Numéro National de Thèse : 2017LYSEN096

THESE de DOCTORAT DE L'UNIVERSITE DE LYON
opérée par
l'Ecole Normale Supérieure de Lyon

Ecole Doctorale N° 483
Sciences Sociales : Histoire, Géographie, Aménagement, Urbanisme, Archéologie, Science Politique, Sociologie, Anthropologie

Discipline : Histoire ancienne

Soutenue publiquement le 09/12/2017, par :

Victor COLONGE

Le rôle des grands sanctuaires dans la vie internationale en Grèce aux Ve et IVe siècles av. J.-C.

Devant le jury composé de :

BOUCHET, Christian, professeur des universités (Lyon 3, HISOMA), examinateur
ECK, Bernard, professeur des universités (Grenoble), rapporteur
GRANDJEAN, Catherine, professeur des universités (Tours), examinatrice
JACQUEMIN, Anne, professeur émérite (Strasbourg), rapporteure
LEFÈVRE, François, professeur des universités (Paris-IV), examinateur
RICHER, Nicolas, professeur des universités (ENS de Lyon, HISOMA), directeur de thèse

THÈSE de DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE LYON
opérée par l'École Normale Supérieure de Lyon
Laboratoire : HiSoMA (Histoire et Société des Mondes Antiques)
École doctorale : ED 483 (Sciences Sociales)

Thèse soutenue publiquement le 09/12/2017 par
Victor COLONGE
Doctorant en Archéologie et histoire des mondes anciens (Histoire)
Sous la direction de Nicolas RICHER, professeur des universités (ENS de Lyon)

LE RÔLE DES GRANDS SANCTUAIRES DANS LA VIE INTERNATIONALE EN GRÈCE AUX Ve ET IVe SIÈCLES AVANT JÉSUS-CHRIST

VOLUME 1

Devant le jury composé de :
BOUCHET, Christian, professeur des universités (Lyon 3, HISOMA)
ECK, Bernard, professeur des universités (Grenoble)
GRANDJEAN, Catherine, professeur des universités (Tours)
JACQUEMIN, Anne, professeur émérite (Strasbourg)
LEFÈVRE, François, professeur des universités (Paris-IV)
RICHER, Nicolas, professeur des universités (ENS de Lyon, HISOMA)

REMERCIEMENTS

Je tiens à adresser mes plus sincères remerciements à M. Nicolas Richer, qui avait précédemment dirigé mes mémoires de Master 1 et 2 et qui a bien voulu me soumettre, en 2012, le sujet que vous trouverez traité ci-après. Il fut une aide précieuse et indéfectible au cours de ces recherches.

Ma reconnaissance va aussi à M. Bruno Helly, directeur de recherche émérite au CNRS, qui a accepté, dans le cadre de plusieurs entretiens, de me faire partager ses vastes connaissances sur les Thessaliens, les périèques de ceux-ci et les relations que ces peuples entretinrent avec l'Amphictionie pyléo-delphique.

À tous ceux qui ont eu le courage de relire le texte de cette thèse, pour m'avoir signalé les erreurs que j'avais pu y introduire par inadvertance.

Les cinq années qu'a nécessitées la rédaction de ce travail de recherche ont vu le temps faire son œuvre et nous rappeler notre condition : c'est pourquoi je dédie cet ouvrage à la génération disparue de mes grands-parents, qui m'ont appris le goût du travail et m'ont toujours encouragé dans ma passion pour l'histoire.

Enfin, parce que c'est aussi en partie son œuvre, je dédie également cette thèse à celle dont la curiosité, la sagacité et la patience dont elle a témoigné au cours de mes recherches sont toujours pour moi un sujet d'émerveillement et qui m'a fait le plus beau cadeau qu'un homme puisse attendre de la vie. Τόδε ἀνάθημα σοί.

INTRODUCTION

DEFINITION : QU'EST-CE QU'UN GRAND SANCTUAIRE ?

Déterminer ce qu'est un grand sanctuaire en Grèce à l'époque classique est en soi problématique. On pourrait certes énumérer les caractéristiques qui permettraient d'estimer quels sanctuaires se distinguaient parmi ceux que connaissaient, que fréquentaient les Grecs, mais une telle démarche présenterait un indéniable défaut : elle risquerait d'aboutir à désigner les grands sanctuaires grecs en fonction de critères anachroniques. Il serait donc plus judicieux de se poser la question de savoir si les Grecs de l'époque classique eux-mêmes ne possédaient pas une « liste » de sanctuaires auxquels ils s'accordaient à reconnaître la prééminence sur les autres, des sanctuaires qu'ils partageaient malgré la fragmentation politique de la Grèce, qu'ils reconnaissaient comme étant « communs » à l'ensemble des Grecs.

Lorsque, durant l'hiver 480/479, les Athéniens voulurent convaincre les Spartiates que, malgré leur évacuation contrainte et forcée de leur cité devant la menace des armées perses, ils ne trahiraient pas la cause des Grecs, ils invoquèrent comme argument leur identité commune hellénique, fondée sur le sang et la langue, mais aussi sur « les temples des dieux et les sacrifices qui leur sont communs » [θεῶν ἱδρύματα τε κοινὰ καὶ θυσίαι][1].

Pour Peter Funke, ces temples des dieux communs aux Grecs sont Delphes, Némée, l'Isthme et Olympie, des sanctuaires se caractérisant par leur ouverture panhellénique, symbolisée par leurs concours et les panégyries les accompagnant, et considérés de ce fait comme formant le patrimoine commun des Hellènes[2]. De même, selon Emily Kearns, les « sacrifices communs » désignent sans l'ombre d'un doute ceux qui étaient accomplis lors des grandes fêtes panhelléniques d'Olympie, de Delphes ou de Némée, où « communiaient » des individus issus de l'ensemble du monde grec[3].

Cependant, ces interprétations, même si elles sont probables, ne sont pas assurées, car les temples communs peuvent désigner le modèle architectural respecté par tous les sanctuaires des Grecs, avec une organisation fonctionnelle semblable et une forte ressemblance extérieure, de même que les sacrifices communs peuvent se rapporter à l'idée d'usages cultuels partagés et de la vénération des mêmes divinités. Le fait que les Athéniens

[1] Hérodote, VIII, 144.
[2] P. Funke, 2003, p. 59.
[3] E. Kearns, 2010, p. 314.

ne citent pas d'exemple de ces sanctuaires communs ne permet pas en effet d'écarter une telle interprétation.

