

Franz Steiner Verlag

Peter Funke / Matthias Haake (ed.)
Greek federal states and their sanctuaries
Identity and Integration

2013.
244 Seiten mit 6 Abbildungen.
Geb.
€ 52,-
ISBN 978-3-515-10307-7

Peter Funke / Matthias Haake (ed.)

Greek Federal States and Their Sanctuaries

Identity and Integration. Proceedings of an International Conference of the Cluster of Excellence "Religion and Politics" Held in Münster, 17.06.–19.06.2010

In ancient Greece, religion and politics were inextricably linked. This symbiosis manifests itself particularly clearly in Greek sanctuaries as locations of both cult practices and political activities. A colloquium held at Münster aimed at analysing the formative function of trans-regional sanctuaries in mainland Greece and on the Greek islands in the genesis and legitimisation of political order in Greek tribal alliances and federal states from the Archaic down to the Hellenistic period.

Aus dem Inhalt

PETER FUNKE: Greek Federal States and Their Sanctuaries: Identity and Integration. Some Introductory Remarks | ATHANASIOS D. RIZAKIS: États fédéraux et sanctuaires: Zeus *Homarios* et la construction de l'identité achéenne | PETER FUNKE: *Thermika und Panaitolika*. Alte und neue Zentren im Aitolischen Bund | KLAUS FREITAG: Die Akarnanen: Ein Ethnos ohne religiöses Zentrum und gemeinsame Feste? | ANGELA GANTER: A Two-Sided Story of Integration: The Cultic Dimension of Boiotian Ethnogenesis | JAMES ROY: Olympia, Identity and Integration: Elis, Eleia, and Hellas | MICHAEL FRONDA: Southern Italy: Sanctuary, Panegyris and Italiote Identity | GIOVANNA DAVERIO ROCCHI: Ethnic Identity, Cults and Territorial Settlement: East and West Locrians | MILTIADES HATZOPOULOS: Was Dion Macedonia's Religious Centre? | KOSTAS BURASELIS: Aegean: The Cases of Nesiotai, Lesbioi and Kretaieis | JEREMY MCINERNEY: Making Phokian Space: Sanctuary and Community in the Definition of Phokis | RICHARD BOUCHON / BRUNO HELLY: Construire et reconstruire l'État fédéral thessalien (époque classique, époque hellénistique et romaine). Cultes et sanctuaires des Thessaliens | THOMAS HEINE NIELSEN: Can 'Federal Sanctuaries' Be Identified in Triphylia and Arkadia?

Franz Steiner Verlag
Birkenwaldstr. 44 · D – 70191 Stuttgart
Telefon: 0711 / 25 82 – 0 · Fax: 0711 / 25 82 – 390
E-Mail: service@steiner-verlag.de
Internet: www.steiner-verlag.de



ETATS FÉDÉRAUX ET SANCTUAIRES: ZEUS *HOMARIOS* ET LA CONSTRUCTION DE L'IDENTITÉ ACHÉENNE*

Athanasios D. Rizakis (Athènes)

À Yvonne, in memoriam

Comme tout état ou tout groupement humain antique, la confédération achéenne était placée sous la protection divine.¹ L'adoption de pratiques religieuses collectives contribua à la mise en place des cités-états; la configuration des *koina* était plus complexe car celles-ci regroupaient plusieurs communautés religieuses ayant leurs propres cultes et leurs propres pratiques religieuses, mais le processus a dû être similaire.² La participation à un culte commun et l'accomplissement des rituels correspondants renforçaient les liens entre les divers groupes, facilitaient leur intégration dans un ensemble ethnique et culturel plus large et constituaient un terreau favorable à la prise de décisions politiques communes. C'est ainsi que les sanctuaires ont joué un rôle important aussi bien dans la construction identitaire de l'état tribal que dans l'évolution de cet état en communauté politique.³

* Je tiens à remercier Catherine Morgan et Emily Mackil avec lesquelles j'ai discuté divers points de cette étude; mes remerciements vont d'autre part à Anne-Rose Hosek et à Alexandra Rizakis pour avoir lu attentivement mon texte. Le dessin de la carte (Fig. 1) est du à Yvonne Rizakis et la photo de la monnaie d'Aigion (Fig. 2) à M. Ghikaki.

1 C'est Aymard (1936), 10, le grand spécialiste français de la confédération achéenne, qui a le premier souligné l'intérêt qu'il y avait à se demander "si les origines religieuses de la confédération achéenne ont marqué leur trace dans les institutions et ses coutumes, d'autre part si leur influence y demeura longtemps sensible."

2 Morgan (1997), 192: "*Ethne*, by contrast [to *poleis*], are multi-tiered, and their cult development fits complex processes of community and state evolution. (...). Above all, it is characteristic of *ethne* that the complex expressions of identity which they require are not necessarily made via cult alone or even primarily."

3 Une relation étroite entre religion, société et politique, dans le cadre de la religion civique, a été suggérée par Sourvinou-Inwood (1988); Sourvinou-Inwood (1990); Sourvinou-Inwood

Si, dans le nord-ouest du Péloponnèse, plusieurs divinités interviennent dans l'élaboration d'une identité commune, deux d'entre elles sont en situation de revendiquer la première place: Poséidon *Hélikônios* et Zeus *Homarios*. Selon une opinion, certes minoritaire, mais récemment remise à l'honneur, la première de ces deux divinités n'était pas seulement le dieu tutélaire incontestable d'Héliké et des Ioniens, mais elle était également la divinité fédérale des Achéens. Aux yeux des partisans de cette théorie, le sanctuaire de Poséidon *Hélikônios* était le lieu de leurs assemblées politiques, du moins jusqu'au moment où Héliké disparut sous les flots, en 373 av. J.-C. Selon cette hypothèse, Zeus, dieu patron d'Aigion, ne fut donc qu'un dieu de substitution que le hasard ne conduisit à la tête des Achéens qu'après le destin malheureux de son rival.⁴ Cette théorie est aujourd'hui rejetée par la majorité des savants qui, au contraire, considèrent que Zeus *Homarios*⁵ était, dès le début, le dieu de tous les Achéens et son sanctuaire, à Aigion, le lieu de leurs réunions religieuses et, par la suite, de leurs assemblées politiques.

Selon une légende transmise par plusieurs auteurs de l'Antiquité, le sanctuaire de Poséidon *Hélikônios* était une référence pour les Ioniens du nord-ouest du Péloponnèse et le centre d'un culte ethnique commun.⁶ Le dieu est célébré déjà par Homère⁷ qui laisse entendre que son sanctuaire jouissait alors d'un

(1993); Burkert (1995) et Cole (1995). On trouvera une opinion plus nuancée chez Hölscher (1998), 60. Cf. Mylonopoulos (2006), 121.

4 Toepffer (1894), 160; Herbillon (1929), 8–9; Tausend (1992), 21; 23; Morgan – Hall (1996), 194–196; Mylonopoulos (2003), 426, et Mylonopoulos (2006), 127.

5 Aymard (1935); Aymard (1938), 277–279; Anderson (1954), 80–81; Larsen (1968), 84–85; Osanna (1989), 56–58; Pirenne-Delforge (1994), 244–246, et Osanna (1996), 208. Aymard (1935), 453–470, pensait que les deux formes les plus anciennes de l'épiclèse (*Homarios* et *Hamarios*) sont interchangeable. En revanche, l'épiclèse *Homagyrios*, connue sous l'Empire, pourrait être soit une forme corrompue dérivée de la dernière, soit comme le pense Osanna (1996), 208: “come modernizzazione de la più antica epiclesi.” Sur ces épicleses de Zeus, voir Aymard (1935); Breglia Pulci Doria (1984), 70–72; Osanna (1989), 55–57; Osanna (1996), 204–209, et Moggi (2002), 119 n. 14.

6 Les Ioniens qui occupaient la large bande côtière appelée *Aigialos*, se réunissaient pour célébrer le culte de *Poséidon Hélikônios*, déjà à une époque très ancienne – c'est à dire avant d'être chassés par les Achéens, cf. Rizakis (1995), 302 no. 527 § 2, que les savants modernes placent à la phase dite submycénienne de l'Age de Bronze. Cf. Cassola (1957), 272–273; Sakellariou (1991), 15–17; Sakellariou (2009), 169–171; Mele (1995), 428–450; Mylonopoulos (2003), 40 n. 64 (avec la bibliographie antérieure), et Mylonopoulos (2006), 126 n. 33. Cette tradition a été remise en question, faute de preuves, littéraires, linguistiques et archéologiques (voir Rizakis [1995], 112 no. 142).

7 Homère fait allusion aux sacrifices offerts au dieu dans le chant 20 de l'Iliade (Il. 20,403–405): *ὡς ὅτε ταῦρος / ἦρουγεν ἑλκόμενος Ἑλικώνιον ἀμφὶ ἄνακτα* – ainsi mugit le taureau qu'on traîne à

grand prestige; par ailleurs, il conserva longtemps ce prestige puisque quelques siècles plus tard Pausanias l'appelle *ἱερὸν ἀγιώτατον*.⁸ D'autres traditions attribuent à ce dieu un rôle actif, tant dans la colonisation ionienne de l'Asie Mineure (9^e s. av. J.-C.)⁹ que dans celle de la Grande Grèce (8^e-7^e s. av. J.-C.) en impliquant directement Héliké dans la fondation de Priène,¹⁰ dans celle de Sybaris, mais également dans celle de Poseidonia (dont le nom trahit le lien avec le dieu de la mer).¹¹

L'ancienneté et l'importance du sanctuaire de Poséidon *Helikônios* à Héliké n'est pas une invention du poète. La mise au jour récente d'un magnifique

l'autel du dieu Hélikônien [trad. auteur]; et dans Il. 8,203–204: Héra reproche au dieu de la mer de ne point voler au secours des Grecs *qui lui portent à Héliké et à Aigai tant d'agréables présents* – οἱ δέ τοι εἰς Ἑλικὴν τε καὶ Αἰγὰς δῶρ' ἀνάγουσι / πολλὰ τε καὶ χαρίεντα [trad. auteur]. Le poète (Il. 2,575) appelle Héliké *εὐρεῖα*, épithète qui aurait pu suggérer une certaine importance, mais faute de preuves on doit observer une grande réserve; le territoire d'Héliké, était assez riche et vaste, il s'étendait entre les villages de *Temeni* et de *Valimitica*, à l'ouest et de *Rhodia*, à l'est: Katsanopoulou (1995). Au sujet de l'identification d'Aigai, les modernes se sont prononcés plutôt en faveur d'Aigai d'Achaïe qu'en celle de la ville homonyme de l'île d'Eubée; voir Mylonopoulos (2003), 29 et ns. 3–4 (avec toute la bibliographie relative à cette question). Toutefois, la divinité qui figure sur la plus ancienne émission monétaire de la cité achéenne n'est pas Poséidon mais Dionysos: Rizakis (2008), 337 n. 23 (avec la bibliographie antérieure).
 8 Paus. 7,24,5: ἐνταῦθα ὤκητο Ἑλικὴ πόλις καὶ Ἴωσιν ἱερὸν ἀγιώτατον Ποσειδῶνος ἦν Ἑλικωνίου (...) – *Là était établie la cité d'Héliké, et les Ioniens y possédaient un sanctuaire particulièrement vénéré de Poséidon Hélikônios* (...) [trad. Y. Lafond].

9 Selon une tradition mythique, c'est dans cette région que se réfugièrent les Ioniens après avoir été chassés d'Achaïe: Pol. 2,41,4; Paus. 7,1,8. Cf. Lafond (2001). Selon Hérodote (Hdt. 1,145), Héliké fut le dernier refuge des Ioniens à la suite de leur expulsion par les Achéens; même observation chez Apollodore, cité par Strab. 8,7,4. Cf. aussi Paus. 7,1,8, qui considère que l'émigration des Ioniens avait Héliké comme point de départ. Cf. Bölte (1912), 2858.

10 Cette implication explique que le sanctuaire de Poséidon *Helikônios* est le centre d'un culte de tous les Ioniens de l'Asie Mineure. Poséidon *Helikônios* est ici le dieu principal unificateur comme jadis à Héliké dans le nord-ouest du Péloponnèse (Hdt. 1,148; Strab. 8,7,2; 14,1,3; 14,20 et Diod. 15,49 – cf. Mele [2002], 77 et ns. 145–147; Hdt. 1,147,2 et Strab. 8,7,2 – cf. Rizakis [1995], 100–101 no. 109; voir aussi Paus. 7,24,5 – cf. Rizakis [1995], 204–205 no. 312) nous apprennent que les Ioniens célébraient encore, en son honneur, les *Apatouria* et les *Paniônina*. Le culte de Poséidon à Mycalé doit remonter, selon Bearzot (1983), 57–81, à la seconde moitié du 7^e s. av. J.-C., après la fin de la guerre lélantine, cf. aussi Prandi (1989), 45–46; sur la diffusion de son culte en Ionie, voir Mylonopoulos (2006), 126 avec ns. 29–32.

11 Sakellariou (1958), 76–79; Sakellariou (1991), 14 n. 17 pense que la tradition des Ioniens de Priène, selon laquelle le culte de Poséidon Hélikônios remonterait à Héliké, découlait d'une autre tradition faisant d'Héliké la métropole d'une partie d'eux (Strab. 8,7,2). Enfin, l'occulte de Sybaris provenait, selon une tradition mythique, d'Héliké (Strab. 6,1,13). Sur le culte de Poséidon à Sybaris, voir Camassa (1993), 589; Osanna (2002), 275–276.

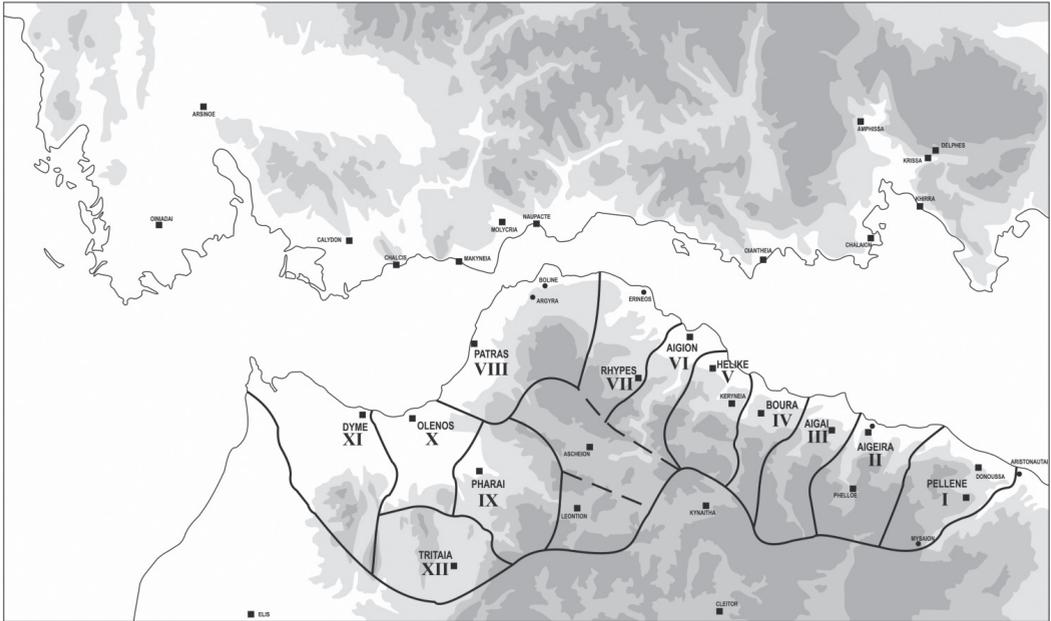


Fig. 1 Les territoires des cités achéennes jusqu'au début du IV^e siècle av. J.-C.

temple géométrique à *Nicoléica* (à 8 km à l'est d'Aigion), situé dans le territoire de l'ancienne cité disparue, en est la meilleure confirmation (Fig. 1).

Le temple date des années 750–700 av. J.-C. mais l'autel trouvé sous les fondations de cette construction montre que le culte est encore plus ancien puisqu'il daterait, selon les fouilleurs, de la première moitié du 8^e siècle av. J.-C.¹² La divinité à laquelle cet ensemble est consacré n'est pas connue, mais les archéologues semblent convaincus que les riches offrandes découvertes, ainsi que les représentations visibles sur certains vases, renvoient à un culte en l'honneur de Poséidon.¹³ Si cela s'avère correct, cette découverte pourrait constituer un nouvel élément à ajouter au dossier de l'archéologie dite homérique, et apporter un éclairage intéressant sur la question, débattue, de la temporalité du poète;¹⁴ mais elle pourrait aussi contribuer à étayer la théorie selon laquelle les poèmes épiques contiennent des indices montrant que le concept de *polis*¹⁵

12 Voir Kolia (2011); Kolia – Gadolou (2011), 152.

13 Sur cette question, voir Kolia – Gadolou (2011), 157; Gadolou (à paraître).

14 La recherche sur l'archéologie des sanctuaires mentionnés par Homère a beaucoup progressé ces dernières décennies; voir Crielaard (1993), 201–288, qui réunit tous les exemples des temples géométriques connus correspondant à des mentions homériques; on trouvera une brève mais utile analyse de l'historiographie sur cette question chez Luce (2010), 12–47.

