος Ἄρ[ρ]χελά[ου], | Δαμιου[ρ]γοῦντες | [Ν]ικόλαος
Πευκολά[ου] | [Φ]ίλιστίδας Φιλιστίων[ος] | [Νικ]άσιος Νικολαΐδ[α], | [Φ]ίλιστίων
Νικ[ομ]άχο[ν], | [-]γλα[- - - - -]

À Zeus Tropaios. Sous la prytanie de Platôn fils d'Anthrōpiskos, la stratégie de Philios fils de Polémôn, sous l'hipparque Nikasios fils d'Archélaos, les damiourgoi étant Nikolaos fils de Peukolaos, Philistidas fils de Philistion, Nikasios fils de Nikolaïdas, Philistion fils de Nikomachos, [-]gla[- -] fils de [- - - -]

CIGIME III, n° 302²¹¹

Une seconde inscription, trouvée sur un fragment de pierre dans la stoa, peut faire référence à Zeus Tropaios si l'on suit la restitution de N. Ceka²¹² ; les lettres sont régulières, d'une hauteur de 4 cm : Διὶ Τ[ροπαίῳ — —]²¹³.

²⁰⁹ CEKA N., *Koinoni...*, p. 85. Cette interprétation est suivie par Pierre Cabanes (CABANES P., « Les Politarques en Epire et en Illyrie méridionale », *HZAG* 37-4 (1988), p. 483.)

²¹⁰ CIGIME III, p. 217.

²¹¹ Traduction légèrement modifiée.

²¹² CEKA N., *op.cit.*, p. 75.

²¹³ SEG 38, 527.

Le mot ἡ τροπαία désigne un vent changeant, et en particulier celui qui souffle depuis la mer vers la terre ; le mot peut aussi par extension signifier un mouvement de l'esprit²¹⁴ ; l'adjectif τροπαῖος, relatif au changement, peut s'entendre dans le sens de « donnant la victoire²¹⁵ ». Zeus *Tropaios*, dont l'épiclèse renvoie au mot *tropaion*, « trophée », a un pouvoir décisif dans un contexte militaire : il est celui grâce à qui le vent tourne lors des batailles difficiles, et qui sème la déroute chez l'ennemi. On le rencontre en ce sens dès le V^e siècle chez Euripide, dans les *Héraclides* (v. 867), où le chœur exprime son soulagement après que l'aide d'Hercule et Hébé ait permis à Iolas, alors vieillard, de vaincre à la guerre Eurysthée de Mycènes²¹⁶ ; dans les *Trachiniennes* de Sophocle (v. 303-306) c'est Déjanire qui implore le dieu, inquiète du sort que pourrait réservier à sa famille les guerres incessantes dans lesquelles s'engage son époux Héraklès²¹⁷.

L'invocation de Zeus *Tropaios* et l'iconographie du monument où nous lisons la première des dédicaces, qui montre des armes de type macédonien, permettrait de le considérer comme un trophée, un *tropaion* — un monument commémorant une victoire²¹⁸. Une étude récente sur ce type de monuments dans le monde grec a été proposée par Jutta Stroszeck : elle y analyse l'évolution de la pratique dans le temps, la question de l'emplacement où sont érigés ces monuments et leur typologie, et propose un modèle de formulaire-type de l'inscription dédicatoire²¹⁹. Le lieu de trouvaille ne nous permet malheureusement pas d'aborder la question de l'emplacement exact du trophée. Nous pouvons remarquer que l'inscription ne correspond pas au formulaire-type que l'on pourrait s'attendre à rencontrer sur un tel monument, qui en

²¹⁴ entrée 108450, p. 1826, *LSJ*.

²¹⁵ entrée 108454, *ibidem*.

²¹⁶ Ω Ζεῦ τροπαῖε, νῦν ἐμοὶ δεινοῦ φόβου ἐλεύθερον πάρεστιν ἥμαρ εἰσιδεῖν. (Éd. MURRAY G., *Euripidis fabulae*, vol. 1, Oxford, Clarendon Press, 1966 [1902], depuis le *TLG*).

²¹⁷ Ω Ζεῦ Τροπαῖε, μή ποτ’ εισίδοιμι σε πρὸς τοὺμὸν οὕτω σπέρμα χωρήσαντά ποι, μηδ’, εἴ τι δράσεις, τῆσδέ γε ζώσης ἔτι· οὕτως ἐγὼ δέδοικα τάσδ’ ὄρωμένη. (Éd. DAIN A., MAZON P., *Sophocle*, vol. 1, Paris, Les Belles Lettres, 1967 [1955] , depuis le *TLG*).

²¹⁸ CIGIME III, p. 217.

²¹⁹ STROSZECK J., « Greek trophy monuments », in DES BOUVRIE S. (dir.), *Myth and Symbol II. Symbolic phenomena in ancient Greek culture. Papers from the second and third international symposia on symbolism at the Norwegian Institute (Athens, September 21-24, 2000 and September 19-22, 2002)*, Bergen, The Norwegian Intitute at Athens (diff. P. Åström), 2004, p. 303-331.

plus du nom d'un dieu ou d'une déesse *tropaios* ou *tropaia*, comprendrait une mention précise du lieu de la bataille et des parties combattantes. Certains éléments peuvent peut-être nous inviter à considérer cette offrande dans le cadre d'un culte dont la portée dépasse la gratitude exprimée à la suite d'un événement ponctuel. En Attique, à partir du II^e siècle, un hommage à Zeus *Tropaios* est associé à une épreuve navale de l'éphébie, qui est aussi une occasion de commémorer la bataille de Salamine²²⁰. L'événement est alors situé loin dans le temps par rapport à l'époque à laquelle le culte est attesté, et il s'agit d'une pratique mémorielle à vocation éducative, évoquant un événement fondateur dans l'histoire de la cité. Hors du registre mémoriel, un culte à Zeus *Tropaios* peut aussi naître d'une activité militaire régulière : un exemple est relevé à Pergame, où il semble que les victoires du royaume attalide ont pu amener à honorer Zeus *Tropaios* comme un dieu protecteur de la cité²²¹. Or, on sait que la région de Byllis est soumise à plusieurs conflits entre le dernier tiers du III^e siècle et l'établissement de la domination romaine, entre Rome et la Macédoine mais aussi avec les Illyriens, auxquels ont participé les Bylliones. Cette période correspond bien à la datation de l'inscription, où Zeus *Tropaios* a pu être sollicité ou loué à plusieurs reprises. Nous avons vu que c'est ici le style des armes des ennemis vaincus sur un relief de pierre qui permet de proposer un opposant macédonien ; notons que le monument est démantelé, et qu'il n'est pas impossible que d'autres parties en aient été perdues. Remarquons que nous sommes aussi en présence d'une représentation symbolique des armes des vaincus, et non pas des armes elles-mêmes, sur un monument de pierre. Ce fait nous indique clairement que l'ouvrage a été pensé dans la durée, et ne peut être assimilé aux trophées de bois, périssables, érigés sur le champ de bataille, qui marquaient dans l'espace le lieu de la victoire²²². La présence d'une seconde dédicace dans la stoa, si l'on admet la restitution proposée, tend à soutenir l'hypothèse d'un lieu de culte situé au sein de la cité. Le support sur lequel le texte est gravé, d'après l'éditeur, est bien un autel de pierre : on peut formuler l'hypothèse que plus d'un sacrifice y ait honoré Zeus *Tropaios*. Il me semble qu'à la lumière de ces éléments, il est préférable de ne pas restreindre de manière définitive l'interprétation de ce monument à Zeus *Tropaios* comme le trophée d'un seul combat

²²⁰ LEBRETON S., *Surnommer Zeus : contribution à l'étude des structures et des dynamiques du polythéisme attique à travers ses épiphénomènes de l'époque archaïque au Haut-Empire*, Archéologie et Préhistoire, Université Rennes 2, Rennes, 2013, p. 237-238. C'est S. Lebreton qui explique le caractère mémoriel et pédagogique de cette pratique.

²²¹ ROBERT L., « Notes d'épigraphie hellénistique », *BCH* 52 (1928), p. 438-441.

²²² Cf. STROSZECK J., *Greek...*

mémorable, et que l'on peut émettre l'hypothèse d'un culte plus large. Il n'est en tout cas pas improbable que Zeus ait une place dans la cité de Byllis, puisque l'on y rencontre aussi Héra Téléia²²³.

Le second monument que nous trouvons à Byllis et qui évoque une victoire militaire est daté du milieu du II^e siècle ; on peut y voir un lien avec la campagne romaine menée contre Genthios d'Illyrie en 168²²⁴. Une dédicace, gravée sur la tour du mur de fortification, indique que celle-ci a été érigée grâce au fruit d'une victoire :

Θεοῖς Πρυτανέοντος Τράσου τοῦ Ιέρωνος, στ(ρ)αταγοῦντος Μελανθίου τοῦ Ἀνθρωπίσκου ἐποήθη ἀπὸ πολεμίου.

Aux Dieux, durant la prytanie de Trasos fils de Hiérôn, et la stratégie de Mélanthios fils d'Anthropiskos, (cette tour) a été érigée sur le butin pris à l'ennemi.

CIGIME III, n° 313

La nature de l'infrastructure dédiée, une tour, rappelle d'autres monuments commémoratifs turriformes : c'est le cas, dans le monde grec, au IV^e siècle du trophée de Leuctres²²⁵, ou dans l'ensemble romain à l'époque impériale, des monuments de La Turbie et d'Adamklissi. Cependant, ces monuments semblent isolés, alors que la tour dédiée que nous observons ici est incluse dans les fortifications de la ville. Il nous est en outre difficile de déterminer si cette tour avait un caractère uniquement défensif et était destinée à un usage purement militaire, ou bien si elle doit être considérée comme une structure dont l'espace intérieur est sacré, comme c'est sans doute le cas à Leuctres, où la structure de pierre est surmontée d'une œuvre de bronze. Une réflexion approfondie en ce sens, ouvrant par exemple la problématique de l'inclusion d'éléments sacrés dans les structures défensives, dépasserait probablement le cadre de cette étude. Nous pouvons néanmoins déjà remarquer que dans cette inscription, Zeus *Tropaios* n'est plus seul à être honoré à la suite d'une victoire militaire : la

²²³ Et pas Dioné, qui l'accompagne ailleurs en Épire. Le séjour de Zeus à Byllis le rend décidément bien *changeant...* Nous reviendrons sur la figure de Zeus dans les chefs-lieux des *koina* en seconde partie.

²²⁴ D'après CEKA N., *op.cit.*, ici mentionné dans CIGIME III, p. 221.

²²⁵ On peut également associer à la même typologie architecturale l'héroon de Car à Mégara, ou encore le monument situé à Athènes aux abords de la rue Keiramekos, dit « de la troisième *horos* » ; les deux sont datés du Ve siècle. (STROSZECK J., Greek..., p. 322-326.) La tour de *Keiramekos* aurait alors en commun avec notre document d'être situé au niveau d'une enceinte – là les limites de l'agora, ici les fortifications de la ville.

part du butin, grâce à laquelle a pu être construite la tour dédiée aux dieux, est adressée à plusieurs divinités en même temps, sans distinction. Il me semble que deux options peuvent être envisagées pour expliquer l'absence des noms des divinités : ou bien ces noms paraissent assez évidents aux yeux de la communauté pour juger qu'il n'est pas nécessaire de les préciser, ou bien cette généralisation permet de pallier une incertitude concernant l'ensemble des divinités auxquelles rendre ces honneurs, auquel cas n'en nommer aucune permet de n'oublier personne.

Amantia et le koinon des Abantes

La cité d'Amantia²²⁶, plus ancienne que l'agglomération de Byllis, est fondée à la fin du V^e ou durant la première moitié du IV^e siècle, pendant la période considérée comme la première phase de développement des villes de l'Illyrie méridionale. Notons aussi que son statut politique, de *polis* ou de *koinon*, n'est pas tout à fait assuré : la seule mention non littéraire de l'*ethnos* se trouve sur les monnaies de la ville, frappées du nom des Amantes dès 230²²⁷. Certaines divinités sont présentes sur les monnaies portant le nom du *koinon*, pour lesquelles nous n'avons pas d'inscriptions : il s'agit d'Artémis, représentée avec une torche au revers ; Athéna, coiffée d'un casque corinthien, avec la chouette au revers ; le couple Zeus – Dioné, avec un serpent au revers ; et enfin les Dioscures, avec une étoile à huit branches. Après 168, le type Zeus-foudre (cf. *infra*) subsiste et on note l'apparition d'un type Artémis-obélisque²²⁸.

Hors des murs, Aphrodite Pandèmos et Poséidon

Un temple d'Aphrodite se trouve au pied de l'acropole, à l'extérieur des murailles. Il est daté du III^e siècle, et son activité se poursuit dans les premiers siècles après J.-C. ; certaines statuettes votives trouvées sur le site pourraient être identifiées à la déesse²²⁹, et suggèrent d'en faire remonter le culte à l'époque classique. Notons à propos des représentations

²²⁶ Le site se trouve au village actuel de Ploçë.

²²⁷ CIGIME III, p. 100.

²²⁸ GJONGECAJ S., « Prerjet monetare të Amantisë / Le monnayage d'Amantie », *Iliria*, 7-8 (1977), p. 83-112.

²²⁹ Hypothèses de S. Anamali et C. Tzouvara-Souli, d'après BERETI V., *Aphrodite...*, p. 591. Pour le matériel votif du temple et les autres statuettes féminines retrouvées sur le site, voir MUKA B., « Sanctuaires et mobilier votif en Illyrie méridionale », *BCH* 134-2 (2010), p. 425-431.

iconographiques d’Aphrodite, qu’il existe une parenté entre le matériel archéologique d’Amantia et celui retrouvé à Cassopé²³⁰, où nous avons vu que la déesse possède aussi un temple extra-urbain, et qu’elle est honorée par les magistrats de la cité.

La restauration du temple d’Aphrodite est évoquée dans une inscription du II^e siècle :

Πρυτανεύντος | Μενέμου τοῦ Δριμάκου καὶ ἐπιμεληθέντος τὸ Ἀφροδίσιον ἐπεσκευάσθη.

Sous la prytanie de Ménemos fils de Drimakos qui en avait la charge, l’Aphrodision a été restauré.

CIGIME III, n° 97²³¹

Deux dédicaces inscrites sur des stèles sont vraisemblablement à associer au même temple. Elles sont consacrées en remerciement par des femmes à Aphrodite *Pandémou*, pour les faveurs accordées à leurs enfants, et dans un des deux cas, à la dédicante elle-même. La première est estimée au II^e s., et la seconde est probablement à dater du 1^{er} s. après J.-C.

[Αφρ]οδίται Πανδάμοι | [. . .]α Τιμοκράτεος ὑπὲρ τᾶς | [θυ]γατρός [.]
ΑΣΠΙΒΟΥΣΕΧΟΥ ΤΡΟ[- -]

À Aphrodite Pandémou, [- - -]a fille de Timokratès, pour sa fille.

CIGIME III, n° 96

Ἀφροδίται Πανδάμοι Ἀριστώ | Ἀλεξάνδρου | ὑπέρ τε ἀντᾶς | καὶ τέκνων ἐν|χάν.

À Aphrodite Pandémou, Aristo fille d'Alexandros, pour elle-même et pour ses enfants comme ναοῦ.

CIGIME III, n° 95

Une des inscriptions que nous avons vues plus haut, en envisageant le culte de Poséidon le long de la vallée de l’Aoôs, provient sans doute du territoire d’Amantia. Elle est adressée à Poséidon et Amphitrite réunis, sur une stèle sans ornement de taureau, comme c’est le cas sur les autres exemplaires que nous avons vus. On peut envisager d’y voir un sanctuaire extra-

²³⁰ Au niveau des attributs de la déesse, notamment la colombe et le *polos*. BERETI V., Aphrodite ..., p. 592-593.

²³¹ Traduction légèrement modifiée.

urbain dédié à Poséidon, comme il en existe à Antigoneia, à Ambracie et probablement à Phoinikè. Nous la rappelons ici :

Ποσειδᾶνι | Ἀμφιτρίται | Ἀρίσταρχος | Κλεανόρος κα[ι] || Ἀννίκα εὐχάν.

À Poséidon et à Amphitrite, Aristarchos fils de Kléanor et Annika, comme vœu.

CIGIME III, n° 98.

Zeus et Zeus Bouleus

Au pied de l'acropole, non loin du théâtre, on a retrouvé une stèle dédiée à Zeus Bouleus par le secrétaire et les membres du conseil, datée de l'époque hellénistique.

Διὶ Βουλεῖ | Αδύλος Ἀρχελάο[υ] | Βουλᾶι γραμματεὺ[ς] | καὶ ὦι Βουλευταί

À Zeus Bouleus, Hadylos fils d'Archélaos, secrétaire du conseil, et les Bouleutes (ont élevé ce monument).

CIGIME III, n° 94.

Un décret, trouvé en remploi dans les ruines d'une maison privée de Ploça²³², mentionne l'existence d'un agonothète de Zeus, auquel il semble que des concours étaient dédiés. L'inscription est perdue, et il n'en subsiste ni photo ni estampage. La datation n'est pas formellement établie, mais on remarquera la mention dans le texte d'une somme de 600 deniers, qui peut nous suggérer une époque plus tardive que la précédente²³³.

[.]ου Νεικαίου [γραμματείαν ἀγωνοθεσίαν | [αι]ροῦνται κατὰ τὸν λογιστόν εφησεν ὁ ἀγωνοθέτης | [τοῦ] Δίος εἰληφεῖναι παρὰ Λψα[νίου] τοῦτο καὶ τῆς Λυσάνιου ἐπιστολῆς περιεξούσης, ἔδοξε τῇ(ι) βουλῇ(ι) κυρίαν εἶναι τὴν | [ἀ]ξίωσιν τὴν Λψανίου, ἐπειδὴ | τὸ ἀγωνοθετικὸν χρῆμα αὐτῷ[τὸ]ς ἐχαρίσατο το, καὶ μόνα ἀναλυθῆναι ύπο Νεικαίου ἐν τῷ(ι) | [λογισμῷ(ι)] γεγραμμένα δη[νάρια]

²³² L'agglomération moderne toute proche des ruines d'Amantia.

²³³ Selon C. Grandjean, le denier ne pénètre en Grèce que progressivement dans le courant du premier siècle aCN. (voir GRANDJEAN C., « De la drachme au denier », in *RESS* 45-137, p. 23-24). Il ne me paraît pas impossible que son usage dans la région soit précoce, tenant compte de l'intégration d'Amantia à la province romaine de Macédoine dès 148. L'administration de la ville est alors assumée par des décurions (*cf. CIGIME III*, p. 100), ce qui n'est pas contredit par notre inscription.

έξακόδια ΕΝΗΜΥΣΤΟΔΕ | [NE]NHMENON ἔλαιον ἐκ τῆς | [Λυσα]νίου δωρεὰς
κατὰ τὸν | [λογισμὸν τὸν . . .]

[- - - -] de Neikaios, pour le secrétariat et l'organisation des concours, ils ont tiré selon la comptabilité. L'agonothète de Zeus a dit l'avoir reçu de Lysanias et de la lettre de Lysanias, il a plu au conseil : que la requête de Lysanias soit satisfaite, attendu que celui-ci a offert l'argent pour l'organisation des concours et que seulement les 600 deniers inscrits dans le compte ont été retirés par Neikaios. [- - -]

CIGIME III, n° 100

Treport : l'ancienne Thronion des Abantes ?

