



**HAL**  
open science

## Divinités d'Orikos et de sa région : état des lieux documentaire et perspectives de recherche

François Quantin

► **To cite this version:**

François Quantin. Divinités d'Orikos et de sa région : état des lieux documentaire et perspectives de recherche. SLSA Jahresbericht. 2017, pp.93-108. hal-04831998

**HAL Id: hal-04831998**

**<https://hal.science/hal-04831998v1>**

Submitted on 18 Dec 2024

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

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

## Divinités d'Orikos et de sa région : État des lieux documentaire et perspectives de recherche

François Quantin<sup>A</sup>

Suite à la découverte de nouvelles inscriptions et à l'invitation de la mission archéologique albanais-suisse, je propose ici un premier état des lieux succinct de la documentation religieuse antique d'Orikos en l'associant à ce que l'on sait des cultes de l'arrière-pays immédiat : ceux des monts Acrocérauniens, d'Olympè et de la vallée de l'Aoôs (fig. 1)<sup>1</sup>. Le seul monument de la ville incontestablement cultuel est l'autel à triglyphes bas<sup>2</sup> ; il fera l'objet d'une autre étude, car il exige un nouveau relevé des vestiges en place et des blocs conservés au musée de Vlora.

### 1. Les cultes d'Orikos

La ville d'Orikos est connue par Hécatée<sup>3</sup>, mais c'est le Pseudo-Scymnos<sup>4</sup> qui rapporte le récit de son peuplement par des Eubéens de retour de Troie, qui fondèrent aussi Amantia et selon une tradition Apollonia<sup>5</sup>. La tradition eubéenne est bien ancrée dans la région<sup>6</sup>, mais si elle correspond à une réalité historique, elle n'a probablement plus d'actualité aux époques classique et hellénistique, sauf dans la représentation mythique que se fait Apollonia de la guerre qu'elle mène contre les Abantes au V<sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>7</sup> Corcyre, où Plutarque mentionne une colonisation eubéenne antérieure à l'arrivée des Corinthiens<sup>8</sup> et avec qui Orikos est vraisemblablement associée par un accord de sympolitie, eut vraisemblablement une forte influence<sup>9</sup>.



<sup>A</sup> Professeur d'archéologie antique (Aix-Marseille Université), Institut de recherche sur l'architecture antique (USR 3155 CNRS, AMU, Lyon2, UPPA, Paris).

<sup>1</sup> Merci à Saïmir Shpuza et à ses collègues suisses pour leur générosité et leur confiance. Cette enquête est limitée à une région réduite autour d'Orikos ; il va de soi qu'il serait aussi important à l'avenir d'examiner les cultes d'Orikos dans un contexte plus large associant aussi Amantia et Byllis.

<sup>2</sup> Budina 1964, pp. 174–175.

<sup>3</sup> Cf. Étienne de Byzance, s. v. Orikos.

<sup>4</sup> 441–443 (= Müller 1855, p. 214).

<sup>5</sup> Apollodore, *Épitomè*, VI, 15β.

<sup>6</sup> Quantin s. p.

<sup>7</sup> Antonetti 2010.

<sup>8</sup> *Questions grecques* 11, 293 ab (Érétrie).

<sup>9</sup> Lamelle M 33, n° 382. Cf. *CIGIME III*, n. 165, avec le commentaire de Pierre Cabanes p. 155 ; il faut lire aussi Bonnechere 2014.

Une autre tradition rapportée par Pline fait d'Orikos une colonie colchidienne fondée par les poursuivants de Jason<sup>10</sup> ; or, Apollonios raconte que ces Colchidiens envoyés par leur roi Aïétés rejoignent les Argonautes chez les Phéaciens d'Alkinoôs à Drépanè, c'est-à-dire à Corcyre. N'ayant pas réussi à reprendre Médée, ils restent sur l'île pendant des années, jusqu'à l'arrivée des fondateurs Bacchiades ; ils se réfugièrent alors « dans les monts Cérauniens où vivent les Amantes, chez les Nestaiens et à Orikos »<sup>11</sup>. Cette phrase dessine les contours d'une région et d'un ensemble culturel. Il faut considérer parallèlement les sources qui témoignent d'une présence eubéenne à Corcyre et à Orikos et sa région, et celles qui rapportent des traditions colchidiennes dans l'île et dans la région des monts Acrocérauniens, à Orikos en particulier. Elles appartiennent manifestement à un même discours sur la période pré-coloniale et suggèrent que les Corinthiens chassèrent des populations établies là depuis assez longtemps pour laisser le souvenir de leur présence, ce qui est sans doute réel. Il peut s'agir aussi d'un discours corcyréen destiné à rejeter la tutelle corinthienne et à justifier la prérogative de Corcyre sur une pérée. Revenons sur ces Colchidiens, ou Colches, car Médée fonda des cultes à Orikos, après sa noce avec Jason chez les Phéaciens.

### 1.1 La tradition littéraire

Selon Apollonios de Rhodes, Médée instaura des cultes à Orikos ou dans sa région lors du passage des Argonautes à Corcyre : « Là-bas (*chez les Amantes, les Nestaiens et à Orikos*), 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. »<sup>12</sup> Un fragment de Timée mentionne les Néréides à la place des Moires<sup>13</sup>. Nous aurions donc un double culte rendu au Nymphes terrestres et marines dans le sanctuaire d'un Apollon berger, protecteur des troupeaux<sup>14</sup> et manifestement Nymphagète. Les Nymphes ont un sanctuaire oraculaire fameux sur le territoire d'Apollonia, probablement vers le sud dans le secteur de Selenicè<sup>15</sup>, et la colonie grecque est bien sûr le lieu d'un culte de sa divinité éponyme. La mention des Néréides pourrait ajouter un peu de consistance cultuelle à l'apparition d'Amphitrite aux côtés de Poséidon dans une dédicace découverte près de l'Aôos<sup>16</sup>.

Ces quelques indications forment un ensemble religieux cohérent. Médée est corinthienne par son père Aïétés à qui Hélios confia le royaume de Corinthe ; le récit de son escale dans la région avec Jason a peut-être pour origine une tradition régionale rapportant la fondation de cultes par Médée. La petite-fille du Soleil, corinthienne mais expatriée, instaure le culte d'un Apollon berger, dans une région où une tradition rapporte qu'Hélios possédait des troupeaux sacrés dont la garde est confiée aux Apolloniates qui vénèrent naturellement leur oïkiste divin Phoibos<sup>17</sup>. Ces éléments confirment que l'une des sources importantes d'approvisionnement des habitants de la région d'Orikos est la pratique de l'élevage, comme à Apollonia plus au nord, et que le pastoralisme était protégé par Apollon, archétype du berger, protecteur de la vie pastorale et guide d'un cortège féminin de Nymphes ou de Moires. La mention des Néréides montre peut-être que le dieu étendait sa compétence sur la mer ou le littoral.

Médée est aussi considérée comme la fille d'Hécate et la sœur de Circé, patronne des pratiques magiques<sup>18</sup>. Or, comme nous le verrons, des statuettes d'Hécate furent découvertes à Orikos ou dans la région<sup>19</sup>. La mention des Moires pourrait appartenir à la même ambiance cultuelle, probablement illustrée à Apollonia par la fréquence des Artémis portant des torches, l'épiclèse Adrastéa qui rapproche Artémis de Némésis, et la dédicace à Ilithye<sup>20</sup>.

### 1.2 Épigraphie et numismatique

Avant les recherches de la mission albanais-suisse, aucune inscription religieuse n'était connue à Orikos. Le caractère cultuel des fragments de textes suivants est vraisemblable mais n'est pas solidement établi.

<sup>10</sup> *Histoire naturelle* III, 145.

<sup>11</sup> *Argonautiques* IV, 1214–1215 (traduction de Delage et Vian 1981, p. 122). Les Νεσταίοι d'Apollodore (Cabanes 1976, p. 138) sont probablement ceux que mentionne Rhianos, IV, 1213 (relevés par Évangélidès 1962, p. 76). Ils doivent ainsi être situés dans l'arrière-pays des monts Acrocérauniens.

<sup>12</sup> *Argonautiques* IV, 1217–1219 : Μοιράων δ' ἔτι κείσε θύη ἐπέτεια δέχονται καὶ Νυμφέων Νομίσιο καθ' ἑρὸν Ἀπόλλωνος βωμοί, τοὺς Μήδεια καθίσσαστο (traduction É. Delage et F. Vian, CUF, Paris, 1981, p. 122). Une tradition rapporte que Médée fonda un sanctuaire d'Artémis dans une île de l'Adriatique (Lamboley 1996, p. 432) ; cf. les sources rassemblées par Rossignoli 2004, pp. 316–320.

<sup>13</sup> *FGrHist*, 566 F 88. Selon Delage et Vian 1981, p. 53, n. 3, le remplacement par Apollonios des Néréides par les Moires pourrait être dû au rôle que tiennent ces dernières dans les cérémonies nuptiales.

<sup>14</sup> Jost 1985, pp. 481–482.

<sup>15</sup> Cf. Quantin 2016.

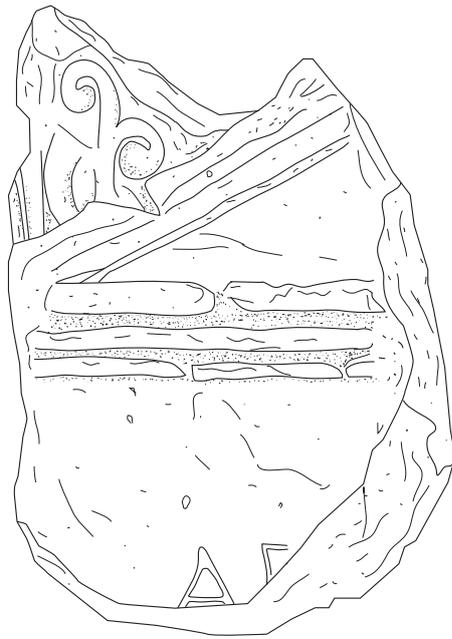
<sup>16</sup> Cf. *infra*. Signalons aussi une inscription vasculaire d'Apollonia découverte en 2012. Sur un fragment de cratère figuré de modèle corinthien et de production locale ou régionale provenant du secteur 16 dans la ville haute, on peut lire assez clairement une inscription peinte en alphabet grec archaïque : [...]ΛΙΜΕΔΕ[...]. Le β archaïque noterait l'épsilon. La dernière lettre est difficile à lire, mais pourrait être la forme corinthienne du bêta. Le texte était vraisemblablement disposé verticalement et lu du haut vers le bas. Il s'agit probablement de la mention de la Néréide Ἀλιμήδη connue dans les listes d'Hésiode (*Théogonie* 255) et d'Apollodore (*Bibliothèque* I, 2, 7). À droite du texte, un vêtement féminin probablement. Malgré ses petites dimensions, ce fragment suggère un rapprochement avec l'hydrie à figures noires du Peintre de Damon conservée au Musée du Louvre dans la collection Campana (E 643). Il s'agit d'une production corinthienne des années 560–550 av. J.-C.