15 Sur la présence dans l'épos d'éléments faisant allusion à la naissance du concept de la *polis*,

n'était pas inconnu à cette époque. De ce point de vue, le temple géométrique monumental d'Héliké pourrait relancer le débat sur les communautés du nord-ouest du Péloponnèse: il s'agit de savoir si elles connurent, elles-aussi, au cours de la période dite héroïque, des changements révolutionnaires sur le plan social et politico-spatial qui auraient conduit à la naissance des *poleis*.¹⁶

L'ancienneté incontestable du culte¹⁷ destinait Poséidon à jouer un rôle particulier dans le processus identitaire des populations les plus anciennes (sc. ioniennes) de cette zone.¹⁸ Strabon¹⁹ affirme qu'après la conquête du pays les Achéens adoptèrent non seulement le mode d'organisation politique des Ioniens en douze cités, mais qu'ils confortèrent également Héliké dans son rôle de capitale. Si cela est difficile à démontrer, il est plus difficile encore de souscrire à la théorie selon laquelle le sanctuaire de Poséidon *Hélikônios* a été le centre d'une amphictionie des 12 cités achéennes et surtout leur patron politique.²⁰ Ce dieu était honoré dans toutes les amphictionies péloponnésiennes, non pas en tant que divinité patronnant des activités politiques, mais simplement pour des raisons religieuses²¹ et malgré sa fonction de protecteur des associations (comme par ailleurs Apollon dans le même domaine),²² aucun indice n'évoque dans les sources sa capacité d'attraction et de rayonnement dans

voir les références in Mazarakis Ainian (1997), 367 n. 861.

16 Cette découverte ainsi que celles d'autres temples urbains datant de la période archaïque, voir Ladstätter (*à paraître*), remet en cause l'hypothèse formulée, il y a environ 20 ans, Morgan – Hall (1996) sur un retard de l'Achaïe, précisément dans le domaine de l'urbanisation (voir ci-dessous n. 54).

17 Son existence à l'époque mycénienne, supposée par Schilardi (1998a), 267, est complètement dépourvue de preuves; cf. Mylonopoulos [2006], 126 et n. 34 (avec la bibliographie antérieure).

18 Cette idée, formulée par Breglia Pulci Doria (1984), 82, a été acceptée par Osanna (1989), 56, et Tausend (1992), 21.

19 Strab. 8,7,1.

20 Tausend (1992), 21–22, s'est exprimé en faveur d'une amphictionie achéenne autour de Poséidon *Hélikônios*; même point de vue in Mylonopoulos (2006) qui suggère également que toutes les "amphictionies" de Poséidon dans le Péloponnèse (Héliké, Kalaureia, Samikon et Tainaron) contribuèrent à l'articulation des identités non-doriennes.

21 Mylonopoulos (2006), 128. Cf. aussi Mackil (*à paraître b*), 53 n. 192, attribuée à Poséidon un rôle important au niveau régional; selon le premier (2006), 128–129. Cf. Mackil (*à paraître b*), 53 n. 192, la prétendue amphictionie des Achéens, autour de Poséidon d'Héliké, conserva longtemps son caractère cultuel et ne prit une forme politique définitive et complète qu'après la destruction cette cité en 373 av. J.-C., me semble peu convaincante. Morgan – Hall (1996), 197–199, en revanche, pensent que "Achaia moved toward cultural unification only in the fifth century."

22 Voir Mylonopoulos (2003), 424.

le cadre régional péloponnésien ou même sa fonction intégratrice au niveau micro-régional, comme c'est le cas, par exemple, des cultes d'Artémis de Lousoi ou d'Athéna de Tégée.²³ Ainsi, il est peu probable que le sanctuaire de Poséidon *Hélikônios* fut le centre culturel d'une amphictionie achéenne précoce et qu'il joua dans le nord du Péloponnèse un rôle analogue à celui d'Apollon à Délos, dont le culte précéda la création de l'Empire athénien.²⁴

La quête de racines communes, qui caractérise les communautés de cette période, particulièrement fondatrice (8^e-7^e s. av. J.-C.),²⁵ ne destinait pas Héliké et son vénérable sanctuaire à jouer un rôle de premier plan; par ailleurs, les grandes mutations politico-spatiales ne lui étaient point favorables. L'unité territoriale mycénienne, connue alors sous le nom d'Aigialos (comprenant l'ensemble du nord-est du Péloponnèse), était définitivement rompue à l'époque de la rédaction du Catalogue des vaisseaux.²⁶ Durant cette période, les territoires de Sicyone, de Corinthe, de Phlionte, de Cléonai, d'Argos et ceux des différentes cités de l'Achaïe orientale (avec Olénos et Dymé en Achaïe occidentale) étaient déjà constitués²⁷ et la diffusion des poèmes homériques contribua à faire ressurgir en Achaïe orientale la mémoire 'achéenne' des habitants de cette zone qui, séduits par l'idée d'une origine achéenne commune, forgèrent leur nouvelle noble identité à l'appui de l'épos.²⁸ Cette même identité a été

23 Voir Giangiulio (2002), 299–302.

24 Il a été bien souvent et justement remarqué, Aymard (1936), 9, que les amphictionies grecques auraient pu et dû se transformer aisément en organisme politique, "mais leur faillite, à cet égard fut souvent totale." La formation de plus larges groupements à caractère religieux, comme l'amphictionie d'*Anthéla*, au début du 6^e s. av. J.-C., chargée seulement de l'administration du sanctuaire delphique, Rhodes (1994), 165–166, intervient entre le 8^e et le 6^e s. av. J.-C.

25 Snodgrass (1971), 416, utilisa dans son étude sur les siècles obscurs le terme de 'Greek renaissance' qui fut le titre d'un colloque, organisé par Robin Hägg (1983) quelques années plus tard.

26 Osanna (2002), 274 n. 27.

27 Osanna (2002), 274–275, et Mele (2002), 73–76.

28 Cette identité leur permettait de se différencier de leurs voisins au moment de la formation des entités régionales dans le Péloponnèse (ce processus est décrit par McInerney [2001], 59–61). Il faut noter que les Anciens, en général, pensaient que les habitants du Nord-ouest du Péloponnèse descendaient des Achéens qui leurs étaient connus par la poésie épique et les légendes, mais leurs opinions divergeaient sur le moment de leur arrivée en Achaïe et les régions de leur origine. Voir l'approche critique des diverses opinions, in Sakellariou (2009), 162–171. Le transfert des ossements de Tissaménos à Sparte à la première moitié du 6^e s. av. J.-C.; sur la mémoire achéenne de Sparte, voir Lévêque (1991), 573–580. Burkert (1998), 47–59, a relevé les interrelations entre diverses traditions d'Argos (mycénienne, doriennne et épique) et a mis l'accent sur le rôle central de cette cité dans la tradition épique et la poésie homérique. Sur l'opposition idéologique entre Argos et Sicyone, voir Giacometti (2001), 19–25. Sur les cultes

revendiquée par les habitants des colonies achéennes de l'Italie du sud, et cette revendication renforçait naturellement la tradition selon laquelle ils étaient originaires de l'Achaïe du nord-ouest du Péloponnèse.²⁹

Il est difficile de déterminer à partir de quand les termes Achaïe-Achéens³⁰ furent utilisés pour désigner le nord-ouest du Péloponnèse et l'ensemble de ses habitants. Mele³¹ pense que l'identité achéenne faisait déjà partie d'un patrimoine commun à partir du 8^e siècle et que les traditions achéennes étaient bien enracinées, dans le nord-ouest du Péloponnèse, dans la première moitié du 6^e s. av. J.-C. Ce mouvement commença probablement par l'Achaïe orientale (à cause de son attachement au passé mycénien) et ne s'acheva qu'au 6^e s. av. J.-C., en embrassant les cités de l'Achaïe occidentale.³²

Le premier signe iconographique – certes encore abstrait – du rapport avec la tradition homérique et avec les idéaux de la société de la période héroïque est une représentation peinte sur le toit de la miniature d'un temple en terre cuite, trouvée au cours de la fouille du temple géométrique de *Nicoléica* (anc. Héliké); c'est l'objet le plus précieux de la fouille. La scène narrative, sur les

relatifs à la réalité pré-dorienne, voir Osanna (1996), 194–195 (Aigion); Giacometti (2001), 28 (Aigeira et à Keryneia). Enfin sur stratégies communes dans la quête de l'identité achéenne aussi bien des habitants du nord-ouest du Péloponnèse que de l'Argolide, voir Giacometti (2001), 28, 31–39; Rizakis (2009) avec des détails sur leurs relations dans le domaine culturel.

²⁹ Sur cette question voir Polignac (1998), 26; Osanna (1998–99). Mazzarino (1935), 89–100, à tort, me semble-t-il, pense que cette tradition est une création de toute pièce du 5^e s. av. J.-C.; d'après lui l'origine péloponnésienne n'est qu'une fiction et les traditions sur les oecistes une manipulation postérieure, mêmes opinions avec certaines nuances in Morgan – Hall (1996), 207–215. Cette reconstruction a été largement critiquée au colloque sur l'identité des Achéens de l'ouest (cf. Greco [2002]), particulièrement par Mele (2002); Rizakis (2002) et Osanna (2002). Sur l'historicité de la personne de l'oeciste, voir Mele (2007), 51–56; Greco (2009), 9–16, et Greco (2011).

³⁰ Ces termes ont une riche tradition, voir Stern (1980), 67–70; Cassola (1996), 7–8. Notons qu'à l'époque classique cet ethnique était également utilisé par les Achéens de la Thessalie du sud dont certaines divinités portaient l'épithète *panachaia*; voir Reinders (1988), 162–164.

³¹ Mele (2002), 76 n. 131, n'exclut pas l'idée qu'un premier noyau achéen puisse même remonter au 9^e s. av. J.-C. et n'est pas d'accord avec la chronologie proposée par Schilardi (1998b), 291, et probablement Carlier (1984), 509 tabl. 498, qui fait remonter la royauté au 7^e s. av. J.-C.

³² Voir Giacometti (2001), 30 n. 70 (avec des renvois sur divers travaux importants d'A. Mele). Voir également Mele (2002); Morgan (2002), 100 n. 30. Cf. aussi Morgan – Hall (1996), 194–197. N'a pas tort quand elle dit que l'Achaïe n'avait pas “a common confederate hearth at the time of colonisation” et, qu'elle considère par conséquent que la signification politique de l'ethnique régional n'est qu'un phénomène postérieur, probablement du 6^e s. av. J.-C. Cet usage ne fut consolidé qu'au cours du 6^e s. av. J.-C., peut-être sous l'influence spartiate: voir Körner (1974), 458–459.

deux versants du toit, reproduit la remise du prix de la victoire lors d'une course de chars (il s'agit ici d'un trépied). Cette scène, familière aux artistes de cette période, représente celle qui est décrite par Homère dans le chant 23 à propos des funérailles de Patrocle³³ et illustre, de cette façon, le nouvel esprit de compétition et d'ostentation sociale³⁴ qui caractérise les aristocrates de l'Aigialeia; ceux-ci reproduisent les pratiques de l'aristocratie homérique et se considèrent, peut-être, comme des descendants de ceux qui avaient participé à la guerre de Troie sous les ordres d'Agamemnon.³⁵

L'identité achéenne apparaît pour la première fois de façon formelle dans un fragment d'Hécaté (ca 500 av. J.-C.),³⁶ transmis par Strabon, dans lequel Dymé, la cité la plus occidentale, est définie à la fois comme "épéenne et achéenne". La première identité conserve, selon Castelnovo, la revendication de l'héritage épéen alors que la seconde sa qualité achéenne, malgré l'ambivalence de ce terme liée à sa double valeur "héroïque" et "historique".³⁷ La seconde occurrence de la communauté ethnique des Achéens se trouve dans la fameuse dédicace en l'honneur de Zeus d'Olympie (début du 5^e s. av. J.-C.), ἐν κοινῶ τοῦ Ἀχαιῶν ἔθνους – *en commun par le peuple achéen*.³⁸ Ils s'y présentent comme les descendants directs des Achéens d'Homère, à travers Pélops lui-même grand-père ou arrière grand-père d'Agamemnon et de Ménélas: τῶ Διὶ τᾶρχαιοὶ τᾶγάλματα ταῦτ' ἀνέθηκαν ἔγγονοι ἀντιθέου Τανταλίδᾳ Πέλοπος – *à Zeus les Achéens ont dédié ces statues, eux les descendants du Tantalide Pélops, rival des dieux*.³⁹ Si le sentiment d'un lien intime avec les héros Achéens de la guerre de Troie ne trouve d'expression écrite concrète qu'au début de l'époque classique, il est certain qu'il s'éveilla plus tôt avec le concours des divinités liées à

33 Hom. Il. 23,259–266. Cf. Papalexandrou (2005), 67–70.

34 Polignac (1994), 11, parle d'un phénomène de "ritualised social competition", manifesté par le flot de prestigieuses offrandes en métal, particulièrement les grands trépieds en bronze.

35 Hom. Il. 2,573–577; Paus. 7,1,4. Cf. Gadolou (2011). La poésie homérique a eu probablement une influence importante dans l'élaboration des identités et plus précisément de l'identité achéenne, comme à l'époque moderne, la circulation du drame théâtral, œuvre de Friedrich Schiller et de l'opéra de Rossini participèrent à la construction des mythes du peuple helvétique.

36 Cette attestation suggère l'intégration éventuelle de cette cité dans le *koinon* achéen avant cette date, c'est-à-dire au cours du 6^e s. av. J.-C. Contra: Morgan – Hall (1996), 193; 198–199.

37 Moscati Castelnovo (2002), 171, qui renvoie à McInerney (2001), 59–61, pour des définitions analogues de l'identité. Sur l'ethnique "Achei" et sa double valeur, voir Cassola (1996), 7–8.

38 Paus. 5,25,8; Eckstein (1969), 27–32; Doerig (1977), 20–21; Giacometti (2001), 28–31, et Walter-Karydi (1987), 19–32 (sur Onatas).

39 Paus. 5,25,10 [trad. J. Pouilloux].

l'épos et par conséquent parfaitement aptes à promouvoir un tel message. Le pouvoir des Atrides – qui contrôlaient l'Achaïe orientale à l'époque mycénienne⁴⁰ – leur provenant de Zeus, on comprend pourquoi le dieu devint le symbole de l'identité achéenne; son culte prit une place importante dans la mythologie générale des cités les plus importantes de cette période (9^e-6^e s. av. J.-C.).⁴¹ Pausanias rapporte les légendes relatives à Zeus à Aigion⁴² et nous apprend que sa statue cultuelle en bronze (*i.e.* le Zeus adolescent) était l'œuvre d'Hageladas.⁴³ Le dieu y était honoré avec Héraclès, garant et symbole de la stabilité et de la cohésion de la société archaïque à travers la rénovation continue du corps civique.⁴⁴ Différents étaient, certes, le rôle de Zeus *Sôtèr*,⁴⁵ situé à l'*agora* de la cité, et celui de Zeus *Homagyrios*, situé à proximité de la ville. Le premier était le garant de l'existence des *poleis*, mais il veillait également au bon fonctionnement de la ligue et de ses organes qui se réunissaient à Aigion.⁴⁶ Zeus *Homagyrios*, en revanche, garantissait l'unité politique de l'ensemble des Achéens et patronnait la ligue.

La domination de Zeus *Homarios* à l'échelle régionale ne fut ni automatique ni sans obstacles. En effet, les généalogies mythiques laissent entendre une opposition entre Aigialéens-Ioniens⁴⁷ et Achéens-Eoliens qui aurait pu devenir, lors de l'élaboration de l'identité collective achéenne, une opposition ouverte entre Poséidon et Zeus et, par la suite, entre les deux cités (Héliké et Aigion)

40 Hom. Il. 2,569–575. Cf. Mele (2002), 76–77.

41 La dynastie des Penthelides qui y établit les Achéens et régna à la suite de Tissaménos, frère illégitime de Penthilos, était intimement liée au culte de Zeus; en revanche, Poséidon, dieu par excellence des Ioniens, père de Neleus, fondateur des Néléides et titulaire du culte de *Panionion*, associé à Neleus oeciste de l'Ionie ne pouvait pas jouer le rôle de rassembleur des Achéens, Mele (2002), 76–77.