Selon Pierre Cabanes, c'est la ville actuelle de Treport est à identifier à l'antique Thronion, prise par les Apolloniates en 450²³⁴. La fondation mythique²³⁵ de la cité est évoquée par Pausanias, lorsqu'il décrit le monument dédié par les Apolloniates à Olympie :

« [...] Le pays nommé Abantis et la ville de Thronion qui en fait partie, étaient dans la Thesprotide de l'Épire, près des monts Cérauniens ; car les vaisseaux des Grecs ayant été dispersés par la tempête au retour du siège de Troie, les Locriens de Thronion, ville sur les bords du fleuve Boagrios, et les Abantes de l'Eubée furent jetés avec huit vaisseaux vers les monts Cérauniens ; ils s'y établirent, fondèrent une ville qu'ils nommèrent Thronion, et donnèrent d'un commun accord le nom d'Abantis à tout le pays qu'ils occupèrent; dans la suite des temps ils en furent chassés par les Apolloniates leurs voisins, après une guerre où ils avaient été vaincus. [...] »²³⁶

Le site archéologique de Treport est occupé dès l'époque archaïque, et le matériel archéologique suggère une présence corinthienne. Actuellement, une seule et brève inscription

²³⁴ BERETI V., QUANTIN F. ET CABANES P., « Histoire et épigraphie dans la région de Vlora (Albanie) », in *REA* 113-1 (2011), p. 7 - 46 et en particulier p. 11 et p. 41-42.

²³⁵ Jusqu'ici, le matériel archéologique mis au jour évoque surtout une présence corinthienne ou corcyréenne ; sur base de ce constat, certains auteurs modernes proposent d'approfondir la question de l'immigration eubéenne à Corcyre : le point sur ce débat est développé dans BERETI V., CONSAGRA G., DESCOUDRES J.-P., SHPUZA S. et ZINDEL C., « Orikos, première colonie grecque en Adriatique ? La première campagne de fouille albano-suisse », in LAMBOLEY J.-L. et CASTIGLIONI M.P. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, 5. Actes du 5^e colloque international de Grenoble (8-11 oct. 2008)*, Paris, De Boccard, 2010, p. 419-430.

²³⁶ PAUSANIAS, V, 22, 3-4 (traduction de J. Pouilloux).

trouvée à Treport peut faire référence au domaine religieux : il s'agit de trois lettres gravées sur une tuile, où l'on lit ΑΘΑ[NAC]²³⁷. D'après l'éditeur suivi par François Quantin²³⁸, il faut lire Αθάνας, génitif du nom dorien de la déesse, Αθάνα. Nous aurions alors la première attestation de l'existence d'un temple d'Athéna à Thronion.

Zeus Mégistos à Olympè

La cité d'Olympè, dans l'arrière-pays de Vlora, sur la rive droite de la Shishicë, est identifiée avec les ruines de l'acropole de Mavrovë. La cité pourrait avoir appartenu à la communauté des Amantes au moins jusqu'à la fin du III^e siècle, car à cette époque la ville frappe une monnaie portant le nom de l'ethnique des Olympastan, attestant probablement leur émancipation du *koinon*. Les monnaies portent Zeus et la foudre, Athéna et le serpent enroulé autour d'un bâton, et Apollon avec l'obélisque²³⁹. Il s'agit sans doute pour cette dernière d'une imitation du type d'Apollonia, destinée à faciliter les échanges commerciaux avec cette grande cité toute proche²⁴⁰.

Une dédicace à Zeus Mégistos a été trouvée au sud de l'acropole, datée de la fin du III^e ou du début du II^e siècle. F. Quantin propose pour ce théonyme l'analyse suivante : « [...] son rapprochement arcadien avec Zeus Kéraunobolos et le nom de la ville [Olympè] suggère une divinité des hauteurs, responsable des phénomènes atmosphériques, à la manière du Zeus *Ombrios* de l'Hymette²⁴¹ ». La fonction de *politarque* peut avoir été empruntée à

²³⁷ CIGIME III, n° 142.

²³⁸ Suivi par QUANTIN F., « Divinités d'Orikos et de sa région : état des lieux documentaire et perspectives de recherche », in *SLSA Jahresbericht*, 2017, p. 96. Notons que deux autres trouvailles, l'une étant une tuile ou un sceau portant les lettres ΠΙΑΡ ou ΠΙΠΑ (CIGIME III, n° 145), l'autre une tuile portant les lettres ΉΠΑΙ [- -] (CIGIME III, n° 146), sont attribuées à la présence d'*« un important fabriquant de tuiles et peut-être d'amphores »* (CIGIME III, p.125). Considérant cet ensemble, je n'avais pas dans un premier temps retenu cette tuile gravée des lettres ΑΘΑ comme une source cultuelle solide ; c'est bien la considération que lui a accordée F. Quantin qui m'a menée à l'inclure.

²³⁹ CIGIME III, p. 114-115.

²⁴⁰ QUANTIN F., *Divinités...* p. 103.

²⁴¹ QUANTIN F., *ibidem*.

l'administration macédonienne, qui a gouverné une partie de la région entre 213 et 198, ou bien introduite plus tardivement sous l'administration romaine²⁴².

Διὶ Μεγίστῳ μὲ ἀνέθηκα- | ν πολιταρξήσας Αἰσχί- | νας Σιμία καὶ ὁι συνάρ- | χοντες
Ξένυλλος Δα- | μαρμένου, Πραῦλος Στρα- | βιου, Ζωῦλος Ἀντάνορος,
| Ἀρξέλαος Ἀλεξάν- | δρου καὶ ὁ γραμματεὺς | Νίκανδρος Ἅδυλου.

À Zeus Mégistos m'ont consacré Aischinas fils de Simias qui a été politarque et ses collègues Xényllos fils de Damarménos, Praylos fils de Strabios, Zôilos fils d'Antanôr, Archélaos fils d'Alexandros et le secrétaire Nikandros fils d'Hadylos.

CIGIME III, n° 128

Orikos

La ville portuaire d'Orikos s'étend au sud du golfe de Vlora, fondée selon le récit du Pseudo-Scymnos par des Eubéens de retour de Troie²⁴³. Le bilan de la première campagne de fouilles albano-suisse, menée en 2008 et qui avait parmi ses objectifs d'évaluer l'existence d'une présence eubéenne à l'époque archaïque, ne permet pas de confirmer la piste soulevée par ce très bref mythe fondateur : les plus anciennes traces céramiques retrouvées sur le site ne sont pas antérieures au VI^e siècle, et suggèrent clairement une origine corinthienne des premiers habitants, peut-être par l'intermédiaire des fondations de Corcyre ou d'Apollonia²⁴⁴. Le port d'Orikos gardera en tout cas des liens forts avec Corcyre, attestés notamment par la mention sur une lamelle de Dodone d'une alliance entre les deux cités, datée de la seconde moitié du IV^e siècle :

[θ]εός. ἐπικοινῶνται τοὶ Κορκυραῖοι καὶ τοὶ Ὁρίκιοι τῷ Διὶ τῷ Ναίῳ καὶ τῷ Διώναι τίνι κα θεῶν ἡ ἡρώων θύοντες καὶ εὐχόμενοι τὰ|γ πόλιν κάλλιστα οἰκεῦεγ καὶ ἀσφα|

²⁴² L'hypothèse d'une magistrature d'origine macédonienne est proposée dans PAPAZOGLOU F., « Politarques en Illyrie », *Historia* 35-4 (1986), p. 438-448, puis nuancée par Pierre Cabanes, qui souligne l'existence d'une magistrature du même nom dans le décret frontalier réglant les territoires d'Ambracie et Charadros, rédigé sous tutelle romaine (CABANES P., *Les Politarques...*, p. 484-486.)

²⁴³ PSEUDO-SCYMNOS, *Circuit de la Terre*, 439-444.

²⁴⁴ BERETI V. *et alii*, « Final report on the Albano-Swiss excavations, 2007-2010 », in *MA* 26 (2013), p. 162-163.

λέστατα καὶ εὐκαρπία σφιν καὶ πολυκαρπία τελέθοι καὶ κατόνασις παντὸς τώγαθοῦ καρποῦ.

Dieu, les Corcyréens et les Oriciens demandent à Zeus Naios et à Dionè à quel dieu ou héros ils doivent offrir des sacrifices et adresser des prières pour gouverner au mieux et en toute sécurité leur cité et pour avoir une bonne et abondante récolte, ainsi que le profit de toute leur bonne récolte.

CIGIME III, n° 165.

Il est probable qu’Orikos intègre l’Épire à un niveau politique en même temps que Corcyre²⁴⁵, en 295, et s’y maintienne jusqu’à la mort d’Alexandre II en 242. Orikos sera aussi une base portuaire importante pour les Romains, auxquels elle s’allie dès la première guerre d’Illyrie ; la ville continue de frapper sa propre monnaie jusqu’au milieu du II^e siècle où elle intègre probablement la province romaine de Macédoine.

Artémis et Apollon

Les fouilles de la mission albano-suisse, toujours en cours, ont fourni les premières inscriptions du site auxquelles il est possible d’attribuer un caractère cultuel, récemment publiées par F. Quantin, dont nous rendons compte des conclusions ci-dessous²⁴⁶.

Sur un fragment de stèle calcaire, l’inscription incomplète d’une probable dédicace à Artémis indique [...]Αρτέμι[τι] ou bien [...]Αρτέμι[τος]²⁴⁷. L’existence de statuettes à l’effigie d’Artémis provenant d’Orikos, où la déesse est représentée avec un faon et un arc à flèche, avait été mentionnée dans les rapports de L.M. Ugolini, qui conduisait les recherches italiennes en Albanie dans l’entre-deux-guerres. N. Hammond a ensuite décrit d’autres statuettes provenant du site qu’il identifie à Hécate, portant une lune décroissante sur la coiffe et probablement des

²⁴⁵ Pyrrhos reçoit Corcyre quand il épouse Lanassa de Syracuse en 295 ; Lanassa se remariera 5 ans plus tard avec Démétrios Poliorcète qui récupère Corcyre dans la dot, Pyrrhus ayant entretemps épousé Antigone. Corcyre est reprise par les Épirotes alliés aux Tarentins en 281. (*cf. CIGIME III*, p. 151).

²⁴⁶ QUANTIN F., *Divinités...*, p. 93-108. Outre les divinités invoquées dans les inscriptions cultuelles que nous présentons ici, mentionnons qu’Athéna est présente sur les monnaies d’Orikos, casquée et associée au foudre : cet élément constitue jusqu’à présent la seule évocation d’un culte d’Athéna à Orikos ; F. Quantin (p. 96) précise par ailleurs l’existence d’une étude en cours d’Albana Meta sur les monnaies d’Orikos.

²⁴⁷ OR 17 FM5 UF 66-21

torches dans les mains, qu'il date du VI^e siècle tardif ou du début du V^e siècle ; il mentionne aussi une Hécate *triprosopos*, avec deux têtes sortant des épaules²⁴⁸.

Sur une stèle semblable et de la même provenance que la précédente qui portait le nom d'Artémis, les deux premières lettres d'un texte sont ΑΠ, AP ou ΑΓ²⁴⁹; le support et le lieu de trouvaille, analogues à ceux de l'inscription précédente, permettent de supposer qu'il s'agit d'une dédicace à Artémis ou à Apollon. L'ornementation de la stèle suggère d'en situer la datation à la fin de l'époque hellénistique. Le nom d'Apollon est en tout cas bien présent sur le fragment suivant, gravé sur une plaque de calcaire : [...]ΠΟΛΛΩΝΠ[...] | [...]ΝΗΛΙΚΙΩ[...] | [...]ΣΟΓΚΙ[...]²⁵⁰. L'hypothèse d'une épitaphe portant un nom de défunt est selon l'auteur à écarter à cause de la rareté de l'usage de ce nom. On peut alors supposer qu'il s'agit du nom d'Apollon, suivi d'une épiclèse commençant par Π. F. Quantin suggère « Pythien », mais évoque aussi la possibilité des épicleses *Patroōs*, *Prostatérios* ou encore *Poimnios*. Pour ce qui est du matériel archéologique, remarquons enfin qu'Apollon est représenté avec un *agyieus* sur des monnaies d'Orikos datant des III^e-II^e siècles.

La tradition littéraire évoque également la présence dans la région d'Orikos d'un sanctuaire d'Apollon : il est mentionné dans un passage des *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes (III^e s.), qui rapporte l'instauration de cultes dans la région d'Orikos par Médée : « Là-bas, on célèbre encore chaque année des sacrifices aux Moires et aux Nymphes dans le sanctuaire d'Apollon Pastoral, sur les autels que Médée avait élevés »²⁵¹. François Quantin souligne que ce texte entre en résonance avec les données que nous connaissons du paysage cultuel de la région. La figure d'un Apollon berger évoque les troupeaux sacrés d'Hélios mentionnés par Hérodote à propos d'Apollonia (IX, 93, cf. *infra*), et la présence de Médée fait écho au culte d'Hécate, dont des effigies ont été retrouvées à Orikos, et dont le nom accompagne²⁵² Artémis à Épidamne. Les Nymphes sont aussi mentionnées dans ce passage

²⁴⁸ HAMMOND N.G.L., *Epirus...*, p.130.

²⁴⁹ OR17 FM5 M4 4-1

²⁵⁰ OR 15 FM5 UF79-20

²⁵¹ APOLLONIOS DE RHODES, *chant IV*, 1217-1219 (trad. E. Delage et Vian F.)

²⁵² Le nom d'Hécate est en adresse d'une dédicace (*SEG* 59, 624) retrouvée à l'Artémision d'Épidamne (cf. *infra*), mais la première partie de l'inscription est manquante : on ne peut donc déterminer avec une certitude absolue s'il s'agit d'un double nom cultuel ou d'une divinité distincte. Nous reviendrons sur le cas d'Artémis dans les fondations coloniales épirottes dans la seconde partie de ce travail.

d'Apollonios de Rhodes : un Nymphaeum est connu par la littérature, probablement situé à la frontière entre les territoires d'Apollonia et de Byllis, et nous avons vu plus haut qu'une dédicace²⁵³ leur est adressée à Bouthrōtos à l'époque romaine. F. Quantin mentionne également une variante à ce mythe²⁵⁴, où ce sont les Néréides qui sont honorées à la place des Moires : le sanctuaire d'Apollon à Orikos accueillerait alors un culte rendu aux nymphes de la mer et des rivières réunies. D'autres Néréides sont évoquées dans les inscriptions épirotes : nous avons vu qu'Amphitrite accompagne Poséidon au bord de l'Aoôs, à proximité d'Amantia, et F. Quantin relève qu'il existe également un fragment d'inscription sur un vase trouvé à Apollonia en 2012, probablement accompagné d'une figure féminine, et qui mentionne [...] ΛΙΜΕΔΕ [...]²⁵⁵ en écriture archaïque, c'est-à-dire probablement le nom de la Néréide Alimède²⁵⁶.

Aphrodite et Éros en bord de mer

Dans la roche de la crique de Pili, à proximité immédiate d'Orikos, se trouve un bas-relief à l'image d'Eros et Aphrodite sous lequel est gravée une dédicace « aux Dieux » datée de l'époque impériale. L'iconographie de cette représentation d'Aphrodite ne la désigne pas clairement comme une protectrice des navigateurs, malgré l'emplacement en bord de mer ; sa sphère d'action relèverait plutôt de la sphère érotique ou de la toilette²⁵⁷.

Θεοῖ<Υ>ζ | Πρειμετένετα, | Λαοδίκης | ἀπελευθέρα | Νεικόσστ[ρ]τος [έ]ποι[ει].

Aux Dieux. Primigeneia affranchie de Laodikè. Nikostratos a sculpté (ce relief).

CIGIME III, n° 162

²⁵³ CIGIME II, n° 188

²⁵⁴ Cette variante est antérieure à la version d'Apollonios de Rhodes. Il s'agit d'un fragment de Timée de Tauroménion (IV^e-III^e s.) : TIMÉE, *FrGrHist*, 566 F 88, convoqué par QUANTIN F., *Divinités...*, p. 94.

²⁵⁵ Non référencée par un numéro d'inventaire, cf. l'article de F. Quantin qui en est la première édition.

²⁵⁶ Nommée par Hésiode (*Théogonie*, 255) et Apollodore (*Bibliothèque*, I, 2, 7), eux-mêmes référencés par QUANTIN F., *ibidem*.

²⁵⁷ FENET A., « Sanctuaires marins du canal d'Otrante », in DENIAUX É. (dir.), *Le canal d'Otrante et les échanges dans la Méditerranée antique et médiévale. Colloque de Nanterre (20-21 novembre 2000)*, Bari, Edipuglia, 2005, p. 44-45 ; QUANTIN F., *Divinités...*, p. 101-102.

Autour d’Orikos

Le Dioskoureion des falaises de Grammata

La baie de Grammata est le seul point de mouillage accessible sur la portion de littoral qui s'étend au sud de la baie d'Orikos, escarpée et rectiligne sur plusieurs kilomètres. Dans l'Antiquité, le lieu est d'abord exploité comme carrière, probablement dès le VI^e siècle et jusqu'aux IV^e-III^e siècles ; les blocs extraits ne pouvaient vraisemblablement être transportés que par bateau, en raison de la difficulté d'accès par voie terrestre²⁵⁸. Sur la falaise du bord de mer ont été gravées de nombreuses inscriptions qui ont probablement donné leur nom au site, depuis l'époque hellénistique et jusqu'aux années 1990, en passant par les époques médiévale et moderne. Ces inscriptions ont la particularité d'adopter, pour la quasi-totalité d'entre elles, une formule analogue qui peut se schématiser de la manière suivante : « Un tel s'est souvenu auprès des dieux d'un tel (autre) ». Les inscriptions les plus anciennes de langue grecque y sont inscrites dans un petit cadre où la pierre a été aplatie, et datent de l'époque hellénistique, après l'exploitation de la carrière²⁵⁹. Parmi elles, j'ai retenu celles dont la restitution est claire et qui évoquaient explicitement le nom de divinités ; les inscriptions qui se trouvent dans le corpus et qui sont en langue latine, ainsi que celles où ne sont mentionnés que les noms des personnes à l'origine d'un vœu formulé ou qui en sont l'objet, n'ont pas été retenues. Soulignons également que les gravures ne sont pas uniquement textuelles : on trouve aussi sur les falaises de Grammata des dessins et des reliefs représentant des bateaux, des amphores, des figures humaines et des éléments architectoniques comme un *naïskos*²⁶⁰. Les Dioscures sont les divinités les plus fréquemment invoquées à Grammata, mais on y trouve aussi deux mentions de Isis et le nom de Thémis. Il ne me semble pas inopportun de rappeler que sur les monnaies d'Amantia se trouve une étoile à huit branches (cf. *supra*), suggérant l'existence d'un culte aux Dioscures sur le territoire du *koinon* des Abantes.

²⁵⁸ HAJDARI A., REBOTON J., SHPUZA S., « Les inscriptions de Grammata (Albanie) », *REG* 120-2 (2007), p. 353-394.

²⁵⁹ CIGIME III, p. 159-167.

²⁶⁰ DRINI F., « Les inscriptions de Grammata », in CABANES P. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'antiquité, 3. Actes du 3^e colloque international de Chantilly (16-19 octobre 1996)*, Paris, De Boccard, 1999, p. 126.

L'une des inscriptions mentionne l'existence d'un Dioskoureion, bien qu'aucun vestige de structure bâtie n'ait été retrouvé ; l'éditeur du *CIGIME* propose l'hypothèse d'un sanctuaire de plein air²⁶¹ :

[- - - - -] | κ[- - Π]εισαῖος | εν[.]α τὸ Διόσκρον | [-]
δεωθεὶς Ἐρ[μο]||[γ]ένιαν ὑγίανουσαν | [.]HMIAINAKA[.]ΑΠ[- -].

Peisaios a [visité] le sanctuaire des Dioscures²⁶², en demandant que Hermogénéia soit guérie (...).

CIGIME III, n° 221

On retrouve aussi, dans une autre inscription, la mention d'un prêtre :

Μνησθῆς ὁ ἀρχιερεῦς τῆς ὑγίας Ἀπολλω- | νίου τοῦ Διογένους.

Souviens-toi, grand-prêtre, de la santé d'Apollônios fils de Diogénès

ou bien

Le grand-prêtre s'est souvenu de la santé d'Apollônios fils de Diogénès.

CIGIME III, n° 247

Treize d'entre elles sont adressées aux Dioscures :

Ἐμνήσθη | Τρύφων παρὰ | τοῖς Διοσκόροις | μετ(ὰ τ)ῶν συν|[δοὺλω]ν Μάρ|[κου,
Κερ]κηνί|[ου].

Tryphôn s'est souvenu auprès des Dioscures, avec ses compagnons d'esclavage, de Markos et de Kerkénios.