<sup>17</sup> Hérodote IX, 92–95.

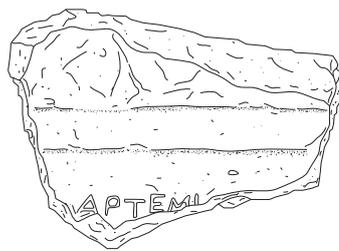
<sup>18</sup> Diodore de Sicile IV, 45, 3.

<sup>19</sup> Hécate est présente à Tarente, en compagnie d'Artémis avec qui elle est assimilée, de Déméter-Perséphone, de Zeus et des Moires (Lippolis et al. 1995, pp. 195–196). Cf. aussi Hésiode pour qui Hécate protège à la fois la pêche et la garde des troupeaux, deux activités que les populations de la région d'Orikos et les monts Acrocérauniens pratiquaient sûrement (*Théogonie*, v. 440–447).

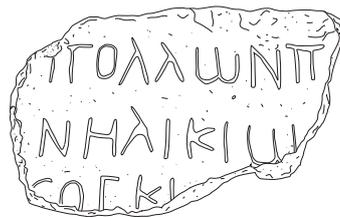
<sup>20</sup> Quantin 2004a (ces données sont reprises et approfondies dans un ouvrage à paraître sur les divinités et les cultes d'Apollonia d'Illyrie) ; pour la comparaison avec un contexte culturel apparenté à Aigion en Achaïe, cf. Osanna 1996, pp. 180–181.



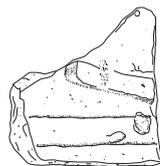
1



2



3



4

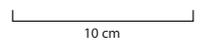
Fig. 2

1 : Fragment de stèle épigraphique à acroterion en palmette (OR17 FM5 M44-1)

2 : Fragment de stèle épigraphique (dédicace à Artémis ?) (OR17 FM5 UF66-21)

3 : Plaque de calcaire inscrite (OR17 FM5 UF79-20)

4 : Fragment de stèle en calcaire (OR17 FM5 UF84-21)



- Une stèle de calcaire dont ne sont conservés du couronnement qu'un méplat et de l'inscription seulement six lettres bien lisibles (fig. 2.2) : [...] Ἀρτέμι[τι] ou [...] Ἀρτέμι[τος]. Il s'agit de la première ligne d'un texte et l'espace ménagé à gauche de l'*alpha* indique sans doute le début de la ligne. Il s'agit probablement d'une dédicace au datif à Artémis ou, moins vraisemblablement, de la mention au génitif d'un bien appartenant à la déesse. Un nom féminin comme Artémisia ou Artémitia n'est pas à exclure absolument. Néanmoins, le secteur de découverte, loin de la nécropole, ne favorise pas cette hypothèse. Un autre fragment de stèle de même provenance est proche morphologiquement (fig. 2.4).
- Dans l'angle supérieur gauche d'une stèle à fronton et acrotère à palmette (fig. 2.1), on observe le début d'un texte dont ne sont conservées que deux lettres : AP, AΠ ou bien encore AΓ. La mention d'une autre Artémis ou d'un Apollon est possible, comme celle d'un nom de personne. L'acrotère d'angle est sans doute composé d'une palmette de sept feuilles de formes fermées, à l'exception de celle du bas qui est ouverte. Il trouve des parallèles régionaux datés à la basse époque hellénistique. La provenance, identique à celle de la stèle précédente, rend vraisemblable une dédicace à Artémis ou Apollon.
- Plaque de calcaire coquillier gravée d'une inscription au *ductus* incertain de trois lignes conservées (fig. 2.3) : [...]ΠΟΛΛΩΝΠ[...] | [...]ΝΗΛΙΚΙΩ[...] | [...]ΣΟΓΚΙ[...]<sup>21</sup>. Il semble que la ligne du haut constitue la première ligne du texte, car on ne lit aucune lettre, là où elles devraient exister d'après les dimensions des deux espaces interlignes entre les lignes 2 et 3. Une anomalie doit être constatée néanmoins : immédiatement au-dessus de la haste gauche du second *pi* de la ligne 1, légèrement à gauche, une gravure linéaire et verticale pourrait être un *iota*, oublié par le lapicide et ajouté au-dessus de la ligne<sup>22</sup>. Il faut donc sans doute lire à la première ligne le nom d'Apollon au datif : [A]πόλλωνι, suivi d'une épicièse comme Π[υθίω]<sup>23</sup>. Les épithètes *patroōs* ou *prostatérios*, plus rares, sont bien entendu envisageables. Apollon Ποίμνιος, dont l'existence est attestée à Naxos en mer Égée grâce à un texte de Macrobe<sup>24</sup>, permettrait d'établir un lien avec Apollonios de Rhodes qui mentionne à Orikos un Apollon *Nomios*. Quoi qu'il en soit, et malgré la fréquence dans la région des noms Apollonios et Apollonia<sup>25</sup>, des humains nommés Apollon restent très rares<sup>26</sup>, ce qui permet d'écarter l'éventualité d'une inscription funéraire avec le nom du défunt au nominatif. À la deuxième ligne, la lecture de la dernière lettre visible avant la lacune, *oméga*, ne fait pas de doute, et permet d'exclure la restitution du mot ἡλικία, fréquent dans les inscriptions agnostiques ou funéraires pour désigner la jeunesse<sup>27</sup>. On peut proposer ici provisoirement de lire un mot comme ἡλικιώτης, qui signifie du même âge, compagnon, camarade, voire συνηλικιώτης, attesté dans une inscription du I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. découverte à Philae sous la forme [τ]ῶν συνηλικιωτ[ών]<sup>28</sup>. À la dernière ligne est peut-être mentionnée une valeur exprimée en onces (ὀγκία). Les incertitudes l'emportent donc.

Deux émissions de monnaies en bronze d'Orikos sans doute frappées entre la chute de la monarchie des Éacides et la conquête romaine informent sur les cultes : l'une porte au droit la tête laurée d'Apollon associée au revers à l'obélisque (*aguieus*), l'autre une Athéna casquée associée au foudre<sup>29</sup>. Il s'agit de la seule attestation du culte à Orikos d'Athéna, dont un temple est connu à Treport<sup>30</sup> et en Chaonie où elle porte l'épicièse *polias*<sup>31</sup>, et peut-être, très hypothétiquement, à Butrint<sup>32</sup>. L'ethnique que portent ces monnaies atteste de leur origine, mais Apollon et son *aguieus* sont aussi un type apolloniate<sup>33</sup>, comme Athéna/foudre<sup>34</sup>.



Fig. 3

<sup>21</sup> Oméga cursif et, sans doute *sigma* lunaire à la ligne 3. I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. ?

<sup>22</sup> Cf. l'exemple de la dédicace de Praugissos citée plus loin dans le texte.

<sup>23</sup> La lecture de l'*oméga* est sûre et paraît donc exclure un vocatif.

<sup>24</sup> *Saturnales* I, 17, 45.

<sup>25</sup> Par exemple à Bouthrôtos, cf. *CIGIME* II, n° 17, 19, 21, 29, 30, 31, 36, 41, 43, 76, 90, 96, 98, 104, 147, 158.

<sup>26</sup> Un exemple isolé à Apollonia : *CIGIME* I-2, n° 255.

<sup>27</sup> À Apollonia d'Illyrie par exemple : *CIGIME* I-2, n° 252 et 374.

<sup>28</sup> Bernand 1969, n° 31, 7–8.

<sup>29</sup> Gardner 1883, p. 79. Cf. Ceka 1972, p. 143. Au sujet des Apollon, cf. Meta, 2014, pp. 328–329. Il faut attendre la publication de l'étude du monnayage d'Orikos par Albana Meta pour pleinement exploiter les informations culturelles issues de l'iconographie monétaire.

<sup>30</sup> Grâce à une inscription sur une tuile : *CIGIME* III, n° 142.

<sup>31</sup> Cf. *CIGIME* III, n° 2 ; Quantin et Quantin 2007 ; Bogdani et Giorgi 2012, pp. 370–371.

<sup>32</sup> Hernandez 2017.

<sup>33</sup> Gjongecaj et Picard 2007, pp. 81 et 84–85. Pour l'*aguieus*, cf. Quantin 2011a.

<sup>34</sup> Gjongecaj et Picard 2007, pp. 90, 92.

Fig. 3 Statuette en terre cuite d'Artémis  
(Ugolini 1927, fig. 68, pl. 57)

Fig. 4 Statue en marbre d'Artémis chasseresse  
(Musée archéologique et historique de Vlora,  
n. 69)



<sup>35</sup> Ugolini 1927, pp. 94–95, n° 14, fig. 68 (pl. 57) ; n. 2 pour le lien avec Corcyre.

<sup>36</sup> Ugolini 1927, pp. 100–101, n° 77, fig. 77.

<sup>37</sup> Hammond 1967, p. 130 (suivi par Tzouvara-Souli 1979, pp. 82–84). L'auteur veut attribuer trois reliefs d'Artémis publiés par Schmidt 1881, pp. 135–136, dont un porte une dédicace, à la région d'Orikos (« Three other votive reliefs to Artemis, one being to Artemis Agrotas, came from this area and have been ascribed tentatively to Apollonia »). Ces reliefs proviennent d'Apollonia d'Illyrie.

<sup>38</sup> Ugolini 1927, p. 88, n° 2, fig. 58. Cette tête est conservée au musée de Vlora.