42 L'une de ces légendes voulait que le dieu soit élevé par une chèvre à Aigion, voir Eust. ad Hom. Il. 13,21. Cf. Rizakis (1995), 121–122 no. 155a; Pausanias 7,23,9 et 24,4. Cf. Rizakis (1995), 199 no. 301 et 202–203 no. 308. Sur l'importance de son culte à Aigion, voir Osanna (1996), 212–214.

43 Paus. 7,24,4. Cf. Rizakis (1995), 202–203 no. 308. Le dieu est représenté sur les monnaies d'Aigion, de l'époque hellénistique (NCP 85–86, pl. R XII–XIV; Lacroix [1949], 231–232), mais aussi sur des médailles de Patras de l'époque impériale: NCP 79, pl. Q XVII. Cf. Levy (1988), 131–135. Sur la signification de la représentation de Zeus adolescent à Aigion, voir la bibliographie citée in Rizakis (1995), 202 et n. 1.

44 Voir Osanna (1996), 213 et n. 170, qui renvoie sur cette question à Lévêque – Verbanck-Piérard (1992), 44–50.

45 Voir Kasper (1961).

46 Voir Paus. 7,24,7–17. Cf. Osanna (1996), 212.

47 Paus. 7,1,4.

dont ils étaient les patrons respectifs.⁴⁸ Cette opposition facilita la promotion de Zeus qui devint ainsi le dépositaire de cette identité, réelle ou supposée peu importe, et son sanctuaire, le lieu d'un culte commun.⁴⁹ Il est fort probable que cette première union culturelle fut propice à la mise en place d'une forme d'entente, encore hybride, entre les diverses communautés du nord-ouest du Péloponnèse, celle-ci se transforma ensuite, suivant un processus qui connut probablement plusieurs étapes successives, en une union institutionnalisée et un système de gouvernement de type fédéral doté d'un culte symbolisant les intérêts communs des états-membres. Le sanctuaire de Zeus *Hamarios* se trouva ainsi au cœur d'un système en construction qui inaugura des relations intercommunautaires différentes à certains égards de celles des *poleis*.⁵⁰ En sa qualité de dieu qui protège, "qui assemble", "qui adapte",⁵¹ Zeus *Hamarios* réunit ensemble pour la première fois des gens qui n'étaient que "ses fidèles avant de devenir les citoyens d'un même état" ainsi que l'affirme Aymard. Des pressions extérieures pouvaient accélérer une telle évolution dans le cas achéen: la menace sicyonienne contre les cités de l'Achaïe orientale, par exemple, et les vi-sées spartiates au milieu du 6^e s. av. J.-C.,⁵² ont pu favoriser la mutation progressive vers une union politique, certes encore lâche⁵³ qui trouva son expres-

48 Cf. Mele (2002), 77.

49 Breglia Pulci Doria (1984), 72–74.

50 Il est établi depuis un certain temps que l'institutionnalisation des associations de *poleis* (sur cette question, voir Moggi [1991], 155–165; Trotta [1994], 169–184, et Morgan – Hall [1996], 168–169), est indépendante de celle des *ethné* dont l'organisation politique, semble postérieure. Leur point commun est que les états ethniques ou fédéraux ont, sur le plan religieux et politique, certains traits qui sont plus ou moins communs avec ceux des *poleis* (culte commun, festivals et organisation tripartite du pouvoir: assemblée, conseil, sanctuaire).

51 Selon une hypothèse formulée par Foucart (1876), 100, et acceptée par Cook (1914), 16. Zeus *Hamarios* (cet adjectif représentant à leurs yeux, la forme la plus ancienne) était honoré en tant que "dieu de l'atmosphère lumineuse". Contrairement à cette interprétation, certains savants font dériver les deux formes *Hamarios* et *Homarios* de *son et *sam (ἄμα, ὄμοῦ) joints à la racine ἀρ de ἀραρίσκω et pensent qu'elles sont équivalentes et interchangeable, la seule différence étant que l'adjectif *Hamarios* est une forme du grec commun alors qu'*Homarios* une forme dialectale, le passage de a à o étant fréquent en éolien, arcadien, crétois etc. Voir Syll.³ 370; Cook (1914), 17 n. 3, et surtout Aymard (1935), 467 ns. 2 et 5; Durante (1957), 104–105; cité par Breglia Pulci Doria (1984), 71. Cf. Osanna (1989), 56 n. 9; Osanna (1996), 207 n. 156, fait dériver les deux adjectifs du verbe ὀμνέω qui suppose un substantif ὀμοῖς – qui a probablement la signification de "réunion à caractère religieux ou politique".

52 Sur la menace sicyonienne et son éventuel rapport avec la formation du *koinon* des Achéens, voir Rizakis (2002), 50 n. 37; Giacometti (2001), 16–19; sur la politique philo-achéenne de Sparte, à partir du milieu du 6^e s. av. J.-C., voir Leahy (1955), 26–38. Cf. Giacometti (2001), 9 et n. 5 (bibliographie relative sur cette question).

53 Helly (1997), 207–262, n'a pas du tout tort quand il dit que la division de l'Achaïe en douze

sion politique la plus achevée, probablement au cours de la première moitié du 5^e s. av. J.-C.,⁵⁴ et se consolida à partir de 417 av. J.-C., peut-être grâce à l'appui spartiate, ce qui permit à la ligue de s'étendre en face, sur la côte étolienne.⁵⁵

La promotion du culte de Zeus *Homarios* au niveau régional a nécessairement limité l'impact spatial du culte de Poséidon *Hélikônios*. Les deux divinités furent honorées en parallèle pendant longue période (*i.e.* jusqu'au moment de la catastrophe d'Héliké [en 373 av. J.-C.]), mais avec des attributs et des fonctions différents. Poséidon *Hélikônios* continuait à être honoré, comme le laisse penser Hérodote⁵⁶ dans son excursus sur la ligue ionienne et il était encore l'objet d'une vénération au moment de la catastrophe de la cité,⁵⁷ si l'on en croit Heracléidès Pontikos (qui écrit au 4^e s. av. J.-C.) qui attribue cette catas-

méré (Hdt. 1,145–146; Paus. 7,1,5, 7,6,1; avec quelques variantes: Pol. 2,41; Strab. 8,7,4) pourrait illustrer cette première organisation militaire et administrative du pays. L'appartenance à une entité ethnique commune fût le facteur principal de l'avènement du fédéralisme en Crète occidentale; la géomorphologie particulière contribua à la coopération politique et à la réalisation d'activités politiques et militaires communes; ces dernières étaient en quelque sorte une nécessité, aussi bien en Achaïe qu'en Crète, du fait de la présence d'un voisin hostile et menaçant. Il faut dire enfin que l'évolution vers le fédéralisme fut favorisée par la consolidation politique précoce des *poleis*, voir Sekunda (2000).

54 A vrai dire on ignore aussi bien les dates précises que le déroulement de cette évolution. Morgan (1991), 138–141; Morgan – Hall (1996), 194–197; Morgan (2000), 205–211; Morgan (2002), 100 n. 31, et Morgan – Hall (2004), 474–476. Cf. aussi Corsten (1999), 160–168; Giacometti (2001); Moggi (2002); Roy (2003); Mylonopoulos (2006), 128, et Mackil (*à paraître b*), chap. IV. Avec plus de réserves, Osanna (2002), 275; Mele (2002), 72–73; Rizakis (2002), 49–55, réactualisant la thèse d'Anderson (1954), 76–78, excluait l'existence d'une organisation politique avant la fin du 5^e s. av. J.-C., parce que la politisation et l'urbanisation sont des phénomènes tardifs, à ses yeux, en Achaïe (voir ci-dessus n. 16). Si la majorité des spécialistes a abandonné, aujourd'hui, l'idée de Toepffer (1894), 158 (suivi par Larsen [1968], 80–83), sur une création très précoce du *koinon* (autour du 8^e-7^e s. av. J.-C.), ils sont d'accord avec l'idée selon laquelle le processus de politisation, entamé au cours du 6^e s. av. J.-C., prit une forme complète soit dans la première moitié du 5^e s. av. J.-C.; Tausend (1992), 23–24; Walbank (2000); Mele (2002); Cuche (2010), 104; Rizakis (2012) soit après 417 av. J.-C., Freitag (1996), 123–126, et Freitag (2009), 15–20.

55 Surtout à Calydon et Naupacte, respectivement en 389 et 360 av. J.-C. mais aussi dans d'autres cités de la côte étolienne et locrienne: Xen. Hell. 4,6,1; Strab. 8,7,3 et Paus. 10,18,1–3. Cf. Aymard (1936), 6 n. 1; Walbank (1970), 18; Merker (1989), 303–311; Tausend (1992); Beck (2001), 356 n. 6, et Rizakis (2012). Cette expansion était facilitée par les contacts étroits qui existaient depuis longtemps entre les deux zones, mais aussi par des considérations politiques contemporaines, en rapport avec la politique athénienne, voir Morgan (1997), 157 et 165–166; Grainger (1999), 30–32, et Freitag (2009), 18–19.

56 Hdt. 1,143–148.

57 Il se peut que le culte de Poséidon soit récupéré – après la destruction d'Héliké – par les habitants de Keryneia, ville voisine qui utilise comme symbole le trident sur ses monnaies fédé-

trophe à la colère du dieu: συμβῆναι δὲ τὸ πάθος κατὰ μῆνιν Ποσειδῶνος.⁵⁸ Le culte resta toutefois exclusivement local pendant toute cette période et le sanctuaire n'eût aucune importance au niveau régional.⁵⁹ En fait, les sources ne font aucune allusion à une quelconque implication dans les affaires communes achéennes et dans le célèbre passage d'Eschyle,⁶⁰ premier témoignage d'une Achaïe unifiée, Héliké et son sanctuaire ne jouent aucun rôle au sein du *koinon*.

Le fait que les Hélikéens avaient entretemps admis l'identité achéenne explique leur refus de reconnaître, au début du 4^e s. av. J.-C., les revendications des Ioniens sur les *aphidrymata* (sc. les statues de culte de Poséidon);⁶¹ leur refus d'accepter l'aide envoyée par les Achéens après la catastrophe subie par leur cité (373 av. J.-C.) paraît cependant assez étrange.⁶² Selon le témoignage de Strabon,⁶³

rales de la période hellénistique; voir la bibliographie sur cette question in Rizakis (1995), 204–205 no. 312.

58 Herakl. Pont. fr. 46a 1.7 (Wehrli) *ap.* Strab. 8,7,2: *la catastrophe est imputable à la colère de Poséidon* [trad. R. Baladié]. La cause principale de la punition était, selon les sources, l'*asebeia* des Hélikéens mais Pharaklas (1998), 214–216, n'a pas tort quand il suppose que la légende concernant l'*asebeia* d'Héliké a peut-être été construite et diffusée après la catastrophe par Aigion, la grande rivale d'Héliké.

59 Bien que les sources n'indiquent pas *Hélikônios* comme dieu protecteur d'Héliké, on admet qu'il a été patron de cette cité (Osanna [1996], 223; cf. Mylonopoulos [2006], 125), comme le suggèrent d'ailleurs les rares émissions monétaires (voir ci-dessous n. 68).

60 Aischyl. fr. 745 (Mette) *ap.* Strab. 8,7,5. Dans ce passage le poète considère Boura comme une cité sainte et Olénos comme divine: Βοῦραν θ' ἱεράν (...) τήν τ' ἀκί>πεινήν Ζαθέαν Ὡλενον – *Boura la sainte (...) Aigéira et la toute divine Olénos au sommet d'un escarpement* [trad. R. Baladié]. Voir Mele (2002), 77. Sur l'interprétation de ce passage voir Mette (1963), 151–152.

61 Sur cette question, voir Brunel (1953), 21–33; Robert (1965), 120–125, et Malkin (1991), 77–96.

62 La destruction provoquée par le séisme de 373 av. J.-C. mobilisa une force de sauvetage de 2000 personnes afin de récupérer les corps des morts, mais ils furent incapables de repêcher les cadavres (Strab. 8,7,2).

63 Strab. 8,7,2: τοὺς γὰρ ἐκ τῆς Ἑλικῆς ἐκπεσόντας Ἴωνας αἰτεῖν πέμψαντας παρὰ τῶν Ἑλικέων μάλιστα μὲν τὸ βρέτας τοῦ Ποσειδῶνος, εἰ δὲ μή, τοῦ γε ἱεροῦ τὴν ἀφίδρυσιν· οὐ δόντων δὲ πέμψαι πρὸς τὸ κοινὸν τῶν Ἀχαιῶν· τῶν δὲ ψηφισαμένων οὐδ' ὡς ὑπακοῦσαι· τῷ δ' ἕξῃς χειμῶνι συμβῆναι τὸ πάθος, τοὺς δ' Ἀχαιοὺς ὕστερον δοῦναι τὴν ἀφίδρυσιν τοῖς Ἴωσιν. – *Les Ioniens chassés d'Héliké avaient envoyé demander à ses habitants en premier lieu la statue de Poséidon et, à la rigueur, le moyen de consacrer une filiale du sanctuaire; devant leur refus, ils s'étaient adressés à la ligue achéenne, mais un vote favorable de cette assemblée n'avait pas davantage fait céder les gens d'Héliké; or le cataclysme survint l'hiver suivant; c'est après coup que les Achaiens remirent aux Ioniens ce qu'ils demandaient* [trad. R. Baladié]. Les Ioniens ont dû chercher refuge à Héliké parce que le Poséidon local était un dieu d'asile. Ceci est suggéré d'ailleurs par Polyain. strat. 8,46, qui nous apprend qu'une fille d'Oiantheia (Locride occidentale), forcée d'épouser le tyran de cette cité, traversa le golfe de Corinthe et chercha refuge en tant que suppliante à Poséidon d'Héliké.

qui reprend Héracléides Pontikos,⁶⁴ le philosophe de l'Académie, au 4^e s. av. J.-C., les Ioniens s'adressèrent au départ à Héliké et par la suite au *koinon*.⁶⁵ En revanche, selon la version de Diodore, inspirée probablement d'Ephore, les Ioniens ont présenté leur requête directement au *koinon* qui vota en leur faveur, mais les Hélikéens contestèrent cette décision achéenne en disant que le sanctuaire *μη κοινὸν τῶν Ἀχαιῶν, ἀλλ' ἴδιον αὐτῶν εἶναι* – *n'était pas commun aux Achéens mais leur appartenait en propre*. [trad. auteur]⁶⁶

Mackil voit dans cette intervention fédérale la preuve de l'existence d'un conflit entre la cité d'Héliké et les autorités de la ligue à propos du sanctuaire.⁶⁷ Les Hélikéens n'admettaient aucun contrôle fédéral sur leur sanctuaire, sous quelque forme que ce soit. Ils considéraient ce culte comme exclusivement local et affichaient cette volonté d'autonomie sur leurs monnaies de bronze.⁶⁸ Le *koinon*, de son côté, en répondant favorablement à la requête ionienne, voulait montrer que le sanctuaire se trouvait sous son autorité. Le *koinon* désirait probablement prendre le contrôle de ce culte local au passé prestigieux, le

64 Herakl. Pont. fr. 46b (Wehrli) *ap.* Diod. 15,48.

65 Prandi (1989) a montré que les relations politiques, religieuses et culturelles ont été importantes, au cours du 4^e s. av. J.-C., entre les Achéens, les Ioniens, les Spartiates et Héliké. Selon Mackil (*à paraître b*), 54, la question de savoir si le *koinon* joua le rôle d'arbitre dans ce conflit ou s'il était définitivement responsable "for the management of the sanctuary's affairs" n'est pas claire.

66 Diod. 15,49,2; Herakl. Pont. fr. 46b (Wehrli) *ap.* Diod. 15,48; Mylonopoulos (2006), 128, pense à un rôle d'Héliké au sein du *koinon*, mais l'argument qu'il avance – à savoir que si le sanctuaire d'Héliké n'avait qu'une importance locale il serait complètement inutile que les Ioniens s'adressent au *koinon* (Strab. 8,7,2) –, n'a pas de valeur apodictique puisque l'on sait que le *koinon* avait son mot à dire en ce qui concerne les relations internationales culturelles des cités (voir ci-dessous n. 124).