CIGIME III, n° 171

Ἐπάγαθος ἐμνή|σθη παρὰ τοῖς Διο|σκόροις τεῖς ἐμε|ς ἀδηλφῆς (sic) Ἀνα|τολές.

Épagathos s'est souvenu auprès des Dioscures de sa sœur Anatolè.

²⁶¹ *CIGIME III*, p. 165.

²⁶² Selon l'éditeur, le mot Διόσκρον, clairement lisible, doit correspondre à Διοσκόρειον ou Διοσκούρειον (*CIGIME III*, p. 184).

Ἐμνήσθ[η] | Νεικήτης [- -] | πα[ρὰ τοῖς κυρί][οι]ς Διοσκ[όροις] | Άνξεγ[τίου]

Neikètès s'est souvenu auprès des seigneurs Dioscures d'Auxentius.

[- - - - -] ΝΕΣ | [- - - - -] ΑΜΙ[.] | [-έμνή] σ[θ]η π|αρὰ τοῖς Διοσκούροις Μηγε|στράτης
καὶ ἐν οἴκῳ, ἐπ' ἀγα[θ]ῷ

Ménestratès et sa famille se sont souvenus auprès des Dioscures de [- - -], pour leur bien.

Ἐμνή[σθη πα][ρὰ το[ι]ς Διο][σκόροις - - -] | [- - - - -]

[Un tel] s'est souvenu auprès des Dioscures de - - -.

[- - - - -] | [έμνήσθη] | [π]αρὰ τοῖς | Διοσκόροις | [Π]τολεμαίου, | ΑΟΡΙΤΗΣ

Un tel s'est souvenu auprès des Dioscures de Ptolémaios - - -

Ἐμνήσ[θησαν παρὰ τοῖς Διο][σκόροι[ς - - - - - - -]] | Ἀλεξαν[δρο. καὶ Εῦ]|ρυνλλ[ο. - - - - -] | Ν[- - - - - -].

Alexandros et Euryllos se sont souvenus auprès des Dioscures de - - -.

Ou bien : *Ils se sont souvenus auprès des Dioscures d'Alexandros et d'Euryllos.*

Ἄγαθῇ τύ[χῃ πα][ρὰ τοῖς κυρί[οις Διο][σκόροις ἐμνή[σθησαν]] | Σωτήριχος, [- - -], | [Α]ρέτας HIC.

À la bonne Fortune. Sôtèrichos, [- - -] et Arétas se sont souvenus auprès des seigneurs Dioscures de - - - - .

Λ[- - - -] | BA[- - -έμν]ήσθ[ν παρὰ] | τοῖς κυρίοις | Διοσκόροι[ζ] | [- - - - -].

L- - - - s'est souvenu auprès des seigneurs Dioscures de - - - -.

CIGIME III, n° 237

Δαμίων Ἀνα[- -] | οὐ μνήσθ[η] πα[ρ]ὰ τοῖς [Διοσκόροι] | ζ Μειθ[- - -]

Damion fils d'Ana[- -]os s'est souvenu auprès des Dioscures de Peith[- -].

CIGIME III, n° 238

[Εμνήσθη - - -] | [παρὰ τοῖς Διο] | σκ[όροις μετὰ] τῶν | Σα[- -]κισ[-] ἐξελευ- | θέρων πάντων | καὶ συνδούλων κ[.] | [-]ΜΕΑΛΛΙΟΝ Φιλίπ[που, Δ[- -]σ[-]ντης, | [- - - - -] ον[-].

Un tel s'est souvenu auprès des Dioscures, avec tous les affranchis de Sa - - - et les compagnons d'esclavage, de - - -, Philippos, - - - -.

CIGIME III, n° 239

[Εμνέ]σθησ[α]ν | [ἐπ' ἀγαθῷ] παρὰ τοῖ[ς κυρίος] Διοσκόρ[οις] Τ[ιμ]ολόων Εὺ[- - - - καὶ] Μητί[οχος] | [- - - κα]ὶ Καλλιθ[εος ? α]νθου το[ῦ] | [- - -]οτου καὶ Μαν[- -] | [- - -]Ν[- -]

Timoléon fils d'Eu[- - - -] et Mèti[ochos] fils de [- - -] et Kallith[éos] se sont souvenus, pour le bien, auprès des puissants Dioscures, de [- -]anthos fils de [- - -]otos et de Pan[-].

CIGIME III, n° 245

[Εμνήσθη] | π[αρὰ] τοῖς Διοσκόροις Λέων | Ε[- -]σας.

Léon s'est souvenu auprès des Dioscures de E[- -]sa.

CIGIME III, n° 253

Deux autres sont adressées simplement aux « dieux » :

Εὐήμερος | δοῦλος Ε|ρμοκράτου | καὶ Δημητρίου Ιλιέων ἐ|μνήσθη πα|ρὰ τοῖς θε|οῖς.

Euhéméros, esclave, s'est souvenu auprès des dieux d'Hermocrate et de Démétrios d'Ilion.

Ἐμνέσθη|σαν πα[ρὰ] | τοῖς θεο[ῖς] | E[- - - -] | [- - - - -].

Se sont souvenus auprès des dieux (un tel et un tel de - - - -).

Les Dioscures ne sont pas les seules divinités invoquées à Grammata : deux inscriptions adressées à Isis ont été répertoriées, et une troisième laisse apparaître le nom de Thémis :

[- - - - -] | Θέμις ε [-]

Κλαύδιος Ἰσόχρο[ν σος - - -] | ειαν C[. . .] Ἰσιδι AC[- - -]

Klaudios Isochrysos [- - - -] à Isis [- - -]

[. . .]A[.] K[- -] | κίσκας κ[αὶ] | Ήρόδου Σφ[- -] | Ἰσειδι μετά, | ἐντυχεῖτε.

(Un tel), fils de [- -]kiska et d'Hérode Sph[- -]. Soyez heureux avec Isis.

Nous avons vu qu'il existe un culte de Thémis à Gitana, chef-lieu de Thesprôtie, et qu'il existe à Ambracie une dédicace²⁶³ consacrée à Isis, parmi d'autres divinités d'origine égyptienne ; nous reviendrons dans la seconde partie sur les compétences de ces divinités et sur leur association à Grammata. Il existe enfin une inscription mentionnant en caractères latins le nom *Antéros*²⁶⁴, qui est aussi celui d'une divinité, comme le remarque l'éditeur : « Quel marin est venu graver sur la falaise de Grammata le nom de ce dieu, évoquant pour lui un amour non partagé ? »²⁶⁵

Si cette dernière inscription semble seule à évoquer des amours malheureuses, l'idée de séparation n'est en tout cas pas étrangère aux inscriptions que nous venons de voir. François

²⁶³ CIG II, n° 1800

²⁶⁴ CIGIME III, n° 174

²⁶⁵ CIGIME III, p. 170

Quantin propose²⁶⁶ une analyse de ce motif du souvenir que nous voyons se répéter dans les inscriptions, dont il constate, à la suite d'Oscar Bronner²⁶⁷, que la formulation est analogue à celle utilisée pour les épitaphes telle que décrite par Plutarque dans ses *Oeuvres morales*²⁶⁸. D'autres exemples de textes épigraphiques qui évoquent le thème du souvenir sont présents dans plusieurs sites sacrés en Méditerranée occidentale²⁶⁹ : il s'en trouve sur les jambes des Colosses de Memnon près de Thèbes, au temple de Poséidon du cap Sounion, sur la fontaine de l'Acrocorinthe, ainsi qu'en Attique où, en particulier, elles sont adressées aux « Grands dieux », identifiés aux Dioscures²⁷⁰. François Quantin constate que ce type d'inscriptions n'est propre ni aux sanctuaires marins, ni aux sanctuaires honorant les Dioscures. Pierre Cabanes avait relevé que ces inscriptions n'étaient pas des ex-voto offerts par des marins²⁷¹— ce qui était l'hypothèse de Faïk Drini²⁷². François Quantin le suit dans ce raisonnement, considérant qu'on ne peut considérer ces inscriptions comme des prières d'*euploia*. Il conclut que ces inscriptions ne sont pas des dédicaces à proprement parler, qui invoqueraient les dieux pour mettre sous leur protection un être cher, mais appartiendraient à un registre mémoriel : les personnes éloignées de chez eux, du fait d'un voyage ou d'un long séjour de travail dans cette carrière ou d'autres exploitations similaires proches du site, s'adresseraient alors à la divinité en tant que « témoin ou garante [...] de l'attachement bienveillant éprouvé par un voyageur à

²⁶⁶ QUANTIN F., *Divinités...,* p. 99-101.

²⁶⁷ BRONNER O., « Inscriptions from Upper Peirene », in *Corinth, 3. Acrocorinth and the excavations of 1926, t.1,* Cambridge, Mass, 1930, p. 50-60.

²⁶⁸ PLUTARQUE, *Oeuvres morales. De la Curiosité*, 520e : « *Quelle difficulté y a-t-il à ne pas lire les épitaphes des tombeaux élevés le long des routes, et quel désagrément en promenade à ne jeter qu'un regard furtif sur les inscriptions des murailles, à se dire en soi-même que rien d'utile ou de plaisant n'y est écrit, mais simplement : 'un tel se souvient d'un tel en bien' et 'Ce fut un excellent ami'* » ? (traduction de J. DUMORTIER et J. DEFRADAS, citée par QUANTIN F., *Divinités...,* p. 99, note n° 54).

²⁶⁹ Pour le détail de ces sites en Méditerranée et la publication des inscriptions de la source Pirène, voir BRONNER O., *Inscriptions...,* p. 56-60.

²⁷⁰ Selon PAUSANIAS, I, 31, 1, convoqué par QUANTIN F, *op.cit.*, p. 100. Par ailleurs, notons que les inscriptions de ces autres sites relevés par O. Bronner et F. Quantin datent toutes de l'époque impériale, alors que celles de Grammata remontent à l'ère hellénistique.

²⁷¹ HAJDARI A., REBOTON J., SHPUZA S. et [ET al.], *Les inscriptions...*

²⁷² DRINI F., *Les inscriptions...*

l’égard de sa famille ou de son groupe social proche²⁷³ » ; il souligne enfin qu’il existe un lien entre le culte des Dioscures et l’exploitation d’une carrière, attesté par une description qu’en fait Pausanias en Laconie²⁷⁴.

D’autres sanctuaires dédiés aux Dioscures existent dans l’espace que nous étudions : nous avons vu plus haut²⁷⁵ un extrait de Denys d’Halicarnasse²⁷⁶ qui mentionne à Actium la présence d’un sanctuaire dédié aux Grands Dieux fondé par Énée. Un sanctuaire rural est connu à l’intérieur des terres, à Baldushk (cf. *infra*), situé au bord de la Zhullima à une quinzaine de kilomètres au sud de Tirana : là aussi, c’est à propos de la santé d’un être cher qu’un dédicant s’adresse aux Dioscures. Notons enfin que les Dioscures sont honorés à Corcyre, selon la mention qu’en fait Thucydide²⁷⁷.

Borshi

Au musée de Tirana se trouve une massue de bronze, de 45 cm de longueur, datée des V^e-IV^e siècle et trouvée à Borshi, à mi-chemin entre Grammata et Bouthrôtos. Cette localité entourée de montagnes et aujourd’hui veillée par une forteresse médiévale, se trouve au carrefour entre la route côtière et la voie menant vers l’intérieur du pays et la vallée de la Shushica, qui mène aux cités d’Amantia et d’Olympè. Deux inscriptions ornent cette massue de bronze dédiée à Héraklès :

A) Ξέναρχος ἀνέθηκε Ἡρακλεῖ τῷ Μάξυαι

B) Ἐκ καυ(λ)ᾶς ἱαρὸν Ἡρακλεῦς

A) Xénarchos a consacré (cette massue) à Héraklès, celui qui est à Maxya.

B) Tiré de la tige sacrée d’Héraklès.

CIGIME III, n° 170

²⁷³ QUANTIN F., *Divinités...*, p. 101.

²⁷⁴ PAUSANIAS, III, 21, 4.

²⁷⁵ cf. Ambracie

²⁷⁶ DENYS D’HALICARNASSE, *Antiquités romaines*, I, 50, 4.

²⁷⁷ THUCYDIDE, III, 75, 3.

L'endroit appelé Maxya n'est pas encore identifié ; l'éditeur propose de rapprocher ce lieu du peuple des Maxyes, ou Mazyes, originaire de Libye, dont Hérodote dit qu'ils prétendent descendre des Troyens²⁷⁸ : cette interprétation permettrait d'ajouter un élément supplémentaire à l'ensemble des documents évoquant la tradition troyenne sur le territoire épirote. F. Quantin relève qu'il existe, dans une grotte marine à trois kilomètres au nord de Grammata, un relief qui paraît représenter Héraklès au jardin des Hespérides, portant une massue ; y est associée l'inscription d'une liste de noms et de fonctions, qui désignent vraisemblablement un équipage marin : on pourrait y voir, dit-il, l'évocation d'un voyage « accidenté mais fructueux vers l'occident²⁷⁹ ».

Apollonia

Le site d'Apollonia est fouillé de manière systématique depuis les années nonante du siècle dernier, et est aujourd'hui le plus grand site archéologique du pays. Une première synthèse des résultats a été publiée en 2007²⁸⁰ ; le programme se poursuit actuellement, ce qui devrait permettre dans un avenir proche d'enrichir nos connaissances sur les cultes apolloniates et leurs infrastructures urbaines. Les résultats des recherches actuelles permettent, pour l'époque pré-impériale, de situer une enceinte sacrée sur la plus haute colline de la ville : un culte d'Artémis y est attesté (cf. *infra*), et on y a également retrouvé la borne d'un sanctuaire de Gaïa portant l'inscription : [õ]ρος Γαίας²⁸¹, datée du VI^e-V^e s.

Les traces d'Apollon

Apollon est considéré, selon la tradition, comme le fondateur de la cité. Pausanias, en décrivant le groupe statuaire déposé par les Apolloniates à Olympie à la suite de leur victoire sur Thronion, nous dit qu'au pied de Zeus on peut lire l'inscription²⁸² suivante :

²⁷⁸ HÉRODOTE, IV, 191.

²⁷⁹ QUANTIN F., *Divinités...*, p. 102.

²⁸⁰ DIMO V., LENHARDT P. et QUANTIN F. (éd.), *Apollonia d'Illyrie. I. Atlas archéologique et historique*. Athènes, École française de Rome, 2007.

²⁸¹ CIGIME 1.2, n° 1.

²⁸² Dont un fragment a été retrouvé (*cf. SEG* 15, 251) ; le texte en est le suivant : μνάματ' Απολλωνίας ἀνακείμεθα, τὰς ἐνὶ πόντοι[...] Τούοι Φοῖβος φοί[κισ'] ἀκερσεκόμας· [οἱ γ]ᾶς τέρμαθ' [έλοντες Αβαντίδος ἐνθάδε ταῦτα]

« Nous avons été dédiés en mémoire d'Apollonia que Phoibos aux longs cheveux a fondée en mer ionienne. Les conquérants des confins de l'Abantide ont édifié ici ce monument avec l'aide des dieux sur la dîme du butin pris à Thronion²⁸³».

La figure d'Apollon est associée sur des monnaies à un obélisque, dit *agyieus*, dès le III^e siècle ; un monument qui y correspond existe sur le site antique, retrouvé à l'origine au niveau d'un carrefour de la ville basse²⁸⁴. L'existence d'un temple d'Apollon est attestée par sa mention dans un décret reconnaissant les jeux et l'asyle d'Artémis Leukophryéné à Magnésie du Méandre, non daté, et recommandant l'inscription du décret et son affichage dans le sanctuaire d'Apollon.

[...] | [θεαροδόκ]ον εῖμεν Μ[αγν]ήτων Ἰππανθον Φ[— —], | τοὺς δὲ ταμίας ἐπιμέλειαν π[οιήσ]ασ[θαι] | [ὅπως ἀναγρα]φῇ εἰς χάλκωμα τὸ ψάφισμ[α] | [καὶ ἀνατεθῇ εἰς τὸ] ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος.

CIGIME 1.2, n° 315, l. 48-51

Artémis à Apollonia

Une borne d'époque archaïque, retrouvée dans le *téménos* situé sur la plus haute colline de la ville, y marque la présence d'un sanctuaire d'Artémis : Ἀρτάμ[ιτος]²⁸⁵.

Artémis est mentionnée, sans épithète, sur deux autres dédicaces du II^e s. ; la première est située sur la plinthe d'une statue de la déesse et la seconde sur une stèle, où l'on voit dans un cadre une effigie d'Artémis accompagnée d'un chien. Ces documents issus de trouvailles fortuites sont au musée de Tirana.

Ταρουλας Σωτᾶ Ἀρτέμι[τ]ι εὐχ[ά]ν

[ἔστασαν σὺν θεοῖς ἐκ Θρονίου δεκάτων], revu par HANSEN P.A., *Carmina epigraphica Graeca* (1983), n° 390, cité dans *CIGIME* I.2, p. 78-79.

²⁸³ PAUSANIAS, V, 22, 3.

²⁸⁴ Voir QUANTIN F., « L'agorie d'Apollon à Apollonia d'Illyrie », in LAMBOLEY J.-L. et CASTIGLIONI M.P. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité*, 5. *Actes du 5^e colloque international de Grenoble (10-12 octobre 2008)*, Paris, De Boccard, 2011, p. 215-231.

²⁸⁵ *CIGIME* 1.2, n° 2.

[K]έρδων Ἀρτέμιτι εὐχάν

CIGIME I.2, n° 17

Artémis *Soteira* est attestée sur plusieurs documents. Un ex-voto du II^e-I^{er} s. a été trouvé près de la porte Ouest de la ville :

[Αρ]τέμιτι Σ[ωτείραι] [Θ]εόγνητος - - - - εὐχάν

À Artémis Sôteira, Théognètos (...), comme vœu.

CIGIME I.2, n° 381.

Ce théonyme se trouve encore sur deux documents, fruits de trouvailles fortuites dans la ville : le premier est un petit autel du II^e-I^{er} s., le second une base de statue où se trouve encore un relief à l'effigie d'Artémis, datée des I^{er}-II^e siècles après J.-C. :

Ἀρτέμιτι Σω<ι>τήρᾳ Ιέρων Νικῆνος εὐχάν

CIGIME I.2, n° 178

[Πάρ]δαλις [Ἀρτάμιτι Σ]ωτέραι (sic) [εὐχάν]

CIGIME I.2, n° 177

Quatre dédicaces font apparaître le nom d'Artémis *Agrota*. La première, sur un fragment de stèle, est datée d'entre le V^e et le III^e s. ; les trois suivantes sont situées au II^e siècle :

[-]του | [-] νος τοῦ | Ατ- [Ἀρτέμιτι] Ἀγρόται | [- -] ANEM—

CIGIME I.2, n° 15

Cette deuxième inscription, gravée sur la base d'une stèle, où l'on aperçoit encore Artémis en relief accompagnée d'un chien, a été trouvée près du rempart :

Ἀρτέμιτι Ἀγρόται Ἀριστόμαχος Ἀνδρονίκου εὐχάν.

CIGIME I.2, n° 12

Sur une base de statue, trouvée dans la ville de manière fortuite, il reste une partie du relief qui laisse deviner Artémis portant des bottes de chasse, munie d'une lance et accompagnée d'un chien.

[Ἄρτέμιτι] Ἀγρόται Ἄλεξίων εὐχάν

CIGIME I.2, n° 13

Enfin, une sculpture aujourd’hui perdue et représentant Artémis marchant avec une torche, une lance et un carquois, portait l’inscription suivante :

Ἄμμιλα Ἀρτάμιτι Ἀργότα εὐχάν

CIGIME I.2, n° 14

Notons également qu’une inscription incomplète du II^e siècle après J.-C. laisse deviner le terme *elaphébola, chasseresse*, et pourrait se rapporter, selon l’éditeur, à des fêtes ou à un mois de l’année lié à Artémis.

..... ἐλαφ[ηβολ...] καὶ ἄμα τ. ἐπ]ιείκειαν α. π]ολειτικά ..
..... ως ἐπ[ι. τοι....