Ce n'est que par comparaison avec des informations plus tardives que l'on peut privilégier l'idée que ces « temples communs » aux Grecs dont parlaient les Athéniens en 480/479 étaient bien des lieux précis et non l'ensemble des lieux sacrés des Hellènes, rassemblés dans une communauté abstraite du fait de leurs fonctions et de leur apparence semblables. En effet, une clause de la paix de Nicias de 421, rapportée par Thucydide, stipule le libre accès de tous, aux fins de consultation oraculaire ou de sacrifice, aux « sanctuaires communs » [τῶν ἱερῶν τῶν κοινῶν][4] ; on voit d'ailleurs que les « sanctuaires communs » ainsi définis sont ceux où se rendaient des délégations (théories) de l'ensemble de la Grèce, soit pour y consulter un oracle, soit pour y accomplir des sacrifices, et dont l'accès était, en principe, garanti à tous les Grecs. Malheureusement, le texte du traité ne fournit pas une liste de ces sanctuaires, mais il est certain que l'on peut y compter Delphes, puisque, dans la trêve de 423, le temple d'Apollon Pythien est seul mentionné comme bénéficiant de cette clause de libre accès[5].

Les lieux d'affichage du texte de la paix de Nicias (421) permettent néanmoins de dresser une liste plus complète de ces sanctuaires communs : Delphes, Olympie et l'Isthme[6]. On pourrait s'étonner de l'absence de Némée, mais, dans le cadre de la paix de Nicias entre, d'un côté, Sparte et ses alliés et, de l'autre, Athènes et ses alliés, il ne faut pas oublier qu'à l'époque, Némée se trouvait dans la sphère d'influence argienne et qu'Argos n'avait pas pris part à la guerre d'Archidamos (431-421), de sorte que l'érection d'une stèle portant le texte de l'accord de paix dans l'enceinte du temple de Zeus Néméen put être jugé superflue. Cependant, il ne faut pas écarter la possibilité que Némée n'était alors peut-être pas considérée comme un sanctuaire de la même stature que les trois mentionnés comme lieux d'affichage dans le traité[7].

Dans sa comédie *Lysistrata* (411), Aristophane, par la bouche du personnage principal éponyme de la pièce, évoque les Athéniens et les Lacédémoniens, plongés alors en pleine guerre du Péloponnèse, « qui aspergent les autels d'une seule ablution comme des parents à Olympie, aux Pyles et à Pythô (combien en citerais-je d'autres s'il me fallait continuer ?) » [οἳ μιᾶς ἐκ χέρνιβος / βωμοὺς περιρραίνοντες ὥσπερ ξυγγενεῖς / Ὀλυμπίασιν, ἐν Πύλαις, Πυθοῖ

[4] Thucydide, V, 18, 2.
[5] S. Hornblower, 1996, p. 471 ; P. Funke, 2003, p. 59.
[6] Thucydide, V, 18, 10.
[7] D. M. Lewis, 1992, p. 107 ; S. Hornblower, 1996, p. 483.

(πόσους / εἴποιμ᾽ ἂν ἄλλους, εἴ με μηκύνειν δέοι;)][8]. De même qu'Hérodote, le poète comique athénien insiste sur cette pratique de sacrifices communs dans certains sanctuaires comme un critère de l'identité grecque et en fait un de ses principaux arguments pour demander la fin des hostilités entre les deux plus grandes cités du monde grec à la fin du Ve siècle. Néanmoins, les informations données par Aristophane ont une portée assez limitée : il cite en effet trois sanctuaires auxquels on pourrait accoler le qualificatif de « communs », Olympie, le sanctuaire de Déméter aux Pyles et le sanctuaire pythique de Delphes, de sorte que, si l'on considère que les Pyles et Delphes appartiennent à un même complexe cultuel, celui géré par l'Amphictionie pyléo-delphique, Aristophane ne cite finalement que deux grands sanctuaires. En outre, Aristophane lui-même précise que cette liste est loin d'être exhaustive si bien que l'on peut en déduire que l'ensemble pyléo-delphique et le sanctuaire de Zeus à Olympie ne constituaient que les deux principaux de ces « grands sanctuaires ».

À la rigueur, on pourrait résumer la principale contribution d'Aristophane à la définition des grands sanctuaires ainsi : comme le prouve l'exclamation finale de Lysistrata, les Grecs concevaient l'existence d'un nombre non négligeable de « grands sanctuaires », au point de ne pas ressentir le besoin, que ce fût dans les pièces de théâtre ou dans les œuvres historiques, d'en dresser une liste complète. On pourrait objecter que, de même que l'on retrouve dans ce passage d'Aristophane la composante religieuse de l'identité grecque telle qu'elle était présente dans l'œuvre d'Hérodote, Aristophane entendait peut-être, par l'aspersion des autels par une seule eau lustrale, simplement mettre en évidence la communauté de religion des Grecs par l'évocation d'une pratique cultuelle commune. En ce cas, il aurait effectivement été fastidieux de citer les noms de l'ensemble des temples où cette pratique avait cours, c'est-à-dire l'ensemble des temples grecs ! Cependant, le fait qu'Aristophane ait donné des exemples de ces temples où l'on pratiquait ces sacrifices communs incite à écarter une telle interprétation. En effet, si le poète comique athénien avait seulement souhaité citer des noms de temples, il aurait, en toute logique, commencé par évoquer ceux d'Athènes et, en particulier, de l'Acropole ; au contraire, en préférant citer Olympie, les Thermopyles et Delphes, il démontre qu'il parle non d'une pratique commune aux Grecs, mais de pratiques cultuelles effectuées en commun dans certains temples, c'est-à-dire de sacrifices accomplis au nom de l'ensemble des Grecs ou, du moins, d'une partie des Grecs. En cela, l'auteur athénien oppose les grands sanctuaires, communs à tout ou partie des Grecs, aux sanctuaires poliades, où les sacrifices sont accomplis au nom d'une seule cité[9].

[8] Aristophane, *Lysistrata*, 1128-1132.
[9] A. Paradiso, 2013, p. 584.

Un traité de rhétorique anonyme du début du IVe siècle, produit de l'école sophistique, évoque lui aussi les sanctuaires communs et en dresse une liste assez proche de celle d'Aristophane : « Je mets de côté les biens particuliers des cités, mais les biens communs de la Grèce, ceux de Delphes et d'Olympie [τὰ δὲ κοινὰ τᾶς Ἑλλάδος, τὰ ἐκ Δελφῶν καὶ τὰ ἐξ Ὀλυμπίας], au cas où le Barbare serait sur le point de s'emparer de la Grèce et où le salut reposerait sur les richesses, ne serait-il pas juste de les prendre et de les utiliser pour la guerre ? »[10]. Comme Aristophane, l'auteur compte Olympie et Delphes parmi les sanctuaires communs, l'absence des Pyles, c'est-à-dire du temple de Déméter *Amphictyonis* à Anthéla, s'expliquant par son « rattachement » à Delphes dans le cadre de l'Amphictionie pyléo-delphique. L'absence de l'Isthme et de Némée est cependant plus difficile à justifier : selon Peter Funke, ces deux lieux sacrés seraient « implicitement associés » à Delphes et Olympie, le sophiste à l'origine du texte ayant choisi, à l'instar d'Aristophane, de ne citer que les deux sanctuaires les plus emblématiques des κοινὰ τᾶς Ἑλλάδος[11].