67 Mackil (*à paraître a*), 4–5; Mackil (*à paraître b*), 53–55.

68 L'importance locale du culte pendant la période qui précède la catastrophe est signalée par une pièce de bronze, émission civique rare qui porte sur l'avers la tête du dieu de la mer, entourée des vagues stylisées. Devant la tête on lit la légende ΕΛΙΚ(ΕΩΝ): Head (1911), 542; Jucker (1967); LHS Numismatic, May 8, 2006 (auction 96, lot 497). Au revers une branche d'olivier entoure un trident encadré par deux dauphins. En ce qui concerne le lien entre cette œuvre et les chefs-d'œuvre de la grande sculpture, voir les observations de Jucker (1967), 65. Nous connaissons peu de choses sur la statue de culte elle-même. D'après Eratosthène (cité par Strab. 8,7,2), les gens voyaient encore à son époque la statue de Poséidon immergé dans la mer. D'après Ovide (Ov. met. 15, 293–294; Paus. 7,24,13 – cf. Rizakis [1995], 205 no. 313), on pensait voir aussi les ruines de la cité dans la mer (sur le rôle de Poséidon en tant que divinité poliaie d'Héliké, voir Mylonopoulos [2003], 418–419; Mylonopoulos [2006], 125 et ns. 27–28: sur la statue cultuelle).



Fig. 2 Déméter ou Athéna Homaria

sanctuaire étant toujours fréquenté et susceptible de jouer un rôle dans la consolidation de l'idéal fédéral.⁶⁹

Zeus *Homarios* apparaît pour la première fois sur un statère en argent fédéral de poids éginétique, émis sans doute à Aigion (Fig. 2).

Le dieu qui est présenté sur l'avvers, assis sur un trône, tient un aigle dans sa main droite et s'appuie de sa main gauche sur un sceptre; sur le revers figure une divinité féminine dont l'identification n'est pas complètement assurée.⁷⁰ Cette émission est généralement datée par les numismates des années qui suivent la destruction d'Héliké (373 av. J.-C.)⁷¹ et la promotion consécutive

69 Le point de vue de Mylonopoulos (2006), 128, à savoir que le sanctuaire avait, dès le départ, une vocation panachéenne et que "l'amphictionie d'Hélie" était identique au *koinon* achéen, me semble abusif dans la mesure où nous n'en avons aucune preuve (voir ci-dessus n. 21).

70 Ritter (2002), 64–73, croit y reconnaître Déméter *Panachaia*; il se fonde sur la coiffure et sur le fait que la déesse est connue avec l'épithète *Hamaria* par une inscription de Chalkis (voir ci-dessus n. 119). D'autres avant lui avaient envisagé soit cette solution soit une identification avec Athéna *Homaria*, Artémis *Laphria* voire une nymphe vu le jeune âge de la divinité représentée: voir toute la bibliographie réunie par Ghikaki (à paraître) qui y voit plutôt une Artémis étant donné le jeune âge de la divinité et l'absence des attributs de Déméter ou d'Athéna. On doit noter qu'Artémis est parmi divinités les plus anciennes et les plus populaires d'Achaïe, voir Lafond (1991).

71 Ritter (2002), 64, propose de la dater de la période qui sépare 372 et 362 et donne la bibliographie relative à cette chronologie. Psoma – Tsangari (2003), 111–141, proposent la date de la troisième guerre sacrée (352/351 av. J.-C.). Zeus *Homarios* apparaît également sur les monnaies fédérales de bronze, émises à l'époque hellénistique, voir Warren (2007) debout et nu, portant dans sa main droite une Niké ailée qui lui offre une couronne et s'appuyant, de sa main gauche sur un long sceptre. Sur les monnaies en argent de la même période, il est présenté couronné

d'Aigion. Cette datation a vraisemblablement conduit Hall et Morgan⁷² à considérer que l'émission célèbre l'adoption d'un nouveau culte fédéral: elle confirmerait ainsi l'idée que Zeus *Homarios* n'a assumé de rôle politique au sein du *koinon* des Achéens qu'à partir de cette date alors que cette fonction était assurée jusque là par Poséidon *Hélikônios*.

Il est vrai que dater cette monnaie en se fondant sur l'iconographie n'est pas chose facile. La thématique de Zeus assis sur un trône apparaît déjà au 6^e s. av. J.-C. et connaît une très grande diffusion par la suite. On la trouve, avec quelques variations certes, sur le monnayage de plusieurs cités; il n'est donc pas improbable que l'artiste du statère ait pris en considération plusieurs modèles.⁷³ Si les caractéristiques de l'émission d'Aigion (image de Zeus elle-même, ses attributs, mais aussi des éléments décoratifs de son trône) rendent difficile sa datation au 5^e s. av. J.-C., elles n'excluent pas, selon Ghikaki,⁷⁴ une datation au début du 4^e s. av. J.-C. c'est-à-dire avant la catastrophe d'Héliké (373 av. J.-C.). Cette pièce serait alors contemporaine d'émissions civiques de plusieurs cités achéennes parmi lesquelles Héliké elle-même.⁷⁵

Le plus ancien témoignage littéraire sur ce culte commun de Zeus *Homarios* se trouve dans une notice de Polybe⁷⁶ relative au rôle d'intermédiaire joué par les Achéens après la révolte anti-pythagoricienne, lorsqu'ils favorisèrent l'adoption d'institutions calées sur celles de leur métropole péloponnésienne par les cités achéennes de Grande Grèce. Les cités adoptèrent les institutions et les lois achéennes; elles érigèrent ensuite un sanctuaire de Zeus *Homarios* destiné à être, comme celui d'Aigion, le lieu de leurs réunions et débats.⁷⁷

de laurier; sur le revers figure une couronne de laurier seule: Aymard (1936), 11 n. 3, avec toute la bibliographie antérieure; Thomson (1968); Benner (2008).

72 Cf. Morgan (1991), 148; Morgan – Hall (1996), 194–196, et Morgan (2009), 154.

73 A propos de l'image de Zeus, voir la discussion intéressante de Vlizos ([1999], cf. aussi Lacroix [1949], 230, sur la date de l'apparition), qui trouve étonnant qu'aucune source ne mentionne de statue cultuelle pour Zeus *Homarios*.

74 Ghikaki (à paraître).

75 Voir sur ce sujet Mackil – van Alfen (2006).

76 Pol. 2,39,1–6.

77 Pol. 2,39,4–6: (4) Ἐν οἷς καιροῖς ἀπὸ τῶν πλείστων μερῶν τῆς Ἑλλάδος πρεσβευόντων ἐπὶ τὰς διαλύσεις, Ἀχαιοῖς καὶ τῇ τούτων πίστει συνεχρήσαντο πρὸς τὴν τῶν παρόντων κακῶν ἐξαγωγήν. (5) Οὐ μόνον δὲ κατὰ τούτους τοὺς καιροὺς ἀπεδέξαντο τὴν αἴρεσιν τῶν Ἀχαιῶν, ἀλλὰ καὶ μετὰ τινος χρόνου ὀλοσχερῶς ὤρμησαν ἐπὶ τὸ μιμηταὶ γενέσθαι τῆς πολιτείας αὐτῶν. (6) Παρακαλέσαντες γὰρ σφᾶς καὶ συμφρονήσαντες Κροτωνιάται, Συβαρίται, Καυλωνιάται, πρῶτον μὲν ἀπέδειξαν Διὸς Ἀμαρίου κοινὸν ἱερόν καὶ τόπον, ἐν ᾧ τὰς τε συνόδους καὶ τὰ διαβούλια συνετέλουν, δεύτερον τοὺς ἐθισμοὺς καὶ νόμους ἐκλαβόντες τοὺς τῶν Ἀχαιῶν ἐπεβάλλοντο χρῆσθαι καὶ διοικεῖν κατὰ τούτους τὴν πολιτείαν. — (4) *À l'époque, alors que toutes les parties de la Grèce envoyaient des députations pour amener une réconciliation, elles eurent recours aux Achéens et à leur*

La majorité des savants verra dans ce passage la preuve qu'il y avait déjà au cours du 5^e s. av. J.-C. une union politique achéenne comprenant les *poleis* de l'Achaïe et limitée à l'*ethnos* achéen. Cette organisation disposait d'un sanctuaire culturel commun identifié comme étant celui de Zeus *Homarios* dans lequel se tenaient les assemblées achéennes fédérales et étaient dressées les stèles portant les principaux décrets.⁷⁸

Le premier à avoir exprimé un certain scepticisme sur la véracité de ce passage fut Mazzarino suivi récemment par Morgan – Hall⁷⁹ qui ont, à leur tour, contesté cette information de l'historien achéen en s'appuyant sur trois nouveaux arguments: premièrement Polybe l'écrit pour glorifier son pays natal, deuxièmement la nouvelle Sybaris (à laquelle le passage fait allusion) est considérée comme une colonie rhodienne par Strabon, et non comme une colonie achéenne, et troisièmement l'existence d'*Homarion* en Italie est elle-même contestée. Plusieurs savants ont pris leurs distances par rapport à cette interprétation, mais c'est à Walbank que l'on doit véritablement la réhabilitation de l'historien.⁸⁰ En reprenant point par point les arguments avancés, il conclut que cette notice ne peut aucunement être, comme le pensaient Mor-

médiation pour mettre fin à ces maux. (5) Ce ne fut pas seulement en cette occasion qu'elles adoptèrent un règlement achéen, quelque temps après elles se mirent à copier entièrement le régime politique. (6) Les villes de Crotona, Sybaris et Caulônia s'invitèrent entre elles et s'entendirent, d'abord pour fonder un sanctuaire commun de Zeus Homarios, endroit où avaient lieu les réunions fédérales et les conseils, en second lieu pour adopter les coutumes et la législation achéennes en décidant de s'y conformer dans leur administration [trad. P. Pédech]. Cf. Strab. 8,7,1. La date de l'adoption des institutions fédérales par les cités achéennes italiotes est placée vers 430–420 av. J.-C.: Osanna (1989), 205 n. 147, avec toute la bibliographie antérieure à laquelle on doit ajouter Gallo (2002), 133 n. 2. Moggi (2002), 118 n. 10, nous rappelle qu'une autre médiation achéenne, rapportée sans autres détails par Iamblichus, v. P. 24, s'inspire d'une bonne source locale du 4^e s. av. J.-C. (Timée); il renvoie à cet effet à Giangiulio (1991), 51–54, 75–76 et 79–80; Walbank (2000), 23–24; sur le parallélisme entre le contexte métropolitain et colonial voir Mele (1993), 235–291 et 239–246. Enfin, sur l'usage des sanctuaires comme centres de délibération politique, bien attesté durant l'Antiquité: voir Mackil (à paraître b), 94–95.

⁷⁸ Voir Pol. 5,93,10; Strab. 8,7,5; I. Magnesia 39, ll. 33–37; Aymard (1938), 285–293, 297–300, et Bingen (1953), 626–627. Osanna (1996), 206 et n. 151. En l'absence d'une fouille systématique, l'emplacement précis du sanctuaire de Zeus *Homagyrrios* reste imprécis voire controversé: Aymard (1936), 11 n. 3; Bingen (1953), 626–627; Walbank (2000), 26 n. 39, et Rizakis (1995), 200–201 no. 305 § 2 (avec toute la bibliographie antérieure).

⁷⁹ Mazzarino (1935), 96; Morgan – Hall (1996), 194–196, et Morgan – Hall (2004), 474–476.

⁸⁰ Walbank (2000), 23–24. La majorité des spécialistes avaient exprimé leur confiance en l'authenticité du texte de Polybe aussi bien, avant la parution de cette publication, voir Aymard (1935), 466 n. 3; Larsen (1953), 797, que par la suite (Osanna [1989], 57–58; Gallo [2002], 133–134; Moggi [2002], 118–119 et n. 12 [avec la bibliographie antérieure]; Rizakis [2012] et Cuhe [2010], 104 n. 35).

gan et Hall, une élaboration postérieure destinée à donner un certain lustre à la ligue de la période hellénistique: il s'agit bien plutôt d'un passage authentique inspiré de la tradition historiographique de la Grande Grèce.⁸¹

Le point de vue exprimé par Polybe pourrait s'accorder avec un extrait de Strabon⁸² dans lequel le géographe nous apprend qu'après la destruction d'Héliké, le territoire de cette cité ainsi que l'Hamarion – dans lequel se réunissaient les Achéens afin de débattre sur les questions communes – furent rattachés à Aigion: Αἰγιέων δ' ἐστὶ καὶ ταῦτα καὶ Ἑλίκη καὶ τὸ τοῦ Διὸς ἄλσος τὸ Ἀ(μ)ᾶριον, ὅπου συνήεσαν οἱ Ἀχαιοὶ βουλευσόμενοι περὶ τῶν κοινῶν – *elle dépend d'Aigion ainsi qu'Héliké et l'Hamarion, l'enclos consacré à Zeus, où se réunissaient les Achéens pour délibérer de leurs intérêts communs.* [trad. R. Baladié]⁸³ Un autre passage du géographe,⁸⁴ qui copie probablement sur ce point Polybe,⁸⁵ va dans le même sens me semble-t-il. Il y affirme que l'Hamarion fût à nouveau le lieu de réunion de la nouvelle ligue reconstituée en 280/79 av. J.-C. et le géographe croit nécessaire d'ajouter qu'il était auparavant (probablement avant 373 av. J.-C.) celui des Achéens et avant eux encore, celui des Ioniens:⁸⁶

Εἴκοσι μὲν ἔτη διετέλεσαν γραμματέα κοινὸν ἔχοντες καὶ στρατηγούς δύο κατ' ἐνιαυτὸν οἱ Ἀχαιοί, καὶ κοινοβούλιον εἰς ἓνα τόπον συνήρχετο αὐτοῖς, ἐκαλεῖτο δὲ Ἀμάριον, ἐν ᾧ τὰ κοινὰ ἐχρημάτιζον καὶ οὗτοι καὶ οἱ Ἴωνες πρότερον.

81 Probablement Timée selon Moggi (2002), 119 n. 12. Mazarino (1935), 96, ne contestait pas ce passage, il pensait simplement à une importation relativement récente de ce culte dans les colonies de l'Italie du sud (ca. 450 av. J.-C.), les autres cultes, d'une origine plus ancienne, étant laconiens; Giannelli (1924). Sur les problèmes que pose ce texte, voir la bibliographie citée par le même auteur: Ghinatti (1961/62), 117–133; Giangiulio (1989), 176–177 et n. 52; Mele (1993), 240–242, et De Sensi Sestito (1994), 195–216 (avec toute la bibliographie relative).

82 Strab. 8,7,5.

83 Cf. Bölte (1912), 2858. Aymard (1938), 279–281 (opinion partagée par Giovannini [1968], 1–17); Breglia Pulci Doria (1984), 71–72, s'appuyant sur Paus. 7,24,4, qui dit qu'en son temps c'est à Aigion que se réunit l'assemblée des Achéens, pensait que les sanctuaires de Zeus *Homarios* et de Zeus *Homagyrios* ne coïncidaient pas topographiquement. En revanche Walbank (2000), 25, ne croit pas que le sanctuaire de Zeus se trouvait avant la catastrophe sur le territoire d'Héliké et considère, par conséquent, que les Achéens ne se réunissaient pas dans celui-ci, avant 373 av. J.-C.

84 Strab. 8,7,3.

85 Pol. 2,43,1–2.

86 Strab. 8,7,3.

Vingt années durant, les Achéens eurent en commun un secrétaire et deux stratèges annuels; leur assemblée fédérale se réunissait dans lieu appelé Hamarion pour traiter de leurs intérêts communs, comme l'avaient fait les Ioniens avant eux. [trad. R. Baladié]⁸⁷

Enfin, Pausanias⁸⁸ va encore plus loin et fournit l'*aition* de la fondation de ce sanctuaire à l'époque de la guerre de Troie:

Ὅμαγυριος δὲ ἐγένετο τῷ Διὶ ἐπικλησις, ὅτι Ἀγαμέμνων ἤθροισεν ἐς τοῦτο τὸ χωρίον τοὺς λόγους μάλιστα ἐν τῇ Ἑλλάδι ἀξιούς, μεθέξοντας ἐν κοινῷ βουλῆς καθ' ὄντινα χρῆ τὴν ἐπὶ ἀρχὴν τὴν Πριάμου στρατεύεσθαι.