<sup>39</sup> Ugolini 1927, p. 89, n° 7, fig. 60, qui propose de reconnaître Zeus. Le dieu n'est pour l'instant pas directement connu à Orikos ; la raison en est peut-être qu'il n'est pas conçu ici comme une divinité urbaine. La présence des Dioscures dans les Monts Acrocéranieniens, dont le culte n'est peut-être pas sans rapport avec le récit du passage de Jason dans la région – les jumeaux font partie de l'expédition des Argonautes (Hérodote IV, 145) et acquièrent ainsi des compétences marines –, évoque néanmoins indirectement le nom de Zeus.

<sup>40</sup> Ugolini 1927, pp. 89–90, n° 8, fig. 61. Hammond 1967, p. 130, estime que la provenance de cette Hécate est Orikos (attribution hypothétique reprise par Tzouvara-Souli 1979, p. 82), sans argument. L'œuvre est conservée au musée de Vlora.

<sup>41</sup> Ugolini 1927, p. 100, n° 76, fig. 77.

<sup>42</sup> Ugolini 1927, pp. 75–76, fig. 49 (cf. Tzouvara-Souli 1979, p. 37, fig. 16a et *LIMC* II-1, n° 244, p. 644). Artémis est debout, vêtue du chiton à apoptygma et de bottes, un chien auprès de sa jambe gauche ; manquent la tête, les bras et la jambe droite. L'œuvre est conservée au Musée archéologique et historique de Vlora, n° d'inv. 69.

### 1.3 Plastique

Luigi Maria Ugolini décrit une statuette d'Artémis en terre cuite conservée dans la collection privée du bey de Vlora (fig. 3)<sup>35</sup>. Elle fut découverte à Pacha Liman, et peut donc être attribuée avec vraisemblance à Orikos ou à un secteur très proche de la ville antique. La déesse tient un arc dans la main gauche et un faon sur le bras gauche. Elle appartient à une série bien connue, dont le musée de Corcyre offre de nombreux exemples et que l'on peut dater de la première moitié du V<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Une figurine en bronze de même provenance est identifiée par L. M. Ugolini à Hécate ou une Artémis lunaire en raison du croissant de lune dont elle est couronnée<sup>36</sup> ; elle est datée par N. G. L. Hammond à la charnière des VI<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles av. J.-C.<sup>37</sup>, ce qui ne constitue pas une évidence.

Dans la même collection, mais sans indication d'une provenance précise, l'archéologue italien sélectionne une tête antique barbue en marbre, peut-être Dionysos<sup>38</sup>, une petite tête en marbre d'un adulte barbu et couronné de feuilles<sup>39</sup>, une Hécate à trois visages en marbre blanc<sup>40</sup>, et une statuette en bronze, probablement Apollon archer<sup>41</sup>. Une petite statue en pierre d'époque hellénistique ou romaine provenant de Vlora représente Artémis chasserresse en chiton court et bottes de chasse, son chien assis à sa gauche (fig. 4)<sup>42</sup>.



Fig.5

Fig.5 Tête féminine juvénile en marbre (OR17 FM5 UFnetgén-26)

Deux nouvelles découvertes de la Mission albanais-suisse complèteront sans doute après étude cette documentation : une tête féminine juvénile en marbre dont l'arrachement à l'arrière rend incertaine l'identification (fig. 5)<sup>43</sup> et un fragment de stèle votive ou funéraire à encadrement (fig. 6)<sup>44</sup> dont est partiellement conservée la partie gauche : un personnage en *himation* est tourné vers la droite, où se tenait sans doute une divinité, un autel ou un défunt, comme sur la stèle de la période hellénistique tardive de Sôtichè fille d'Onésimos provenant de la collection privée du bey de Vlora<sup>45</sup> ; stèle avec laquelle l'exemplaire d'Orikos est apparenté morphologiquement.

## 2. Les monts Acrocéarauniens (Karaburun)

Parmi les « clarissimi montes in orbe terrarum », Ampelius cite deux massifs en Épire, les monts Acrocéarauniens et le Parnasse<sup>46</sup>. Ce « promontoire de la foudre » est une montagne composée du Gadishulli i Karaburunit qui avance dans la mer en direction de l'île de Sazan<sup>47</sup>, et du Rreza i Kanalit culminant à 1498 mètres et séparé du mont Çikës par le col du Llogara. Un sanctuaire antique occupait peut-être le sommet du mont Çikës<sup>48</sup>. Sur le côté est du Karaburun au nord-est d'Orikos et de la lagune de Pacha Liman, deux criques permettent de faire relâche et rendent la façade orientale du promontoire beaucoup plus accueillante que sa côte rocheuse occidentale ; dans l'une d'elle, Pili, une dédicace aux dieux fut gravée, ainsi qu'un relief aphrodisiaque. Du côté de la pleine mer, la crique de Grammata ne peut accueillir les navires. Beaucoup de constructions d'Apollonia et d'Orikos emploient une pierre provenant de la carrière de calcaire blanc et dur de Karaburun dans le massif des monts Acrocéarauniens. Carl Patsch et Nicholas Geoffrey Lemprière Hammond signalent aussi quelques vestiges antiques ou des concentrations de tessons qui montrent que le promontoire était fréquenté et occupé pendant l'Antiquité, et qu'il n'était donc par une *eschatia* sauvage d'Orikos.

Le toponyme suggère un rapport entre le promontoire et un Zeus Kéraunos ou Kéraunobolos. En 1434, Cyriaque d'Ancône appelle l'endroit *Chimerium* et *Lingua*, que la toponymie moderne a conservé en Linguetta. Ce Chimerium ne doit pas être confondu avec le Cheimérion de Thesprôtie<sup>49</sup>, et a probablement un rapport avec la ville de Chemara mentionnée par une lamelle oraculaire de Dodone et que l'on situe avec incertitude au sud des monts Acrocéarauniens<sup>50</sup>. Cyriaque écrit que le promontoire est

<sup>43</sup> OR17 FM5 UFnetgén-26. L'arrachement correspond sans doute à un élément de coiffure.

<sup>44</sup> OR17 FM5 UFnetgén-28.

<sup>45</sup> Texte : *CIGIME* III, n° 154 ; relief de la stèle : Ugolini 1927, fig. 67, pl. 56.

<sup>46</sup> Le second procède certainement d'une confusion avec la Phocide (*Liber memorialis* 6, 6 ; Arnaud-Lindet 1993, p. 8).

<sup>47</sup> Son nom grec est Ακρόνησος : cf. Aravantinos 1866, p. 28).

<sup>48</sup> Hammond 1967, p. 125 : « I was told that there are remains of what may have been an ancient shrine on the summit of Mt. Çikë ». La montagne, qui culmine à 2043 m d'altitude est située au sud des monts Acrocéarauniens, près du col du Llogara d'où on peut apercevoir son sommet : un sanctuaire de sommet consacré à Zeus ou Poséidon conviendrait bien en effet à ce lieu sauvage.

<sup>49</sup> La localisation traditionnelle est au cap qui protège le golfe de Glyki à l'embouchure de l'Achéron (Hammond 1967, p. 446). Sans affronter ce problème toponymique, il est intéressant de remarquer que le nom semble désigner plusieurs lieux mais de manière successive ; serait-ce un indice du déplacement vers le nord de la frontière du monde des morts mis en valeur par Cabanes 1987, pp. 90–93).

<sup>50</sup> Lhôte 2006, n° 131.

Fig. 6 Fragment de stèle votive ou funéraire (OR17 FM5 UFnetgén-28)



Fig. 6

<sup>51</sup> Pour le passage de Cyriaque d'Ancône en Épire, cf. Hammond 1967, Appendice II, p. 709.

<sup>52</sup> Quantin 2004b, pp. 161–162.

<sup>53</sup> Patsch 1904, col. 94, fig. 78 pour une inscription signalant un passage au XIV<sup>e</sup>, moins d'un siècle avant les lectures de Cyriaque d'Ancône (CIG 1824–1827, CIL III, 582–584). Depuis l'expédition épigraphique emmenée par Pierre Cabanes en août 2005, la connaissance du site et de ses inscriptions rupestres a franchi une étape décisive : cf. Hajdari et al. 2007, et CIGIME III, pp. 159–209.

<sup>54</sup> Patsch 1904, col. 92, fig. 67.

<sup>55</sup> Une seule inscription latine de Grammata, datée de l'année 44 av. J.-C., paraît donner l'équivalent de l'expression en latin, encore ne s'agit-il pas exactement de la même formulation, car les dieux sont aussi l'objet du souvenir du dédicant : *memor q(ui) fuit deorum et feili sui et libertae suae Monimes uale* (CIL A, n° 222 ; CIGIME III, n° 177).

<sup>56</sup> Plutarque, Περὶ πολυπραγμοσύνης, 520e : Τί γάρ χαλεπὸν ἐστὶν ἐν ταῖς ὁδοῖς τὰς ἐπὶ τῶν τάφων ἐπιγραφὰς μὴ ἀναγινώσκειν, ἢ τί δυσχερὲς ἐν τοῖς περιπάτοις τὰ κατὰ τῶν τοίχων γράμματα τῇ ὄψει παρατρέχειν, ὑποβάλλοντας αὐτοῖς ὅτι χρήσιμον οὐδὲν οὐδ' ἐπιτερεπὲς ἐν τούτοις γέγραπται : ἀλλ' «ἐμνήσθη» ὁ δεῖνα τοῦ δεῖνος ἐπ' ἀγαθῶ καὶ «φίλων ἄριστος». Traduction : « 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 » ? (Texte établi et traduit par J. Dumortier avec la collaboration de J. Defradas (1975, p. 278).

<sup>57</sup> Rehm 1941, qui reprend l'ensemble du dossier de ces inscriptions (cf. p. 6, n. 8) à partir d'un texte épigraphique (μνήσθη à la première ligne) découvert par H. Bulle à Aphiona sur la côte nord-ouest de Corfou, considère que les inscriptions utilisant la formule ἐμνήσθη sont propres à la Méditerranée occidentale.