De l'étude de ces différents témoignages, Peter Funke tire la conclusion que le concept de « sanctuaires communs » [τὰ ἱερὰ τὰ κοινὰ] « ne se fondait pas simplement sur une vague perception émotionnelle, mais, au contraire, désignait toujours, de manière très concrète, des sanctuaires déterminés », en l'occurrence les quatre qui organisaient des concours panhelléniques : Delphes, l'Isthme, Némée et Olympie. Il reconnaît malgré tout que, dans cette liste, Delphes et Olympie étaient toujours citées avant l'Isthme et Némée, ce qui inciterait à penser que ces deux sanctuaires occupaient une place à part[12].

En fait, il est bien plus probable que la liste des « sanctuaires communs » des Grecs était assez malléable suivant l'époque ou la personne qui l'énonçait. Si Aristophane n'en cite que trois (Olympie et les deux sanctuaires de l'Amphictionie pyléo-delphique) tout en précisant qu'il y en avait bien d'autres, dont le nombre était trop grand pour qu'il les citât tous sans ennuyer son public, il faut sans doute entendre que ce qualificatif pouvait être attribué à d'autres temples que les quatre de la liste canonique. En outre, il faut constater que, parmi les sanctuaires communs, deux se distinguaient particulièrement : Delphes et Olympie. Cela n'est en aucun cas dû à la présence d'un oracle, qui les aurait différenciés de Némée et de l'Isthme, car, dans ce cas, on aurait été en droit de s'attendre à voir mentionnés Dodone ou le temple de Zeus Ammon parmi les lieux sacrés appartenant au patrimoine commun des Grecs. La raison de cette distinction réside plutôt dans la célébrité qu'ils avaient acquise dans leur spécialité :

[10] *Dissoi Logoi*, III, 8.
[11] P. Funke, 2003, p. 59-60.
[12] P. Funke, 2003, p. 60.

Delphes était l'oracle le plus fameux et apparemment le plus fiable dont disposaient les Grecs de l'époque classique pour connaître la volonté des dieux tandis qu'une victoire aux concours olympiques était le couronnement de la carrière d'un athlète grec, sans commune mesure avec les succès remportés dans les autres concours panhelléniques[13]. C'est pourquoi le temple de Zeus à Olympie et celui d'Apollon Pythien à Delphes incarnaient l'élite des sanctuaires communs dans ce que les Hellènes des Ve et IVe siècles venaient y chercher : la gloire d'une victoire sportive, synonyme d'excellence, sur des concurrents venus des quatre coins du monde grec et les conseils des divinités, préalable sinon indispensable, du moins rassurant, avant toute action importante. Ces deux sanctuaires à eux seuls représentaient la quintessence de ces deux fonctions, d'où leur présence dans toutes les listes de « sanctuaires communs ».

En fait, quatre lieux sacrés peuvent être qualifiés de sanctuaires panhelléniques : Delphes, l'Isthme, Némée et Olympie. Or, ce caractère panhellénique est dû au fait que s'y tenaient des concours auxquels tous les Grecs étaient invités à participer ; il n'est donc pas étonnant que cette liste recoupe celle des odes chantées par Pindare (*Olympiques*, *Pythiques*, *Néméennes* et *Isthmiques*). Ces sanctuaires de la *périodos* constituent donc une première catégorie de grands sanctuaires.

Il serait néanmoins réducteur d'affirmer que ces quatre sanctuaires avaient un statut international qui les distinguait des autres temples du monde grec uniquement parce qu'ils organisaient des concours panhelléniques. En effet, ces concours, par l'affluence d'athlètes, de pèlerins et autres spectateurs qu'ils entraînaient, avaient fini, depuis l'époque archaïque et, en particulier, les régimes tyranniques des VIIe et VIe siècles, par faire revêtir aux lieux sacrés où ils se tenaient de nouvelles dimensions, plus politiques : non seulement ils devinrent des dépôts d'offrandes, offertes ainsi à une audience internationale, car visibles par des Grecs potentiellement issus de tous les États, mais ils devinrent aussi des enjeux surtout en ce qui concerne la détention de la présidence des concours, qui devenait une source de prestige considérable[14].

Olympie était sans conteste le sanctuaire qui organisait les concours panhelléniques les plus prestigieux. « Seule des quatre grands fêtes panhelléniques, Delphes pouvait rivaliser avec la cité d'Élide », mais, malgré le renommée de ses épreuves athlétiques et lyriques, Delphes devait surtout sa renommée à son oracle apollinien[15], qui dut précéder l'apparition des *Pythia*.

[13] A. Giovannini, 2007, p. 47.
[14] S. Hornblower, 1996, p. 472 ; 2011, p. 26.
[15] P. de Carbonnières, 2005, p. 6.

Même si Delphes et Olympie étaient à part[16], la *périodos* comprenait deux autres grands sanctuaires : l'Isthme et Némée. L'aura panhellénique du sanctuaire de Poséidon sur l'isthme de Corinthe semble d'ailleurs avoir reposé essentiellement sur ses concours sportifs bisannuels, qui attiraient un grand nombre de Grecs[17].

Cette fixation de la liste canonique des quatre grands sanctuaires panhelléniques se réalisa au cours de l'âge archaïque, ce qui lui conféra la « patine » de l'ancienneté et le prestige inhérent, de sorte qu'à l'époque classique, d'après Simon Hornblower, aucun sanctuaire grec ne pouvait plus espérer accéder à un statut panhellénique[18].

La deuxième catégorie de grands sanctuaires est constituée par les oracles.

Delphes est sans conteste le principal de ces grands sanctuaires oraculaires. Non seulement c'est, parmi les oracles, celui qui fut, à l'époque classique, le plus souvent consulté par les États, en particulier par Sparte et Athènes, mais il bénéficiait aussi d'une ancienneté qui accroissait son prestige. En effet, il aurait déjà été consulté par Agamemnon[19] et, comme le montre l'*Hymne homérique à Apollon*, il bénéficiait d'une audience panhellénique au moins dès la fin du VIIe siècle[20]. D'ailleurs, c'est à Delphes que se trouvait le centre du monde selon les Grecs, l'*omphalos*, ce qui reflétait la position centrale que l'oracle delphique occupait dans leur géographie et leur esprit[21].

Cependant, Delphes n'était pas le seul sanctuaire oraculaire du monde grec antique : Dodone jouait aussi ce rôle. En effet, ce sanctuaire épirote pouvait non seulement se vanter d'être cité, à deux reprises, par Homère[22], mais il revendiquait aussi l'honneur d'être le plus ancien oracle en terre grecque[23]. Certes, il n'exerça pas la même influence que l'oracle de Delphes, sans doute du fait de sa situation géographique périphérique, mais, par ses prophéties, il n'en joua pas moins un rôle certain dans les relations internationales de l'époque classique de sorte qu'il doit être compté au nombre des grands sanctuaires et même des sanctuaires communs aux Grecs[24].