Zeus a reçu le surnom d'Homagyrios parce que c'est à cet emplacement qu'Agamemnon rassembla les personnages les plus importants de la Grèce afin qu'ils prennent part ensemble à une délibération pour décider de la manière dont il fallait faire campagne contre le royaume de Priam. [trad. Y. Lafond]

Aymard⁸⁹ pensait que ces passages (spécialement celui de Strab. 8,7,5) – malgré l'incertitude concernant les dates – suggèrent que l'Hamarion d'Héliké était le lieu des réunions des Achéens avant 373 av. J.-C. et qu'Aigion n'en prit possession qu'après cette date. Si cette information est correcte il faut croire que le transfert du sanctuaire à Aigion se réalisa soit immédiatement, soit plus tard. La découverte de plusieurs documents fédéraux au nord-ouest d'Aigion n'apporte pas un démenti à cette thèse; elle confirme en revanche cette solution⁹⁰ dans la mesure où le plus ancien décret fédéral, daté de la fin du 4^e s. av. J.-C., comme d'ailleurs tous les autres de la période hellénistique, provient du sanctuaire d'Aigion.⁹¹ Cette explication n'est pas remise en question par le témoignage de Pausanias;⁹² celui-ci, évoquant l'invasion Galate de 279 av. J.-C.,

87 Cf. Aymard (1936), 19–20; Baladié (1978), 211 *ad loc.*, et Rizakis (1995), 303 no. 529 § 1.

88 Paus. 7,24,4.

89 Aymard (1938), 277–293.

90 L'hypothèse formulée par Pirenne-Delforge (1994), 245; opinion approuvée par Osanna (1996), 207. Cf. Mylonopoulos (2006), 127 n. 39, selon laquelle le sanctuaire de Zeus *Homagyrios* prendrait en quelque sorte la succession de l'autre (*i.e.* de celui d'*Hamarios* d'Héliké), abandonné probablement à la suite de la guerre de Corinthe (146 av. J.-C.), me semble peu probable, en particulier en ce qui concerne la date.

91 Les documents fédéraux trouvés à Aigion sont publiés par Rizakis (2008), 168–181 nos. 116–121.

92 Paus. 7,7,2. Cf. aussi Paus. 7,6,7–9; 18,6; 10,22,6 et 14: les Achéens et la guerre des Galates. Cf. commentaire in Rizakis (1995), 165 no. 251. Tausend (1992), 25, pensait que le témoignage de Pausanias suggérait que le sanctuaire de Poséidon d'*Hélikônios* était le lieu des réunions politiques des Achéens avant la destruction de cette dernière cité en 373 av. J.-C. Le Périégète, il

nous apprend que les Achéens décidèrent de se réunir à Aigion, cité qui disposait de la plus grande puissance et du plus grand prestige depuis la destruction d'Héliké.⁹³

Ἀθροίζεσθαι δὲ ἐς Αἰγίον σφισιν ἔδοξεν. αὐτὲ γὰρ μετὰ Ἑλίκην ἐπικλυσθεῖσαν πόλεων ἐν Ἀχαΐα τῶν ἄλλων δόξῃ προεῖχεν ἐκ παλαιοῦ καὶ ἴσχυεν ἐν τῷ τότε.

Ils décidèrent de prendre Aigion comme lieu de rassemblement car, depuis qu'Héliké avait été submergée, c'était, de toutes les cités d'Achaïe, celle dont le prestige, depuis longtemps, était le plus grand et qui était puissante à cette époque-là. [trad. Y. Lafond]

Walbank pensait avoir trouvé un élément déterminant quant à l'ancienneté du culte de Zeus *Hamarios*, dans un passage de Tite-Live, qui suit sans doute Polybe,⁹⁴ dans lequel l'historien romain affirme qu'Aigion était depuis les débuts de la ligue, *a principio*, le lieu de convocation des assemblées. Cette formule renvoie selon l'historien britannique⁹⁵ à la confédération initiale et non pas, comme on aurait pu penser, à la ligue hellénistique restaurée en 280/79 av. J.-C. Cette interprétation, qui ne contredit pas Pausanias,⁹⁶ s'accorde à ses

est vrai, ne cite pas *expressis verbis* l'Hamarion et il y a également une confusion dans les dates puisqu'au moment de l'invasion des Galates, le *koinon* hellénistique, qui venait d'être reconstitué, n'avait pas encore pour capitale Aigion qui y adhéra en 275/6, mais probablement Dymé; voir Pol. 2,41,13 et 15 et le commentaire que Baladié (1978), 241, fait du passage de Strab. 8,7,3. En effet, un décret de Dymé, du début du 3^e s. av. J.-C. (Rizakis [2008], 36–37 no. 1, ll. 15–16), nous apprend que les documents fédéraux étaient déposés au sanctuaire d'Apollon à Dymé; témoignage qui laisse entendre que la capitale provisoire de la ligue était alors Dymé en Achaïe occidentale (entre 280/7 et 275/6 av. J.-C.). On sait en effet par Polybe, que cette cité avec les trois autres cités d'Achaïe occidentale (Patras, Pharai et Tritaia) avait pris l'initiative de fonder à nouveau la ligue achéenne; voir Pol. 2,41,4–15 (cf. Rizakis [1995], 259–262 no. 430); Strab. 8,7,1 (cf. Rizakis [1995], 302 no. 527); Strab. 8,7,3 (cf. Rizakis [1995], 303–304 no. 529).

⁹³ Paus. 7,7,2.

⁹⁴ Pol. 2,39,5–6.

⁹⁵ Liv. 38,30,2: *Aegium a principio Achaici concilii semper conventus gentis indicti sunt, seu dignitati urbis id seu loci opportunitati datum est* – C'est à Aigion que, depuis le début de la ligue achéenne, les assemblées avaient été convoquées, privilège dû soit à la renommée de cette ville, soit à sa situation avantageuse [trad. R. Adam]. Cf. Walbank (2000), 25–26 n. 36. Cette hypothèse nous rappelle une assez vieille et curieuse supposition, formulée par Foucart (1876), 100, à savoir que Zeus *Hamarios* était honoré au début à Hamarion (Strab. 8,7,3); sur d'autres lectures proposées des manuscrits de Géographe et de Polybe, voir Cook (1914), 16 n. 5, 17 n. 1, c'est-à-dire dans une grotte sacrée sur le territoire d'Aigion.

⁹⁶ Paus. 7,7,2.

yeux avec le passage de Strabon 8,7,5, mais surtout avec celui de Polybe,⁹⁷ qui laisse entendre qu'Hamarion était bien le sanctuaire fédéral des Achéens, du moins dès le 5^e s. av. J.-C.⁹⁸ Son importance se renforça naturellement pendant la période hellénistique quand la ligue connut une extension sans précédent.⁹⁹

La théorie selon laquelle Zeus *Homarios* aurait précocement joué un rôle fédéral n'est pas nouvelle, contrairement à ce que les récents débats peuvent laisser entendre. Elle fut formulée pour la première fois par P. Foucart¹⁰⁰ au 19^e siècle; se fondant sur un passage d'Etienne de Byzance, tiré de Théopompe,¹⁰¹ il "faisait de Zeus *Homarios* un dieu adoré par les Achéens antérieurement à leur migration de la Thessalie méridionale, où l'on trouverait trace de son culte, vers le Péloponnèse".¹⁰² Cette origine des deux cultes a été contestée par A. Aymard¹⁰³ qui, se fondant sur un passage de Strabon dans lequel celui-ci affirmait que Zeus *Hamarios* "était adoré, dès avant l'arrivée des Achéens dans le Péloponnèse, par ceux que Strabon appelle les Ioniens",¹⁰⁴ pensait que Zeus *Hamarios* n'était pas un dieu ethnique mais un dieu régional puisque les Achéens ne l'ont pas importé de Thessalie, comme le pensait P. Foucart, mais l'ont simplement hérité de ceux qu'ils dépossédèrent de leur pays. Cet argument, basé sur une notice du géographe vraisemblablement erronée, m'incite à la plus grande réserve dans la mesure où Zeus *Hamarios* devrait être relié à la tradition achéenne – celle-ci pourrait, naturellement, remonter loin dans le temps – plus qu'à la tradition ionienne du pays.

97 Pol. 2,39,5–6.

98 Walbank (2000), 23 n. 28 et 25–27.

99 Durant cette période, la ligue incorpore les grandes et prestigieuses cités péloponnésiques telles que Sicyone, Corinthe, Argos, Megalopolis, Messène et Sparte etc. et son extension n'a plus de rapport étroit avec l'*ethnos*, elle est beaucoup plus large et dépasse de loin les limites ethniques. La place importante de Zeus *Homarios* au sein de la seconde ligue est incontestée et amplement documentée dans les sources littéraires, épigraphiques et numismatiques; voir Aymard (1936), 15–21.

100 Foucart (1876), 100.

101 Steph. Byz. s.v. Ὀμάριον, πόλις Θεσσαλίας (...) ἐν ταύτῃ τιμᾶται Ζεὺς καὶ Ἀθηνᾶ. Τὸ ἐθνικὸν Ὀμάριος, Ὀμαρεὺς – *Homarion, cité théssalienne (...)* où sont honorés Zeus et Athéna. L'ethnique est *Homarios, Homareus* [trad. auteur]. Cf. Aymard (1936), 1–4.

102 Aymard (1936), 1–2.

103 "Si les Achéens l'ont adoré en hors du Péloponnèse, par exemple en Grande Grèce (Pol. 2,39,6) et en Egypte (ci-dessous n. 122), c'est parce qu'eux-mêmes avaient émigré de l'Achaïe péloponnésienne et parce qu'ils avaient oublié, aux époques classique et hellénistique la véritable origine d'un dieu qui devait à son évolution, non pas à sa nature propre, d'être le symbole et le protecteur de la communauté ethnique et morale de leur race", cf. Aymard (1936), 4 et n. 1, d'autres références.

104 Strab. 8,7,3. Cf. Aymard (1936), 3 et n. 2.

Le culte de Zeus *Homarios* était associé – on le sait par l'épigraphie – à celui d'Athéna qui portait la même épiclèse, c'est-à-dire *Homaria* parce que la fille née du cerveau de Zeus était la personnification de sa pensée et, "à ce titre, désignée comme patronne des conseils", ainsi que le formulait A. Aymard.¹⁰⁵ Ces deux divinités, qui étaient honorées ensemble et de bonne heure en Thessalie, avaient aussi un culte commun en Achaïe. Leurs statues se trouvaient avec celle d'Aphrodite dans le sanctuaire de Zeus *Homagyrios*.¹⁰⁶ La présence d'Aphrodite dans le contexte sacré du sanctuaire fédéral, comme celle d'Athéna et de Déméter, s'explique par les fonctions politiques que cette divinité assume, surtout à partir de l'époque classique.¹⁰⁷ Un décret fédéral nous apprend que ces trois divinités étaient invoquées dans les serments des autorités de la ligue achéenne.¹⁰⁸

Les sources littéraires révèlent l'existence d'autres divinités achéennes à caractère communautaire.¹⁰⁹ Il s'agit de Déméter *Panachaia* à Aigion, d'Athéna *Panachais* à Patras¹¹⁰ et, peut-être d'Artémis à Lousoi et d'Artémis *Aontia* de Mazaraki, dont les sanctuaires respectifs étaient situés dans les montagnes et sur la route qui reliait la côte aux communautés de l'intérieur.¹¹¹ Déméter et Athéna semblent avoir des racines profondes en Achaïe dans la mesure où elles sont honorées, avec diverses épiclèses, dans plusieurs cités achéennes. Mais le

105 Aymard (1935), 283 et 468, n'a pas tort quand il affirme "qu'il était impossible de rêver pour une confédération patronage plus heureusement symbolique ni de plus favorable augure".

106 Comme le souligne Osanna (1989), 56; Osanna (1996), 208 et n. 157, le fait que le Périégète (Paus. 7,24,2) ne cite pas l'adjectif *Homaria* (ou *Homagyria*) pour Athéna n'est pas un argument décisif pour refuser cette identité comme le fait Aymard (1938), 280; l'adjectif est d'ailleurs attesté épigraphiquement (voir ci-dessous n. 108).

107 Pirenne-Delforge (1994), 246–247; sur les fonctions politiques de cette divinité, voir Croissant – Salviat (1966), 460–471, cité par Osanna (1996), 208 n. 159.

108 IG V 2, 344, l. 8; Syll.² 229: ὁ[μ]νύω Δία Ἄμαριον, Ἀθάναν Ἀμαρίαν, Ἀφρο[οδ]ίτα[ν καὶ τοῦ]ς θε[οῦς πάντας] – *Je jure par Zeus Hamarios, Athéna Hamaria, Aphrodite et tous les autres dieux* [trad. auteur].

109 Walbank (2000), 20; le moment précis de l'introduction de leur culte, comme d'ailleurs celui de Zeus *Hamarios*, reste pour le moment imprécis.

110 Voir Paus. 7,20,2 (Athéna *Panachais*); son culte fut introduit, selon Herbillon (1929), 41 et 100, au moment de l'arrivée des Achéens, Osanna (1996), 80–81, hésite entre le moment de la fondation de la première ligue ou celui de sa reconstitution, au début de la période hellénistique. Les mêmes hésitations existent concernant le culte de Déméter *Panachaia* à Aigion (Paus. 7,24,2).

111 Une route reliait Aigion, via Mazaraki–Rakita, au sanctuaire d'Artémis de Lousoi, voir Petropoulos (2002), 157 avec carte fig. 14; les offrandes repérées dans ces deux sanctuaires indiquent tout d'abord leur fréquentation par les mêmes personnes et, d'autre part, leur relation avec Aigion; voir Mackil (*à paraître b*), 29–31.

moment à partir duquel elles commencèrent à être honorées en tant que *Panachaia* et *Panachais* reste imprécis et les savants hésitent entre deux dates, celle de la fondation du premier ou celle du second *koinon*.¹¹² Il faut préciser que l'adjectif *Panachais*, qui existe déjà chez Homère,¹¹³ rappelle la qualité pan achéenne, exprimée aussi par l'oronyme *Panachaïkon*, massif montagneux situé au centre de cette zone.¹¹⁴ L'adjectif *Panachaia* de Déméter à Aigion – qui ne se rencontre qu'en Achaïe Phtiotide¹¹⁵ – suggère de même une ambition pan achéenne, c'est-à-dire le caractère politique par excellence de ce culte, suggéré d'ailleurs par l'emplacement de son sanctuaire à proximité de celui de Zeus *Homagyrios*, siège du *koinon*.¹¹⁶ Déméter se présente dans un contexte lié d'une part au passé mythique achéen, à savoir le départ d'Aigion avec Agamemnon lors de l'expédition contre Troie, et d'autre part à la ligue de la période historique, ainsi que l'affirmait Osanna.¹¹⁷ Il est possible que Déméter *Panachaia*, comme Zeus *Hamarios*, soit liée, de bonne heure en Achaïe, "à une assemblée pré-politique (antérieure à la *polis*) ou, plus tard, à une assemblée ethnique": l'association de son culte avec celui de Zeus rend la fonction de ce dernier et son rapport à la ligue encore plus clairs.¹¹⁸ Les deux divinités agissent ici, comme en Eubée (où elle porte l'épiclèse *Homaria*),¹¹⁹ sur les assemblées, se portant ga-

112 Déméter est honorée à Pellène, Boura, Aigion, Patras et Dymé, cf. Rizakis (1995), 435 *s.v.* Déméter; Osanna (1989), 56–57; Osanna (1996), *passim*, et Petropoulos (2010). Le culte d'Athéna est connu à Dymé, Patras, Tritaia, Aigion, Aigeira et Pellène, cf. Rizakis (1995), 434 *s.v.* Athéna; Osanna (1996), *passim*.

113 Hom. Il. 2,404.

114 L'épiclèse se rencontre également pour Artémis à Delphes, voir Laurent (1901), 350.

115 Demeter *Panachaia* honorée aussi bien en Achaïe Phtiotide: Diakouras (1965), 322 = SEG XXV 1071, 643; Lazarides (1971), 42 = BE 1973, 238a, qu'en Achaïe péloponnésienne (Paus. 7,24,3) semble être dans les deux cas une divinité locale indépendante de Déméter *Achaia*, connue en Béotie, Nilsson (1906), 325–326; Sakellariou (2009), 136–137; ces deux divinités seraient, selon Sakellariou (2009), 100 n. 77, "le fait d'une fusion entre *Achaia*, déesse d'origine proto-achéenne, et Déméter." Sur le théonyme *Achaia*, voir Sakellariou (1977), 238–239; Sakellariou (2009), 100.

116 Paus. 7,24,3: Ἐφεξῆς τῷ Ὁμαγυρίῳ Διὶ Παναχαιῶς ἐστὶ Δῆμιτρος. – Juste après le sanctuaire de Zeus *Homagyrios* vient un sanctuaire de Déméter *Panachéenne* [trad. Y. Lafond]. Petropoulos (2010), 158, note la séparation étrange du culte de *Koré* de celui de Déméter à Aigion. Il l'explique soit par le fait que les deux cultes ne sont pas introduits en même temps soit en raison du caractère politique du culte de Déméter.

117 Osanna (1989), 56–57; Osanna (1996), 208–209.

118 Breglia Pulci Doria (1984), 72–73. Osanna (1989), 57, note à juste titre que le culte de Déméter n'est pas exclusivement lié à une assemblée à caractère ethnique mais également à des cultes à caractère purement civique.