<sup>58</sup> Broneer 1930.

consacré à Neptune<sup>51</sup>. Le cap consacré à Poséidon près de Bouthrôtos est probablement une nouveauté romaine du I<sup>er</sup> siècle av. J.-C.<sup>52</sup> et le Poséidon d'Épire et d'Illyrie méridionale est continental ; Zeus pourrait avoir été chassé des monts Acrocérauniens à l'époque romaine, et remplacé par Poséidon. La suggestion reste indémontrable, mais les rencontres de Zeus et de Poséidon sont assez rares dans ces régions pour justifier une attention particulière aux cas de cohabitation ou de succession entre les deux frères.

## 2.1 Le Dioskoureion de Grammata

L'une des criques de la côte sud des monts Acrocérauniens au sud (fig. 1), exploitée comme carrière de calcaire, est désignée par le toponyme Grammata, car les rochers sont couverts d'inscriptions en grec et en latin datant de l'Antiquité et de l'époque médiévale<sup>53</sup>. La formule la plus fréquente suit la structure suivante : un verbe, ἐμνήσθη ou μνήσθη au singulier ou au pluriel, le plus souvent au début du texte, un sujet constitué d'un ou de plusieurs noms propres au nominatif, un ou des noms propres au génitif qui désignent celui ou ceux dont le visiteur s'est souvenu dans le sanctuaire ; la formule ἐπ'ἀγαθῶ explicite parfois l'adresse à la divinité, le plus souvent les Dioscures : παρὰ τοῖς Διοσκόροις. La dédicace de l'esclave Ἐνήμερ, complète, fournit un bon exemple : Εὐήμερος ἰδοῦλος Ἑρμοκράτου ἰ καὶ Δημητρίου Ἰλιέων ἐμνήσθη παρὰ τοῖς θεοῖς<sup>54</sup>, l'esclave Ἐνήμερ s'est souvenu d'Hermocratès et de Démétrios d'Illiôn auprès des dieux. Le type de ce formulaire, très répandu en Méditerranée<sup>55</sup>, est donc : ἐμνήσθη ὁ δεῖνα τοῦ δεῖνος ἐπ'ἀγαθῶ, expression attestée exactement sous cette forme chez Plutarque dans le *De curiositate*<sup>56</sup>. Une étude d'Albert Rehm publiée en 1941 fait le point sur cette riche documentation<sup>57</sup>. Les inscriptions de la source Pirène sur l'Acrocorinthe (*Upper Peirene*) publiées par Oscar Broneer fournissent d'excellents parallèles<sup>58</sup> et montrent bien que l'acte que révèlent ces textes du type ἐμνήσθη constitue une authentique démarche religieuse indépendante de l'identité de la divinité et de la localisation géographique du lieu sacré – qui n'est donc pas systématiquement un sanctuaire littoral ou d'*εὐπλοία* – dans lequel ces actions



Fig. 7 Reliefs et inscription de la crique de Pili (Patsch 1904, fig. 60)

7

de se souvenir, ces mémorations, sont consignées. L'une de ces inscriptions est particulièrement intéressante pour comparaison avec les textes de la carrière de Grammata car elle est rédigée par des tailleurs de pierre<sup>59</sup> : ἐμνήσθησ[α]ν | Εὐπορ[ο]ς τοῦ υἱοῦ καὶ ἀδελφοῦ, | Ἀπελλὰς Νήσιδος, | Φιλωνᾶς Διονυσίου, | μαρμαράριοι. L'éditeur de ces inscriptions insiste à raison sur le fait que ces textes proviennent de sanctuaires, comme l'indique la fréquente préposition παρά suivie de la mention des dieux ou d'une divinité singulière<sup>60</sup>. Une série d'inscriptions attiques d'époque impériale traditionnellement appelées *tituli memoriales* appartient à la même catégorie<sup>61</sup> ; on retrouve la même formulation, et, en l'occurrence les mêmes divinités concernées puisque les Grands dieux sont très vraisemblablement les Dioscures appelés ainsi d'après Pausanias dans ce secteur de l'Attique<sup>62</sup> : Τί · Κλαύδιος · Ῥουστικ[ός] | ἐμνήσθη τῶν ἰδίω[ν] | ἐπ' ἀγαθῶν παρά το[ίς] | θεοῖς μεγάλοις.<sup>63</sup>

Ces inscriptions de Grammata révèlent en réalité l'existence d'un authentique sanctuaire, nommé dans une inscription Διόσκρον<sup>64</sup>, un *Dioskoureon*, comme Corycye, qui entretient avec Orikos un lien fort, en possède aussi<sup>65</sup>. Ce sanctuaire est principalement propriété des Dioscures, mais existe vraisemblablement tout un complexe cultuel, puisque des textes mentionnent la présence d'Isis<sup>66</sup>, invoquée dans une inscription du même type à Pompei<sup>67</sup>, de Thémis<sup>68</sup>, peut-être d'Antérôs<sup>69</sup>, fils d'Aphrodite et d'Arès qui possède un autel à Athènes, enfin de dieux.<sup>70</sup> L'existence d'un *archieus* est attestée dans la baie de Grammata par une inscription mais il est vrai qu'il est difficile d'établir avec certitude qu'il s'agit du prêtre des Dioscures<sup>71</sup>.

Fernand Chapouthier signalait ces inscriptions gravées sur les rochers au bord de la mer en 1935 dans son étude sur les Dioscures, et la présence sur un rivage des jumeaux divins n'étonnait pas le savant<sup>72</sup>. Comme un autre lieu nommé Grammata près d'un promontoire de Syros où ont été découvertes des inscriptions utilisant la même formule que dans le *Dioskoureon* du Karaburun et où Sérapis est évoqué<sup>73</sup>, ce type de sanctuaire accueille naturellement la piété des marins, qui peuvent formuler dans ces lieux

<sup>59</sup> Broneer 1930, n° 1, fig. 51.

<sup>60</sup> Broneer 1930, p. 59 : « We have seen, then, that the inscriptions from Peirene are written according to a well-known formula, that this formula as used in inscriptions from Egypt and elsewhere seems to imply a vicarious act of worship on behalf of those whose names are « remembered », and further that all the inscriptions of this type whose provenience is known are found at or near some shrine. »

<sup>61</sup> Langdon 1983.

<sup>62</sup> Pausanias I, 31, 1.

<sup>63</sup> IG II<sup>2</sup> 13231.

<sup>64</sup> CIGIME III, n° 221.

<sup>65</sup> IG IX, I, 2, 883 et Thucydide III, 73, 3.

<sup>66</sup> CIGIME III, n° 178 et 251.

<sup>67</sup> Ἐμνήσθη Θεόφιλος Βεόρης ἐπ' ἀγαθῶν παρά τῆν κυρίᾳ (c'est-à-dire Isis) ; Cagnat 1906, 460. Cf. Broneer 1930, p. 57.

<sup>68</sup> CIGIME III, n° 182. La divinité est aussi honorée à Dodone et en Thesprotie.

<sup>69</sup> CIGIME III, n° 174.

<sup>70</sup> CIGIME III, n° 207, 219.

<sup>71</sup> CIGIME III, n° 247.

<sup>72</sup> Chapouthier 1935, p. 101. Cf. Pierre Cabanes, dans CIGIME III, pp. 162–164.

<sup>73</sup> Sandberg 1954, n° 29 à 38. Pour Sérapis, cf. IG XII, 5, 712, 17.

<sup>74</sup> Fenet 2016, pp. 275–276.

<sup>75</sup> *CIGIME III*, p. 165.

<sup>76</sup> *CIGIME III*, n° 184 (I.6–7), 215 (I.3), 217 (I.5–6).

<sup>77</sup> Sur ces carrières qui restent à étudier, voir Zeqo 1987, pp. 158–158.

<sup>78</sup> Cf. Pausanias III, 21, 4 (statues en bronze des Dioscures topographiquement associées à la carrière). Les carrières de *lapis lacedaemonius* de la colline de Psephi au sud du village antique de *Krokeai* sont exploitées depuis la fin de la période mycénienne. À l'époque de Domitien, elles sont administrées par un procureur impérial connu par une dédicace latine aux Dioscures.

<sup>79</sup> Trois occurrences : *CIGIME III*, n° 224, 247, 221.

<sup>80</sup> Notons que ces inscriptions ne comportent pas non plus de dimension nécromantique, attestée dans la basse vallée du Phanari en Thesprotie, et ne correspondent pas non plus au contexte religieux du *katapontismos* de Leucade.

<sup>81</sup> La fréquentation du sanctuaire peut être aussi continentale, à partir d'Orikos notamment. Carl Patsch a par exemple rejoint Grammata par la terre.

<sup>82</sup> Patsch 1904, col. 80, fig. 59–60. Cf. à sa suite A. Reinach (*Bulletin épigraphique* 20, 1907, p. 46) qui ne reproduit pas fidèlement le texte et estime curieusement qu'il s'agit d'une épitaphe ; Évangélidès 1919, p. 33 ; Hammond 1967, p. 129 (qui n'a pas fait le voyage jusqu'à la crique de Pili qu'il écrit *Pylle*) ; Tzouvara-Souli 1979, pp. 59–60 ; Fenet 2005, pp. 44–45 ; *CIGIME III*, n° 162. Inscriptions et reliefs sont datés de l'époque impériale.

<sup>83</sup> Le dessin et la description de C. Patsch ne sont pas satisfaisants ; une nouvelle étude du site et de ces documents serait nécessaire. L'unique dédicace féminine découverte à Grammata est faite par une Laodikè, épirote (ἡπιρωτικ[ή] ; *CIGIME III*, n° 232). Cette femme propriétaire d'esclave, s'il s'agit de la même personne, était une habitante de la région.

<sup>84</sup> L'accès à la crique de Pili par voie de terre est possible et bien plus aisé que celui de Grammata. La crique est aussi un bon refuge pour les navires (Hammond 1967, p. 129).

<sup>85</sup> La mention du sculpteur est le seul argument qui permet d'associer l'inscription et le ou les reliefs, car la proximité entre ces éléments n'est pas suffisante. Si le verbe est la traduction du latin *fecit*, Neikostratos n'est pas nécessairement le sculpteur mais le commanditaire. À Grammata, nous avons vu que les dédicaces s'adressent aux Dioscures, mais d'autres sont faites τοῖς θεοῖς.

<sup>86</sup> À Amantia où elle a des compétences politiques (Bereti 2004).