En outre, il existait d'autres oracles. Certains avaient une envergue plus régionale, comme ceux d'Amphiaraos à Oropos[25] ou de Trophonios à Lébadée[26]. D'autres, enfin,

[16] A. Jackson, 1991, p. 244 ; S. Hornblower, 1996, p. 12.
[17] Tite-Live, XXXIII, 32, 1.
[18] S. Hornblower, 2011, p. 27.
[19] Homère, *Odyssée*, VIII, 79-82.
[20] *Hymne homérique à Apollon*, 287-293 et 536-544.
[21] Pausanias, X, 16, 2.
[22] Homère, *Odyssée*, XIV, 327-330 ; XIX, 296-299.
[23] Hérodote, II, 52.
[24] A. Giovannini, 2007, p. 47-48.
[25] P. Sineux, 2007.
[26] P. Bonnechère, 2003.

jouissaient d'une grande renommée, même si diverses raisons expliquent pourquoi ils n'atteignirent jamais la faveur dont jouirent Delphes ou Dodone. L'histoire de l'oracle des Branchides à Didymes, près de Milet, fut ainsi brutalement interrompue par son sac par les Perses en 494. Quant à l'oracle d'Ammon à Siwa, il était gêné par son éloignement par rapport à la Grèce égéenne et par sa situation aux marges du monde hellénique. Enfin, l'oracle olympique fut en partie éclipsé par les concours qui se tenaient dans ce sanctuaire, connaissant ainsi la situation inverse de Delphes, où l'oracle était plus important que les *Pythia*.

Aux deux catégories des sanctuaires de la *périodos* (ceux des concours panhelléniques) et des oracles, il faut enfin ajouter les sanctuaires communs à une partie des Grecs, parmi lesquels nous pouvons distinguer deux subdivisions.

D'une part, les sanctuaires confédéraux ou sanctuaires ethniques étaient des centres à la fois religieux et identitaires, qui exerçaient souvent aussi une fonction politique. Lieux de rassemblement pour un *ethnos*, en général organisé dans le cadre politique d'un *koinon*, ils accueillaient des délégués des différents membres d'un « peuple » grec et des sacrifices en l'honneur de la divinité patronnant cette organisation et avaient, de ce fait, un statut de « sanctuaires communs » à l'ensemble de l'*ethnos*[27]. Délos jouait ce rôle pour les Ioniens des Cyclades, le Panionion pour leurs congénères d'Asie Mineure, le sanctuaire apollinien du cap Triopion pour les Doriens d'Asie, les sanctuaires d'Athéna *Itônia* pour les Béotiens et les Thessaliens, le Phokikon pour les Phocidiens, Thermos et Calydon pour les Étoliens et Dodone pour le royaume molosse d'Épire.

D'autre part, certains sanctuaires, situés sur les marges de plusieurs cités ou *ethnè*[28], possédaient aussi par défaut un statut de « sanctuaires communs », dans le sens où ils étaient convoités par différents États grecs qui estimaient avoir des droits sur ces temples et qui, parfois, s'y rassemblaient dans le cadre d'une gestion commune, qui pouvait prendre la forme d'une organisation interétatique, comme l'Amphictionie pyléo-delphique. La juxtaposition de ces droits pouvait aussi se traduire par un partage des fonctions, qui pouvait aboutir à une mise sous tutelle de la cité détentrice de la prostasie par un État plus puissant, voire par une annexion pure et simple. C'était le cas de l'Héraion, du sanctuaire d'Apollon *Pythaieus* et, dans une moindre mesure, de Némée en Argolide, ainsi que de l'Amphiaraion d'Oropos, entre la Béotie et l'Attique.

[27] P. Funke, 2013, p. 9-12.
[28] Voir F. de Polignac, 1984.

Enfin, avant d'aborder les sources utilisées, il convient d'éclaircir ce concept de prostasie, révélateur du statut que les États grecs reconnaissaient à un sanctuaire. En effet, celui-ci était la propriété du dieu auquel il était consacré, mais, en l' « absence » de ce propriétaire, l'État sur le territoire duquel se trouvait ce lieu sacré exerçait l'administration de celui-ci et des biens qui y étaient attachés (trésors monétaires, offrandes, terres), en principe dans l'intérêt de la divinité : c'est cette fonction qui s'appelait la prostasie[29]. Elle conférait néanmoins certains droits au prostate, de sorte qu'on pourrait presque assimiler celui-ci à un usufruitier des biens du dieu.

LES SOURCES

Les sources pour notre sujet sont nombreuses et variées, mais les sources littéraires, en particulier les historiens, en constituent la part la plus importante. Les *Enquêtes* d'Hérodote, l'*Histoire de la guerre du Péloponnèse* de Thucydide et les *Helléniques* de Xénophon sont ainsi les sources les plus fiables sur la période considérée.

Pour ce qui est des guerres médiques, nous disposons, en la personne d'Hérodote, d'un historien manifestant un réel intérêt pour les grands sanctuaires, en particulier celui de Delphes, et ayant puisé à des sources de première main sur ceux-ci.

Cependant, pour la période suivante, surtout en ce qui concerne la Pentécontaétie, nos informations deviennent plus rares et même Thucydide est plus difficile à exploiter dans la mesure où ce dernier est un historien d'un genre différent de celui d'Hérodote[30]. En effet, comme l'a montré Simon Hornblower, Thucydide a une nette tendance à minimiser le fait religieux dans son *Histoire de la guerre du Péloponnèse* : pour l'historien athénien, les faits militaires et diplomatiques primaient largement sur les phénomènes religieux[31]. Il est vrai que la religion scandait tellement la vie des Grecs qu'on peut comprendre que Thucydide n'ait pas explicité la composante religieuse de certaines décisions de nature politique, mais il ne faut pas pour autant tomber dans le travers qui consisterait à voir derrière chaque action politique de l'époque classique une motivation religieuse, travers auquel semble parfois succomber S. Hornblower. D'ailleurs, lorsque la religion est un facteur d'explication inévitable, Thucydide n'hésite pas à en faire état[32], comme dans le cas de l'olympiade de 420[33]. Néanmoins, si ces événements athlético-religieux n'avaient pas d'incidences politiques

[29] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 31 ; Strabon, VIII, 3, 30. Voir S. Hornblower, 1996, p. 483 ; M. Piérart, 2014, p. 222-223 ; A. Kirchhoff, 2017, p. 32 et 65.
[30] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 180.
[31] S. Hornblower, 1996, p. 422 et 483 ; 2011, p. 27.
[32] A. Paradiso, 2013, p. 583.
[33] Thucydide, V, 49-50.