119 La présence précoce de Déméter est attestée également en Béotie. Déméter porte l'épiclèse *Homaria* sur une inscription de Chalcis: voir Breglia Pulci Doria (1984), 72–73.

rantes des réunions des personnes qui débattent de questions politiques. Il va de soi que Déméter *Panachaia*, en tant que protectrice de tous les Achéens, partage cette fonction avec Zeus, Athéna *Homaria* et Athena *Panachais* de Patras.¹²⁰

Ces divinités (*i.e.* Zeus *Homarios*, Athéna *Homaria*, Déméter *Panachaia* d'Aigion et, probablement plus tard, Athéna *Panachais* de Patras) constituèrent les références symboliques nécessaires à l'idée fédérale et leurs cultes continuèrent d'être importants à l'époque hellénistique et même sous l'Empire romain à un moment où ils pouvaient être encore invoqués, comme le note Walbank, "in order to express or revive a consciousness of that identity".¹²¹ Zeus *Homarios*-Athéna *Homaria* gardèrent toutefois un caractère local sur le plan religieux et leur culte ne semble avoir qu'exceptionnellement dépassé les frontières strictement civiques.¹²² La promotion des cultes au niveau fédéral ne semble pas avoir eu un impact négatif sur les cultes locaux des cités-membres du *koinon* puisqu'elle procurait une nouvelle identité fédérale à ses citoyens qui en possédaient désormais deux: une locale et une fédérale.¹²³ Les cités continuaient à avoir la pleine autorité sur leurs propres cultes, la seule restriction dans le domaine culturel concernait la prise de décisions impliquant les relations avec d'autres cités. Dans ce cas, les cités-membres étaient obligées de demander l'autorisation des autorités fédérales.¹²⁴

120 Ce fait explique peut-être l'absence de cette divinité des cultes officiels des colonies achéennes de Grande Grèce fondées à la fin de la période géométrique. Sur le culte, probablement plus tardif, d'Athéna *Panachais*, voir Paus. 7,20,2: (...) τοῦ περιβόλου δὲ ἐστὶν ἐντὸς τῆς Λαφρίας καὶ Ἀθηνᾶς ναὸς ἐπικλησιν Παναχαΐδος; ἐλέφαντος τὸ ὄγαλμα καὶ χρυσοῦ. — (...) dans *l'enceinte de la Laphria il y a aussi un temple d'Athéna surnommée Panachéenne: sa statue est faite d'ivoire et d'or* [trad. Y. Lafond]. Athéna *Panachais* apparaît sur les monnaies de Patras de la période impériale (BMC Greek Coins 10 Peloponnesus 23 pl. v. 8 et 26 pl. v. 19; NCP 78–79 pl. Q XIV). Cf. Rizakis (1995) 174 no. 255, avec les références sur son culte auxquelles on doit ajouter maintenant Osanna (1996), 80–81.

121 Walbank (2000), 20.

122 On ne connaît qu'une seule dédicace trouvée dans le voisinage de Damanhour dans le delta égyptien, mentionnant Zeus *Homarios* et Athéna *Homaria*: Breccia (1911), 70 n. 110; 77 pl. 32. Perdrizet (1921), 281–283, et Launey (1950), 953–954, plaçaient ce texte à l'époque impériale contrairement à Bernand (1970), 523–525, qui préférait la "haute époque hellénistique". Cette dédicace qui était plutôt associée avec un autel domestique qu'avec un sanctuaire (voir Walbank [2000], 29, avec toute la bibliographie relative à cette question), a été peut-être érigée par des mercenaires originaires d'Aigion. Cf. Aymard (1935), 459 n. 2; Walbank (2000), 29.

123 Rizakis (2012).

124 Voir Giovannini (1977), 470–471. Cf. Mackil (*à paraître a*), 3–5 et n. 12; l'auteur discute amplement la question concernant le conflit entre la ligue et la cité d'Héliké à propos du

Le rôle politique de Zeus *Homarios* a pour lui la durée; le dieu garde son importance symbolique (son sanctuaire est le lieu de conservation de tous les décrets et traités fédéraux), même après 188 av. J.-C., quand Philopoemen de Megalopolis réussit à supprimer le monopole des réunions fédérales à Aigion, l'ancienne capitale des Achéens, et à imposer leur rotation.¹²⁵ Mais, après une longue période de marginalisation, Aigion et le sanctuaire de Zeus *Homarios* retrouvèrent leur ancienne gloire sous l'Empire. Pausanias¹²⁶ nous dit que les Romains ont appelé alors le gouverneur de la Grèce οὐχ Ἑλλάδος ἀλλὰ Ἀχαιίας, puisqu'ils ont conquis la Grèce grâce aux Achéens qui étaient alors le peuple le plus puissant. Il faut croire avec Walbank que le nom d'Achaïe résumait d'une certaine manière les traditions de la vieille Achaïe avec son dieu principal Zeus *Homarios* dont le nom avait encore une "forte résonance dans les esprits des Grecs et spécialement des Achéens".¹²⁷ L'historien britannique nous rappelle une inscription honorifique d'Epidaure, datée de la période néronienne,¹²⁸ élevée par un ensemble de peuples grecs qui s'appellent *Panachaioi*, nous apprend que le sanctuaire constituait encore une référence pour tous les Achéens puisqu'il est prévu que les statues de bronze de la personne honorée (T. Statilius Timocrates) soient élevées au sanctuaire de Zeus *Hamarios* à Aigion ἐν τῷ τοῦ Ἀμαρίου Διὸς [τε]μένει qui continuait à être sous l'Empire, comme le dit Pausanias¹²⁹ le lieu de réunions des assemblées des Achéens: ἐς δὲ Αἴγιον καὶ ἐφ' ἡμῶν ἔτι συνέδριον τὸ Ἀχαιῶν ἀθροίζεται, καθότι ἐς Θερμοπύλας τε καὶ ἐς Δελφοὺς οἱ Ἀμφικτύονες. — *De notre temps encore, c'est à Aigion que se réunit l'Assemblée des Achéens, de même que les Amphictions se réunissent aux Thermopyles et à Delphes.* [trad. Y. Lafond]

Deux mots pour conclure. Il est très vraisemblable qu'en dehors des divinités dont les épiclèses trahissent leur rôle pan achéen, d'autres divinités et leurs sanctuaires ruraux ou urbains ont également joué un rôle décisif, favorisant l'interaction et le partage de cultes, permettant la création des liens entre les communautés et facilitant la mise en place d'une identité ethnico-régionale commune.¹³⁰ Je pense à Artémis de Lousoi, à Artémis de Mazaraki-Rakita et

contrôle du sanctuaire de Poséidon *Hélikônios*, Mackil (à paraître b), 75–95; Mackil (à paraître a), 7–8.

125 Sur cette question, voir Rizakis (2008), 160–161 (avec toute la bibliographie relative).

126 Pausanias 7,16,9; Walbank (2000), 30 n. 54.

127 Walbank (2000), 31.

128 Syll.³ 796 A–B; SEG XXXV 304; cf. Oliver (1978), 185–191, et les observations pertinentes de Walbank (2000), 29–30.

129 Paus. 7,24,4.

130 Voir Mackil (à paraître b), chap. IV: Cultic communities.

éventuellement à d'autres sanctuaires (situés à l'intérieur des montagnes ou près des côtes)¹³¹ dont l'ancienneté et l'importance régionale leur permirent de jouer un rôle dans l'élaboration de l'identité achéenne, particulièrement à l'époque archaïque.¹³² Le sanctuaire d'Artémis de Lousoi faisait assurément partie de l'Arcadie à l'époque classique, mais il semble qu'avant cette période la frontière entre l'Achaïe et l'Arcadie était beaucoup plus ouverte tant sur le plan culturel que sur le plan politique.¹³³ Le rôle d'Artémis de Lousoi dans la colonisation de Metapontion, mise en valeur par Bacchylidès,¹³⁴ suggère qu'elle avait un rapport étroit avec les Achéens au moment de leur établissement dans les colonies en Italie du sud, qui persistait probablement au moment où l'ode a été écrite.

L'identité achéenne commença à prendre une forme plus concrète et des couleurs politiques à partir du moment où Zeus arriva sur le devant de la scène, devint la divinité patronne des Achéens, et occupa cette position prééminente

131 Pour la variété des offrandes repérées dans ce sanctuaire, voir Gadolou (2002), qui signale une ouverture de ces cultes au monde extérieur; sur cette question, voir Polignac (1994), 5–8.

132 La relation étroite entre le sanctuaire d'Artémis de Lousoi avec celui de Mazaraki, indiquée par des offrandes, suggère, selon Mackil (*à paraître b*), 30–32, “that both cults acted as vital mechanisms in the construction of an Achaian community in the Late Geometric and Archaic periods”. Sur Artémis de Lousoi, voir Tausend (1993); Mitsopoulos-Leon (2001) et Ladstätter (2001). Sur Artémis *Aontia* de Mazaraki-Rakita, voir Petropoulos (2001), 43–45 avec fig. 3; Petropoulos (2002), 154–155 avec fig. 14 et pl. 4. Sur l'adjectif *Aontia* voir Petropoulos (2001); Osanna (1996), 211–212, et Rizakis (2008), 156–157. Sur l'interaction des deux sanctuaires à l'époque archaïque et sur leur impact sur les Achéens, voir Mackil (*à paraître b*), 31 et n. 117, avec renvois à Petropoulos (2002), 158, et Gadolou (2002), 172.

133 Lousoi, cité azanienne, se proclame ethniquement arcadienne après la fusion de l'*ethnos* azanien (déjà au temps de la composition du Catalogue des vaisseaux), la chronologie de son développement monumental est toutefois proche de celle des cités achéennes de la côte avec lesquelles les interactions dans le domaine culturel sont plus fortes à l'époque archaïque; sur l'Azanie arcadienne et l'interaction entre les cités azaniennes et achéennes, voir Pikoulas (1981–82), 269–281; Tausend (1993) et Tausend (1999); Nielsen – Roy (1998), 5–44; Nielsen – Roy (1999), 382–456. Morgan (2009), 160, pense que la nature de l'alphabet achéen est une illustration de cette interaction entre zones voisines, Morgan (1997), 156; cet alphabet fait son apparition vers 700 av. J.-C. à Ithaque et combine en fait des traits empruntés aux diverses zones situées autour du golfe de Corinthe. Sur l'alphabet achéen, voir Jeffery (1990), 221–224; 248–251; Luraghi (2010).

134 Bakchyl. 11,113–117: ἔθεν καὶ ἀρηϊφίλοις / ἀνδρεσσιν <ἐς> ἱππότροφον πόλιν Ἀχαιοῖς / ἔσπεοσύν δὲ τύχη / ναίεις Μεταπόντιον, ὦ / χρυσέα δέσποινα λαῶν. – *Et c'est de là que tu vins à la suite des guerriers achéens, aimés d'Arès, dans la cité où l'on élève les chevaux. Avec bonheur tu habites Métaponte, ô maîtresse dorée de ton peuple* [trad. J. Duchemin – L. Bardollet]. Cf. Kowalzig (2007), 267–327, qui insiste précisément sur le rôle de ce sanctuaire dans la construction de l'identité achéenne des cités de l'Italie du sud.

jusqu'à la fin de la domination romaine. Zeus, par ses liens étroits avec le passé achéen, pouvait sans aucun doute mieux que toute autre divinité assurer cette fonction intégratrice auprès des communautés du nord-ouest du Péloponnèse, facilitant ainsi leur passage de l'Aigialos-Aigialéens aux Achaïe-Achéens. L'importance du sanctuaire de Zeus *Homarios* était vraisemblablement liée à son emplacement et à la direction des grandes routes naturelles favorisant la communication et les échanges nord-sud. Le port d'Aigion, seul port naturel dans le golfe de Corinthe, reliait les deux rives du golfe et assurait en particulier la liaison avec Delphes située en face.¹³⁵ C'est ce facteur géographique que met en valeur Tite-Live lorsqu'il se demande si le choix d'Aigion comme capitale du *koinon* obéissait à l'importance de la cité ou à sa position géographique.¹³⁶ Mais il ne faut pas se laisser abuser; le passé historique de cette cité et ses relations particulières avec les Atréides la destinaient à devenir le centre de la nouvelle Achaïe.

BIBLIOGRAPHIE

- Anderson (1954): J.K. Anderson, A Topographical and Historical Study of Achaia, *ABSA* 49, 1954, 72–92.
- Aymard (1935): A. Aymard, Le Zeus fédéral achaien Hamarios-Homarios, in: *Mélanges offerts à M. Octave Navarre par ses élèves et ses amis*, Toulouse 1935, 453–470.
- Aymard (1936): A. Aymard, Le rôle politique du sanctuaire fédéral achaien, in: A. Aymard (éd.), *Mélanges offerts à Franz Cumont*, Bruxelles 1936, 1–26.
- Aymard (1938): A. Aymard, *Les assemblées de la confédération achaienne*, Bordeaux 1938.
- Baladié (1978): R. Baladié, *Strabon. Géographie. Texte établi et traduit par R. Baladié, Tome V (Livre VIII)*, Paris 1978.
- Bearzot (1983): C. Bearzot, La Guerra lelantea e il Koinon degli Ioni d'Asia, in: M. Sordi (a c. di), *Santuari e politica nel mondo antico*, Milano 1983, 57–81.
- Beck (1997): H. Beck, *Polis und Koinon. Untersuchungen zur Geschichte und Struktur der griechischen Bundesstaaten im 4. Jahrhundert v. Chr.*, Stuttgart 1997.
- Beck (2001): H. Beck, "The Laws of the Fathers" versus "The Laws of the League": Xenophon on Federalism, *CPh* 96, 2001, 355–375.
- Beck (2003): H. Beck, New Approaches to Federalism in Ancient Greece. Perceptions and Perspectives, in: K. Buraselis – K. Zoumboulakis (eds.), *The Idea of European Community in History. Conference Proceedings, II: Aspects of Connecting Poleis and Ethne in Ancient Greece*, Athens 2003, 177–190.
- Benner (2008): S.M. Benner, *Achaian League Coinage of the 3rd through 1st Centuries B.C.E.*, Lancaster – London 2008.

¹³⁵ Voir ci-dessus n. 111.

¹³⁶ Pour le texte de Tite-Live (Liv. 38,30,2) voir ci-dessus n. 95.

- Bernand (1970): A. Bernand, *Le Delta égyptien d'après les textes grecs, I: Les confins libyques*, Le Caire 1970.
- Bingen (1953): J. Bingen, *Inscriptions d'Achaïe*, BCH 77, 1953, 616–646.
- Bintliff (1997): J. Bintliff, *Regional Survey, Demography and the Rise of Complex Societies in the Ancient Aegean: Core-Periphery, Neo-Malthusian and other Interpretative Models*, JFA 24, 1997, 1–38.
- BMC Pelopon.: P. Gardner, *Catalogue of Greek Coins in the British Museum, 10: Peloponnesus*, Bologna 1963.
- Bölte (1912): F. Bölte, s.v. *Helike*, in: RE VII 2, Stuttgart 1912, 2855–2858.
- Breccia (1911): E. Breccia, *Iscrizioni greche e latine*, Le Caire 1911.
- Breglia Pulci Doria (1984): L. Breglia Pulci Doria, *Demetra tra Eubea e Beozia e i suoi rapporti con Artemis*, in: L. Breglia Pulci Doria et al. (éds.), *Recherches sur les cultes grecs et l'Occident, II*, Naples 1984, 69–88.
- Brunel (1953): J. Brunel, *A propos des transferts des cultes; un sens méconnu du mot ἀφίδρυμα*, RPh 27, 1953, 21–33.
- Burkert (1995): W. Burkert, *Greek Poleis and Civic Cults. Some Further Thoughts*, in: M.H. Hansen – K. Raaflaub (eds.), *Studies in the Ancient Greek Polis*, Stuttgart 1995, 201–210.
- Burkert (1998): W. Burkert, *La cité d'Argos entre la tradition mycénienne, dorienne et homérique*, in: V. Pirenne-Delforge (éd.), *Les Panthéons des cités. Des origines à la Périégèse de Pausanias. Actes du Colloque organisé à l'Université de Liège du 15 au 17 mai 1997*, Liège 1998, 47–59.
- Camassa (1993): G. Camassa, *I culti*, in: *Sibari e Sibaritide. Atti del trentaduesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto-Sibari, 7–12 ottobre 1992*, Taranto 1993, 571–594.
- Cassola (1957): F. Cassola, *La Ionia del mondo miceneo*, Napoli 1957.
- Cassola (1996): F. Cassola, *Chi erano i Greci?*, in: S. Settis (a c. di.), *I Greci. Storia, cultura, arte, società, II: Una storia greca, I: Formazione*, Torino 1996, 5–23.
- Carlier (1984): P. Carlier, *La royauté en Grèce avant Alexandre*, Strasbourg 1984.
- Clerk (1895): M.G. Clerk, *Catalogue of Coins of the Achaean League*, London 1895.
- Cole (1995): S. Cole, *Civic Cult and Civic Identity*, in: M.H. Hansen (ed.), *Sources for the Ancient Greek City-State*, Copenhagen 1995, 292–325.
- Cook (1914): A.B. Cook, *Zeus. A Study in Ancient Religion, I: Zeus God of the Bright Sky*, New York 1914.
- Corsten (1999): T. Corsten, *Vom Stamm zum Bund. Gründung und territoriale Organisation griechischer Bundesstaaten*, München 1999.
- Crielaard (1993): J.P. Crielaard, *Homer, History and Archaeology*, in: J.P. Crielaard (ed.), *Homeric Questions. Essays in Philology, Ancient History and Archaeology, Including the Papers of a Conference Organized by the Netherlands Institute in Athens, 15 May 1993*, Amsterdam 1995, 201–288.
- Croissant – Salviat (1966): F. Croissant – F. Salviat, *Aphrodite gardienne des magistrats, gynéconomes de Thasos et polémarques de Thèbes*, BCH 90, 1966, 460–471.
- Cuche (2010): V. Cuche, *Oibotas l'Achéen, ou pourquoi rendre un culte aux sprinteurs*, in: P. Carlier – C. Lerouge-Cohen (éds.), *Paysage et religion en Grèce antique. Mélanges offerts à Madeleine Jost*, Paris 2010, 99–107.
- De Sensi Sestito (1994): G. De Sensi Sestito, *Il federalismo in Magna Grecia: la Lega italiota*, in: L. Aigner Foresti et al. (a c. di), *Federazioni e federalismo nell'Europa antica*, Bergamo, 21–25 settembre 1992, Milano 1994, 195–216.
- Diakouras (1965): A.G. Diakouras, *Θεσσαλία. Τυχάια Ευρήματα*, AD 20 Chron., 1965, 320–323.