CIGIME I.2, n° 393

Artémis Adrasteia est aussi nommée à Apollonia ; l’éditeur remarque²⁸⁶ que l’épithète, signifiant « inévitable », est habituellement associée à Némésis. L’inscription se trouve sur une statue d’époque hellénistique où la déesse siège entre deux chiens, tenant une lance.

Ἄρτέμιτι Ἄδραστήᾳ

CIGIME I.2, n° 10

Sur une base de statue, aussi d’époque hellénistique, se trouve une dédicace à Artémis Limnatis, de la part d’une prêtresse²⁸⁷:

[Ἄρ]τέμιτι Λιμνάτιδι, Μυρτῷ Κίρωνος κλακοφορήσασα.

À Artémis Limnatis, Myrtô fille de Kirôn, ayant accompli la charge de porteuse de clefs.

CIGIME I.2, n° 16, trad.pers.

²⁸⁶ CIGIME I.2, p. 18

²⁸⁷ CABANES P., « Nouvelles inscriptions d’Albanie méridionale (Bouthrôtos et Apollonia) », in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, (1986), n° 63, p. 152

Sur un relief brisé, d'époque incertaine, un fragment d'inscription laisse supposer une épithète à la suite du nom d'Artémis, peut-être Δοτείρα²⁸⁸ ;

Ἄρτέμι[τι] - -] Δο[- -]

CIGIME I.2, n° 18

Plus tardivement, sans doute au I^{er} siècle après J.-C., une dédicace dont le début manque s'adresse à Artémis avec l'épithète *Proskopai*, qui paraît être une épiclèse unique²⁸⁹. L'inscription est gravée sur un bloc cubique, trouvé dans la ville.

Καλλίμαχος Ναυκράτεος, Σιμίας Αντιδώρου, Μύσκαλλος Θεοδώρου, Ἀρτεμιτὶ
Προσκόπαι [έ]πεσκεύασαν.

*Kallimachos fils de Naucratès, Simias fils d'Antidoros, Myskallos fils de Théodoros,
ont restauré (ce monument) pour Artémis Proskopa.*

CIGIME I.2, n° 176. (trad.pers.)

Enfin, une inscription honorifique à *Ioulia Sebasta*, c'est-à-dire à Livie, suggère l'existence à Apollonia d'un sanctuaire d'Ilithyie ; l'inscription se trouve sur un bloc, sans doute un support de sculpture, utilisé en réemploi dans une tombe, trouvée au-delà du rempart nord de la ville. Cette inscription est datée d'entre 14 et 29 pCN, la période de la vie de Livie où elle porte le titre d'*Augusta*.

[Ἄρι]στῳ Ἀριστωνίδ[ου] Εὐθυκλέους γυ[νὰ] Ἰουλίαν Σεβαστά[v] Ἐλευθί[αι]

CIGIME I.2, n° 173

Notons, pour clôturer ce point, qu'il est possible que deux sanctuaires extra-urbains lui soient également consacrés à proximité d'Apollonia, à Shtyllas et à Bonkajët²⁹⁰.

²⁸⁸ CIGIME I.2, p. 20.

²⁸⁹ CIGIME I.2, p. 46. L'adjectif πρόσκοπος, « prévoyant, perspicace », désigne quand il est substantivé un éclaireur ou un avant-poste. (LSJ, n° 92203, p. 1517).

²⁹⁰ Pour ces sanctuaires, voir : STOCKER S.R., DAVIS J.L., POJANI I. et DIMO V., « Terracotta Figurines and the History of Cult at the Bonjakët Hamlet near Illyrian Apollonia », *BCH*, 134-2 (2010), p. 419-424 ; DIMO V., LENHARDT P. et QUANTIN F. (dir.), *Apollonia d'Illyrie. I. Atlas archéologique et historique*, Rome, École Française de Rome, 2007.

Le culte des Nymphes

La présence d'un Nymphaion sur le territoire Apolloniate, au niveau de la frontière avec celui des Bylliones, est rapportée par plusieurs textes antiques dont François Quantin a proposé récemment l'étude exhaustive²⁹¹. Parmi ces textes, c'est un extrait d'Ampélius (III^e s. ap. J.-C.) qu'il m'a semblé le plus pertinent de citer ici, de par la clarté de sa description du paysage et la mention religieuse qui l'accompagne :

« À Apollonia : à cinq mille pas en direction d'Amantia, sur le mont Nymphée : il y a là un feu et une flamme sort de terre. Le concert de Pan, joué dans la forêt, s'entend jusqu'en ville. De même, dans la plaine au-dessous de ce mont, il y a des bassins remplis d'eau d'où sortent de la poix et du bitume ; quand on creuse par dessous avec les mains, la poix est attirée en hauteur et se forme en globules, comme si elle naissait à partir de l'eau²⁹². »

Des concours sacrés, les *Nymphaia*, sont connus par des inscriptions²⁹³ de Délos et d'Athènes, qui recensent les exploits d'un victorieux dédicant à Apollon ; ces concours stéphanites sont probablement instaurés dans le courant du II^e siècle. À l'époque hellénistique, c'est sans doute un sanctuaire de plein air qui se trouvait sur ce site naturel remarquable, caractérisé par la présence de sources bitumineuses dont émanaient des gaz enflammés. F. Quantin souligne qu'il est probable qu'un culte ait été rendu aux Nymphes au cœur même de la cité, comme le suggèrent les inscriptions que nous retranscrivons ci-dessous et qui mentionnent l'existence d'une prêtresse dévouée au culte des Nymphes ; la présence d'un culte urbain, considérée dans la perspective de la dimension politique que pouvait revêtir ce feu perpétuel d'origine naturelle, mène l'auteur à poser l'hypothèse d'un lien entre ce culte des Nymphes et le foyer civique d'Apollonia. Parmi les deux inscriptions qui font mention d'un prêtre des Nymphes, la première, trouvée près de la porte Est, est datée du III^e siècle au moins ; la seconde est bien plus tardive, estimée au II^e s. après J.-C.

²⁹¹ QUANTIN F., « De l'invention d'un lieu sacré à la naissance d'un sanctuaire : l'exemple du "Nymphaion" d'Apollonia d'Illyrie », in LAFOND Y. et MICHEL V. (dir.), *Espaces sacrés dans la Méditerranée antique. Actes du colloque des 13 et 14 octobre 2011 - Université de Poitiers*, Presses Universitaires de Rennes, 2016, p. 135-151.

²⁹² AMPELIUS, *Liber memorialis*, VIII (traduit par M.-P. Arnaud-Lindet).

²⁹³ CIGIME I.2, n° 320 et 321.

Πρυτανεύον[τος - - -] | Κερκίνος Νικος[τράτου - -] | ιεριτύσας Νύμ[φαις]

Étant prytane [- - -], Kerkinos fils de Nikostratos, qui a été prêtre pour les Nymphes.

CIGIME 1.2, n° 369

[Τ(ίτον) Φλ(άουιον) Φιλωνίδην [ι]ερασάμενον Νύμφαις καὶ πρυτανεύσαντα ὁ
ἀδελφὸς Μ(ᾶκρος) Πεδου(καῖος), καὶ Φλ(αουία) Γενθίς καὶ τὰ τέκνα. Τ(όπος)
δ(όγματι) β(ουλῆς) κ(αὶ) δ(ήμου) ἐ(δόθη).

CIGIME 1.2, n° 189

L'hypothèse d'un sanctuaire rural à Dionysos

On tend à désigner Apollonia comme le lieu de provenance d'une inscription conservée à l'Ashmolean Museum de Londres, qui porte la dédicace à Dionysos d'une hutte et d'une statue datée de la fin du III^e ou du début du II^e s.²⁹⁴ :

Επι πρυτάνιος | Μαίσωνος τοῦ | Φιλωνίδα Αμφινέος, | Διονύσῳ | Ἀπελλέας Ἀλκαίου
| Λίτας περιπολαρχήσας | καὶ ὁ γραμματεὺς καὶ οἱ | συμπερίπολοι | σκανὰν καὶ τὸ
ἄγαλμα | ἀνέθηκαν. Ἡρακλειόδωρος | ἐπόησε.

*Sous le prytane Maisôn fils de Philônidas Amphineus, Apelleas fils d'Alkaios Litas qui
a été péripolaque, et le secrétaire et les symperipoloi ont consacré à Dionysos une
scène (?) et cette statue. Hérakléodôros l'a sculptée.*

SEG 15, 412 (29, 560) ; trad. *CIGIME*²⁹⁵

Jean Ducat revient sur cette inscription en étudiant la polysémie du terme *skènè* : c'est un élément de l'architecture théâtrale, dont il propose de trouver l'origine dans des rites initiatiques comparables aux fêtes du Septérion à Delphes, où une cabane était un élément de la représentation rituelle. Il propose d'interpréter la *skènè* dont il est question ici comme une construction temporaire, liée aux fêtes d'un sanctuaire en plein air ; le caractère sacré de cet

²⁹⁴ *CIGIME* n° III, p. 250.

²⁹⁵ Traduction légèrement modifiée

abri périssable consacré au dieu serait lié à la fonction traditionnellement rituelle de structures comparables lors de cérémonies initiatiques²⁹⁶.

Notons qu'une stèle votive représentant Dionysos²⁹⁷, trouvée dans la localité de Dërmenas, à deux kilomètres à peu près du parc archéologique, est datée de la même époque que l'inscription.

Énée, Thétis et Achille : la tradition troyenne à Apollonia d’Illyrie

Deux bases de statues dédiées à Thétis et Achille , dont la datation est estimée à 350-300, ont été trouvées en avant de la porte Sud de la cité, probablement près de l'ancien port fluvial, attestant un sanctuaire extra-urbain. La qualité des dédicants est intéressante : il s'agit respectivement d'une prêtresse et d'un prêtre, qui ont vraisemblablement des liens familiaux.

Θέτιδι καὶ Ἀχιλλεῖ | Λυσώ Παρμῆνος | συναμφιπολεύσας

À Thétis et Achille, Lysô fille (ou femme) de Parmen, qui a été co-prêtresse (ou prêtresse associée).

CIGIME II, n° 407

[Θέτιδι καὶ Ἀχι]λλεῖ | Ξ[- - - - Π]αρμῆνος | ἀμ[φι]πολεύσας

[À Thétis et Achille, [un tel] fils de Parmen, qui a été desservant.

CIGIME II, n° 408

François Quantin a émis l'hypothèse, transmise et appuyée par Pierre Cabanes²⁹⁸, d'un double sacerdoce associant la mère et le fils, à l'image des divinités honorées. Pierre Cabanes souligne la situation extra-urbaine du sanctuaire honorant Achille à côté de la cité d'Apollon, ainsi que la présence dans l'enceinte de la cité, d'une mention d'Énée sur une base de statue du IV^e

²⁹⁶ DUCAT J., « Une cabane pour Dionysos », in BERRANGER-AUSERVE D. (dir.), *Épire, Illyrie, Macédoine... Mélanges offerts au Professeur Pierre Cabanes*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2007, p. 113-123.

²⁹⁷ Musée archéologique d'Apollonia, n° 5031

²⁹⁸ CABANES P., « Thétis et Achille à Apollonia d’Illyrie », in *Revue des Études Anciennes*, vol. 109 (2007), n° 2, p. 529-540.

siècle : Αίγειας²⁹⁹. Ce dernier élément lui laisse penser qu'il y existait une copie du groupe statuaire déposé à Olympie *ca.* 450 par les Apolloniates pour commémorer leur victoire contre les Abantes et la cité de Thronion (cf. *supra*). Ce monument atteste, si pas la réalité de l'origine eubéenne des Abantes, la filiation mythologique dans laquelle, dès le V^e siècle, les Apolloniates se situent et situent leurs adversaires. Pierre Cabanes conclut cette réflexion à propos du culte de Thétis et Achille en suggérant la possibilité d'une résurgence au IV^e siècle de la tradition troyenne à Apollonia, où la présence d'Achille est tolérée, mais en dehors des murs. Achille est l'ancêtre mythique de la dynastie des Éacides, mais plusieurs autres *ethnè* construisent leur généalogie mythique à partir de la même lignée : Louis Robert a étudié le cas des *Peiales* et des *Genoaioi*, qu'il identifie comme des *ethnè* de Cestriné (se trouve sur la côte, face à Corcyre), et relève que leurs ancêtres légendaires sont frères ou demi-frères de Molosso, de Pergamos ou de Cestrinos. La tradition troyenne en Épire a plusieurs facettes : on y trouve, selon la tradition, les descendants des Abantes ; les Apolloniates, qui ont au moins en commun avec Énée d'être protégés par le même dieu et qui l'hébergent dans leur cité ; ceux qui se réclament d'Achille, à la fois dans la généalogie Molosse et dans les traditions *d'ethnè* locaux.

Autres traces cultuelles : dédicaces à Aphrodite, Asklépios, Hermès, Héraklès, Athéna et peut-être Zeus Olympien.

Une dédicace à Asklépios a été retrouvée sur une colonne de cippe funéraire ; elle est offerte par un toxarque, c'est-à-dire un commandant des archers. Elle est datée du IV^e ou du III^e s. :

[Π]ρυτανεύοντος Παρμονίσκου τοῦ Δαμάγεος, τοξαρχῶν Λύσων Ἀθεστράτου,
Ἄσκλαπιῷ.

Parmoniskos fils de Damagès étant prytane, le toxarque Lyson fils d'Athèstratos, à Asklépios.

CIGIME I.2, n° 5 (trad.pers.)

Aphrodite est aussi honorée à Apollonia, d'après une dédicace du III^e – II^e s., gravée sur un autel trouvé près d'un gymnase d'époque hellénistique. Les noms des dédicants y sont suivis

²⁹⁹ *CIGIME I.2, n° 4* ; pour la réflexion concernant la filiation mythologique des Apolloniantes, voir p. 14-15.

d'une abréviation qui représente probablement le nom de leur tribu³⁰⁰ ; ils sont *hieromnamones*, magistrature que nous avons aussi rencontré à Dodone. Aphrodite semble jouer à Apollonia un rôle civique de protection des magistrats comparable à celui qu'elle tient à Cassopé.

Ἀφροδίται, | Πρυτανεύοντος | Ψύλλου τοῦ Ἀριστῆνου | Τερομνάμονες | Σωτεακλῆς
(sic) | Εὐδάμου Λι, | Σώστρατος Ἀγαθίωνος Πο, | Νουμήνιος Σωσικράτεος Αρ, |
Γραμματεὺς | Παρμὴν Σωστράτου Πολο, | Ζωῖλος Δίωνος Ἰπ, | Φιλόστρατος Φίλωνος
Λε.

*À Aphrodite. Sous la prytanie de Psyllos fils d'Aristènos, les hiéromnamones
Sôteiaklès fils d'Eydamos Li., Sôstratos fils d'Agathiôn Po., Noymènios fils de
Sôsikratès Ar., le secrétaire Parmèn fils de Sôstratos Polo., Zôilos fils de Dîon Hip.,
Philostratos fils de Philôn Lé.*

CIGIME I.2, n° 7.

La présence d'Athéna dans la cité est bien attestée par deux reliefs, une statue et deux types monétaires. Le premier de ces deux reliefs représente Athéna avec un adorant, et le second Athéna, un adorant et une Nikè ailée ; ils sont probablement datés du IV^e siècle ; la statue, en marbre, est une copie de la Promachos de Phidias datée du II^e ou du I^{er} siècle, signée par Evhémère l'Athénien³⁰¹:

Εὐνύμερος Ἀθηναῖος ἐπόει

CIGIME I.2, n° 19

Un ex-voto dédié à Hermès, sur un cippe provenant d'Apollonia, a été trouvé en remplacement dans une église de la région. La représentation d'un caducée traverse les quatre lignes de l'inscription, non datée. C'est la seule trace d'un culte d'Hermès à Apollonia, et la seconde de notre corpus, avec celle du gymnase d'Antigoneia :

Δόκιμος | Δοκίμου | Ἐρμαῖ | εὐχάν

³⁰⁰ *CIGIME I.2*, p. 16-17.

³⁰¹ POJANI I., « Deux reliefs provenant d'Apollonia d'Illyrie », in CABANES P. et LAMBOLEY J.-L. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité - 6. Actes du 6e colloque international de Grenoble (10-12 octobre 2002)*, Paris, De Boccard, 2004, p. 293-297.

Dokimos fils de Dokimos, à Hermès, comme vœu.

CIGIME I.2, n° 338 (trad. pers.)

Une massue de bronze avec sculpture d'écorce, à suspendre, est dédiée à Héraklès ; cet exemplaire est analogue à celui trouvé à Borshi (cf. *supra*), au sud de Grammata. Elle est datée du IV^e-III^e s., et on y lit :

Ἄνθος Ἡρακλεῖ

Anthos, à Héraklès.

CIGIME I.2, n° 8

Enfin, une plaque de bronze trouvée par hasard dans la ville est peut-être dédiée à Zeus Olympien, mais la restitution du texte est très incertaine. Elle est datée du début de l'époque hellénistique :

[Ζεὺ]ς Ὄλύμπιος--- ὁ δᾶ[μος] ---ον με--- ---εν καὶ-- vacat ---δει---

CIGIME I.2, n° 9

Dimali

À une quinzaine de kilomètres à l'est d'Apollonia se trouve le site de l'antique Dimali (ou Dimalè). L'agglomération est occupée dès l'âge du bronze et des fortifications sont érigées à l'époque hellénistique ; on a notamment mis au jour, parmi ses infrastructures urbaines, un modèle réduit du remarquable portique à niches d'Apollonia. Un monument funéraire y porte la dédicace suivante, datée du III^e siècle :

Σοί, Φοῖβε, τὸν κραταιὸν | ἐρμῆν τ' ἀνιέρωσε[ν] | καὶ λευρὸν ἐξ ἀπα[ξ ν] | δὶς ἔξ τε
Μοίραις πέτρ[ον] | Ωρέων προσημάντ[ων], | Δαμὴν Γοναισῖνος, πά[σαις] | ἀρχαῖς
Διμάλλης σε[μνῆς] | ὥι δαίμονες ὁ λην.

À toi, ô Phoibos, Damèn Gonaisinos a consacré ce robuste hermès et une dalle de pierre polie une ou deux fois par les Moires, les Heures l'ayant annoncé, par toutes les magistratures de la sainte Dimalè, les daimones l'ont fait périr.

CIGIME III, n° 410.

Épidamne-Dyrrhachion

Les ruines de l'ancienne cité d'Épidamne-Dyrrhachion sont aujourd'hui recouvertes en grande partie par Dürres, la principale ville portuaire d'Albanie, située sur la côte adriatique à un peu plus de 150 km au nord de la frontière grecque, à hauteur de Tirana. Le double nom de la cité antique — tantôt Épidamne, tantôt Dyrrhachion, est encore sujet à interprétation : selon les auteurs, tant antiques que modernes³⁰², on considère soit qu'il s'agit de deux sites différents, Épidamne étant fondée en premier et le port de Dyrrhachion, à proximité immédiate, s'y ajoutant peu après — soit que c'est le nom de la ville qui a changé, prenant celui de Dyrrhachion à l'époque romaine.

Héraklès fondateur

La fondation d'Épidamne est évoquée par Thucydide³⁰³, qui attribue à la cité un fondateur de la dynastie Héraclide ; Appien, par la suite, évoque Dyrrhachion qu'il distingue d'Épidamne, et selon qui la ville est le fruit d'une alliance entre Dyrrachos, fils de Poséidon, et Héraklès³⁰⁴. La présence dans la région d'un culte dédié à Héraklès est attestée par la trouvaille d'un relief sculpté, daté du VI^e ou du V^e s. Il comporte deux inscriptions, l'une sur le panneau du relief (A), l'autre sur la plinthe (B), qui sont contemporaines et écrites en alphabet corinthien archaïque :

A: Περίκαλος | τοῖ Ήρακλεῖ | B: Ηιστιαῖος μ[- - -]

³⁰² Un bilan des interprétations modernes et des sources littéraires sur le sujet est exposé dans le CIGIME I.1, p. 21-23. Pierre Cabanes conclut sur « l'absence de solution unique » pour cette problématique ; en 1976, Vangjel Toçi optait, d'après les données archéologiques recueillies, pour la considération de deux sites différents, dont les premiers colons étaient corcyréens d'un côté et corinthisiens de l'autre. (Toçi V., *La population...*, p.301-302). C'est également dans ce sens qu'allait les remarques du Professeur Selim Islami, rapportées par P. Cabanes (*op.cit.*, p. 22), qui soulignait l'existence dans la région de plusieurs cas où deux villes se sont développées en étant très proches l'une de l'autre, à l'instar de Klos et Byllis. Rappelons que la situation du site, dont la majeure partie est recouverte par l'actuelle Durrës, ne permet pas d'envisager de fouilles systématiques qui permettraient éventuellement de dégager la topographie de la ou des cités.