évidentes, il est vrai que l'historien athénien ne les évoquait pas : il ne fait ainsi aucune allusion aux concours néméens et il n'évoque que fugitivement les concours olympiques[34], pythiques[35] et isthmiques[36].

Au contraire, Xénophon est moins réticent à avancer des causes religieuses à des décisions et actions politiques et sa croyance dans la véracité des oracles est indéniable[37], renouant ainsi d'une certaine manière avec Hérodote.

Certes, d'autres historiens, comme Hellanicos, Éphore ou Théopompe, pour ne citer que les plus célèbres, firent le récit des événements des Ve et IVe siècles avant notre ère, mais leurs ouvrages ne nous sont parvenus que par des citations plus ou moins étendues, de sorte qu'il faut se tourner, pour connaître ce qu'ils en disaient, vers des auteurs bien postérieurs. C'est pourquoi, par exemple, le livre XVI de Diodore de Sicile, historien du Ier siècle avant notre ère, est notre principale source pour l'histoire de la troisième guerre sacrée[38].

Plutarque, biographe et moraliste du Ier siècle de notre ère, est aussi un auteur très utile : en plus de citer des historiens antérieurs, il était un bon connaisseur de Delphes pour y avoir passé une grande partie de son temps, en tant que prêtre et administrateur. Cette familiarité s'est d'ailleurs traduite par la rédaction de quatre *Dialogues pythiques* (*Sur l'E de Delphes*, *Sur les oracles de la Pythie*, *Sur la disparition des oracles* et *Des délais de la justice divine*) et par de fréquentes références à Delphes et à ses monuments tout au long de ses écrits. Pour ces travaux qui mettaient en valeur le glorieux passé du sanctuaire, Delphes le récompensa même par l'érection d'un buste et d'une inscription élogieuse[39].

Enfin, Strabon et Pausanias le Périégète, par leurs descriptions historico-géographiques, puisèrent eux aussi abondamment leurs informations chez des auteurs antérieurs, même si leur travail de compilation rend parfois compliqué d'identifier ceux-ci.

D'autres sources sont plus spécifiques, comme celles consacrées aux concours. Ainsi, vers 400, le philosophe Hippias d'Élis rédigea le premier catalogue des olympioniques depuis l'origine (776)[40]. Un siècle après, Aristote reprit ce travail et le révisa. Selon Moses Finley et Henry Pleket, ces deux historiens durent exploiter les « archives fiables » dont disposait Olympie. Néanmoins, l'Ὀλυμπιονικῶν ἀναγραφή d'Hippias doit être exploitée avec précaution, car elle se voulait apparemment une œuvre à la gloire d'Élis, cité d'origine de

[34] Thucydide, I, 6, 5 ; 126, 3 et 5 ; III, 8, 1 ; V, 47, 10-11 ; VI, 16, 2.
[35] Thucydide, V, 1.
[36] Thucydide, VIII, 9, 1 ; 10, 1.
[37] S. Hornblower, 2011, p. 213.
[38] S. Hornblower, 2011, p. 275-276.
[39] P. A. Stadter, 1989, p. XXII-XXIV.
[40] A. E. Samuel, 1972, p. 189.

l'auteur et État en charge de l'organisation des concours liés au sanctuaire de Zeus Olympien. Le fait que cet ouvrage fut fortement influencé par les événements de l'époque de sa rédaction n'est cependant pas forcément un obstacle à son exploitation. En effet, Hipias ne put que prendre en compte, dans la rédaction de son œuvre, la guerre éléo-spartiate des environs de 400, qui fut d'ailleurs peut-être à l'origine de son travail[41].

On peut cependant se demander si le Stagirite se contenta de mettre à jour la liste d'Hippas en y ajoutant les noms de ceux qui remportèrent des épreuves lors des concours olympiques postérieurs à la publication de l'ouvrage de l'Éléen ou s'il corrigea certains points de cette œuvre, croyant y avoir détecté des erreurs. Dans ce dernier cas, où aurait-il trouvé les informations contredisant Hippias et, selon lui, plus dignes de créance que celles ayant servi de base au travail de l'Éléen ?

Les odes triomphales commandées par des vainqueurs issus de la meilleure aristocratie grecque constituent aussi une source importante sur les athlètes s'étant distingués au cours des quatre grands concours panhelléniques (Olympie, Delphes, Isthme et Némée), d'autant plus qu'ils furent souvent l'œuvre de poètes majeurs de l'époque classique et, plus particulièrement, du Ve siècle. Les Kéiens Simonide et Bacchylide, neveu du premier, ainsi que le Thébain Pindare (vers 518-vers 438) firent ainsi l'éloge aussi bien des puissants tyrans siciliens Théron d'Agrigente et Hiéron de Syracuse que de citoyens des cités d'Athènes, de Rhodes, de Cyrène ou d'Himère[42].

Cependant, ces auteurs se focalisaient avant tout sur la figure du vainqueur et sur son lignage. En dehors de quelques allusions à caractère mythologique, les liens entre les concours panhelléniques et la situation internationale de l'époque classique ne sont guère évoqués. Ces épinicies permettent surtout de compléter la liste des vainqueurs d'épreuves à l'occasion de ces concours et ainsi de pallier la perte des catalogues de vainqueurs de l'époque classique. Elles seront avant tout utilisées, dans le cadre de cette thèse, afin d'établir ces listes, préalable à un traitement statistique[43].

Dans le domaine épigraphique, nous disposons des inscriptions gravées dans les temples à l'époque classique, qui constituent des documents de première main, rapportant les actes accomplis par le personnel en charge du sanctuaire et des biens de la divinité année après année, en général à chaque reddition de comptes des magistrats désignés par la cité, ce qui nous offre de véritables « instantanés » du fonctionnement de ces temples. Ces documents

[41] S. Hornblower, 1996, p. 493 ; M. Finley et H. Pleket, 2004, p. 30 ; P. Christesen, 2007, p. 55-56 ; S. Prince, 2010, p. 445 ; P. Valavanis, 2013, p. 26-28 et 37.

[42] M. Finley et H. Pleket, 2004, p. 31-32 ; S. Hornblower, 2011, p. 6.

[43] L. Moretti, 1959.

épigraphiques, rassemblés dans des recueils pour Delphes[44] et Olympie[45], sont souvent jugés plus fiables que les récits des historiens anciens, qui écrivaient parfois longtemps après les faits et qui, en tout cas, retraçaient le déroulement des événements en fonction de leur analyse personnelle. De plus, les documents produits par l'administration des temples sont datés par la mention, entre autres, du magistrat éponyme, même si, malheureusement, cette donnée a souvent disparu, car, figurant au sommet de l'inscription, elle a eu tendance à être victime des mutilations de la pierre.