- Doerig (1977): J. Doerig, *Onatas of Aegina*, Leiden 1977.
- Durante (1957): M. Durante, *Il nome di Omero*, RAL 12, 1957, 94–111.
- Eckstein (1969): F. Eckstein, *ΑΝΑΘΗΜΑΤΑ*. Studien zu den Weihgeschenken strengen Stils im Heiligtum von Olympia, Berlin 1969.
- Foucart (1876): P. Foucart, *Fragment inédit d'un décret de la Ligue achéenne*, RA 32, 1876, 96–103.
- Freeman (1863): E. A. Freeman, *History of Federal Government in Greece and Italy*, edited by J. B. Bury, London – New York 21862.
- Freitag (1996): K. Freitag, *Eine vergessene Notiz zur Geschichte Achaias im 5. Jahrhundert v. Chr. bei Herodot (8,36,2)*, *Historia* 45, 1996, 123–126.
- Freitag (2000): K. Freitag, *Der Golf von Korinth. Historisch-topographische Untersuchungen von der Archaik bis in das 1. Jh. v. Chr.*, München 2000.
- Freitag (2009): K. Freitag, *Achaea and the Peloponnese in the Late Fifth – Early Fourth Centuries*, in: P. Funke – N. Luraghi (eds.), *The Politics of Ethnicity and the Crisis of the Peloponnesian League*, Cambridge, Mass. – London 2009, 15–29.
- Gadolou (2002): A. Gadolou, *The Pottery Fabrics and Workshops from Ano Mazaraki. The 1979 Excavation Season*, in: E. Greco (a c. di), *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Paestum, 23–25 febbraio 2001*, Paestum – Atene 2002, 165–204.
- Gadolou (2011): A. Gadolou, *A Late Geometric Architectural Model with Figure Decoration from Ancient Helike, Achaea*, *ABSA* 106, 2011, 247–273.
- Gallo (2002): L. Gallo, *Le istituzioni politiche delle città achee d'Occidente*, in: E. Greco (a c. di), *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Paestum, 23–25 febbraio 2001*, Paestum – Atene 2002, 133–141.
- Ghikaki (*à paraître*): M. Ghikaki, *Γυναικείες θεότητες σε πελοποννησιακά νομίσματα του 4^{ου} αι. π.Χ.: η άγνωστη θεά της Αχαικής Συμπολιτείας*, in: *Το νόμισμα στην Πελοπόννησο. Πρακτικά ΣΤ' Επιστημονικής Συνάντησης, Άργος 26–29 Μαΐου 2011, à paraître*.
- Ghinatti (1961/62): F. Ghinatti, *Ricerche sulla lega italiota*, *AAPat* 74, 1961/62, 117–133.
- Giacometti (2001): D. Giacometti, *L'Acaia fra VI e V sec. a.C.*, *RSA* 31, 2001, 7–41.
- Giangiulio (1989): M. Giangiulio, *Ricerche su Crotone arcaica*, Pisa 1989.
- Giangiulio (1991): M. Giangiulio, *Giamblico. La vita pitagorica*, Milano 1991.
- Giangiulio (2002): M. Giangiulio, *I culti delle colonie achee d'Occidente Strutture religiose e matrici metropolitane*, in: E. Greco (a c. di), *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Paestum, 23–25 febbraio 2001*, Paestum – Atene 2002, 283–313.
- Giannelli (1924): G. Giannelli, *Culti e miti della Magna Grecia. Contributo alla storia più antica delle colonie greche in Occidente*, Firenze 1924.
- Giovannini (1968): A. Giovannini, *Polybe et les assemblées achéennes*, *MH* 26, 1968, 1–17.
- Giovannini (1977): A. Giovannini, *Le statut des cités de Macédoine sous les Antigonides*, in: *Ancient Macedonia, II: Papers Read at the Second International Symposium Held in Thessaloniki, 19–24 August 1973*, Thessaloniki 1977, 465–472.
- Grainger (1999): J. D. Grainger, *The League of the Aitolians*, Leiden – Boston, 1999.
- Greco (2002): E. Greco (a c. di), *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Paestum, 23–25 febbraio 2001*, Paestum – Atene 2002.
- Greco (2009): E. Greco, *Le esperienze coloniali greche: modelli e revisioni. Introduzione ai lavori*, in: M. Lombardo – F. Frisone (a c. di.), *Colonie di colonie. Le fondazioni sub-co-*

- loniali greche tra colonizzazione e colonialismo. Atti del Convegno Internazionale (Lecce, 22–24 giugno 2006), Galatina 2009, 9–16.
- Greco (2011): E. Greco, On the Origin of the Western Greek *Poleis*, *Ancient West and East* 10, 2011, 233–242.
- Grose (1926): S.W. Grose, Fitzwilliam Museum: Catalogue of the McClean Collection of Greek Coins, Cambridge, Mass. 1926.
- Hägg (1983): R. Hägg (ed.), The Greek Renaissance of the Eighth Century B.C.: Tradition and Innovation, Proceedings of the International Symposium at the Swedish Institute in Athens, 1–5 June 1981, Stockholm 1983.
- Helly (1997): B. Helly, Arithmétique et histoire. L'organisation militaire et politique des Ioniens en Achaïe à l'époque archaïque, *Topoi* (Lyon) 7, 1997, 207–262.
- Head (1911): B.V. Head, *Historia numorum. A Manual of Greek Numismatics*, Oxford 1911.
- Herbillon (1929): J. Herbillon, *Les cultes de Patras*, Baltimore et al. 1929.
- Hölscher (1998): T. Hölscher, Öffentliche Räume in frühen griechischen Städten, Heidelberg 1998.
- Jeffery (1990): L.H. Jeffery, *The Local Scripts of Archaic Greece. A Study of the Origin of the Greek Alphabet and Its Development from the Eighth to the Fifth Centuries B.C.*, Oxford 1990.
- Jucker (1967): H. Jucker, *Mélanges numismatiques: Helike*, *GNS* 17, 1967, 63–65.
- Kasper (1961): H. Kasper, *Griechische Soter-Vorstellungen und ihre Übernahme in das politische Leben Roms*, München 1961.
- Katsonopoulou (1995): D. Katsonopoulou, *Ελίκη*, *Αρχαιολογία* 54, 1995, 40–45.
- Körner (1974): R. Körner, Die staatliche Entwicklung in Alt-Achaia, *Klio* 56, 1974, 457–495.
- Kolia – Gadolou (2011): E. Kolia – A. Gadolou, *Ναός Γεωμετρικών χρόνων στα Νικολαΐικα Αχαΐας: Πρώτη Παρουσίαση της Ανασκαφής*, in: A. Mazarakis-Ainian (ed.), *The “Dark Ages” Revisited. Acts of an International Symposium in Memory of William D.E. Coulson*, University of Thessaly, Volos, 14–17 June 2007, Volos 2011, 147–166.
- Kolia (2011): E. Kolia, A Sanctuary of the Geometric Period in Ancient Helike, *Achaea: The Excavation Seasons 2004–2009*, *ABSA* 106, 2011, 201–246.
- Kowalzig (2007): B. Kowalzig, *Singing for the Gods. Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*, Oxford 2007.
- Kraay (1976): C. Kraay, *Archaic and Classical Greek Coins*, London 1976.
- Lacroix (1949): L. Lacroix, *Les reproductions de statues sur les monnaies grecques: La statuare archaïque et classique*, Liège 1949.
- Ladstätter (2001): G. Ladstätter, Der Artemis Tempel von Lousoi, in: V. Mitsopoulos-Leon (Hg.), *Forschungen in der Peloponnes. Akten des Symposions anlässlich der Feier “100 Jahre Österreichisches Archäologisches Institut Athen”*, Athen, 5.3–7.3.1998, Athen 2001, 143–153.
- Ladstätter (*à paraître*): G. Ladstätter, Der hellenistische Ringhallentempel im Stadtzentrum von Lousoi. Die Grabungen 2002–2007, in: G. Ladstätter (Hg.), *Neue Forschungen zur Architektur in Heiligtümern der Nordwest-Peloponnes. Tagung am Österreichischen Archäologischen Institut in Athen anlässlich des 100-jährigen Jubiläums der Eröffnung des Institutsgebäudes der Zweigstelle Athen*, 04.03.2008, *à paraître*.
- Lafond (1991): Y. Lafond, Artémis en Achaïe, *REG* 104, 1991, 410–433.
- Lafond (1998): Y. Lafond, Pausanias et le panthéon de Patras. L'identité d'une cité grecque devenue colonie romaine, in: V. Pirenne-Delforge (éd.), *Les Panthéons des cités. Des ori-*

- gines à la *Périégèse* de Pausanias. Actes du Colloque organisé à l'Université de Liège du 15 au 17 mai 1997, Liège 1998, 195–208.
- Lafond (2001): Y. Lafond, Lire Pausanias à l'époque des Antonins. Réflexions sur la place de la *Périégèse* dans l'histoire culturelle, religieuse et sociale de la Grèce romaine, in: D. Knoepfler – M. Piérart (éds.), Éditer, traduire, commenter Pausanias en l'an 2000. Actes du colloque de Neuchâtel et de Fribourg (18–22 septembre 1998), Genève 2001, 387–406.
- Larsen (1953): J.A.O. Larsen, The Early Achaean League, in: G.E. Mylonas – D. Raymond (eds.), Studies Presented to David M. Robinson on His Seventieth Birthday, II, Saint Louis 1953, 797–815.
- Larsen (1968): J.A.O. Larsen, Greek Federal States, Oxford 1968.
- Launey (1950): M. Launey, Recherches sur les armées hellénistiques, II: Recherches sociologiques, Paris 1950.
- Laurent (1901): M. Laurent, Inscriptions de Delphes, BCH 25, 1901, 337–358.
- Lazarides (1971): P.E. Lazarides, Ανασκαφαί Νέας Αγχιάλου, Praktika 1971, 20–42.
- Leahy (1955): D.M. Leahy, The Bones of Tisamenus, Historia 4, 1955, 26–38.
- Lévêque (1991): P. Lévêque, La mémoire achéenne de Sparte. Analyse de la rue Aphétaiis, in: D. Musti et al. (a c. di), La transizione dal Miceneo all'Alto Arcaismo: Dal palazzo alla città. Atti del convegno internazionale, Roma, 14–19 marzo 1988, Roma 1991, 573–580.
- Lévêque – Verbanck-Piérard (1992): P. Lévêque – A. Verbanck-Piérard, Héraclès héros ou dieu?, in: C. Bonnet – C. Jourdain-Annequin (éds.), Héraclès: D'une rive à l'autre de la Méditerranée. Bilan et perspectives. Actes de la Table Ronde de Rome, Academia Belgica-École française de Rome, 15–16 septembre 1989, à l'occasion du Cinquantenaire de l'Academia Belgica, en Hommage à Franz Cumont, son premier Président, Bruxelles – Rome 1992, 43–65.
- Levy (1988): E. Levy, Juppiter Liberator at Patrae and the Boy Zeus of Aigion, in: Πρακτικά του XII Διεθνούς Συνεδρίου Κλασικής Αρχαιολογίας, Αθήνα, 4–10 Σεπτεμβρίου 1983, II: Εικονογραφία – Ζωγραφική, Athènes 1988, 131–135.
- Luce (2010): J.-M. Luce, Homère, les sanctuaires et le temps, Gaia 13, 2010, 9–55.
- Luraghi (2010): N. Luraghi, The Local Scripts from Nature to Culture, ClAnt 29, 2010, 68–91.
- Mackil (à paraître a): E. Mackil, The Greek Koinon, in: P. Bang – W. Scheidel (eds), The Oxford Handbook of the Ancient State: Near East and Mediterranean, Oxford, à paraître.
- Mackil (à paraître b): E. Mackil, Creating a Common Polity: Religion, Economy, and Politics in the Making of the Greek Koinon, à paraître.
- Mackil – Van Alfen (2006): E. Mackil – P.G. van Alfen, Cooperative Coinage, in: P.G. van Alfen (ed.), Agoronomia: Studies in Money and Exchange, Presented to John H. Kroll, New York 2006, 201–246.
- Malkin (1991): I. Malkin, What Is an *Aphidruma*?, ClAnt 10, 1991, 77–96.
- Mazarakis Ainian (1997): A. Mazarakis Ainian, From Rulers' Dwellings to Temples. Architecture, Religion and Society in Early Iron Age Greece (1100–700 B.C.), Jonsered 1997.
- Mazzarino (1935): P. Mazzarino, Achei d'Italia e del Peloponneso, Archivio storico per la Sicilia orientale 13, 1935, 89–100.
- McInerney (2001): J. McInerney, Ethne and Ethnicity in Early Greece, in: I. Malkin (ed.), Ancient Perceptions of Greek Ethnicity, Cambridge, Mass. – London 2001, 59–61.
- Mele (1993): A. Mele, Crotone greca negli ultimi due secoli della sua storia, in: Crotone e la sua storia tra IV e III secolo a.C. Atti del seminario internazionale tenutasi a Napoli il 13 e 14 febbraio 1987, Napoli 1993, 235–291.
- Mele (1995): A. Mele, Tradizioni eroiche e colonizzazione greca: le colonie achee, in: A. Storchi