³⁰³ THUCYDIDE, I, 24.

³⁰⁴ APPIEN, *Guerres Civiles*, II, 39.

A : Périkalos à Héraklès. B : Histiee m'a fait.

CIGIME I.1, n° 1

Il a été trouvé sur le site actuel de Shijak, situé à une dizaine de kilomètres de la côte à l'est de Dürres, au bord du fleuve et au pied des collines, au carrefour de deux voies de passage : l'une suivant le fleuve vers le sud-Ouest, l'autre à la travers une vallée reliant la plaine côtière à la plaine où se trouve actuellement Tirana. Mentionnons enfin que le type monétaire le plus fréquent retrouvé à Dyrrhachion présente Héraklès et ses armes, l'arc et la massue³⁰⁵.

L'Artémision

Un sanctuaire d'Artémis est désormais formellement identifié à Épidamne Dyrrhachion³⁰⁶, au nord-ouest de la ville, dans un vallon sur les flancs de la colline de Dautë et face à celle de Kokomani où se trouvent les restes de la nécropole. Ce monument fut mis au jour en 1970 par Vangjel Toçi³⁰⁷, qui n'y dégagea pas de structures architecturales mais une quantité importante de matériel votif, dont une grande quantité de figurines de terre cuite. Une équipe franco-albanaise menée par F. Tartari et Arthur Müller a entrepris entre 2003 et 2013 d'étudier de manière systématique l'ensemble de cette découverte : l'identification récente de cet ensemble comme un Artémision est fondée sur différentes catégories d'objets, qui sont principalement des figurines et des inscriptions. L'occupation humaine sur le site est datée au moins du début du VI^e siècle, atteint un pic au IV^e et se poursuit jusqu'au I^{er} siècle. Un examen des offrandes monétaires, de faible valeur et d'origine locale dans leur très grande majorité,

³⁰⁵ Les autres divinités représentées sur les monnaies de Dyrrhachion sont Zeus, avec un trépied ; Hélios à tête radiée, avec une proue de navire ; Apollon lauré, Hermès, ainsi qu'une vache allaitant son veau associée à un motif floral. Voir GJONGECAJ S., « Le trésor de Lleshan », in *RN*, n°163, 2007, p. 101-140 et « Les monnaies », *BCH* 134 (2), 2010, p. 393.

³⁰⁶ MUKA B. et MULLER A., « Epidamne-Dyrrhachion: the Artemision », in GJIPALI, PËRZHITA L. et MUKA B. (dir.), *Recent Archaeological Discoveries in Albania*, Tirana, p. 118-125 ; DUFEU-MULLER M., HUYSECOM S. et MULLER A. (dir.), *Artémis...* p. 383-489.

³⁰⁷ Celui-ci avait suggéré d'attribuer le sanctuaire à Aphrodite ; les inscriptions ont entretemps orienté les conclusions vers un sanctuaire d'Artémis ; notons néanmoins la présence de quatre figurines représentant Aphrodite, dont trois dans un coquillage, et d'une Nikè. (HUYSECOM-HAXHI S. et MUKA B., « Les terres cuites votives : analyse du répertoire », *BCH* 134-2 (2010), p. 391). Aphrodite est aussi représentée en compagnie de Nikè à Apollonia.

permet en outre de suggérer un rayonnement limité du sanctuaire³⁰⁸. La localisation du site marque le passage vers les hauteurs, et corrobore un témoignage d'Appien qui fait état de l'existence d'un sanctuaire d'Artémis dans le récit de la bataille qui oppose César à Pompée, en 48³⁰⁹.

Des dédicaces trouvées sur le matériel votif ont ensuite permis de confirmer avec certitude un culte d'Artémis, qui est aussi *Soteira* et accompagnée d'Hécate dans ce sanctuaire. L'une, sur un fragment de calcaire, non datée, porte le nom d'Artémis précédé de l'épithète *Soteira* :

[Σ]ότειρ[αι | Ἀρ]τέμ[ιτι | ἀνέθ]ε[κεν]³¹⁰.

Deux autres, peintes sur des fragments de vases, s'adressent respectivement à Artémis et à Hécate ; leur datation est estimée à 350-300 :

[Ἄ]ρτέμιτι ἀνέθηκ[εν]

SEG 59, 623

[---] Ἐκάτα

SEG 59, 624

La conclusion collective proposée dans les actes du colloque d'Athènes³¹¹ souligne le rôle salvateur d'Artémis à Épidamne-Dyrrhachion : elle garde le col du passage vers la ville, protège les femmes et les épouses procréatrices de la cité, et patronne aussi les hommes qui devront assurer la défense de la ville.

Autres traces culturelles

³⁰⁸ GJONGECAJ S., *Les monnaies...*, p. 393-396.

³⁰⁹ APPIEN, II, 60.

³¹⁰ publiée par DUFEU-MULLER M., « Autres offrandes », *BCH* 134-2 (2010), p. 397 ; Musée de Durrës, inv. 11690.

³¹¹ DUFEU-MULLER M., HUYSECOM S. et MULLER A. (dir.), *Artémis...*, p. 400

Un hermès d'Asklépios qui se trouve au musée de Durrës, dont le lieu de trouvaille est inconnu, est daté du IV^e-III^e s. et porte la dédicace suivante : Ἀσκλαπιῶν | Ἀριστίῳ[ν]³¹².

Du IV^e-III^e s. également, sur une urne de pierre calcaire, un ex-voto est peut-être adressé aux « Grands dieux », si l'on en suit la restitution du *CIGIME* :

[Θεοῖς μεγά]λοις εὐχάν

CIGIME I.1, n° 3

Cette restitution est contestée par Marion Dufeu-Muller, qui lit un *epsilon* au lieu de l'*alpha* : [...]ελοις εὐχαν, et précise que l'urne a été retrouvée dans l'Artémision³¹³.

Notons enfin l'existence de deux autres sanctuaires extra-urbains à proximité de la cité : le sanctuaire de Kēneta, et le sanctuaire de Spitallë. Le sanctuaire de Kēneta, qui se trouve à 700m au sud-ouest de la ville actuelle, a été fouillé fin des années 1980 par Halil Myrto³¹⁴, qui propose de l'interpréter comme un sanctuaire à Déméter³¹⁵. Le sanctuaire de Spitallë, fouillé en 2004-2006 et qui n'est pas encore attribué, est daté d'entre l'époque archaïque et l'époque hellénistique³¹⁶.

Kashar

Le village de Kashar se trouve à une vingtaine de kilomètres à l'est de Dyrrhachion, sur un relief montagneux à mi-chemin entre les vallées de l'Erzen au sud et celle où se trouve la ville de Vorë au nord. Une trouvaille fortuite fait apparaître la présence d'un culte à Zeus Mégistos : l'inscription, sur un petit autel d'une quinzaine de centimètres de hauteur, n'est pas datée.

Ἀρχέλαος | Δι μεγίστῳ.

³¹² *CIGIME* I.1, n° 2.

³¹³ DUFEU-MULLER M., *Autres offrandes...*, p. 397.

³¹⁴ Voir MYRTO H., « Un luogo di culto con altare a gradini a Durazzo », in *SA* 8-1 (1995), p. 259-274.

³¹⁵ Les fouilles sur le site, qui couvre près de 900m², se poursuivent ; voir les travaux en cours sous la direction de Catherine Abadie-Reynal.

³¹⁶ MUKA B., *Sanctuaires...*

C'est la seconde trace attestant un culte de Zeus *Mégistos* au nord des Monts Acrocérauniens, avec la dédicace d'Olympè.

Kocaj (zone de Baldushk)

Un sanctuaire aux Dioscures a été mis au jour dans la localité de Kocaj, située au bord de la Zhullima à une quinzaine de kilomètres au sud de Tirana. À l'embouchure d'un ruisseau, sur un espace aujourd'hui occupé par une exploitation agricole, on a retrouvé deux statues et des céramiques. Les seuls vestiges de bâti mis au jour sur le site correspondent à un habitat rural des premiers siècles après J.-C., il faut donc supposer que le sanctuaire lui-même était de taille modeste. Les statues retrouvées, en marbre et quasi identiques, représentent chacune deux garçons dont l'un tient un cheval par la bride. Leurs bases portent des dédicaces de l'époque impériale, toutes deux effectuées par des affranchis :

A) Ιταλικὸς Σεβ(αστοῦ) ἀπελένθ(ερος) Διοσκόροις | ἐπηκόοις ὑπὲρ τέκνου.

Italikos, affranchi de l'empereur, aux Dioscures qui écoutent, pour son enfant.

B) CAST(ORIBUS) AUG(USTIS) | EPICTETUS AUG(USTI) LIB(ERTUS) ET
PETILIUS APOLLONIUS | V(OTUM) S(OLOVERUNT) L(IBENTE) A(NIMO)

Aux Dioscures augustes, Épictète affranchi d'Auguste et Petilius Apollonius ont acquitté ce vœu avec empressement.

II. Questions sur les divinités et les panthéons épirotes

Des épicleses

Les divinités grecques³¹⁷ sont des puissances agissantes, dont les manifestations s'expriment dans les diverses dimensions de la nature et de la société. Les principes majeurs

³¹⁷ Voir pour l'ensemble de cette question BRULÉ P., « Le langage des épicleses dans le polythéisme hellénique », *Kernos* 11, 1998, p. 13-34 ; PARKER R., « The Problem of the Greek cult epithet », *OA* 28 (2003), p. 173-183 ;

qui fondent la manière d’agir de ces divinités peuvent être perçus en filigrane dans les grands mythes panhelléniques. Lorsqu’on aborde la pratique religieuse, le nom des divinités est (la plupart du temps) accompagné d’épithètes cultuelles, que l’on appelle épicièles. Ces épithètes se distinguent clairement des qualificatifs qui accompagnent l’évocation des dieux dans le mythe et la poésie, et évoquent la façon dont concrètement, en en lieu donné, au sein d’une communauté spécifique, s’exprime le principe de puissance d’une divinité. Cette action divine au sens concret peut notamment être caractérisée par son champ d’action, c’est à dire l’espace naturel ou social dans lequel agit la divinité, et par ses modalités, qui définissent à la fois quels éléments au sein de ce champ d’action sont susceptibles d’être placés sous la gouvernance de la divinité, et la manière dont ces éléments vont être influencés.

Une épicile n’est cependant pas une entrée de dictionnaire qui pourrait nous permettre en un coup d’oeil de comprendre les particularités locales de la figure d’une divinité : certaines sont plus éloquentes que d’autres, mais une épicile ne nous informe pas forcément sur la totalité des aspects de la relation qui se joue, à un moment donné et dans un endroit donné, entre une divinité et la population qui l’honore. Elles sont cependant un élément précieux pour tenter de la comprendre ; les autres aspects que l’on peut étudier sont évidemment le contexte et l’iconographie du culte, et également la composition du groupe divin dans lequel la divinité, le cas échéant, est intégrée - l’ « équipe dorée », somme toute, qu’une communauté a intérêt à honorer en fonction de ses propres caractéristiques.

Ces épicièles peuvent être de plusieurs types : on en distingue³¹⁸ qui font référence au cadre où à la situation géographique, elles sont alors dites topographiques ou toponymiques ; c’est parfois la modalité d’action qui est mise en exergue, dans le cas d’épicièles fonctionnelles. L’épithète peut aussi avoir la forme du nom d’une deuxième divinité, lorsque leurs champs d’action se croisent : on parle alors de double nom cultuel. Ces catégories ne doivent cependant pas nous inviter à restreindre la particularité du culte à la sémantique de l’épithète : une fois nommée, c’est à dans le cadre social qui l’accueille et à travers les pratiques cultuelles que la divinité révèle l’étendue de sa personnalité.

VERNANT J.P., « La Société des dieux », in VERNANT J.-P., *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Librairie François Maspero, 1974, p. 103-120 ; voir aussi l’ouvrage collectif BELAYCHE N. et alii, *Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épicièles dans l’Antiquité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2005.

³¹⁸ Les catégories que je mentionne et leur définition ne doivent être vues que comme un (petit) échantillon de quelques traits majeurs de cette question.

Panthéons et cultes officiels

La figure de Zeus Sôter

À Cassopé, Zeus *Sôter* est honoré par le prytane et par quatre stratèges, dans une dédicace³¹⁹ datée du I^{er} siècle. Si nous considérons bien ces magistrats, à la suite de Pierre Cabanes, et des remarques de Soledad Milán³²⁰, comme des représentants du *koinon* des Cassopéens et non de la seule cité de Cassopé, nous pouvons alors déduire que c'est au *koinon* que le dieu accorde sa protection. Zeus *Sôter* est honoré dans le prytanée, et nous savons aussi que l'autel qui y porte son nom, daté du III^e siècle, en côtoie trois autres et que celui de Zeus est d'une taille supérieure³²¹ : il me semble que l'on peut dès lors suggérer que parmi les quatre divinités au moins qui recevaient à Cassopé un culte officiel, Zeus *Sôter* occupe une place dominante.

Nous pouvons traduire l'épithète *Sôter* par « sauveur », mais la signification du mot nous renseigne peu quant à la nature de la menace et la qualité du salut. La protection de Zeus *Sôter* est-elle associée à un péril spécifique ? De quoi est-il le garant ? Friz Graf³²², qui consacre une étude à la distribution et aux usages de cette épithète, constate qu'elle peut être attachée à bien des divinités et relever du salut individuel comme de la protection de la communauté civique, et ce de manière non exclusive ; il semble également que l'épithète est employée lorsque l'enjeu est réellement vital. F. Graf relève que Zeus *Sôter* est la divinité à laquelle l'épithète est le plus souvent attachée, et que dans le cas d'un culte public, sa protection est invoquée dans des situations de guerre ou de crise profonde. Le culte de Cassopé s'inscrit bien dans ce cas de figure ; quelles hypothèses peut-on formuler sur la nature de la crise, et de quelle manière Zeus intervient-il ?

Doit-on considérer que c'est avant tout en raison d'une menace militaire que Zeus *Sôter* joue un rôle principal sur l'agora des Cassopéens ? Les magistrats qui offrent la dédicace sont

³¹⁹ SEG 26 718.

³²⁰ CABANES P., *L'Épire...*, p. 386 ; sans conclure fermement sur cette dédicace en particulier, S. Milán convient que Cassopé est bien la capitale administrative d'une entité qui fonctionne comme un *koinon*, MILÁN S. *op. cit.*, p. 129.

³²¹ TOUCHAIS G., *Chronique...*, p. 779.

³²² GRAF F., « *Theoi Soteres* », in *AR* 18-19/1 (2017), p. 239-253.

effectivement des stratégies, et la présence d'Héraklès Sôter sur l'agora, aux côtés de Zeus, souligne l'importance des choses de la guerre au niveau du *koinon*. Zeus est aussi, en Épire, associé au registre militaire en tant que *Tropaios* à Byllis – et de manière plus large, Zeus a joué un rôle symbolique majeur pour l'ensemble des peuples épirotes fédérés dans une *symmachie* sous la monarchie molosse. Mais cela ne nous renseigne que peu ou par défaut³²³ sur la spécificité et les modalités d'action de Zeus *Sôter* dans ce domaine. Il me semble qu'à cet égard nous disposons de quelques indices pouvant nous permettre d'ouvrir un champ d'hypothèses. Les traces du culte de Zeus *Sôter* à Cassopé ne semblent pas remonter au-delà du III^e siècle, et la dédicace dont nous disposons date du II^e siècle ; or, nous savons que Cassopé se constitue en *koinon* indépendant après la chute de la monarchie en 232 ; par ailleurs Zeus *Sôter* est aussi honoré à Bouthrôtos, et les actes d'affranchissement qui lui sont adressés datent tous du *koinon* des Prasaiboi, qui s'émancipe de celui des Chaones en 163. Il est entendu que la datation de ces seuls documents ne prouve pas que le culte n'ait pas existé avant la chute de la monarchie ou la scission avec la Chaonie de Charops, et que ces concordances temporelles ne peuvent être confondues avec une relation de cause à effet. Néanmoins, le culte de Zeus *Sôter* est associé en plusieurs endroits du monde grec à une certaine idée de liberté, et il me semble que cela mérite d'être souligné. C'est par exemple en ce sens³²⁴, à la suite de la chute de la tyrannie au début du III^e siècle, que sont fondées les fêtes des *Soteria* à Priène, où l'on rend un culte à Zeus *Sôter* et à Nikè. En Attique, notamment, le culte de Zeus *Sôter* est dès le V^e siècle associé à celui de Zeus Éleuthérios : ce dernier se présente comme le protecteur de l'intégrité et de l'autonomie des cités, et les Athéniens l'honorent à cet égard tant pour des motifs qui relèvent du domaine privé que pour célébrer leur libération de la menace perse ou lacédémonienne³²⁵. Ces deux cultes existent aussi dans le Péloponnèse, sans être associés en un

³²³ « La mythologie grecque est une langue où il n'y a pas de synonymes » (DELCOURT M., *L'oracle de Delphes*, Paris, 1981 (1955), p. 139, citée dans PIRENNE-DELFORGE V., *L'Aphrodite grecque. Nouvelle édition* [en ligne], Liège, Presses universitaires de Liège, 1994, p. 363, [http://books.openedition.org/pulg/1409.](http://books.openedition.org/pulg/1409))

³²⁴ GRAF F., *Theoi...*, p. 242.

³²⁵ Sylvain Lebreton propose pour l'Attique une analyse des champs et des modalités d'actions respectifs de Zeus Sôter et Éleuthérios, et de l'évolution de leurs cultes depuis l'époque classique jusqu'à l'ère impériale. (LEBRETON S., *Surnommer Zeus...*, p. 190 *sq.*) Kurt Raflaub estime que les deux divinités doivent être à Athènes considérées comme similaires, et propose de considérer Éleuthérios comme une forme de spécialisation d'un culte de Zeus Sôter antérieur ; il étend sa réflexion à l'ensemble du monde grec, et considère que la notion de liberté véhiculée par les deux épithètes a d'abord désigné l'intégrité d'une communauté vis-à-vis d'un ennemi extérieur, puis que le sens s'en est étendu pour englober une émancipation politique, par exemple dans le cas d'une cité émergent

même lieu de culte comme à Athènes : Miriam Valdés Guía³²⁶ démontre que dans cette région le culte de Zeus Éleutherios est principalement associé à la pratique individuelle des esclaves³²⁷; lorsque les cités de Messénie et Mégalopolis d'Arcadie se dégagent de la Ligue du Péloponnèse au IV^e siècle, c'est Zeus *Sôter* qui est installé sur l'agora pour célébrer cette émancipation : M. V. Guía estime que pour ces communautés issues du voisinage de Sparte, dont le bagage historique est marqué par le souvenir de l'esclavage et des révoltes manquées, l'instauration d'un culte de Zeus *Sôter* revêt une dimension supplémentaire à l'idée de libération véhiculée par Éleuthérios : il s'agit aussi pour les membres de la communauté d'acquérir le statut de citoyen d'une cité libre. Zeus *Sôter* incarne selon elle l'affirmation d'une communauté qui se déclare autonome et qui fonde ses propres institutions.