Cependant, dans le cadre de cette étude, force est de constater que les sources épigraphiques ne sauraient, du fait de leur nature, constituer une ressource documentaire majoritaire. En effet, les inscriptions administratives des sanctuaires ne font guère allusion à la situation internationale : conformément à leur vocation première, il s'agit de textes traitant de questions religieuses ou des intérêts économiques liés aux biens divins, comme dans le cas des baux sacrés de Délos au Ve siècle[46]. Ils ne sont pas pour autant à négliger : par exemple, les comptes de la reconstruction du sanctuaire d'Apollon à Delphes au IVe siècle, bien qu'ils soient composés de listes des collectes de fonds et des dépenses liées aux travaux[47], apportent des renseignements sur les envoyés des différents États grecs ayant contribué à la réédification du temple d'Apollon et permettent, dans une certaine mesure, d'estimer l'intérêt qu'ils portaient à ce lieu sacré. Néanmoins, leur nature de texte religieux ou économique nous contraint à les confronter aux textes des historiens anciens, démarche qui n'est d'ailleurs pas toujours possible : par exemple, pour ce qui est du rôle joué par le sanctuaire qui constituait le siège de la Ligue de Délos au Ve siècle, force est de constater que Thucydide ne parle guère que du temple délien d'Apollon tandis que les *Athenian Tribute Lists* ne traitent que des richesses perçues par Athènes et entreposées sur l'Acropole, de sorte que nous ne pouvons déterminer avec ces seules sources quand eut lieu le transfert de Délos à Athènes au milieu de ce siècle, ni si les structures de l'alliance, dont la perception et la conservation du tribut, connurent des bouleversements ou pas[48].

Quant à l'archéologie, après des décennies de travail acharné, les résultats de plusieurs fouilles à grande échelle, comme celles de Delphes et d'Olympie, commencent à être entièrement publiés, nous fournissant des bases de données inestimables qui peuvent faire

[44] *Corpus des inscriptions delphiques* (*CID*) ; A. Jacquemin, D. Mulliez et G. Rougemont, 2012.
[45] *Inschriften von Olympia* (*IvO*) ; S. Minon, 2007 ; P. Siewert et H. Taeuber, 2013.
[46] R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 62 ; C. F. Fornara, 1983, n° 121.
[47] *CID* II, 1-30, 35-35 et 46-66 ; P. J. Rhodes et R. Osborne, n° 45 et 66.
[48] P. J. Rhodes, 2010, p. 49.

l'objet d'analyses dans le cadre de différentes approches comparatives[49]. Cependant, les données glanées sur le terrain par les archéologues ne sont pas toutes aussi facilement exploitables, en particulier pour ce qui concerne la datation des vestiges. Par exemple, à Dodone, les archéologues ont identifié une période s'étendant de 400 à 219, mais ils peinent à se mettre d'accord sur des dates plus précises à l'intérieur de ce long intervalle de temps[50].

De même, les offrandes découvertes par les archéologues dans les grands sanctuaires permettent de vérifier ou de corriger les sources littéraires qui les évoquaient, mais l'identification de ces consécrations est loin d'être toujours aisée. Dans le cas des consécrations d'armes, par exemple, une datation précise est extrêmement compliquée, car les lames d'épée, les pointes de lance et les armures des hoplites sont restées quasi identiques entre 700 et 350 avant notre ère[51].

METHODOLOGIE

Le cadre chronologique de cette étude, les Ve et IVe siècles avant notre ère, est assez plastique. En effet, il commence avec l'année 500 avant notre ère et englobe donc la fin de la période archaïque, car le passage de celle-ci à l'époque classique, marqué par la fin des guerres médiques, n'est pas significatif pour cette étude, bon nombre de pratiques archaïques relatives aux grands sanctuaires se poursuivant largement dans la période suivante. À l'inverse, l'époque hellénistique, que nous faisons commencer avec le début du règne d'Alexandre le Grand (336), nous semble avoir été une rupture, avec une unification politique que le monde hellénique n'avait pas encore connue, une perte d'influence des cités au profit des royaumes et des *koina* et une instrumentalisation plus directe des grands sanctuaires par la puissance hégémonique du moment.

Dans le cadre de notre examen, nous nous focaliserons sur les liens entre les grands sanctuaires et les relations internationales, non seulement sur les conséquences de celles-ci pour les premiers, mais aussi l'influence que ces temples et leur personnel pouvaient exercer sur les relations interétatiques.

De ce fait, les gains personnels que des individus pouvaient attendre de la fréquentation des sanctuaires panhelléniques ne font pas directement partie du sujet. En effet, l'exploitation politique qu'un vainqueur de concours panhelléniques ou un généreux donateur pouvait faire d'une victoire sportive ou d'une offrande consacrée à titre personnel pour

[49] B. Forsén, 2010, p. 65.
[50] M. Dieterle, 2007, p. 104.
[51] I. Kilian-Dirlmeier, 2002, p. 175.

accéder à des fonctions de pouvoir dans sa cité ne concerne que les affaires internes à un État et non les relations entre États.

Néanmoins, prestige personnel et prestige de la cité sont, dans ces cas-là, souvent inextricablement liés au point que, comme nous le verrons dans le cas d'Alcibiade en 416, le bénéficiaire de cette renommée pouvait s'évertuer, face à des accusations d'adversaires politiques, à mêler ces deux dimensions. Par conséquent, nous ne pouvons complètement taire la dimension personnelle d'une victoire lors des grands concours et de l'offrande qui en était souvent la conséquence, mais nous nous concentrerons essentiellement sur l'apport d'une victoire sportive pour l'État du vainqueur et sur la distinction des différentes réceptions que ces États, en fonction de leur régime, réservaient à l'annonce d'un succès de l'un de leurs citoyens. D'un point de vue méthodologique, en dehors de la difficulté de distinguer prestige individuel et prestige collectif retirés d'une victoire dans un concours de la *périodos*, il faut constater que la notion de prestige ne se prête guère à une évaluation quantitative, ce qui limite forcément les analyses que l'on peut en faire.

Pour en revenir au cœur du sujet, les relations entre les États et les grands sanctuaires, deux concepts empruntés à la géopolitique peuvent s'avérer utiles : ceux de *hard power* (politique de domination directe, reposant essentiellement sur la puissance militaire) et de *soft power* (politique de domination indirecte, d'influence, consistant à exploiter des facteurs jugés plus informels, notamment dans les domaines économique et culturel). Les deux premières parties de ce travail recoupent d'ailleurs en grande partie cette distinction. En effet, le *soft power* correspond à une volonté de démonstration de puissance, illustrée par les victoires d'athlètes dans les concours panhelléniques ou par la consécration d'offrandes dans les grands sanctuaires. Au contraire, le *hard power* implique le recours à la force, se traduisant par le désir de prise de contrôle de grands sanctuaires, par le recours à la guerre ou par l'exploitation d'une position hégémonique.