<sup>87</sup> Voir Fenet 2005, pp. 44–45 ; 2016, p. 120, n. 147.

<sup>88</sup> Sylla serait responsable de ce rapprochement entre sa divinité préférée Aphrodite, Tyché et Isis. Coarelli 1996, p. 337.

des vœux de bonne navigation (*euploia*)<sup>74</sup>. Mais cette adresse aux divinités n'est pas la seule, car la formule du type ἐμνήσθη, qui n'est pas propre aux sanctuaires littoraux, est bien représentée dans ces lieux consacrés à différentes divinités. Ainsi que l'a montré Pierre Cabanes, ces inscriptions n'ont donc pas été gravées par des « marins en perdition, désireux de manifester leur reconnaissance aux Dioscures, Castor et Pollux, pour leur avoir sauvé la vie au cours d'une tempête. »<sup>75</sup>

Ces textes ne sont pas en réalité de véritables dédicaces, ni des invocations de dieux mais avant tout des évocations de personnes, dont rien ne permet de penser qu'elles sont mortes, mais que l'expression καὶ οἱ ἐν οἴκῳ qui suit le nom au génitif de l'individu évoqué montre qu'elles sont éloignées<sup>76</sup>. Deux contextes sont alors pertinents : le voyage, qui éloigne longtemps les êtres proches, et l'exploitation de la carrière ou des carrières du Karaburun qui requièrent des séjours longs<sup>77</sup>. Une association entre un lieu d'extraction de pierres et le culte des Dioscures est attestée en Laconie<sup>78</sup>. Les textes de Grammata ne sont donc probablement pas des inscriptions d'*euploia*, mais consignent l'acte de se souvenir d'un proche dont l'espace et le temps nous séparent, en raison entre autres d'un voyage par mer.

Le verbe de ces commémorations d'une évocation d'un cher, dont on se préoccupe de la santé<sup>79</sup>, appartient au registre de la mémoire, et c'est pour cette raison qu'il est ailleurs utilisé pour évoquer les morts<sup>80</sup>, ce qui n'est pas le cas ici. L'inscription pérennise l'acte de mémoire, et le droit de rendre public son texte correspond sans doute à une permission accordée par un prêtre – un *archiereus* selon l'inscription *CIGIME III*, n° 247 ? –, à la suite sans doute d'une offrande ou d'un sacrifice. Les marins, les passagers font escale dans la baie de Grammata pour faire aiguade, peut-être, pour travailler aux carrières de calcaire, sûrement, et pour évoquer dans un sanctuaire, qu'ils soient voyageurs ou résidents des environs, des êtres chers dont ils sont provisoirement séparés<sup>81</sup>. Ce lieu n'est pas à proprement parler un mémorial, mais il rend témoin ou garante la divinité de l'attachement bienveillant éprouvé par un voyageur à l'égard de sa famille ou de son groupe social proche ; attachement dont une inscription consigne la mémoire. Reste à explorer de manière intensive les environs de la crique.

## 2.2 La crique de Pili

Carl Patsch, qui a parcouru les monts Acrocérauniens, mentionne une dédicace gravée sur le rocher et deux reliefs sculptés à côté dans la crique de Pili située au nord/nord-est d'Orikos<sup>82</sup>. Les dieux sont honorés par l'affranchie de Laodikè d'un relief sculpté par Nikostratos : Θεοῖ<Y>ς Ἰ Πρεμειγένηια, Ἰ Λαοδίκης Ἰ ἀπελευθέρα· Ἰ Νεικόστ[ρ]ατος [ἔ]πο[ί]ει. Au-dessus de l'inscription, deux niches accueillent un portrait féminin en haut à droite, sans doute la dédicante, et un bas-relief où sont peut-être représentés Aphrodite nue et un petit Éros à gauche et un personnage difficile à identifier à droite (fig. 14)<sup>83</sup>. Entre les deux, un loutérior posé sur une colonnette. La situation de la dédicace et l'iconographie renvoient à la fois au domaine maritime et à la sphère érotique ou à la toilette. Ce lieu littoral consacré à Aphrodite permet-il de conclure que nous avons affaire à une Aphrodite marine ? Le lieu de la dédicace est en effet l'unique argument<sup>84</sup>. De plus, la dédicante s'adresse aux dieux, auxquels elle offre un relief aphrodisiaque et peut-être son portrait<sup>85</sup>. La déesse est bien connue dans l'arrière-pays sous l'épiclèse Pandémios<sup>86</sup>. Peut-être l'acte pieux de la dédicante a-t-il un rapport avec la mer, mais Aphrodite n'est pas ici la divinité protectrice des navigateurs, car l'iconographie du relief illustre une autre dimension de la déesse, et parce que la consécration ne s'adresse pas à elle. Cette dédicace ne peut donc pas être considérée comme une inscription d'*euploia*<sup>87</sup>.

Cela dit, il est bien difficile de mieux comprendre cette dédicace qui reste isolée. La dédicante porte un nom latin, Primigenia, qui est avant tout associé à la déesse Fortuna de Préneste dans le Latium, elle-même proche d'Aphrodite et d'Isis, surnommée Tyché Prôtogéneia à Délos<sup>88</sup>. Fortuna Primigénia de Préneste est dès l'origine une déesse



blement la troyenne Apollonia qui a l'initiative de cette interprétation du conflit qui l'oppose aux gens de Thronion, les Abantes, assimilés par homonymie aux Amantes. C'est en quelque sorte la monarchie des Éacides qui réconcilie les partis troyen et grec par les noces de Néoptolème et d'Andromaque<sup>97</sup> ; ces régions appartiennent en effet à la grande Épire de Pyrrhos.

La documentation religieuse est plus riche et plus dense qu'en Thesprôtie et en Molossie si l'on fait abstraction du sanctuaire de Dodone. Les cultes sont urbains pour l'essentiel et accordent une bonne place à Zeus qui protège et accompagne le développement urbain, peut-être sous une influence éacide. Mais le culte de Poséidon montre qu'il est vain de tenter de tracer une frontière précise entre la Chaonie et les régions de Byllis et d'Amantia, entre la Grèce et l'Illyrie.

### 3.1 Olympè (Mavrovè)

La ville antique d'Olympè est identifiée depuis 1981 avec les ruines antiques de l'acropole de Mavrovè sur la rive droite de la rivière Shushicë au Nord de Kotë et au Nord-Est d'Orikos grâce à la découverte de huit monnaies des *Olympastai* sur le site (fig. 1)<sup>98</sup>. Elle n'est pas éloignée d'Amantia et pourrait avoir appartenu à la communauté des Amantes, au moins jusqu'à la fin du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C. lorsque la ville frappe monnaie. Ces émissions qui portent l'ethnique *Olympastan* et l'existence de magistrats, connus grâce à la dédicace à Zeus mentionné *infra* indiquent que les *Olympastai* eurent des institutions séparées de celles des Amantes et constituèrent sans doute un petit *koinon* émancipé.

L'une des rares inscriptions découvertes à Olympè est une dédicace à Zeus Mégistos (Δί Μειγίστωι μὲ ἀνέθηκον κτλ) par le politarque, les synarchontes et le *grammateus*<sup>99</sup>. Trois types monétaires sont connus : Zeus/foudre, Athéna/serpent enroulé autour d'un bâton, et Apollon/obélisque<sup>100</sup>. Comme à Orikos, la représentation de l'obélisque sur les monnaies ne signifie pas nécessairement qu'Olympè possédait un monument de ce type ; il s'agit probablement d'une imitation d'un type monétaire apolloniate destinée à faciliter les échanges avec Apollonia, dont le territoire est proche, surtout si l'on admet que Treport au nord de Vlora correspond à Thronion, conquise par les Apolloniates au V<sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>101</sup> Le serpent enroulé autour d'un bâton est plus énigmatique ; serait-ce une mention d'Asclépios bien connu dans la région à Apollonia et Bouthrotos ? Zeus Mégistos et Hypsistos ne reçoit pas un culte à Délos avant le I<sup>er</sup> siècle av. J.-C., et il ne s'agit vraisemblablement pas d'un Zeus grec, mais d'un dieu d'origine orientale<sup>102</sup>. À Tégée Zeus Mégistos et Kéraunobolos apparaît à l'époque impériale dans une liste de vainqueurs à des concours athlétiques<sup>103</sup>. Mais le dieu est attesté dès le IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. à lasos<sup>104</sup>, et il est raisonnable de penser qu'il ne s'agit pas d'une divinité orientale importée mais du dieu suprême du panthéon grec.

Le dossier byllionne pose la question de la nature du rapport entretenu par *Iupiter Optimus Maximus* avec le Zeus des Illyriens du Sud, manifestement distinct de celui de Dodone ; cette dédicace nous offre sans doute la réponse. L'épiclèse *Mégistos* ne serait-elle pas à Olympè une traduction de l'épithète latine *Optimus* ? Tout dépend de la datation de la dédicace qui oscille entre la fin du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C. et le courant du II<sup>e</sup> siècle<sup>105</sup>. L'épiclèse du dieu, son rapprochement arcadien avec Zeus *Kéraunobolos* et le nom de la ville suggèrent une divinité ouranienne des points hauts, responsable des phénomènes atmosphériques, à la manière du Zeus *Ombrios* de l'Hymette<sup>106</sup>.

### 3.2 Poséidon dans la vallée de l'Aoös (Vjosë)

Dans la vallée de l'Aoös, Poséidon est omniprésent. Quatre dédicaces au dieu proviennent de la région de Qesarat au Nord de Tepelen dans les vallées du Drino et de la Vjosë, aux confins de la Chaonie et de l'Illyrie méridionale. Une autre de Trojë près de Dushkarak sur la rive gauche du fleuve. La forme des stèles et leur iconographie sont des raisons supplémentaires pour rapprocher ces documents<sup>107</sup>.

<sup>97</sup> Dakaris 1964, p. 23. Pour Ceka 1987, p. 183, « la légende sur la fondation de Byllis par Néoptolème appartient à une période de l'hégémonie molosse dans la vallée de l'Aoös ».

<sup>98</sup> Dautaj 1981, pp. 57–91.

<sup>99</sup> Cf. maintenant *CIGIME II*, n° 128.

<sup>100</sup> Cf. Dautaj 1981, pl. IX, p. 91.