Telle que nous venons d'en découvrir les traits, la figure de Zeus *Sôter* évoque la notion de souveraineté, mais fait également appel aux prérogatives du dieu relatives à l'organisation de la communauté à la fois à un niveau externe, par la réorganisation des rapports hiérachiques vis-à-vis d'une menace ou une tutelle extérieure (comme l'armée perse ou la ville de Sparte à la fin de la Ligue Lacédémone), et à un niveau interne, par l'abolition d'un pouvoir considéré comme oppressant (dans le cas de Priène) ou par l'entrée dans une citoyenneté désormais librement exercée, comme à Messène ou à Mégalopolis. Zeus *Sôter* est gardien à la fois de l'intégrité et de l'ordre des cités : il en protège la souveraineté vis-à-vis d'un ennemi extérieur, et veille, pour employer une formule moderne, au droit des citoyens à disposer d'eux-mêmes. Il me semble que l'on peut formuler l'hypothèse que ce portrait correspond au rôle de Zeus *Sôter* à Cassopé, où le dieu occupe une position dominante dans la période du *koinon* qui suit la chute de la monarchie, il est garant de la structure hiérarchique interne et externe du

d'un régime tyrranique. (RAAFLAUB K., *The Discovery of freedom in Ancient Greece*, Chicago - Londres, The University of Chicago Press, 2004, p. 108-110.)

³²⁶ VALDÉS GUÍA M., « Zeus Eleutherios/Zeus Soter y la liberación de esclavos-dependientes en el Peloponeso », in GONZALES A. (dir.), *La fin du statut servile ? (affranchissement, libération, abolition...)* 30^e colloque du Groupe International de Recherches sur l'Esclavage dans l'Antiquité (GIREA), Besançon, 15-16-17 décembre 2005. *Hommage à Jacques Annequin*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2008, vol. 2/1, p. 77-87.

³²⁷ Miriam V. Guía a par ailleurs proposé une étude sur les cultes de Zeus Éleuthérios à l'époque archaïque, dont elle souligne la fonction dans l'affranchissement des esclaves et l'accès à la citoyenneté (VALDÉS GUÍA M., « El culto a Zeus Eleutherios en época arcaica : liberación de esclavitudes/dependencias y constitución de ciudadanías », in GARRIDO-HORY M., GONZALEZ A. (éds), *Histoire, Espaces et Marges de l'Antiquité. Hommages à Monique Clavel-Lévêque*, Besançon, 2003, vol. II, p. 291-323.)

koinon, qui ne rejoint pas le nouveau *koinon* fédéral épirote, et garde son autonomie. Il est accompagné sur l’agora par Héraklès *Sôter* — dont le rôle protecteur dans les combats guerriers est explicité par les dédicants de Bouchétion³²⁸, et également par Aphrodite. Cette dernière bénéficie aussi d’un culte officiel à Cassopé, et est honorée par les mêmes magistrats que Zeus : la puissance divine d’Aphrodite a très certainement sa place en ce lieu où s’institue l’union des *ethnè* cassopéens.

Aphrodite

Aphrodite est honorée par des magistrats dans plusieurs des localités que nous avons présentées. À Ambracie, elle est honorée au *prytaneion* où elle est invoquée en compagnie de trois autres divinités, Apollon *Sôter*, Zeus et Hestia. La puissance d’Aphrodite, au cœur de laquelle est le principe d’union, peut s’exprimer dans la vie politique : elle est honorée en ce sens par les collèges de magistrats, qui sont acteurs et représentants de la « concorde, de la persuasion et de l’harmonie » sociales et politiques³²⁹. À Apollonia, c’est un collège de *hieromnamones*, où chacun est désigné par son ethnique, qui dédie un autel à la déesse. Dans le cadre d’une société organisée en *ethnè* — car même si nous sommes dans la cité d’Ambracie, c’est par leur ethnique que se désignent les dédicants — pourrait-on considérer que les fonctions politiques d’Aphrodite s’appliquent dans la création et le maintien de la fédération ? Nous avons vu que les entités politiques que sont les *koina* n’ont pas la force de cohésion interne d’une cité : une communauté peut prendre son indépendance, ou bien au contraire décider d’en rejoindre une autre dans le cadre d’une fédération, et ce à différents niveaux. Dans un tel cadre, le bon équilibre de la communauté politique dont Aphrodite est la garante me semble déterminé en partie par la cohésion des entités fédérées que sont les *koina*.

La déesse est honorée par des dédicaces privées à Phoiniké, à Byllis et à Amantia³³⁰. Dans cette dernière cité, le nom d’Aphrodite porte l’épithète *Pandamos*, qui est dans notre corpus de documents la seule occurrence d’une épithète cultuelle de la déesse. Un temple lui est consacré hors des murs de la cité, dont nous savons qu’il a été restauré au II^e s. aux frais de

³²⁸ SEG 36 555.

³²⁹ PIRENNE-DELFORGE V., *L’Aphrodite grecque. Nouvelle édition [en ligne]*, Liège, Presses universitaires de Liège, 1994, p. 350-353 ; voir aussi p. 384-385.

³³⁰ Elle reçoit aussi un culte à Bouthròtos, mais le document est daté de l’époque romaine, et c’est le seul indice dont nous disposons pour cette cité, sans précisions sur le lieu de trouvaille.

la cité. Les deux dédicaces qui lui sont offertes évoquent un contexte familial : dans les deux documents, la dédicante est une femme qui s'adresse à la déesse à propos de ses enfants. À Athènes, Aphrodite *Pandémōs* est associée à des fonctions politiques, d'après les récits étiologiques de la fondation de son culte, et accompagne également les jeunes gens et les jeunes filles dans leur transition vers l'âge adulte, en matière de sexualité³³¹ : peut-être pouvons-nous y voir une piste d'interprétation des préoccupations maternelles exprimées à travers les dédicaces. Elle reçoit en tout cas à Amantia un culte assez important au sein de la communauté pour que l'on confie au prytane le soin de prendre en charge la restauration de son temple.

Nous avons vu qu'il existe des traits iconographiques³³² communs aux représentations de la déesse à Amantia et à Cassopé, ce qui peut suggérer que les profils respectifs de la déesse dans les deux cités aient des caractéristiques communes, malgré l'absence d'épithète à Cassopé. Nous avons vu aussi que d'Ambracie jusqu'à Apollonie, en passant par Cassopé, la présence de la déesse sur l'agora et les dédicaces émises par des magistrats attestent le rôle politique de la déesse. Elle est également sollicitée, dans le champ de la sphère familiale, à Amantia. Il me semble pouvoir distinguer qu'une certaine cohérence se dégage de ce profil à l'échelle régionale : dans tous les cas que nous avons vus, les compétences de la déesse trouvent à s'exprimer dans le champ de la cohésion communautaire, depuis la cellule familiale jusqu'au prytanée.

Artémis, d'Épidamne à Ambracie

Artémis à Épidamne-Dyrrhachion et à Apollonia

Plusieurs travaux portant sur l'Artémision d'Épidamne-Dyrrhachion ont été rassemblés dans un numéro récent du *Bulletin de Correspondance Hellénistique*, qui permettent de dégager quelques aspects de son culte dans cette cité coloniale des confins de l'Épire. Artémis y est

³³¹ PIRENNE-DELFORGE V., *op.cit.*, p. 62.

³³² D'après BERETI V., *Aphrodite...*

honorée en compagnie d'Hécate, ou bien porte le nom de cette déesse en épithète, selon la manière dont on interprète la dédicace³³³ à son nom.

L'examen des figurines retrouvées sur le sanctuaire³³⁴ permet d'attribuer à Artémis le patronage de rites de passage destinés aux deux sexes, pour les femmes entre les statuts de jeune fille, de fiancée et d'épouse, pour les hommes au statut de citoyen. Les résultats de cette étude, par les compétences d'Artémis qu'elle met en valeur, permettent de proposer une grille de lecture nouvelle des nombreux sanctuaires anciennement attribués à Aphrodite en Illyrie méridionale. À Apollonia, la déesse est aussi *Soteira*, et on trouve à l'époque romaine une dédicace à Ilithyie : l'association d'Artémis et Ilithyie et leur rôles respectifs dans le cadre de l'enfantement ont été étudiés par Gabriella Pironti et Vinciane Pirenne-Delforge³³⁵, qui soulignent également que les deux déesses continuent d'agir de manière conjointe au long du développement de l'enfant, en l'accompagnant dans les différentes étapes de transformation qui le mènent à la maturité. Artémis est principalement associée à l'accouchement en raison des élancements douloureux que provoque le processus ; la mort peut en être une conséquence, et c'est en ce sens, aussi, que l'on peut parfois entendre l'épithète *Adrasteia*³³⁶ - et, me semble-t-il, *Soteira*, « salvatrice » : car ce qu'Artémis provoque, elle a aussi le pouvoir de l'empêcher. Hécate et Artémis, dont la torche est un attribut commun, sont des guides : Françoise Frontisi-Ducroix³³⁷ a souligné, au départ d'une étude sur la figure d'Artémis en tant qu'initiatrice de la poésie bucolique, le rôle intermédiaire joué par la déesse entre le monde de la sauvagerie et celui, civilisé, de la cité ; Artémis régente le passage de l'un à l'autre, accompagnant la jeune fille aux portes de sa vie de femme mariée. Une épreuve telle qu'un accouchement, où la femme est confrontée de manière incontrôlable à une douleur brutale, relève aussi en ce sens, me semble-t-il, de la sauvagerie : l'issue en est la mort, infligée par la déesse d'après Homère³³⁸, ou bien l'entrée dans la communauté d'un nouvel individu. Le rôle d'Hécate dans ce cadre doit

³³³ Voir MULLER-DUFEU M. et SHEHI E., « Skyphoi avec dédicaces peintes de l'Artémision d'Épidamne-Dyrrhachion », *BCH* 133 (2009), p. 99-112.

³³⁴ MUKA B. et MULLER A., « Epidamne-Dyrrhachion: the Artemision », in GJIPALI, PËRZHITA L. et MUKA B. (dir.), *Recent Archaeological Discoveries in Albania*, Tirana, p. 119-122.

³³⁵ PIRONTI G., PIRENNE-DELFORGE V., « Ilithyie au travail : de la mère à l'enfant », *Métis* 11 (2013), p. 71-91.

³³⁶ WERNICKE K., « Artemis », *RE* 1894, vol.III, col. 1348.

³³⁷ FRONTISI-DUCROUX F., « Artémis bucolique », *REG* 198-1 (1981), p. 29-56.

³³⁸ HOMÈRE. *Iliade*, XXI, v. 483

être envisagé comme complémentaire : elle favorise le passage du nouveau-né, en le guidant vers une nouvelle étape³³⁹ ; ces transitions se poursuivent, à un niveau symbolique, à d'autres étapes de l'existence.

À Apollonia, Artémis est aussi *Proskopa* et *Agrota* : ces épithètes suggèrent d'attribuer à la déesse un rôle axé sur la défense du territoire, en veillant aux étendues sauvages, montagneuses ou maritimes, qui entourent la cité. La dédicace qui la désigne en tant qu'*Adrasteia* la représente avec une lance, accompagnée de deux chiens : si l'épithète peut être symboliquement associée à la mort en couches, je ne suis pas convaincue que ce soit dans ce sens qu'on l'honore à Apollonia. L'épithète *Soteira*, qui l'accompagne dans les deux cités, englobe également un champ d'action très large : nous sommes alors face à deux épithètes identiques, mais le matériel votif est bien différent. Il me semble qu'au-delà de quelques principes généraux, c'est ici l'ensemble du matériel cultuel qui devrait être appréhendé pour mieux comprendre la figure d'Artémis.

Artémis en Épire méridionale

Artémis Pasikrata

Deux inscriptions de l'épithète *Pasikrata* ont été retrouvées dans le sud de l'Épire, l'une dans la *chôra* d'Ambracie et l'autre dans la campagne thesprôte. Les attestations d'un culte à une déesse portant le nom de Pasikrata sont peu nombreuses, et le mot n'est clairement accolé au nom d'Artémis qu'en Épire ; on la rencontre invoquée à Sélinonte³⁴⁰, dans une dédicace du Ve siècle, et au sanctuaire de Démétrias en Thessalie, où elle a été identifiée à Aphrodite en fonction du matériel archéologique retrouvé sur le site, et où un culte d'Ennodia est également attesté. Cependant, cette hypothèse qui associe Aphrodite à *Pasikrata* est actuellement remise

³³⁹ Une monographie récente sur cette divinité a été proposée par ZOGRAFOU A., *Chemins d'Hécate. Portes, routes, carrefours et autres figures de l'entre-deux*, Liège, Presses universitaires de Liège, 2010.

³⁴⁰ IG XIV, 268.

en question³⁴¹, au fur et à mesure que des travaux récents précisent la personnalité d'Ennodia³⁴², qui révèlent que la déesse, après avoir été longtemps associée au monde des morts et identifiée à Perséphone ou Hécate, joue un rôle important dans la sphère familiale, notamment en accordant protection et nutrition aux jeunes enfants.

Agrotéra et Pergaïa

Nous avons vu que l'épithète portée par Artémis *Pergaïa* est une épiclese toponymique, liée à la cité de Pergè, en Pamphylie. L'Artémis de Pergè³⁴³ est représentée en chasseresse au IIIe siècle sur les monnaies de Pergè. Certaines représentations iconographiques la montrent entourée d'attributs célestes, principalement la lune, mais aussi les étoiles ou des disques solaires. On trouve des traces de ce culte en plusieurs autres endroits : François Quantin a évoqué le cas de Théra (cf. *supra*), où la déesse est *Pergaïa Soteira* ; Artémis Pergaïa est aussi honorée dans plusieurs sites de Méditerranée orientale, et la dissémination de ce culte date de l'époque hellénistique.

Le temple d'Artémis à Pergè était localisé près de la cité, en dehors des murs, mais la déesse était également honorée dans plusieurs lieux de cultes ruraux³⁴⁴. Le lien au paysage rural me semble intéressant à souligner dans la mesure où cette *Pergaïa* est représentée à Pergè de deux manières qui me paraissent extrêmement différentes, l'une d'inspiration orientale, l'autre hellénique : sa statue de culte à Pergè a une forme de stèle, où la déesse est représentée par un visage surplombant un croissant de lune, surplombant plusieurs lignes sculptées de personnages qui semblent en mouvement ; sur les monnaies, elle est clairement présentée avec un arc et un carquois, ou bien une lance, et un chien. Or, si Artémis est représentée en Agrotéra dans son temple d'Ambracie, selon le mythe de Cragaleus, rien jusqu'ici n'indique que ce qualificatif ait été aussi une épithète, comme *Agrota* à Apollonia et elle est invoquée sans épiclese dans les

³⁴¹ Voir STAMATOPOULOU M., « The Pasikrata Sanctuary at Demetrias and the alleged funerary sanctuaries of Thessaly. A re-appraisal », *Kernos* 27 (2014), p. 207-255.

³⁴² Voir MILI M., *Religion and society in ancient Thessaly*, Oxford, Oxford University Press, 2015, p. 137-158 ; voir aussi GARCÍA RAMÓN J.L. et HELLY B., « Εννοδία Κοπούταρρα ('celle qui dote de nourriture, de croissance') et autres divinités kourotophres en Thessalie », in *RPLHA*, 81-2 (2007), p. 291-312.

³⁴³ Une étude du culte d'Artémis *Pergaïa* à Pergè est proposée dans MCKAY Th., « The major Sanctuaries of Pamphylia and Cilicia », in *ARNW*, part. II, vol. 18.3, p. 2045-2077.

³⁴⁴ WERNICKE K., « Artemis », in *RE*, vol. III, 1894, col. 1374-1375.

dédicaces civiques où elle apparaît. Il me semble en tout cas que cette représentation iconographique commune de chasseresse peut avoir convenu à *Pergaia* comme à *Hagémona*.

Artémis Hagémona

Il a été dit qu'Artémis occupe une place particulière en Épire, notamment parce qu'elle apparaît sur les monnaies du *koinon* fédéral. Nous venons effectivement de voir que les nombreuses épicleses qui lui sont attachées attestent un culte riche de nuances, tout particulièrement dans les plaines côtières et les cités coloniales du littoral. L'ampleur de son culte à l'intérieur des terres est moins bien connu : la seule attestation de son nom, en réalité, est la dédicace effectuée par un homme originaire de Chaonie au temple de Rodotopi, au II^e siècle. Il me semble intéressant de remarquer ici que l'émission monétaire fédérale qui porte l'effigie d'Artémis est datée de XXX, époque à laquelle Dioné, elle, n'apparaît plus.

L'épithète ἀγεμόνη, ou ἡγεμόνη, désigne Artémis comme guide dans l'hymne que lui dédie Callimaque³⁴⁵; la signification du mot peut aussi s'étendre à la notion de commandement, comme c'est le cas dans le mythe de Cragaleus que nous avons vu plus haut à propos d'Ambracie : τοὺς δ' Ἀμβρακιώτας ἐκφυγόντας τὴν δουλείαν Ἀρτεμίν Ἡγεμόνην³⁴⁶, « les Ambraciotes parce qu'ils avaient échappé à la servitude lui vouèrent un culte sous le nom d'Artémis Reine³⁴⁷ ». Le pouvoir qu'elle détient sur le monde sauvage lui confère un rôle civilisateur, qu'elle partage dans cette cité avec Apollon, chacun opérant sur un territoire propre : Artémis, en abattant le tyran sur un chemin de forêt, accomplit une étape préliminaire nécessaire à l'aboutissement de l'œuvre de son frère Apollon. C'est ce dernier qui est à l'origine de la fondation de la cité, qui déploie le talent diplomatique nécessaire à la préservation et à l'établissement de son territoire, et qui y a instauré la loi et la justice : mais il fallait pour cela gagner d'abord la bataille contre la tyrannie de Phalaecos, et en cela, c'est l'intervention d'Artémis qui a été décisive. Dans le mythe de Cragaleus, c'est finalement Héraklès, maître de

³⁴⁵ CALLIMAQUE, *Hymne à Artémis*, l. 226-227.

³⁴⁶ ANT. LIB., *Métamorphoses*, IV, 5, 6 ; trad. M. Papathomopoulos ;

³⁴⁷ « Reine » est aussi la traduction proposée dans le *LSJ*, p. 762, n° 47877, cf. *TLG* ; le mot y est présenté séparément de ὡ ἡγεμόνων (ἀγεμόν), qui désigne aussi un guide ou un *leader*, un commandant. Le Bailly donne pour ἡγεμονεῖα la traduction de « guide, maîtresse », (p.890). Il me semble que le terme « reine » peut prêter à confusion, dans le sens où βασίλεια peut aussi être employé comme épithète, et que des épicleses comme *potnia* ou *hagémona* ont des nuances qui leur sont propres.

tous les peuples de l'Épire, qui l'emporte : si ce mythe, emprunté à Athanadas, peut être daté du III^e siècle, alors on peut probablement apercevoir dans cette conclusion un écho de la souveraineté éacide. Mais cette domination sur la cité d'Ambracie ne durera pas longtemps : durant la seconde partie du III^e siècle, le pouvoir royal tente de maintenir l'intégrité du territoire épirote face aux Illyriens au Nord et aux Étoliens au sud et l'unité politique est fragilisée par des mouvements anti-monarchiques, probablement particulièrement en Chaonie et dans les régions du Sud où les populations sont directement menacées par les possibilités de conflit aux frontières extérieures. À Ambracie, en 232, un complot porte un coup fatal au pouvoir royal : les emblèmes de la dynastie sont saccagés, et c'est dans le temple d'Artémis Hagémona, où elle s'est réfugiée, que la reine Déidamie est assassinée³⁴⁸. Un tel acte à l'intérieur d'un sanctuaire est étonnant : il n'est pas d'usage de verser le sang à l'intérieur d'un sanctuaire et il est particulièrement sacrilège de porter la main sur qui y trouve refuge ; cependant, on peut relever que cet épisode fait écho aux fondements du mythe d'Artémis Hagémona à Ambracie, qui règne dans la cité pour y avoir abattu la tyrannie.