Il ne faudrait pas pour autant en déduire que les rapports de force entre les différents États grecs ne trouvaient dans les grands sanctuaires qu'un terrain où ils étaient libres de s'exprimer, ce qui reviendrait à attribuer aux Hellènes de l'époque classique un cynisme qui les aurait indignés. Certes, la civilisation hellénique ne séparait pas politique et religion[52], mais cela ne signifie pas pour autant que la seconde se retrouvait subordonnée à la première. Au contraire, les Grecs ne concevaient pas de politique sans référence aux dieux, de sorte que

[52] P. Schmitt-Pantel, 2009, p. 102.

toute action politique envers un grand sanctuaire était aussi conçue comme un acte à considérer en termes de piété.

Par conséquent, lorsqu'un État grec menait une guerre pour s'emparer d'un sanctuaire, il n'affrontait pas le dieu qui en était le propriétaire, mais agissait au contraire au nom de celui-ci, au nom des droits qu'il prétendait avoir sur la prostasie du temple. Une guerre sacrée, c'est-à-dire un conflit pour la détention de la prostasie d'un sanctuaire, se résumait donc à un affrontement entre des États qui se combattaient en pensant que c'étaient eux que le dieu avait désignés pour administrer son sanctuaire. Cela impliquait évidemment le déploiement préalable d'un argumentaire, de nature historique et mythique, étayant les droits des prétendants. L'absence de celui-ci disqualifiait les autres États, comme le montre l'exemple des Arcadiens, qui, en 365, durent forger la communauté civique des Pisates pour conserver légitimement sous leur contrôle le sanctuaire d'Olympie[53].

Deux points du sujet nécessitent une méthode d'analyse plus précise : les offrandes et les oracles. Pour ce qui est des consécrations dans les grands sanctuaires, nous distinguerons une situation absolue et une situation relative. La première désigne la place de l'offrande dans l'enceinte sacrée, les bords de la voie menant de l'entrée principale au temple fournissant les meilleurs emplacements, les plus visibles pour les visiteurs. Plus précisément, les abords immédiats du temple étaient les lieux les plus convoités, puisqu'ils étaient les plus proches du dieu et démontraient davantage la piété du dédicant. Suivait, par ordre d'intérêt, l'entrée dans le *téménos*, dont les emplacements étaient les premiers à s'offrir aux yeux des pèlerins, garantissant aux offrandes s'y trouvant de fournir à ceux-ci leur première impression du lieu sacré. Quant à la situation relative, elle s'inscrit dans une stratégie frontale, par rapport aux consécrations déjà effectuées : il s'agissait de survaloriser ses propres offrandes en effectuant une comparaison avec une puissance rivale tournant au désavantage de celle-ci. Cela pouvait consister à offrir un monument plus impressionnant, de plus grande valeur, à placer une offrande commémorant une victoire face à une consécration antérieure du vaincu, voire à faire écran entre celle-ci et la voie processionnelle pour la dissimuler aux yeux des visiteurs (cas du monument des Navarques devant la base de Marathon à Delphes).

Pour ce qui est des oracles, nous adopterons une méthode consistant à distinguer deux sens dans leur énoncé : un sens premier et un sens second. Nous définirons ce dernier comment étant celui rendu nécessaire par le rôle oraculaire du texte, celui assez souple, assez plastique pour être capable de se conformer à la réalité à venir : ce sens était indispensable au

[53] M. Nafissi, 2003, p. 38 ; P. Christesen, 2007, p. 53 (note 22) ; M. Giangiulio, 2009, p. 79-82 ; J. Roy, 2009, p. 82-83 (note 9) ; L. Thommen, 2013, p. 332 ; P. Valavanis, 2013, p. 26.

succès, c'est-à-dire à la réalisation, de la prophétie, de sorte qu'il ne contenait aucun sens politique, mais répondait uniquement à une nécessité technique. Le premier sens peut être considéré comme le sens évident de la prophétie et il est celui qui nous intéressera, dans la mesure où il est susceptible d'indiquer les inclinations de l'oracle dans le cas d'une consultation ayant des implications politiques. Évidemment, dans certains cas, la neutralité de l'oracle se traduit par l'absence de sens premier : seule comptait alors pour le prêtre ou la prêtresse la réalisation de ce qu'il ou elle annonçait pour s'assurer la fidélité et la faveur du consultant.

D'ailleurs, ce dernier point de méthodologie nous amène à un dernier aspect du sujet, le plus controversé : les grands sanctuaires étaient-ils des acteurs de la vie internationale en mesure de mener leur propre politique ou ne constituaient-ils que des enjeux pour les puissances helléniques de l'époque classique ?

Trois aspects seront examinés successivement : d'abord, nous étudierons les jeux d'influences pacifiques qui se déroulaient entre les États grecs dans le cadre des grands sanctuaires, que ce fût par la consécration d'offrandes ou lors des concours panhelléniques, avec l'exemple de la démonstration de force de l'Athénien Alcibiade à Olympie en 420[54].

Ensuite, nous verrons les tentatives de prise de contrôle des sanctuaires communs, en particulier les deuxième (vers 450), troisième (356-346) et quatrième (vers 340) guerres sacrées liées à Delphes, sans oublier les épisodes militaires concernant des grands sanctuaires dans le cadre de conflits de plus grande ampleur. Ainsi, en 399-398, lors de sa guerre contre les Éléens, le roi lacédémonien Agis entra en vainqueur à Olympie et, à la fin du conflit, envisagea même d'en retirer la prostasie aux Éléens[55] ; au cours de la guerre de Corinthe, en 390, les Spartiates et les Argiens, assistés de leurs alliés corinthiens respectifs, s'affrontèrent les armes à la main pour avoir le privilège d'organiser les concours isthmiques qui se tenaient cette année-là[56].

Enfin, nous analyserons les éléments qui permettraient de penser que les grands sanctuaires étaient en mesure de jouer un rôle autonome dans la politique internationale, ce qui suposerait l'existence d'un « personnel » attaché à ces lieux sacrés, qui aurait fait passer les intérêts de la divinité à laquelle était consacré le sanctuaire avant ceux de leur communauté civique.

[54] Thucydide, VI, 16, 2 ; Plutarque, *Alcibiade*, 11-12.
[55] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 26 et 31.
[56] Xénophon, *Helléniques*, IV, 5, 1-2 ; Plutarque, *Agésilas*, 21, 1-3.

I. Les grands sanctuaires : des lieux conférant prestige et influence.

A. Les concours panhelléniques : les grands sanctuaires, cadre des rivalités agonistiques.

Dans la Grèce de l'époque classique, toutes les compétitions sportives d'envergure panhellénique se déroulaient dans un contexte religieux et, plus précisément, sous le patronage de grands sanctuaires. Autrement dit, les séries d'épreuves dans lesquelles s'affrontaient des athlètes venus de l'ensemble du monde grec s'inscrivaient dans le cadre de cérémonies cultuelles destinées à célébrer une divinité majeure du panthéon hellénique. Ainsi, les quatre concours panhelléniques étaient, dans l'ordre décroissant de leur prestige, les concours olympiques, sous le patronage de Zeus *Olympios*, les concours pythiques, sous celui d'Apollon Pythien, dieu de Delphes, les concours isthmiques, sur le territoire de Corinthe, sous celui de Poséidon, et les concours néméens, en Argolide, sous celui de Zeus[57].