<sup>101</sup> Cf. Bereti et al. 2011, et Quantin s. p.

<sup>102</sup> Bruneau 1970, pp. 242–245. Zeus Hypsistos est aussi connu à Kozani en Macédoine par des dédicaces (*SEG* 24, 481 et 482).

<sup>103</sup> Jost 1985, pp. 150 et 270–271 (*JG* V, 2, 37). À Palmyre, Zeus est aussi Mégistos et Kéraunos dans une dédicace de l'époque impériale (*CIG* III, n° 4501). Cook 1925, p. 956 relève plusieurs Zeus Sôter Mégistos, et à Péluse, un probable Zeus Kasios Mégistos (p. 985, n. 1). Le caractère général de l'épiclèse invite sûrement les dédicants à l'adjoindre à une épithète plus signifiante ou locale ; le superlatif permet aussi de ne pas nommer directement la divinité : à la frontière de la Phocide et de la Béotie, les habitants de Boulis vénèrent Mégistos, qui, selon l'avis de Pausanias est un surnom de Zeus (*X*, 37, 3).

<sup>104</sup> *LSA*, n° 59. L'hymne homérique le qualifie aussi de Mégistos, mais le texte n'est probablement pas très ancien (I.1).

<sup>105</sup> Cf. le commentaire de Pierre Cabanes dans le *CIGIME II*, p. 115, qui conduit à une datation récente dans la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C.

<sup>106</sup> Langdon 1976, pp. 79–87 en particulier.

<sup>107</sup> Je résume ici Quantin 2004b.

Texte de la dédicace	Support et iconographie	Lieu de provenance	Référence dans le CIGIME II et datation
Πραύγισσος Νικοδάμου γυνὰ Τιμο- ὑπὲρ δῖκα υἱοῦ εὐχάν	Stèle votive sculptée d'un taureau en relief L'animal est tourné vers la gauche, tête de face et inclinée ; patte avant gauche repliée sous la panse	Leshnjë (région de Qesarat, au N/O de Memaliaj sur la rive droite de la Vjosë)	CIGIME II, n° 67
Ποσειδᾶνι	Stèle de calcaire, sous l'inscription, un taureau est sculpté en bas-relief entre deux colonnes L'animal est tourné vers la droite, tête haute de face, et semble au repos	Kamçisht (rive droite de la Vjosë, dans le Korate Rabies, au N/O de Memaliaj, à Poliçan)	CIGIME II, n° 68 Époque impériale
[Πα]μφίλα [Φι]λείνου [ὕ]πέρ τοῦ υἱο[ύ] Νεικοδάμ[---] εὐχάν	Stèle de calcaire, sculptée d'un taureau au-dessus de l'inscription (0,71 × 0,23 × 0,12 m) L'animal est tourné vers la droite, la tête est représentée de face	Kamçisht	CIGIME II, n° 391
[Κλ]εόμαχος Ν[ικάνο]υ Ξένων Λυκίσσκου [Φί]λιστος Λυκῶτα Νίκανος Φίλιστου καὶ τὸ κοινὸν τῶν συγγόνων Ποσειδᾶνι εὐχάν	Stèle sculptée d'un taureau en bas-relief L'animal est tourné vers la gauche, tête inclinée de face	Salaria, près de Tépélen (vallée du Drino) M. de Ioannina, n° 410	CIGIME II, n° 99 III–II <sup>e</sup> siècle av. J.-C.
Ποσειδᾶνι Ἀμφιτρίται Ἀρισταρχος Κλεάνορος κα[ι] Ἀννίκα εὐχάν	Stèle aniconique de calcaire	Trojë près de Dushkarak sur la rive gauche de l'Aōos	CIGIME II, n° 98 III–II <sup>e</sup> siècle av. J.-C.

Deux des stèles associent le taureau et Poséidon, ce qui permet sans risque de considérer que les deux autres consécration sans mention de Poséidon lui sont destinées<sup>108</sup>. Poséidon est sans doute moins fréquemment lié au taureau qu'au cheval, mais le sacrifice « de noirs taureaux sans tache » à Poséidon est bien attesté dès l'*Odyssée*.

Une autre ressemblance entre ces inscriptions est le caractère familial de la piété envers Poséidon. La dernière est particulièrement explicite sur ce point : les quatre dédicants et l'ensemble de leur communauté familiale prient Poséidon<sup>109</sup>. Ce *koinon* est sûrement celui que P. Cabanes a mis en valeur grâce à l'étude des actes d'affranchissement de Bouthrōtos<sup>110</sup>. Comme pour les actes juridiques, la communauté familiale élargie est compétente pour s'adresser à la divinité, comme le couple et ses enfants.

L'iconographie taurine et la proximité des lieux de provenance de ces dédicaces montrent qu'elles appartiennent à un ensemble cohérent. Ces caractères nous engagent à les distinguer, en partie, de l'inscription d'Antigonée<sup>111</sup> et des dédicaces à Poséidon d'Amantia et de Byllis que nous évoquerons plus tard. Il est manifeste que le fleuve est un élément important de la répartition géographique des inscriptions, et qu'il explique la logique nord-sud de dispersion des documents, concentrés aux abords de la vallée, surtout si l'on comptabilise la dédicace d'Antigonée et les inscriptions de Byllis au Nord. Cette répartition, le long d'un axe de communication qui reste aujourd'hui fondamental dans ces régions, pose aussi la question de l'existence d'un sanctuaire unique, ou d'un sanctuaire principal, d'où proviendraient les dédicaces. Le rapport entre le

<sup>108</sup> L'iconographie taurine ne serait pas en soi un argument définitif : cf. la stèle de Delphes gravée d'un décret accordant entre autres la promantie à Charidamos de Cleitôr en Arcadie (*Syll.* 3, 291).

<sup>109</sup> Ces quatre dédicants sont probablement des chefs de famille représentant l'ensemble de la communauté. Au moins trois patronymes différents apparaissent, ce qui montre à quel point le *koinon* désigne une conception très élargie de la famille.

<sup>110</sup> Cabanes 1976, pp. 445–477.

<sup>111</sup> CIGIME II, n° 66. Le dieu est aussi connu à Phoinikè (CIGIME II, n° 8).

fleuve et la personnalité de Poséidon doit être envisagé même si une inscription seulement, découverte à Qesarat, provient des abords immédiats de la Vjosë. Remarquons que dans cette région, le cours du fleuve est tranquille, au sortir des gorges au Sud, et que le paysage n'est pas alpin mais semi-montagneux. L'iconographie taurine est aussi un bon argument pour défendre l'idée d'un rapport entre Poséidon et le fleuve, voire un dieu-fleuve avec lequel il serait confondu. La concentration de ces documents suggère l'existence d'un sanctuaire unique consacré à Poséidon, d'où proviendraient les inscriptions, à l'exception peut-être de la stèle de Salaria.

Une statue d'Éros fut découverte près de Qesarat<sup>112</sup>, ainsi qu'une tête de jeune fille en marbre et une statue en calcaire représentant une femme drapée dont la tête est voilée, tenant sur le bras gauche un panier rempli de fruits autour duquel s'enroule un serpent<sup>113</sup>. Cette dernière statue évoque pour H. Ceka et S. Anamali l'abondance et la fertilité ; il s'agit manifestement de Tyché-Fortuna qui tenait peut-être dans sa main droite cassée une patère. La déesse est connue à Apollonia et plus au nord<sup>114</sup>.

Ces stèles et les fragments de statues de Qesarat viennent probablement d'un sanctuaire important et réputé qui excède la fonction d'un culte local de proximité. Les documents sont distribués selon un axe nord-sud qui suit la vallée du Drino, puis de la Vjosë. Les plus anciennes inscriptions sont datées du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C., mais rien ne permet de dégager une chronologie ni d'établir une diffusion du culte. Cette distribution indique sans aucun doute un rapport entre Poséidon et la rivière et le fleuve. L'axe fluvial est aussi un obstacle remarquable à franchir quand on vient des régions littorales pour rejoindre l'intérieur des terres. Mais le caractère familial des dédicaces n'engage pas à interpréter ce lieu de culte comme un sanctuaire-étape. Il correspond sans doute à un lieu de rassemblement des populations du Kodrat e Rabies et du Kurvelesh qui trouvaient là l'occasion d'un moment communautaire, peut-être d'un marché, donnant lieu à une fête en l'honneur de Poséidon. Il est en effet clair que ce sanctuaire, bien qu'il soit situé aux confins de deux régions (Chaonie et Illyrie méridionale), n'est pas un lieu de culte frontalier, comme l'est sûrement le sanctuaire de Poséidon des Ambraciotes et des Athamanes<sup>115</sup>.

Les remarques suivantes peuvent être formulées de manière provisoire. Si l'importance du culte d'Artémis et d'Apollon à Orikos se confirme, le faciès religieux de la cité est très proche de celui d'Apollonia d'Illyrie, mais aussi d'Ambracie et de Syracuse<sup>116</sup>. L'Artémis d'Orikos reste cependant mal connue<sup>117</sup>. Hécate est bien représentée dans l'iconographie, comme à Apollonia, mais la nature et la chronologie de son culte sont mal cernées. L'hypothèse de l'existence d'un rapport entre la déesse et sa fille Médée est suggestive mais reste fragile. La mention d'Apollon *Nomios*, des Moires ou des Néréides et des Nymphes par Apollonios doit être retenue, car ces divinités sont bien connues plus au nord à Apollonia. *Phoibos* est aussi *Nomios* dans la région, ce que nous montre aussi une fable rapportée par Hérodote et Conon à propos de troupeaux du Soleil qui paissent sur le territoire d'Apollonia. La présence d'Apollon est aussi liée au caractère colonial eubéo-locriens puis corinthien de cette région littorale : cela ne signifie nullement que le culte d'Apollon plaide en faveur de l'origine coloniale d'Orikos mais qu'il prend son sens historique dans une culture régionale pour laquelle les références eubéo-locriennes et eubéennes sont déterminantes<sup>118</sup>.