Hagémona à Rodotopi : le commandement et les flambeaux sur les chemins

Nous avons vu que l'épithète « Hagémona » pouvait avoir le double sens de « guide » et de « reine ». Plusieurs indications me semblent pouvoir, dans une certaine mesure, soutenir l'hypothèse de la seconde option. Premièrement, les deux dédicaces trouvées au temple de Rodotopi, toutes deux datées du II^e siècle, indiquent non seulement que la portée du culte dépasse le cadre local, mais que le sanctuaire peut jouer un rôle à un niveau fédéral : l'une émane d'un habitant de Chaonie, et l'autre, si le texte ne peut en être complètement restitué, mentionne le *koinon* des Épirotes et celui des Cassopéens ; ce dernier document est par ailleurs la seule source textuelle, parmi l'ensemble de ceux que nous avons rassemblés, qui atteste de manière certaine l'existence d'un culte officiel rendu à la déesse³⁴⁹. C'est aussi au II^e siècle que le portrait d'Artémis fait son apparition sur les monnaies du *koinon* épirote, alors que celui de Dioné n'y apparaît plus : je crois qu'on peut conclure qu'Artémis occupe donc, au niveau fédéral, un statut hiérarchique qu'elle n'avait pas auparavant. Soulignons à cet égard le rôle dominant joué à ce moment par la Chaonie, et Phoiniké en particulier, où la déesse semble avoir

³⁴⁸ Voir CABANES P., *L'Épire...*, p. 97-99.

³⁴⁹ En dehors du mythe d'Ambracie où l'on peut entrevoir la suggestion d'un culte officiel, toutes les dédicaces dont nous disposons émanent de particuliers.

un statut privilégié ; en particulier, nous avons vu³⁵⁰ que son portrait sur les monnaies de Phoinikè se modifie à l'époque du *koinon* fédéral, où la déesse troque le carquois pour la lance — arme qui lui est aussi attribuée à Kalindoia, en Macédoine, où Artémis *Hagémona* est honorée en compagnie d'Apollon Pythien³⁵¹. Enfin, les vestiges archéologiques retrouvés sur le site de Rodotopi ne sont pas antérieurs au III^e siècle³⁵² : cela ne peut pas suffire à nous permettre de conclure à une fondation du culte qui soit postérieure à la chute de la monarchie, mais il me semble que l'on peut au moins formuler l'hypothèse que les événements d'Ambracie ont pu en modifier le rôle. L'assassinat de la dernière reine éacide au sein du temple d'Artémis *Hagémona* me paraît un événement remarquable, suffisamment pour que l'information en soit assez largement diffusée et suscite une certaine émotion, de nature à élaborer un lien symbolique entre la déesse et la fin de la royauté. Si un second lieu de culte d'*Hagémona* était connu en Épire, à Rodotopi, il a pu bénéficier du retentissement provoqué par les événements, et prendre une dimension supplémentaire.

Si on récapitule ces arguments par ordre chronologique, nous constatons que le sanctuaire de Rodotopi se développe au III^e siècle, qu'on y honore la même déesse que celle auprès de laquelle la reine a été tuée à Ambracie, qu'une dédicace impliquant des magistrats fédéraux y a été offerte au II^e siècle, et que cette époque est à la fois celle de l'apparition d'Artémis sur les monnaies du *koinon* fédéral et d'une évolution de ses représentations sur les monnaies de Chaonie : au vu de ces éléments, je crois que l'on peut choisir de voir en l'Artémis *Hagémona* de Rodotopi plus qu'une guide, et bien une « reine » - et peut-être formuler l'hypothèse que c'est du *koinon* fédéral dans son ensemble qu'elle assure la marche.

Une autre piste d'interprétation me semble peut-être pouvoir éclairer le rôle d'Artémis *Hagémona* sous un jour différent. Le sanctuaire de Rodotopi où la déesse est honorée est remarquable par sa localisation, non seulement en dehors des murs de l'agglomération dont les vestiges sont à Gardiki, mais aussi aux portes du plateau de Ioannina. Nous avons vu que Diego

³⁵⁰ Cf. *supra*, d'après DE MARIA S. et MERCURI L., *Testimonianze...*.

³⁵¹ Dédicace d'un groupe statuaire du I^{er} siècle, SEG 42 586.

³⁵² PLIAKOU G., « Cômai et ethnè. L'organisation spatiale du bassin de Ioannina à la lumière du matériel archéologique », in LAMBOLEY J.-L. et CASTIGLIONI M.P. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité 5. Actes du 5^e colloque international de Grenoble (8-11 octobre 2008)*, Paris, De Boccard, 2011, p. 643.

Chapinal-Héras soulignait la localisation de ce sanctuaire, comme d'autres auteurs³⁵³ l'ont fait en remarquant la répartition spatiale des sanctuaires d'Artémis, ou d'autres déesses portant une torche. Il me semble, si je me hasarde à tenter de déterminer de quelle manière peuvent se conjuguer les nuances d'*Hagémona*, guide et commandante, sur le territoire que nous étudions, que ces qualités combinées peuvent s'appliquer de manière originale à la société transhumante des montagnes épirotes, si on fonde la réflexion sur le modèle de Marie-Pierre Dausse qui considère la notion de territoire, en Molossie, comme un élément dynamique.

En Molossie, ces déesses aux flambeaux à la croisée des chemins, en lesquelles on voudrait voir la figure d'Artémis, accompagnent les bergers à travers les paysages montagneux : elles encadrent l'existence itinérante de ces sociétés dont l'espace de vie est composé de chemins³⁵⁴ autant que de villages. Par conséquent, ces itinéraires ne sont plus une simple voie de transit, comme l'est une route entre deux villes, mais un véritable espace de vie où la culture humaine s'inscrit, loin du cœur des cités. Si l'hypothèse d'une attribution à Artémis devait être confirmée dans des sanctuaires comme celui de Giourganista³⁵⁵, situé à l'extérieur du plateau et en altitude au bord d'un chemin, il me semble que l'on pourrait interpréter le rôle d'une telle Artémis porteuse de torches comme celui d'une gardienne veillant en permanence à la continuité d'un territoire dispersé dont elle est la garante, jalonnant l'espace où elle est un repère pour les humains. La situation du sanctuaire d'*Hagémona*, aux portes du plateau de Ioannina, invite plutôt à considérer le sanctuaire comme un marqueur de la frontière entre la plaine, peuplée et cultivée, et les montagnes ; dans les deux cas, c'est entre l'espace habité par les humains et celui occupé par la montagne sauvage que se situe Artémis, et où elle monte la garde. François Quantin, par rapport aux liens qui ont souvent été relevés entre Artémis et l'Épire, dit que « cette idée paraît plus fondée sur l'analogie entre l'un des aspects de l'Artémis panhellénique, la déesse de l'*agros*, et la réputation de sauvagerie qu'ont les peuples de Grèce nord-occidentale³⁵⁶. » La rareté des traces qui permettraient l'attestation ferme d'un culte d'Artémis largement répandu empêche de contredire cette hypothèse ; mais peut-être sera-t-il possible de la nuancer. C'est l'exercice que j'ai voulu proposer en

³⁵³ La même remarque est formulée dans différentes contributions dans DUFEU-MULLER M., HUYSECOM S. et MULLER A. (dir.), *Artémis...*

³⁵⁴ On rejoint ici les conceptions de M.-P. Dausse, *Territoires et itinéraires...*

³⁵⁵ cf. CHAPINAL-HERAS D., *Territory...*

³⁵⁶ QUANTIN F., *Artémis...*, p. 439.

confrontant, de manière sans doute un peu trop spéculative, le modèle territorial de M.-P. Dausse aux fonctions d'Artémis en la matière : la déesse ne marque alors plus les confins de la *chôra* statique des cités, mais balise un territoire parcouru par des sociétés en mouvement.

Conclusion

Le corpus de sources présenté dans la première partie de ce travail couvre sans doute majorité des inscriptions ayant été publiées jusqu'à aujourd'hui et des informations sur les cultes épirotes qui nous ont été transmises par les textes littéraires. La plupart des documents épigraphiques rassemblés sont datés de l'époque hellénistique : la période couverte est donc relativement courte, et correspond à la fin de la royauté ou à l'époque du *koinon* épirote. La mise en contexte historique, à un niveau politique, des inscriptions qui le justifieraient, c'est-à-dire celles qui mentionnent des magistratures, reste délicate pour la simple raison que ce sont ces mêmes inscriptions qui servent aujourd'hui à poser les jalons d'une histoire institutionnelle encore débattue, et dont les détails sont inconnus pour nombre de communautés : on ne peut encore déterminer, la plupart du temps, si une divinité honorée l'est sur l'agora du chef-lieu d'un *koinon* ou d'une cité de modèle classique, la région située au-delà des Monts Acrocérauniens étant probablement celle qui comporte le plus d'ambiguités. Les questions transversales appelées par un travail comme celui-ci ont donc été guidées par la fermeté de quelques éléments : l'indépendance du *koinon* de Cassopé fait consensus à un niveau historiographique, et les informations que nous avons sur le panthéon de la cité montrent une certaine stabilité sur la période qui va du III^e au milieu du II^e siècle. La figure de Zeus Sôter pouvait par ailleurs être étudiée en fondant une hypothèse sur un deuxième repère stable, qui est l'indépendance du *koinon* des Prasaiboi à Bouthrôtos. Le culte de Zeus Sôter, dans d'autres parties du monde grec et dans les cités du Péloponnèse au IV^e siècle en particulier, est lié à un même phénomène d'émancipation politique, ce qui suggère de formuler l'hypothèse d'un phénomène analogue à Bouthrôtos. Une seconde interrogation s'est portée sur la nature d'Aphrodite, dont on peut remarquer que le culte est largement présent dans les cités côtières comme dans les chefs-lieux des *koina*, et qu'elle y est honorée par des magistrats ; si la déesse ne porte d'épithète – *Pandêmos*, que dans la seule cité d'Amantia, son profil ne s'écarte pas pour autant, au contraire, de la figure d'une déesse attachée à des prérogatives socio-politiques. Enfin, la figure d'Artémis est complexe : la quantité de dédicaces et le nombre d'épithètes différentes auxquelles elle est associée en font le sujet privilégié d'une étude approfondie, et elle est d'ailleurs le sujet de plusieurs travaux. Paradoxalement, c'est cette complexité qui me suggère de ne pas tirer de conclusions trop hâtives par rapport à la manière dont on peut

comprendre ses épicièses : je crois que l'état de la documentation, c'est à dire une quantité de matériel épigraphique et archéologique conséquente, invite à une approche qui doit être pluridisciplinaire pour aborder la question épiciétique du culte de manière plus solide.

L'approche pluridisciplinaire est sans doute la piste de développement la plus évidente qui permettrait de mettre en lumière la nature des divinités épirotes, et c'est certainement une constante en histoire antique. Cela dit, d'autres questions pourraient être développées dans l'optique d'une approche transversale des cultes épirotes à travers les épithètes et les panthéons. Le cadre géographique gagnerait certainement à être élargi aux contreforts de la Thessalie ou de la Macédoine. Le cas d'Ambracie, que nous avons effleuré ici, devrait sans doute s'envisager en abordant l'Acarnanie et l'Étolie. Enfin, et peut-être surtout, c'est Corcyre qui me paraît être une clé de la compréhension du paysage religieux des côtes ionienne et adriatique. Étendre la période d'analyse de cette même région à l'époque romaine me semble aussi une piste majeure, puisque la culture italienne et romaine y prennent pied de manière précoce, et que nous en avons déjà les traces à l'époque hellénistique. À Nikopolis, une étude des cultes qui se sont instaurés après le synécisme apporterait peut-être quelques éléments supplémentaires à la compréhension des particularités régionales du polythéisme. Enfin, les projets de fouilles en cours apportent l'espoir de voir encore nourri le dossier épigraphique des cultes de l'Épire.

Bibliographie

Sources

AMPELIUS, *Liber memorialis*, texte édité et traduit par ARNAUD-LINDET M.-P., Paris, Les Belles Lettres, 1993.

ANTONINUS LIBERALIS, *Les Métamorphoses*, texte établi, traduit et commenté par PAPATHOMOPOULOS M., Paris, Les Belles Lettres, 1968.

APOLLONIOS DE RHODES, *Argonautiques*, tome I, *chant IV*, texte édité et traduit par DELAGE E., VIAN F., Paris, Les Belles Lettres, 1981.

ARISTOTE, *La Politique*, texte traduit par TRICOT J., Paris, Vrin, 2005.

DENYS D'HALICARNASSE, *Les Antiquités romaines*, tome I, *Introduction générale et livre I*, texte édité et traduit FROMENTIN V., Paris, Les Belles Lettres, 1990.

EURIPIDE, tome III, *Les Suppliantes – Ion*, texte édité et traduit par PARMENTIER L., GRÉGOIRE H., Paris, Les Belles Lettres, 1976.

HÉRODOTE, *Histoires*,

- Tome V. *Livre V : Terpsichore*, établi et traduit par LEGRAND P.-E., Paris, Les Belles Lettres, 1949 ;

- Tome IX, *Livre IX : Calliope*, établi et traduit par LEGRAND P.-E., Paris, Les Belles Lettres, 1954.

HOMÈRE, *L'Odyssée*, tome II, *VIII-XV*. établi et traduit par BÉRARD V., Paris, Les Belles Lettres, 1953 [1924].

PAUSANIAS, *Description de la Grèce*,

- tome I, *livre I*, texte établi par CASEVITZ M., traduction de POUILLOUX J., commentaire de CHAMOUX F., Paris, Les Belles lettres, 1992 ;
- tome IV, *livre IV, La Messénie*, texte établi par CASEVITZ M., traduit et commenté par AUBERGER J., Paris, Les Belles Lettres, 2005 ;
- tome III, traduit par CLAVIER M., Paris, Dobée, 1821.

PLAUTE, *Comédies*, t. IV, texte traduit par ERNOUT A., Paris, Les Belles Lettres, 1936.

POLYBE, *Histoires*, Tome V, *Livre V*, ét. et trad. par PÉDECH P., Paris, Les Belles Lettres, 1977.

PLUTARQUE,

- *Vies*, tome VI, *Pyrrhos-Marius*, texte édité et traduit par CHAMBRY E., FLACELIÈRE R., Paris, Les Belles Lettres, 1971 ;

- *Oeuvres morales*, tome VII, traduit et établi par DUMORTIER, J., DEFRADAS, J., Paris, Les Belles Lettres, 1975.

Travaux

ANDREOU I., « Le sanctuaire de Dourouti : le culte et les pratiques rituelles dans le cadre matériel », in CABANES P. et LAMBOLEY J.-L. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, 4. Actes du 4^e colloque international de Grenoble (10-12 oct. 2002)*, Paris - Grenoble, De Boccard, 2004, p. 569-581.

ANDREOU I., GRAVANI K., « Le sanctuaire de Dourouti (Το ιερό της δουρούτης) », in *Chronique de l'année universitaire 1996-1997*, s.l., Université de Ioannina, s.d., p. 581-626.

ATHANASSAKIS A.N., « A New Frontier for the Archaeology of Epirus: A Preliminary Archaeological Survey of Ano Radovyzia », in *TAW 8-1/2* (1983), p. 47-66.

BALANDIER C. *et alii*, « Apollonia d'Illyrie (Albanie) », in *BCH 120-2* (1996), p. 971-993.

BALDASSARA D., « Le liste cultuali della Grecia nord-occidentale : tipologie, protagonisti e fenomenologia rituale », in Antonetti C. (dir.), *Lo spazio ionico e le comunità della Grecia nord-occidentale. Territorio, società, istituzioni. Atti del Convegno Internazionale (Venezia, 7-9 gennaio 2010)*, Pise, ETS, 2010, p. 344-354.

BERETI V., « Aphrodite à Amantia », in CABANES P. et LAMBOLEY J.-L. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, 4. Actes du 4^e colloque international, Grenoble, 10-12 octobre 2002*, Paris, De Boccard, 2004, p. 592.

BERETI V., QUANTIN F. ET CABANES P., « Histoire et épigraphie dans la région de Vlora (Albanie) », in *REA 113-1* (2011), p. 7 – 46.

BERETI V., CONSAGRA G., DESCOEUDRES J.-P., SHPUZA S. et ZINDEL C.,

- « Orikos, première colonie grecque en Adriatique ? La première campagne de fouille albano-suisse », in LAMBOLEY J.-L. et CASTIGLIONI M.P. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans*

l'Antiquité, V. *Actes du Ve colloque international de Grenoble (8-11 oct. 2008)*, Paris, De Boccard, 2010, p. 419-430 ;

- « Final report on the Albano-Swiss excavations, 2007-2010 », in *Mediterranean Archaeology*, (2013), n° 26, p. 162-163.

BOUSQUET J., « Euripide, Suppliantes 860 et une inscription d'Épire (Actes de l'Association) », in *REG* 88 (1975), p. XIV-XV.

BRONNER O., « Inscriptions from Upper Peirene », in *Corinth, 3. Acrocorinth and the excavations of 1926*, t.1, Cambridge, Mass, 1930, p. 50-60.

BRULÉ P., « Le langage des épichères dans le polythéisme hellénique », *Kernos* 11 (1998), p. 13-34.

BUDINA D.,

- « Antigonea (Rezultatet e gërmimeve 1966-1970) », *Iliria* 2 (1972), p. 308-309 ;
- « Antigonée d'Épire », *Iliria* 4 (1976), p. 327-346 ;
- « La place et le rôle d'Antigonée dans la vallée du Drinos », *Iliria* 15 (1985), p. 151-165.

BURKERT W., « Dodona », in *Thesaurus Cultus Et Rituum Antiquorum*, vol. III, Los Angeles, The J. Paul Getty Museum, 2005, p. 31-32.

BURZACCHINI G., « L'Épigraphie de Passaron (seg [sic] XXXVII, 1987, 170 n° 529) », in CABANES P. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité*, 3. Actes du 3e colloque international de Chantilly, Paris, De Boccard, 1999, p. 127-134.

CABANES P.,

- *L'Épire de la mort de Pyrrhos à la conquête romaine (272-167)*, Paris, Les Belles Lettres, 1976 ;
- « Le règlement frontalier entre les cités d'Ambracie et de Charadros: Compléments », *BCH* 109 (1985), p. 753-757 ;
- « L'organisation de l'espace en Épire et Illyrie méridionale à l'époque classique et hellénistique », *DHA* 15-1 (1989), p. 49-62 ;
- *Le monde hellénistique de la mort d'Alexandre à la paix d'Apamée (323-188 av. J.-C.)*, Paris, Seuil, 1995 ;
- « Recherches sur le calendrier corinthien en Épire et dans les régions voisines », *REA* 105-1 (2003), p. 83-102 ;

- « Thétis et Achille à Apollonia d’Illyrie », in *REA* 109-2 (2007), p. 529-540 ;
- « Une grand-mère consacre son petit-fils à *Parthénos Thémis* au pays des Kammanoi », in F. RAVIOLA, M. BASSANI, A. DEBIASI, E. PASTORIO (éd.), *L’indagine e la rima. Scritti per Lorenzo Braccesi*, vol. 1, Rome, 2013, p. 309-315.

CABANES P., ANDREOU I. « Le règlement frontalier entre les cités d’Ambracie et de Charadros », *BCH* 109 (1985), p. 499-544.

CARAPANOS C., *Dodone et ses ruines*, vol. I, *Textes*, Paris, Hachette, 1878.

CHAPINAL-HERAS D.,

- « Artemis Hagemonia in Molossia », *Epigraphica* 80-1/2 (2018), p. 57-67 ;
- « Territory and boundaries. The Role of molossian sanctuaries », *DHA* 45-2 (2019), p. 147-165.

CEKA N., « Koinoni i Bylinëve / Le koinon des Bylliones », *Iliria* 14-2 (1984), p. 61-89.

COOK J.M., « Archaeology in Greece, 1945-1947 », *JHS* 66 (1946), p. 108-121.

DARMEZIN L., *Les affranchissements par consécration en Béotie et dans le monde grec hellénistique*, Nancy, Association pour la Diffusion de la Recherche sur l’Antiquité, 1999.