- Marino (a c. di), L'incidenza dell'antico. Studi in memoria di Ettore Lepore, I: Atti del Convegno Internazionale Anacapri 24–28 marzo 1991, Napoli 1995, 427–450.
- Mele (2002): A. Mele, Gli Achei da Omero all'età arcaica, in: E. Greco (a c. di), Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Paestum, 23–25 febbraio 2001, Paestum – Atene 2002, 67–93.
- Mele (2007): A. Mele, La colonizzazione greca arcaica: modi e forme, in: A. Coppola (a c. di), Eroi, eroismi, eroizzazioni: dalla Grecia antica a Padova e Venezia. Atti del convegno internazionale, Padova, 18–19 settembre 2006, Padova 2007, 39–60.
- Merker (1989): I.L. Merker, The Achaians in Naupaktos and Kalydon in the Fourth Century, *Hesperia* 58, 1989, 303–311.
- Mette (1963): H.J. Mette, *Der verlorene Aischylos*, Berlin 1963.
- Mitsopoulos-Leon (2001): V. Mitsopoulos-Leon, Lousoi nach hundert Jahren, in: V. Mitsopoulos-Leon (Hg.), *Forschungen in der Peloponnes. Akten des Symposions anlässlich der Feier "100 Jahre Österreichisches Archäologisches Institut Athen"*, Athen, 5.3–7.3.1998, Athen 2001, 131–142.
- Moggi (1991): M. Moggi, Sinecismi arcaici del Peloponneso, in: D. Musti (a c. di), *La transizione dal Miceneo all'Alto Arcaismo: Dal palazzo alla città*, Roma 1991, 155–165.
- Moggi (1996): M. Moggi, *L'exkursus di Pausania sulla Ionia*, in: *Pausanias historien. Huit exposés suivis de discussions, Vandœuvres – Genève*, 15–19 août 1994, Genève 1996, 79–116.
- Moggi (2002): M. Moggi, *Sulle origini della lega Achea*, in: E. Greco (a c. di), *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Paestum*, 23–25 febbraio 2001, Paestum – Atene 2002, 117–132.
- Morgan (1990): C. Morgan, *Athletes and Oracles*, Cambridge, Mass. 1990.
- Morgan (1991): C. Morgan, *Ethnicity and the Early Greek States: Historical and Material Perspectives*, *PCPhS* 37, 1991, 131–159.
- Morgan (1997): C. Morgan, *The Archaeology of Sanctuaries in Early Iron Age and Archaic Ethne: A Preliminary View*, in: L.G. Mitchell – P.J. Rhodes (eds.), *The Development of the Polis in Archaic Greece*, London 1997, 168–198.
- Morgan (1999): C. Morgan, *Cultural Subzones in Early Iron Age and Archaic Arcadia?*, in: T.H. Nielsen – J. Roy (eds.), *Defining the Ancient Arcadia*, Copenhagen 1999, 382–456.
- Morgan (2000): C. Morgan, *Politics without the Polis: Cities and the Achaean Ethnos, c.800–500 BC*, in: R. Brock – S. Hodkinson (eds.), *Alternatives to Athens. Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece*, Oxford 2000, 189–211.
- Morgan (2002): C. Morgan, *Ethnicity: The Example of Achaia*, in: E. Greco (a c. di), *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Paestum*, 23–25 febbraio 2001, Paestum – Atene 2002, 95–116.
- Morgan (2009): C. Morgan, *The Archaeology of Ethné and Ethnicity in the Fourth Century Peloponneso*, in: P. Funke – N. Luraghi (eds.), *The Politics of Ethnicity and the Crisis of the Peloponnesian League*, Cambridge, Mass. – London 2009, 148–182.
- Morgan – Hall (1996): C. Morgan – J. Hall, *Achaian Poleis and Achaian Colonisation*, in: M.H. Hansen (ed.), *Introduction to an Inventory of Poleis. Symposium August, 23–26 1995*, Copenhagen 1996, 164–231.
- Morgan – Hall (2004): C. Morgan – J. Hall, *Achaia*, in: M.H. Hansen – T.H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford 2004, 472–488.
- Moscato Castelnuovo (2002): L. Moscati Castelnuovo, *Dyme achea ed epea*, in: L. Moscati Castelnuovo (a c. di), *Identità e prassi storica nel Mediterraneo greco*, Milano 2002, 159–171.

- Mylonopoulos (2003): I. Mylonopoulos, Πελοπόννησος, οικητήριον Ποσειδῶνος. Heiligtümer und Kulte des Poseidon auf der Peloponnes, Liège 2003.
- Mylonopoulos (2006): I. Mylonopoulos, Von Helike nach Tainaron und von Kalaureia nach Samikon: Amphiktyonische Heiligtümer des Poseidon auf der Peloponnes, in: K. Freitag et al. (Hgg.), Kult – Politik – Ethnos. Überregionale Heiligtümer im Spannungsfeld von Kult und Politik, Kolloquium, Münster, 23.-24. November 2001, Stuttgart 2006, 121–156.
- NCP: F.W. Imhoof-Blumer – P. Gardner, Ancient Coins Illustrating Lost Greek Masterpieces of Greek Art. A Numismatic Commentary on Pausanias. With introduction, commentary and notes by A.N. Oikonomides, Chicago 1964.
- Nielsen – Roy (1998): T.H. Nielsen – J. Roy, The Azanians of Northern Arcadia, C&M 49, 1998, 5–44.
- Nielsen – Roy (1999): T.H. Nielsen – J. Roy (eds.), Defining Ancient Arkadia. Symposium, April, 1–4 1998, Copenhagen 1999.
- Nilsson (1906): M.P. Nilsson, Griechische Feste von religiöser Bedeutung: Mit Ausschluss der attischen, Leipzig 1906.
- Oliver (1978): J.H. Oliver, Panachaeans and Panhellenes, Hesperia 47, 1978, 185–191.
- Osanna (1989): M. Osanna, Sull'ubicazione dell santuario di Zeus *Homarios* in Magna Grecia, DArch 7, 1989, 55–63.
- Osanna (1996): M. Osanna, Santuari e culti dell'Acaia antica, Napoli 1996.
- Osanna (1998–99): M. Osanna, Hera, protettrice degli Achei, fra madrepatria e colonie, Siris. Studi e ricerche della Scuola di specializzazione in archaeologia di Matera 1 (1998–99), 19–29.
- Osanna (2000): M. Osanna, Zwischen Dorern, Ioniern und Indigenen: Die Achäer und die Anderen im archaischen Großgriechenland, in: T. Hölscher (Hg.), Gegenwelten: Zu den Kulturen Griechenlands und Roms in der Antike, München 2000, 245–262.
- Osanna (2002): M. Osanna, Da Aigialos ad Achaia: sui culti più antichi della madrepatria delle colonie achee di occidente, in: E. Greco (a c. di), Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Paestum, 23–25 febbraio 2001, Paestum – Atene 2002, 271–281.
- Papalexandrou (2005): N. Papalexandrou, The Visual Poetics of Power: Youths and Tripods in Early Greece, Lanham 2005.
- Parker (1998): R. Parker, Cleomenes on the Acropolis. An Inaugural Lecture Delivered before the University of Oxford on 12 May 1997, Oxford 1998.
- Perdrizet (1921): P. Perdrizet, La ligue achéenne et les Lagides, REA 23, 1921, 281–283.
- Petropoulos (2001): M. Petropoulos, Γεωμετρικός ναός Ρακίτας-Λατρευομένη θεότητα, in: V. Mitsopoulos-Leon (Hg.), Forschungen in der Peloponnes. Akten des Symposions anlässlich der Feier "100 Jahre Österreichisches Archäologisches Institut Athen", Athen, 5.3–7.3.1998, Athen 2001, 39–45.
- Petropoulos (2002): M. Petropoulos, The Geometric Temple at Ano Mazaraki (Rakita) in Achaia during the Period of Colonisation, in: E. Greco (a c. di), Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Paestum, 23–25 febbraio 2001, Paestum – Atene 2002, 143–164.
- Petropoulos (2010): M. Petropoulos, Η λατρεία της Δήμητρας στην Αχαια, in: I. Levendi – Ch. Mitsopoulou (eds.), Ιερά και λατρείες της Δήμητρας στον αρχαίο κόσμο, Volos 2010, 155–178.
- Pharaklas (1998): N. Pharaklas, Ελίκη. Η φυσική και πολιτική καταβύθιση, in: D. Katsonopoulou

- et al. (eds.), *Helike II. Ancient Helike and Aigialeia. Proceedings of the Second International Conference, Aigion, 1–3 December 1995, Athens 1998*, 209–233.
- Pikoulas (1981–82): Y. Pikoulas, 'Η Ἀρκαδική Ἀζανία, in: Πρακτικά του Β' Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών, Πάτραι, 25–31 Μάιου 1980, II, Athènes 1981–82, 269–281.
- Pirenne-Delforge (1994): V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque. Contribution à l'étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique*, Athènes – Liège 1994.
- Polignac (1994): F. de Polignac, *Mediation, Competition and Sovereignty: The Evolution of Rural Sanctuaries in Geometric Greece*, in: S.E. Alcock – R. Osborne (eds.), *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, Oxford 1994, 3–18.
- Polignac (1998): F. de Polignac, *Divinités régionales et divinités communautaires dans les cités archaïques*, in: V. Pirenne-Delforge (éd.), *Les Panthéons des cités. Des origines à la Périégèse de Pausanias. Actes du Colloque organisé à l'Université de Liège du 15 au 17 mai 1997*, Liège 1998, 23–34.
- Prandi (1989): L. Prandi, *La rifondazione del 'Panionion' e la catastrofe di Elice (373 a.C.)*, in: M. Sordi (a. c. di), *Fenomeni naturali e avvenimenti storici nell'antichità*, Milano 1989, 43–59.
- Psoma – Tsangari (2003): S. Psoma – D. Tsangari, *Monnaie commune et États Fédéraux. La circulation des monnayages frappés par les états fédéraux du monde grec*, in: K. Buraselis – K. Zoumboulakis (eds.), *The Idea of European Community in History. Conference Proceedings, II: Aspects of Connecting Poleis and Ethne in Ancient Greece*, Athens 2003, 111–141.
- Reinders (1988): R.H. Reinders, *New Halos: A Hellenistic Town in Thessalia, Greece*. Utrecht 1988.
- Rhodes (1994): P.J. Rhodes, *The Polis and the Alternatives*, in: *CAH² VI*, Cambridge 1994, 565–591.
- Ritter (2002): S. Ritter, *Bildkontakte: Götter und Heroen in der Bildsprache griechischer Münzen des 4. Jh. v.Chr.*, Berlin 2002.
- Rizakis (1995): A.D. Rizakis, *Achaïe, I: Sources textuelles et histoire régionale*, Paris 1995.
- Rizakis (2002): A.D. Rizakis, *L'Achaïe péloponnésienne: structure spatiale et géographie historique*, in: E. Greco (a. c. di), *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Paestum, 23–25 febbraio 2001*, Paestum – Atene 2002, 43–66.
- Rizakis (2008): A.D. Rizakis, *Achaïe, III: Les cités achéennes. Épigraphie et histoire*, Paris 2008.
- Rizakis (2009): A.D. Rizakis, *Αργολικές λατρείες στην Αχαΐα. Η θρησκεία ως μέσον πολιτικής επιρροής και αναζήτησης ταυτότητας*, in: *Κεράμια φιλίας. Τιμητικός τόμος για τον Ιωάννη Τουράτσογλου*, II, Athènes 2009, 505–514.
- Rizakis (2012): A.D. Rizakis, *La double citoyenneté dans le cadre des koina grecs: l'exemple du koinon achéen*, in: A. Heller – A.-V. Pont (eds.), *Patrie d'origine et patries électives: les citoyennetés multiples dans le monde grec d'époque romaine. Actes du colloque international de Tours, 6–7 novembre 2009*, Paris – Bordeaux 2012, 23–38.
- Robert (1965): L. Robert, *Statues divines*, *Hellenica XIII*, 1965, 120–125.
- Roy (2003): J. Roy, *The Achaian League*, in: K. Buraselis – K. Zoumboulakis (eds.), *The Idea of European Community in History. Conference Proceedings, II: Aspects of Connecting Poleis and Ethne in Ancient Greece*, Athens 2003, 81–95.
- Sakellariou (1958): M.B. Sakellariou, *La migration grecque en Ionie*, Athènes 1958.

- Sakellariou (1977): M.B. Sakellariou, *Peuples préhelléniques d'origine indo-européenne*, Athènes 1977.
- Sakellariou (1991): M.B. Sakellariou, *Le peuplement de l'Achaïe à la fin de l'âge de Bronze et au début de l'âge de Fer*, in: A.D. Rizakis (Hg.), *Achaia und Elis in der Antike. Akten des I. internationalen Symposiums*, Athen, 19.-21. Mai 1989, Athen 1991, 13–18.
- Sakellariou (2009): M.B. Sakellariou, *Ethne grecs à l'âge du Bronze, I: Introduction*, Abantes – Epeens, Athènes 2009.
- Schilardi (1998a): D. Schilardi, *The Prehistoric Cult of Poseidon in the Peloponnese: The Cases of Pylos, Helike and Methana*, in: D. Katsonopoulou et al. (eds.), *Helike II. Ancient Helike and Aigialeia. Proceedings of the Second International Conference, Aigion, 1–3 December 1995*, Athens 1998, 267–322.
- Schilardi (1998b): D. Schilardi, *Helike and Ionia*, in: D. Katsonopoulou et al. (eds.), *Helike II. Ancient Helike and Aigialeia. Proceedings of the Second International Conference, Aigion, 1–3 December 1995*, Athens 1998, 283–317.
- Schmitt (1994): H.H. Schmitt, *Überlegungen zur Sympolitie*, in: G. Thür (Hg.), *Symposium 1993: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Graz-Andritz, 12.-16.- September 1993, Köln 1994, 35–44.
- Sekunda (2000): N.V. Sekunda, *Land-Use, Ethnicity and Federalism in West Crete*, in: R. Brock – S. Hodkinson (eds.), *Alternatives to Athens. Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece*, Oxford 2000, 327–347.
- Snodgrass (1971): A.M. Snodgrass, *The Dark Age of Greece. An Archaeological Survey of the Eleventh to the Eighth Centuries B.C.*, Edinburgh 1971.
- Sourvinou-Inwood (1988): C. Sourvinou-Inwood, *Further Aspects of Polis Religion*, *AION(archeol)* 10, 1988, 259–274.
- Sourvinou-Inwood (1990): C. Sourvinou-Inwood, *What is Polis Religion?*, in: O. Murray – S. Price (eds.), *The Greek City from Homer to Alexander*, Oxford 1990, 295–322.
- Sourvinou-Inwood (1993): C. Sourvinou-Inwood, *Early Sanctuaries, the Eighth Century and Ritual Space: Fragments of a Discourse*, in: N. Marinatos – R. Hägg (eds.), *Greek Sanctuaries. New Approaches*, London 1993, 1–17.
- Stern (1980): M. Stern, *Homers Achaioi und die Landschaft Achaia*, *MNIR* 42, 1980, 67–70.
- Swoboda (1912): H. Swoboda, *Studien zu den griechischen Bünden, II*, *Klio* 12, 1912, 17–50.
- Swoboda (1926): H. Swoboda, *Griechische Staatskunde: Darstellung einzelner Staaten und der zwischenstaatlichen Beziehungen*, München 1926.
- Tausend (1992): K. Tausend, *Amphiktyonie und Symmachie. Formen zwischenstaatlicher Beziehungen im archaischen Griechenland*, Stuttgart 1992.
- Tausend (1993): K. Tausend, *Zur Bedeutung von Lousoi in archaischer Zeit*, *JÖAI* 62 (Beiblatt), 1993, 13–26.
- Tausend (1999): K. Tausend, *Pheneos und Lousoi. Untersuchungen zur Geschichte und Topographie Nordostarkadiens*, Frankfurt 1999.
- Thomson (1968): M. Thomson, *The Agrinion Hoard*, New York 1968.
- Toepffer (1894): J. Toepffer, *s.v. Achaia*, in: *RE* I 1, Stuttgart 1894, 156–190.
- Trotta (1994): F. Trotta, *L'Achaia di Strabone e i sinecismi Peloponnesiaci*, in: A.M. Biraschi (a.c. di), *Strabone e la Grecia*, Perugia 1994, 169–184.
- Vlassopoulos (2009): K. Vlassopoulos, *Beyond and below the Polis: Networks, Associations and the Writing of Greek History*, in: I. Malkin et al. (eds.), *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*, London – New York 2009, 12–23.

- Vlzos (1999): S. Vlzos, *Der thronende Zeus: Eine Untersuchung zur statuarischen Ikonographie des Gottes in der spätklassischen und hellenistischen Kunst*, Rahden (Westf.) 1999.
- Walbank (1970): F.W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius, I: Commentary on Books I–VI*, Oxford 1957 (repr. 1970).
- Walbank (1967): F.W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius, II: Commentary on Books VII–XVIII*, Oxford 1967.
- Walbank (1979): F.W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius, III: Commentary on Books XIX–XL*, Oxford 1979.
- Walbank (1985): F.W. Walbank, *Were there Greek Federal States?*, *SCI* 3, 1976/77, 27–51 (repr. in: F.W. Walbank, *Selected Papers. Studies in Greek and Roman History and Historiography*, Cambridge, Mass. 1985, 20–37).
- Walbank (2000): F.W. Walbank, *Hellenes and Achaians: ‘Greek Nationality’ Revisited*, in: P. Flensted-Jensen (ed.), *Further Studies in the Ancient Greek Polis*, Stuttgart 2000, 19–33.
- Walter-Karydi (1987): E. Walter-Karydi, *Die äginetische Bildhauerschule. Werke und schriftliche Quellen*, Mainz 1987.
- Warren (2007): J.A.W. Warren, *The Bronze Coinage of the Achaian Koinon: The Currency of a Federal Ideal*, London 2007.
- Wroth (1902): W. Wroth, *Greek Coins Acquired by the British Museum in 1901*, *NC* 2, 1902, 313–344.