Les criques culturelles autour de la presqu'île des monts Acrocéarauniens confortent l'idée d'une sacralité de cette montagne, probablement conçue comme un espace qui plaît au Zeus de la foudre et des événements atmosphériques. Le nom des monts Acrocéarauniens ou Céarauniens suggère que Zeus était aussi le détenteur de la foudre, habitant les hauts lieux. Une réponse oraculaire de Dodone associe très étroitement Zeus *Olympios* et Zeus *Brontas*, le Tonnant, proche de Zeus *Kéraunos*<sup>119</sup>. Le contexte maritime joua sûrement un rôle dans cette topographie religieuse. Zeus fut peut-être proche du Kasios de Bouthrôtes<sup>120</sup> et se comporte par l'intermédiaire des Dioscures comme un dieu Sôte, perché sur un promontoire et protégeant la navigation dans ces eaux dan-

<sup>112</sup> Ceka et Anamali 1959, n° 10, pp. 81–82 (cf. Döhl 1989, et *Albanien* 1988, n° 303, p. 387).

<sup>113</sup> Ceka et Anamali 1959, n° 22, pp. 92–93 (tête en marbre), et n° 11, pp. 82–83 (la hauteur de la statue est d'un peu moins d'un mètre).

Hammond 1967, pl. 24b, signale aussi un relief funéraire provenant de Qesarat.

<sup>114</sup> *CILA*, n° 171, p. 135.

<sup>115</sup> Cf. Cabanes et Andreou 1985.

<sup>116</sup> Voir Quantin 2011b et 2017.

<sup>117</sup> À propos d'Artémis dans la région, cf. Quantin 2010 et Castiglioni 2013.

<sup>118</sup> cf. Lamboley 2005 et Quantin, s. p.

<sup>119</sup> Lhôte 2006, n° 142.

<sup>120</sup> Fenet 2016, pp. 101–103.

gereuses. Mais il ne faut pas négliger le caractère continental de Zeus en Épire, et sa prédilection pour les montagnes<sup>121</sup> ; ces criques sont aussi des anfractuosités cultuelles aménagées dans un domaine réservé au grand dieu.

S'il faut faire une hypothèse sur la personnalité du Zeus des Parthins<sup>122</sup>, il est préférable de considérer qu'il est proche du Zeus des monts Acrocérauniens, des Olympastai – mais aussi de celui des Amantins et des Bylliones –, plutôt que d'un dieu théorique dont on écrit sans bonne raison qu'il est chthonien. Zeus domine en père l'ordre social et moral, veillant aux bons rapports entre les membres de la communauté. Poséidon partage probablement avec lui certaines de ces compétences sociales, accompagné comme Zeus de son épouse officielle. Plus à l'aise à l'extérieur des villes, comme on le voit dans la vallée de l'Aoôs, il peut néanmoins fréquenter le théâtre à Byllis, lieu probable de réunion de la communauté des Bylliones. Cette superposition des pouvoirs des deux frères n'est pas une concurrence, car Zeus et Poséidon n'exercent probablement pas leurs *timai* dans le même cadre géographique.

Héraclès est sauveur en Épire et ailleurs dans le monde grec ; près de la mer, ce sont d'autres fils de Zeus, les Dioscures, qui viennent au secours des marins. Peu honorés en Épire et en Illyrie du Sud<sup>123</sup>, les Dioscures sont à leur place à Grammata et leur représentation sur les monnaies d'Amantia<sup>124</sup> signifie sans doute que les Amantes ont un accès à la mer, ou bien qu'ils participent à une culture religieuse commune à ces régions ; cette iconographie monétaire pourrait aussi montrer que les Dioscures ne sauvaient pas seulement les marins, et étaient associés au culte de leur père à l'intérieur des terres.

## Bibliographie

- Albanien 1988 : *Schätze aus dem Land der Skipetaren*. Mayence : Philipp von Zabern.
- ANTONETTI, C., 2010 : *Tra storia ed epos. Il donario degli Apolloniati a Olimpia (Paus. 5.22.2–4)*. In E. Cingano (éd.) : *Tra pellenismo e tradizioni locali. Generi poetici e storiografia*. Alessandria, pp. 433–450.
- ARAVANTINOS, P., 1866 : *Περιγραφή τῆς Ἡπείρου, tome I, Ioannina*. Réédition 1984.
- ARNAUD-LINDET, M.-P., 1993 : *L. Ampélius. Aide-Mémoire (Liber memorialis)*. Texte établi et traduit par M.-P. A.-L. Paris : Les Belles Lettres.
- Atlas d'Apollonia* 2007 : Vangjel Dimo, Philippe Lenhardt, François Quantin (éds) : *Apollonia d'Illyrie. 1. Atlas archéologique et historique*. Rome. (CÉFR 391).
- BERETI, V., 2004 : *Aphrodite à Amantia*. In P. Cabanes, J.-L. Lamboley (éds) : *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité IV / Actes du IV<sup>e</sup> colloque international de Grenoble, 10–12 octobre 2002*. Paris, pp. 589–594.
- BERETI, V., QUANTIN, F., CABANES, P., 2011 : *Histoire et épigraphie dans la région de Vlora (Albanie)*. REA 113.1, pp. 7–46.
- BERNAND, A., 1969 : *Les inscriptions grecques de Philae*. Paris.
- BLAWATSKI, V. D., ISLAMI, S., 1960 : *Fouilles à Apollonie et à Oricum (travaux de 1958)*. BUSH 1, pp. 51–112.
- BONNECHERE, P., 2014 : « Gouverner en toute sécurité ». *L'oracle de Dodone et l'Athenaiôn politeia*, 43, 4. Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 189, pp. 83–86.
- BRONEER, O., 1930 : *IV. The Inscriptions from Upper Peirene*. In C. W. Blegen, O. Broneer, R. Stillwell, A. R. Bellinger (éds.) : *Acrocorinth, excavations in 1926*. Cambridge MA : Harvard University Press, pp. 50–60. (The American School of Classical Studies at Athens : Corinth III.1)
- BRUNEAU, PH. 1970 : *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale*. Paris, pp. 242–245.
- BUDINA, DH., 1964 : *Gërmimet në theatrin antik të Orikut*. Studime Historike 1, pp. 155–177.
- CABANES, P., 1976 : *L'Épire de la mort de Pyrrhos à la conquête romaine (272–167 av. J.-C.)*. Paris. (Annales littéraires de l'Université de Besançon 186). 1987 : *Les habitants des régions situées au Nord-Ouest de la Grèce étaient-ils des étrangers aux yeux des gens de Grèce centrale et méridionale ?* In R. Lonis (éd.) : *L'étranger dans le monde grec / Actes du colloque organisé par l'Institut d'Etudes anciennes, Nancy, mai 1987*, pp. 90–93. 1988 : *Les Illyriens de Bardylis à Genthios (IV<sup>e</sup>–II<sup>e</sup> siècles av. J.-C.)*. Paris.
- CABANES, P., ANDREOU, I., 1985 : *Le règlement frontalier entre les cités d'Ambracie et de Charadros*. BCH 109, pp. 499–544.
- CAGNAT, R., 1906 : *Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes, I : Provinces occidentales et danubiennes, Afrique, Crète-Cyrénaïque, Égypte*. Paris.

<sup>121</sup> Une des deux grottes côtières de Leuca au sud-est de Tarente est consacrée à *Zis* ou *Batas* (= Zeus). Selon Edlund 1987, p. 51, « as a promontory sanctuary, the caves at Leuca were primarily frequented by the residents of the aerea for a variety of reasons, which in a late phase came to include also concerns with the sea ».

<sup>122</sup> Patsch 1938, pp. 439–443. Shpuza 2016, pp. 167–168.

<sup>123</sup> Hammond 1967, p. 639 signale leur présence à Ambracie et Photiké et estime qu'ils sont particulièrement présents en Chaonie. Le savant ne cite pas sa source pour Ambracie ; il s'agit probablement d'une erreur. À Photiké, c'est une statuette en bronze qui représente peut-être un Dioscure : il ne s'agit pas de la preuve de la pratique d'un culte. Les Dioscures sont au contraire absents de Chaonie, et font leur apparition à Orikos, sur son territoire et plus au Nord dans la région de Tirana (cf. Ceka et Komata 1987, pp. 241–242, et *Bulletin épigraphique* 102, 1989, n° 125).

<sup>124</sup> Gjongecaj 1977–1978, groupe 5 daté entre 234 et 168 av. J.-C.