DAUSSE M.-P.,

- « Les villes molosses : bilan et hypothèses sur les quatre centres mentionnés par Tite-Live », in BERRANGER-AUSERVE D. (dir.), *Épire, Illyrie, Macédoine... Mélanges offerts au Pr. Pierre Cabanes*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2007, p. 197-233 ;
- « Territoire et itinéraires molosses : éléments de géographie historique en Épire aux époques classique et hellénistique », in KOURTESSI-PHILIPPakis G. et TREUIL R. (dir.), *Archéologie du territoire, de l’Égée au Sahara*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, p. 231-243.

DE MARIA S. et MANCINI L., « Territori e paesaggi sacri nella Caonia ellenistica e romana », in DOMÍNGUEZ A.J. (dir.), *Politics, Territory and Identity in Ancient Epirus*, Pisa, ETS, 2018, p. 193-239.

DE MARIA S. et MERCURI L., « Testimonianze e riflessioni sul culto di Artemide a Phoinike », in BERRANGER-AUSERVE D. (dir.), *Épire, Illyrie, Macédoine... Mélanges offerts au P. Pierre Cabanes*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2007, p. 147-174.

DERCY B., *Le travail des peaux et du cuir dans le monde grec antique. Tentative d'une archéologie du disparu appliquée au cuir*, Naples, Centre Jean Bérard, 2015.

DOMÍNGUEZ A.J., « Constructing an Eleian Ethnic Identity in Southern Epirus: the Inscription of Cassope (*SEG* 36, 555) Reconsidered », in *ZPE* 204 (2017), p. 79-88.

DRINI F.,

- « Les inscriptions de Grammata », in CABANES P. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'antiquité, 3. Actes du 3^e colloque international de Chantilly (16-19 octobre 1996)*, Paris, De Boccard, 1999, p. 121-126 ;

- « Divinités et cultes dans les contrées antiques de l'actuelle Albanie à travers les inscriptions », in CABANES P. et LAMBOLEY J.-L. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, 4. Actes du 4^e colloque international, Grenoble, 10-12 octobre 2002*, Paris, De Boccard, 2004, p. 583-587.

DUCAT J., « Une cabane pour Dionysos », in BERRANGER-AUSERVE D. (dir.), *Épire, Illyrie, Macédoine... Mélanges offerts au Professeur Pierre Cabanes*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2007, p. 113-123.

DUFEU-MULLER M., « Autres offrandes », in *BCH* 134-2 (2010), p. 396-398.

DUFEU-MULLER M., HUYSECOM-HAXHI S., MULLER A. (éds), « Artémis à Épidamne-Dyrrhachion. Une mise en perspective. Table-ronde internationale, Athènes 19 - 20 novembre 2010 », *BCH* 134-2 (2010), p. 383-489.

EVANGELIDES D., « Recherches épirotes », *EC* 10 (1935), p. 192-264.

FENET A., « Sanctuaires marins du canal d'Otrante », in DENIAUX É. (dir.), *Le canal d'Otrante et les échanges dans la Méditerranée antique et médiévale. Colloque de Nanterre (20-21 novembre 2000)*, Bari, Edipuglia, 2005, p. 44-45.

FOUACHE É. et QUANTIN F.,

- « Représentations et réalité géographique de l'entrée des enfers de Thesprôtie », in CUSSET C. (éd.), *La nature et ses représentations dans l'Antiquité: actes du colloque des 24 et 25 octobre 1996, École normale supérieure de Fontenay-Saint-Cloud*, Paris, CNDP, 1999, p. 29-61
- « Autour de l'entrée des enfers de Thesprôtie. Propositions pour une mise en valeur du patrimoine paysager et archéologique de la plaine du Phanari », in DOUKELLIS P.N. et MENDONI L.G. (dir.), *Perception and Evaluation of cultural Landscapes*,

Proceeding of an international Symposium, Zacynthos, décembre 1997, Athènes, Research Center for Greek and Roman Antiquity - Hellenic Research Foundation, 2004, p. 172.

FRANKE P.R., *Die antiken Münzen von Epirus*, vol. I, *Poleis, Stämme und epirotischer Bund bis 27 v. Chr.* Stuttgart, Steiner, 1961.

FRONTISI-DUCROUX F., « Artémis bucolique », in *REG* 198-1 (1981), p. 29-56.

GARCÍA RAMÓN J.L., HELLY B., « Εννοδια Κορούταρρα ('celle qui dote de nourriture, de croissance') et autres divinités kourotropes en Thessalie », *RPLHA*, 81-2 (2007), p.291-312.

GJONGECAJ S.,

- « Prerjet monetare tē Amantisë / Le monnayage d'Amantie », *Iliria* 7-8 (1977), p. 83-112.
- « Le trésor de Lleshan », *RN* 163 (2007), p. 101-140 ;
- « Les monnaies », *BCH* 134-2 (2010) ;
- « Le monnayage des Chaones », *Kerma* 3 (2013), p. 2.

GRANDJEAN C., « De la drachme au denier », in *RESS*, 45-137, p. 23-24.

GRAVANI K., « Les antiquités de Dourouti dans le cadre du bassin de Ioannina », in P. CABANES, J.-L. LAMBOLEY (éds), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité*, 4. *Actes du 4^e Colloque international de Grenoble (10-12 oct. 2002)*, Paris-Grenoble, 2004, p. 549-567.

GRAF F., « Theoi Soteres », *AR* 18-19/1 (2017), p. 239-253.

HAJDARI A., REBOTON J., SHPUZA S., « Les inscriptions de Grammata (Albanie) », *REG*, 120-2 (2007), p. 353-394.

HAMMOND N.G.L., *Epirus. The geography, the ancient remains, the history and the topography of Epirus and adjacent areas*, Oxford, Oxford University Press, 1967.

HENRICHES A., « Dionysus », in CANCIK H., SCHNEIDER H. (éd.), *Brill's Encyclopaedia of the Ancient World. New Pauly*, vol. IV, Leiden – Boston, 2004, col. 496-508.

HERNANDEZ D.R., « Bouthrotos (Butrint) in the Archaic and Classical Periods: The Acropolis and Temple of Athena Polias », *Hesperia* 86-2 (2017), p. 205-271.

HERNANDEZ D.R. et ÇONDI D., « The Agora and Forum at Butrint: a New Topography of the Ancient Urban Center », in LAMBOLEY J.-L., PËRZHITA L. et SKENDERAJ A. (dir.), *L'Illyrie*

méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, 6. Actes du 6e Colloque international de Tirana (20-23 mai 2015), Paris, De Boccard, 2018, vol. II, p. 629-645.

HODGES R., *Saranda, ancient Onchesmos. A short history and guide*, Tirana, Migjeni, 2007.

KANTA-KITSOU E., *Gitana Thesprotia. Archaeological Guide*, Athènes, Ministry of Culture. 32nd Ephorate of Prehistoric and Classical Antiquities of Thesprotia, 2008, p. 69.

LAZARI K. et KANTA-KITSOU E., « Thesprotia during the late classic and hellenistic periods. The formation and evolution of the cities », in ANTONETTI C. (dir.), *Lo spazio ionico e le comunità della Grecia nord-occidentale. Territorio, società, istituzioni. Atti del Convegno Internazionale, Venezia, 7-9 gennaio 2010*, Pise, ETS, 2010, p. 35-60.

LEBRETON S., *Surnommer Zeus : contribution à l'étude des structures et des dynamiques du polythéisme attique à travers ses épicycles de l'époque archaïque au Haut-Empire*, Thèse de Doctorat en Histoire, Université Rennes 2, 2013.

LÉCRIVAIN C., « Hermaia », in *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, t. 3, Paris, Hachette, 1900, p. 134-135.

LHÔTE É., *Les lamelles oraculaires de Dodone*, Genève, Droz, 2006.

MACTOUX M.-M., « La proclamation de l'affranchissement au théâtre à Athènes », in GONZALES A. (dir.), *La fin du statut servile ? (affranchissement, libération, abolition...)* 30e colloque du Groupe International de Recherches sur l'Esclavage dans l'antiquité (GIREA), Besançon, 15-16-17 décembre 2005. Hommage à Jacques Annequin, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2008, vol. 2/2, p. 437-451.

MANCINI L., « ΘΕΣΠΡΩΤΙΚΑ IEPA. Il contributo del paesaggio sacro alla conoscenza di un ethnos epirota », *ASA* 195-95 (2017), p. 205-225.

MCKAY Th., « The major Sanctuaries of Pamphylia and Cilicia », in *ARNW*, part. II, vol. 18.3, p. 2045-2129.

MELFI M., « Per Epirum. An alternative to the Adriatic. The territory of Hadrianopolis and the Drino valley in the Greek and early Roman periods » in LAMBOLEY J.-L., PËRZHITA L., SKËNDERAJ A., *L'Illyrie méridionale et l'Epire dans l'Antiquité – 6. Actes du 6^e colloque international de Tirana (20-23 mai 2015)*, Paris, De Boccard, 2018, vol. III, p. 1045-1054.

MEYER E.A., *The Inscriptions of Dodona and a New History of Molossia*, Stuttgart, Franz Steiner, 2013.

MILÁN S., « Polis and dependency in Epirus : the Case of Cassope and the Poleis of Cassopaea », in DOMÍNGUEZ A.J. (dir.), *Politics, Territory and Identity in Ancient Epirus*, Pisa, ETS, 2018, p. 101-134.

MILI M., *Religion and society in ancient Thessaly*, Oxford, Oxford University Press, 2015

MUKA B., « Sanctuaires et mobilier votif en Illyrie méridionale », *BCH* 134-2 (2010), p. 425-431.

MUKA B. et MULLER A., « Epidamne-Dyrrhachion: the Artemision », in GJIPALI, PËRZHITA L. et MUKA B. (dir.), *Recent Archaeological Discoveries in Albania*, Tirana, s.d., p. 118-125.

MULLER-DUFEU M. et SHEHI E., « Skyphoi avec dédicaces peintes de l'Artémision d'Épidamne-Dyrrhachion », in *BCH* 133 (2009), p. 99-112.

MYRTO H., « Un luogo di culto con altare a gradini a Durazzo », in *SA* 8-1 (1995), n° 1, p. 259-274.

OIKONOMIDES A.N., « The inscriptions of Two Dedications by Epirot Royalty », in CABANES P., *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité. Actes du colloque international de Clermont-Ferrand (22-25 octobre 1984)*, 1987,

PAPAZOGLOU F., « Politarques en Illyrie », in *HZAG* 35-4 (1986), p. 438-448.

PARKER R.,

- « The Problem of the Greek cult epithet », *OA* 28 (2003), p. 173-183 ;
- « Artémis Ilithye et autres : le problème du nom divin utilisé comme épiclese », in BELAYCHE N. *et alii* (dir.), *Nommer les dieux : théonymes, épithètes, épicleses dans l'antiquité*, Rennes, Brepols, 2005, p. 219-226.

PASCUAL J., « From the Fifth Century to 167 B.C.: Reconstructing the History of Ancient Epirus », in DOMÍNGUEZ A.J. (dir.), *Politics, Territory and Identity in Ancient Epirus*, Pise, ETS, 2018, p. 43-99.

PICCININI J.,

- « Rethinking Epirote religion : a survey of recent scholarship on Epirote cults and sanctuaries », *ASA* 12 (2012), p. 318-326 ;
- « Past and Present Scholarship on the ‘Politeia’ of the Epirotes and a new book on the history of Molossia », *AC*, 84 (2015), p. 227-235.

PIRONTI G., PIRENNE-DELFORGE V., « Ilithyie au travail : de la mère à l'enfant », *Mètis* 11 (2013), p. 71-91.

PLIAKOU G., « Cômai et ethnè. L'organisation spatiale du bassin de Ioannina à la lumière du matériel archéologique », in LAMBOLEY J.-L. et CASTIGLIONI M.P. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité 5. Actes du 5^e colloque international de Grenoble (8-11 octobre 2008)*, De Boccard, 2011, p. 631-647.

POJANI I., « Deux reliefs provenant d'Apollonia d'Illyrie », in CABANES P. et LAMBOLEY J.-L. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, 4. Actes du 4^e colloque international de Grenoble (10-12 octobre 2002)*, Paris-Grenoble, De Boccard, 2004, p. 293-297.

PREKA-ALEXANDRI K., « Recent excavations in Ancient Gitani », in CABANES P., *L'Illyrie Méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, 3. Actes du 3^e colloque international de Chantilly (1996)*, p. 167-169.

QUANTIN F,

- « Aspects épirotes de la vie religieuse antique », *REG* 112-1 (1999), p. 61-98 ;
- « Poséidon en Chaonie et en Illyrie méridionale », in LABARRE G. (dir.), *Les cultes locaux dans les mondes grecs et romains. Actes du colloque de Lyon, 7-8 juin 2001*, Lyon, de Boccard, 2004, p. 153-178 ;
- « Le dieu Pan au féminin à Bouthròtos: une influence italienne ? », in DENIAUX É. (dir.), *Le canal d'Otrante et la Méditerranée antique et médiévale. Colloque organisé à l'Université de Paris X-Nanterre (20-21 novembre 2000)*, Bari, Edipuglia, 2005, p. 67-79 ;
- « Recherches sur l'histoire et l'archéologie du sanctuaire de Dodone : les 'oikoi', Zeus 'Naios' et les 'Naia' », *Kernos* 21 (2008), p. 9-48 ;
- « Artémis en Épire, en Illyrie méridionale et dans les colonies Nord-occidentales », *BCH* 134 (2010), n° 2, p. 432-440 ;
- « Archéologie cultuelle et histoire des religions antiques en Albanie, in Archéologie et religion grecque antique : nouvelles découvertes, nouvelles perspectives et diffusion de l'information, Actes du XII^e colloque du CIERGA à Dion (24-26 septembre 2009) », *Kernos* 24, 2011, p. 183-204 ;
- « L'aguieus d'Apollon à Apollonia d'Illyrie », in LAMBOLEY J.-L. et CASTIGLIONI M.P. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, 5. Actes du 5^e colloque international de Grenoble (10-12 octobre 2008)*, Paris, De Boccard, 2011, p. 215-231 ;

- « De l'invention d'un lieu sacré à la naissance d'un sanctuaire : l'exemple du "Nymphaion" d'Apollonia d'Illyrie », in LAFOND Y. et MICHEL V. (dir.), *Espaces sacrés dans la Méditerranée antique. Actes du colloque des 13 et 14 octobre 2011 - Université de Poitiers*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016, p. 135-151 ;
- « Divinités d'Orikos et de sa région : état des lieux documentaire et perspectives de recherche », in *SLSA Jahresbericht*, 2017, p. 93-108.

QUANTIN F. et QUANTIN S., « Le déplacement du temple d'Athéna Polias en Chaonie. Remarques sur les cosiddetti "temples voyageurs" », in BERRANGER-AUSERVE D. (dir.), *Épire, Illyrie, Macédoine ... , Mélanges offerts au Professeur Pierre Cabanes*, Clermont-Ferrand, Pr. Universitaires Blaise Pascal, 2007, p. 175-196.

RAAFLAUB K., *The Discovery of freedom in Ancient Greece*, Chicago - Londres, The University of Chicago Press, 2004, p. 108-110.

RIGINOS G., « Ausgrabungen in antiker Eleatis und ihrer Umgebung », in CABANES P., *L'Illyrie Méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, 3. Actes du 3^e colloque international de Chantilly (1996)*, p. 171-180.

ROBERT L.,

- « Notes d'épigraphie hellénistique », *BCH* 52 (1928), p. 438-441.
- « Pergame d'Épire », in *Hellenica I*, Paris, Adrien Maisonneuve, 1940, p. 95-105.

SCHWABL H., « Zeus I. Epiklesen», in *RE*, t. XIX, 1972, col. 253-335.

STAMATOPOULOU M., « The Pasikrata Sanctuary at Demetrias and the alleged funerary sanctuaries of Thessaly. A re-appraisal », *Kernos* 27 (2014), p. 207-255.

STROSZECK J., « Greek trophy monuments », in DES BOUVRIE S. (dir.), *Myth and Symbol II. Symbolic phenomena in ancient Greek culture. Papers from the second and third international symposia on symbolism at the Norwegian Institute (Athens, September 21-24, 2000 and September 19-22, 2002)*, Bergen, The Norwegian Intitute at Athens (diff. P. Åström), 2004, p. 303-331.

SUÁREZ DE LA TORRE E., « Oracle et norme religieuse en Grèce ancienne », in P. BRULÉ (éd.), La norme en matière religieuse en Grèce ancienne. Actes du XII^e colloque international du CIERGA (Rennes, septembre 2007), Liège, Presses universitaires de Liège, 2009, p.

TOÇI V., « La population illyrienne de Dyrrhachion à la lumière des données historiques et archéologiques », in *Iliria*, (1976), n° 4

TOUCHAIS G., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1983 », in *BCH* 108 (1984), p. 779.

TUAN C., Initiation à l'épigraphie grecque par Claire Tuan, [en ligne], <http://lespierresquiparlent.free.fr/auLouvre2.html#omicron>, consulté le 4 février 2020

TZOUVARA-SOULI C.,

- *H λατρεία τῶν γυναικείων θεοτήτων εἰς τὴν ἀρξαῖν Hπειρον*, Ioannina, Université de Ioannina, 1979.
- Tzouvara-Souli C., « The cult of Zeus in ancien Epirus », in CABANES P. et LAMBOLEY J.-L. (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, 4. Actes du 4e colloque international, Grenoble, 10-12 octobre 2002*, Paris, De Boccard, 2004, p. 533.

VALDÉS GUÍA M., « Zeus Eleutherios/Zeus Soter y la liberación de esclavos-dependientes en el Peloponeso », in GONZALES A. (dir.), *La fin du statut servile ? (affranchissement, libération, abolition...)* 30e colloque du Groupe International de Recherches sur l'Esclavage dans l'antiquité (GIREA), Besançon, 15-16-17 décembre 2005. Hommage à Jacques Annequin, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2008, vol. 2/1, p. 77-87.

VERNANT J.P., « La Société des dieux », in VERNANT J.-P., *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Librairie François Maspero, 1974, p. 103-120.

WERNICKE K., « Artemis », *RE* 1894, vol.III, col. 1335-1440.

ZACHOS K.L., CONDI D., DOUSOUGLI A., PLIAKOU G. et KARATZENI V., « The Antigoneia Project : preliminary Report on the first season [sic] », in BEJKO L. et HODGES R. (dir.), *New Directions in Albanian Archaeology*, Tirana, International Centre for Albanian Archaeology, 2006, p. 379-443.

Abréviations

AC : *L'Antiquité Classique*.

AR : *Archiv für Religionsgeschichte*.

ARNW : TEMPORINI H., HAASE W. (dir.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, Berlin – New York, De Gruyter, 1972 —.

ASA : Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Orient.

Bailly : BAILLY A., Dictionnaire grec-français, Paris, Hachette, 1935 [1895].

BNP : CANCIK H., SCHNEIDER H. (dir.), Brill's Encyclopaedia of the Ancient World. New Pauly, 15 vol., Leiden – Boston, 2002-2010.

CIGIME : CABANES P. et alii, Corpus des inscriptions grecques d'Illyrie méridionale et d'Épire, Athènes, Fondation D. et E. Botsaris - Ecole française d'Athènes, 1995 —.

CIG : BOECKHUS A (éd.), Corpus inscriptionum graecarum, Berolini, 4 vol., Berlin, G. Reimeri, 1843.

DHA : Dialogues d'histoire ancienne

EC : Epeirotika Chronika

JHS : The Journal of Hellenic Studies

LSJ : Liddell, H.G. (éd.) et alii, A Greek-English lexicon, Oxford, Clarendon Press, 1996.

OA : Opuscula Atheniensis

MA : Mediterranean Archaeology

PAAH : Πρακτικὰ τῆς Ἀθηναϊκῆς Ἀρχαιολογικῆς ἐταιρείας

REA : Revue des études anciennes

RN : Revue Numismatique

RPLHA : Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Ancienne

RESS : Revue européenne des sciences sociales

SA : Studi di Antichità

SEG : Supplementum epigraphicum graecum, Leiden, Brill Academic Publishers, 1923—.

SIG : Sylloge inscriptionum graecarum

TAW : The Ancient World: a scholarly journal for the study of antiquity

TLG : Thesaurus Linguae Graecae

ZPE : Zeitschrift für Papyrologie und Epigrafik