- CASTIGLIONI, M.-P., 2013 : *La « voie hyperboréenne » et Artémis. Réflexions sur le voyage, la nature et la destination des offrandes de Délos*. In Forgerons, élites et voyageurs d'Homère à nos jours. Grenoble, pp. 383–405.
- CEKA, H., 1972 : *Questions de numismatique illyrienne*. Tirana.
- CEKA, H., ANAMALI, S., 1959 : *Disa skulptura të pabotueme te Muzeumit arkeologjik-etnografik të Tiranës*. BUSH 3, pp. 71–116.
- CEKA, N., 1987 : *Les Illyriens et les Hellènes sur le littoral sud de l'Adriatique*. *Studia albanica* 2, pp. 171–183.
- CEKA, N., KOMATA, D., 1987 : *Dy skulptura antike nga zona e Baldushkut*. *Iliria* 1, pp. 241–243.
- CHAPOUTHIER, F., 1935 : *Les Dioscures au service d'une déesse – Étude d'iconographie religieuse*. Paris. *CIG : Corpus Inscriptionum Graecarum*.
- CIGIME : P. CABANES (dir.) : *Corpus des inscriptions grecques d'Illyrie méridionale et d'Épire*. Athènes-Paris. (Études épigraphiques 2). I-2 (1997) : *Inscriptions d'Épidamne-Dyrrhachion et d'Apollonia*. P. Cabanes, N. Ceka, avec la collaboration d'O. Masson et de M. Hatzopoulos, A. *Inscriptions d'Apollonia d'Illyrie*, et H. Ceka, M. Beauregard et O. Masson, B. *Listes des noms de monétaires d'Apollonia et Épidamne-Dyrrhachion*. II (2007) : P. Cabanes, F. Drini, avec la collaboration de M. Hatzopoulos, *Inscriptions de Bouthrôtos*. III (2016) : P. Cabanes et F. Drini, avec la collaboration de M. Hatzopoulos, *Inscriptions d'Albanie (en dehors des sites d'Épidamne-Dyrrhachion, Apollonia et Bouthrôtos)*.
- CIL : *Corpus Inscriptionum Latinarum*.
- CILA 2009 : S. Anamali, H. Ceka, É. Deniaux, *Corpus des inscriptions latines d'Albanie*. Rome. (CÉFR 410).
- COARELLI, F., 1996 : *Revixit ars. Arte e ideologia a Roma. Dai modelli ellenistici all'atradizione repubblicana*. Rome.
- COOK, A. B., 1925 : *Zeus God of the Dark Sky*, vol. II-2. Cambridge.
- DAKARIS, S., 1964 : *Οί γενεαλογικοί μῦθοι θῶν Μολοσσῶν*. Athènes.
- DAUTAJ, B., 1981 : *Kalaja e Mavrovës dhe identifikimi i saj me qytetin ilir Olympe*. *Iliria* 11.1, pp. 57–91.
- DELAGE, É., VIAN, F., 1981 : *Apollonios de Rhodes. Argonautiques. Tome III : Chant IV*. Texte établi et commenté par F. V. et traduit par E. D. et F. V. Paris : Les Belles Lettres.
- DÖHL, H., 1989 : *L'Éros de Qesarat*. *Iliria* 19.2, pp. 167–176.
- DUMORTIER, J., DEFRADAS, J., 1975 : *Plutarque. Œuvres morales. Tome VII, Ire partie*. Paris : Les Belles Lettres.
- EDLUND, I. E. M., 1987 : *The Gods and the Places*. Stockholm.
- ÉVANGÉLIDÈS, D., 1919 : *Ἡ βόρειος Ἡπειρος*. Athènes. 1962 : *Οί ἀρχαίοι κάτοικοι τῆς Ἡπείρου*. Ioannina.
- FENET, A., 2005 : *Sanctuaires marins du canal d'Otrante*. In E. Deniaux (éd.) : *Le canal d'Otrante et la Méditerranée antique et médiévale (Colloque organisée à l'Université de Paris X-Nanterre 20–21 novembre 2000)*. Bari, pp. 39–49. 2016 : *Les dieux olympiens et la mer*. Rome. (CÉFR 509).
- FGrHist : F. Jacoby (éd.) : *Die Fragmente der griechischen Historiker*.
- GARDNER, P., 1883 : *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum, Thessaly to Aetolia*. Londres.
- GIORGI, E., BOGDANI, J., 2012 : *Il territorio di Phoinike in Caonia. Archeologie di paesaggio in Albania Meridionale*. Bologna. (Scavi di Phoinike. Serie monografica 1).
- GJONGECAJ, SH., 1977–1978 : *Prerjet monetare të Amantisë*. *Iliria* 7-8, pp. 83–99.
- GJONGECAJ, SH., PICARD, O., 2007 : *Les monnaies d'Apollonia*. In Atlas d'Apollonia, pp. 81–106.
- HAJDARI, A., REBOTON, J., SHPUZA, S., CABANES, P., 2007 : *Les inscriptions de Grammata (Albanie)*. *REG* 120.2, pp. 353–394.
- HAMMOND, N. G. L., 1967 : *Epirus. The geography, the ancient remains, the history and the topography of Epirus and adjacent areas*. Oxford.
- HERNANDEZ, D. R., 2017 : *Bouthrotos (Butrint) in the Archaic and Classical Periods: The Acropolis and Temple of Athena Polias*. *Hesperia* 86.2, pp. 205–271.
- IG : *Inscriptiones Graecae*.
- JOST, M., 1985 : *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*. Paris. (Études péloponnésiques 9).
- LAMBOLEY, J.-L., 1996 : *Recherches sur les Messapiens (IV<sup>e</sup>–II<sup>e</sup> siècle avant J.-C.)*. Rome. (BEFAR 292).
- 2005 : *Légendes troyennes d'une rive à l'autre du canal d'Otrante*. In E. Deniaux (éd.) : *Le canal d'Otrante et la Méditerranée antique et médiévale (Colloque organisée à l'Université de Paris X-Nanterre 20–21 novembre 2000)*. Bari, pp. 15–22.
- LANGDON, M. K., 1976 : *A Sanctuary of Zeus on Mount Hymettos*. Princeton. (*Hesperia* suppl. 16).
- 1983 : *The Attic Tituli Memoriales*. *GRBS* 24, pp. 67–70.
- LHÔTE, E., 2006 : *Les lamelles oraculaires de Dodone*. Genève. (*Hautes Études du monde gréco-romain*, 36).
- LIMC II-1 1984 : *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. Zurich.
- LIPPOLIS, E., GARRAFFO, S., NAFISSI, M., 1995 : *Taranto*. Istituto per la storia e l'archeologia della Magna Grecia. (Culti greci in Occidente : Fonti scritte e documentazione archeologica 1).
- LSA 1955 : F. Sokolowski : *Lois sacrées de l'Asie Mineure*. Paris.
- META, A., 2014 : *La production et la circulation monétaire en Illyrie Méridionale à partir des années 230 av. J.-C. jusqu'au milieu du I<sup>er</sup> siècle*. In International Congress of Albanian Archaeological Studies, 65th anniversary of Albanian Archaeology (21–22 November, Tirana 2013), pp. 325–333.

- MÜLLER, C., 1885 : *Geographi Graeci Minores*. Tome 1. Paris.
- OSANNA, M., 1996 : *Santuari e culti dell'Acaia antica*. Perugia.
- PATSCH, C., 1904 : *Das Sandschak Berat in Albanien*. Vienne. 1938 : *Der Jupiter Parthinus*. Klio 31, pp. 439–443.
- QUANTIN, F., 2004a : *Artémis à Apollonia aux époques hellénistique et romaine*. In P. Cabanes, J.-L. Lamboley (éds) : *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité IV / Actes du IV<sup>e</sup> colloque international de Grenoble*, 10–12 octobre 2002. Paris, pp. 595–608. 2004b : *Poséidon en Chaonie et en Illyrie méridionale*. In G. Labarre (éd.) : *Les cultes locaux dans les mondes grec et romain / Actes du colloque de Lyon 2*, UMR 5189 du CNRS, 7–8 juin 2001. Lyon/Paris, pp. 153–178. 2010 : *Artémis en Épire, en Illyrie méridionale et dans les colonies nord-occidentales*. In M. Dufeu-Muller, S. Huysecom-Haxhi, A. Muller (éds) : *Artémis à Épidamne-Dyrrhachion. Une mise en perspective / Actes de la table-ronde internationale d'Athènes* 19–20 novembre 2010. BCH 134.2, pp. 432–440. 2011a : *L'aguius d'Apollon à Apollonia d'Illyrie*. In J.-L. Lamboley, M. P. Castiglioni (éds) : *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité V / Actes du V<sup>e</sup> colloque international de Grenoble* 8–11 octobre 2008. Grenoble, pp. 215–231. 2011b : *Contribution à l'histoire religieuse des colonies corinthiennes occidentales. Le problème du transfert des cultes métropolitains vers les cités coloniales*. In G. De Sensi Sestito, M. Intrieri (éds.) : *Sulla rotta per la Sicilia. L'Epiro, Corcira e l'Occidente / Actes du colloque international de Cosenza* 5–7 mai 2010, PRIN « La «terza» Grecia e l'Occident ». Pisa, pp. 209–232. (Diabaseis 2). 2016 : *De l'invention d'un lieu sacré à la naissance d'un sanctuaire. L'exemple du Nymphaion d'Apollonia d'Illyrie*. In Y. Lafond, V. Michel (éds.) : *Espaces sacrés dans la Méditerranée antique / Actes du colloque des 13 et 14 octobre 2011*, l'Université de Poitiers. Rennes : Presses universitaires, pp. 135–151. (Histoire ancienne). 2017 : *La notion de « divinité poliade » à l'épreuve d'une étude cas. Artémis et Apollon à Apollonia d'Illyrie*. In S. Agustat-Boulatot, S. Huber, W. Van Andringa (éds) : *Quand naissent les dieux. Fondation des sanctuaires antiques. Motivations, agents, lieux / Actes du colloque de Rome*, 18–20 juin 2015. Rome, pp. 113–133. (CÉfR 534). **Sous presse** : *Des sacrifices pour un divin Ajax. Épidamniens, Apolloniates, Eubéens et Locriens : les complexités de l'hellénisme colonial en Illyrie méridionale*. In M. Costanzi, M. Dana, (éds.) : *Une autre façon d'être Grec. Interactions et productions des Grecs en milieu colonial / Colloque Amiens-Paris*, 18–19 novembre 2016.
- QUANTIN, F., QUANTIN, S., 2007 : *Le déplacement du temple d'Athéna Polias en Chaonie. Remarques sur les cosiddetti « temples voyageurs »*. In D. Berranger-Auserve (éd.) : *Épire, Illyrie, Macédoine...*, Mélanges offerts au Professeur Pierre Cabanes. Clermont-Ferrand, pp. 175–196. (Collection *Erga*, Recherches sur l'Antiquité 10).
- REHM, A., 1941 : ΜΝΗΣΘΗ. *Philologus* 94 (48), pp. 1–30.
- ROSSIGNOLI, B., 2004 : *L'Adriatico greco. Culti e miti minori*. Rome. (ADRIAS 1).
- SANDBERG, N., 1954 : *Euploia. Études épigraphiques*. Göteborg. (Göteborgs Högskolas Arsskrift 60.8).
- SCHMIDT, J., 1881 : *Aus Constantinopel und Kleinasien*. Mittheilungen des Deutschen Archäologischen Institutes in Athen 6, pp. 132–153.
- Syll.* 1883 : W. Dittenberger : *Sylloge inscriptionum graecarum*. Leipzig.
- SHPUZA, S., 2016 : *La romanisation de l'Illyrie méridionale et de la Chaonie*. Rome. (CÉfR 513).
- SEG* : *Supplementum Epigraphicum Graecum*.
- TZOUVARA-SOULI, K., 1979 : Η λατρεία των γυναικείων θεοτήτων εις την αρχαίαν Ἡπειρον, Ioannina.
- UGOLINI, L. M., 1927 : *Albania antica I, Ricerche archeologiche*. Rome/Milan.
- ZEQO, M., 1987 : *Rezultate të kërkimeve arkeologjike në Karaburun e në Rrëzën e Kanalit*. Monumentet 2, pp. 153–176.