On peut d'ailleurs se poser la question, même si elle nous oblige à remonter à l'époque archaïque, voire mycénienne, et à sortir donc quelque peu de notre sujet, de savoir si l'instauration de ces concours fut à l'origine de l'essor de ces quatre grands sanctuaires ou si, à l'inverse, c'est la renommée de ces lieux sacrés et l'attraction qu'ils exerçaient sur des pèlerins grecs d'origines géographiques très diverses qui permit la naissance de ces compétitions. Plutôt que de chercher une solution globale, il serait sans doute plus prudent d'examiner au cas par cas chacun de ces sanctuaires accueillant des concours panhelléniques. En effet, dans le cas de Delphes, il est largement admis que l'oracle fonctionna et exerça son attraction à l'échelle de la plus grande partie du monde grec bien avant la création des concours pythiques. Dans les cas de Némée et de l'Isthme, l'absence d'oracle en ces lieux laisserait supposer qu'ils durent leur célébrité à leurs concours. Dans le cas d'Olympie, la question est plus complexe : même si, *a priori*, on serait tenté pour des raisons évidentes d'attribuer l'origine de la renommée du sanctuaire de Zeus à ses compétitions pentétériques, il ne faut pas oublier que ce lieu sacré possédait encore un oracle à l'époque classique[58]. Certes, cet oracle était bien moins célèbre que celui de Delphes[59], mais la relative déshérence dans

[57] N. J. Richardson, 1992, p. 224 et 231 ; A. M. Bowie, 2007, p. 118.
[58] Voir p. 678-687.
[59] H. W. Parke, 1967, p. 164 et suivantes.

lequel il était tombé à l'époque classique ne permet pas de présumer de sa renommée à l'époque archaïque, de sorte qu'il est difficile de déterminer si les autorités détentrices du sanctuaire d'Olympie profitèrent du succès de leurs concours pour y instaurer un oracle ou si l'affluence de pèlerins venus consulter l'oracle leur permit de créer les concours olympiques, dont le succès ultérieur aurait fini par éclipser celui-ci.

En outre, ce type de raisonnement néglige la possibilité d'une autre solution : ce serait l'ancienneté, réelle ou postulée, de ces grands sanctuaires qui leur aurait valu leur célébrité et, par conséquent, un afflux important de pèlerins à l'occasion des fêtes destinées à honorer la divinité vénérée en ces lieux. Ainsi, il est indéniable que Delphes était un sanctuaire important dès l'époque mycénienne ; de même, le site d'Olympie était déjà occupé durant la même période et le lieu de culte se développa à partir de l'an 1000, donc dès le début des âges obscurs[60]. Le lieu de culte préexistait donc à la naissance des concours et c'est sans doute sa célébrité croissante et la conséquence de celle-ci, la venue de pèlerins issus non seulement d'États voisins, mais aussi de régions plus éloignées, qui permirent d'envisager la création de concours ou, du moins, leur promotion à l'échelle panhellénique.

Ces concours panhelléniques se déroulaient suivant des périodicités différentes : les concours olympiques et pythiques se déroulaient tous les quatre ans et étaient de ce fait appelés pentétériques (c'est-à-dire, littéralement, « chaque cinquième année ») tandis que les concours isthmiques et néméens étaient bisannuels (tous les deux ans). Pour faciliter la compréhension de cette périodicité, le tableau ci-dessous décrit la succession de ces compétitions au cours de l'olympiade 480-476[61].

480	- avril-mai : concours isthmiques - juillet-août : concours olympiques
479	- juillet-août : concours néméens
478	- avril-mai : concours isthmiques - juillet-août : concours pythiques
477	- juillet-août : concours néméens
476	- avril-mai : concours isthmiques - juillet-août : concours olympiques

Comme on peut le voir, les concours panhelléniques, à l'époque classique, se succédaient sans guère se chevaucher et ce, « malgré l'absence d'une autorité politique ou ecclésiastique centrale en Grèce »[62]. En fait, les autorités gérant ces concours durent concevoir différentes stratégies. En premier lieu, elles durent chercher à faire en sorte que leurs propres épreuves ne se déroulent pas au même moment que des concours plus anciens et

[60] M. Finley et H. W. Pleket, 2004, p. 37 ; U. Sinn, 2004, p. 84.
[61] A. E. Samuel, 1972, p. 95-97 et 189-194 ; S. Miller, 2004, p. 12-13 ; S. Hornblower, 2011, p. 26.
[62] M. Finley et H. W. Pleket, 2004, p. 52.

donc plus prestigieux afin d'éviter la concurrence de ces derniers : les intendants du temple pouvaient en effet se douter que, s'ils avaient à faire un choix, les athlètes du monde grec préféreraient se rendre à des concours plus réputés qu'à des concours plus récemment créés. En second lieu, les organisateurs des concours pouvaient aussi utiliser la fréquence de ceux-ci pour développer au mieux le lieu sacré dont ils avaient la charge : une périodicité bisannuelle permettait ainsi d'offrir davantage de récompenses et d'honneurs aux concurrents et de voir ces derniers et les pèlerins venir plus fréquemment. Au contraire, les concours pentétériques misaient plutôt sur leur relative rareté, donc sur le plus grand prestige des récompenses obtenues par les vainqueurs : c'était en effet un honneur bien plus grand de remporter une épreuve dans un concours qui se déroulait tous les quatre ans que dans un concours bisannuel. Autrement dit, il était bien plus valorisant, pour un Grec, d'être olympionique qu'isthmionique ! Enfin, il ne faut pas oublier qu'un olympionique pouvait jouir de sa victoire pendant quatre ans alors qu'un isthmionique devait remettre son titre en jeu tous les deux ans.

De plus, « l'*agôn* olympien [*sic*] […] n'était pas seulement de nature athlétique, littéraire ou musicale ; il y avait en même temps une dimension d'exhibitionnisme politique et diplomatique, à couvert de la trêve sacrée »[63].

1) Qui étaient les vainqueurs ?

a) Les États victorieux :

LIEUX ET PERIODES

Les concours olympiques sont ceux sur lesquels nous sommes le mieux renseignés alors que, dans le cas des autres concours de la *périodos*, nous dépendons davantage de sources circonstancielles (inscriptions, épinicies) qui biaisent les résultats que nous pouvons tirer de leur analyse. C'est pourquoi nous nous concentrerons surtout sur les *Olympia*.

Alors qu'à l'époque archaïque, les olympioniques étaient d'abord majoritairement originaires d'Élide, puis du Péloponnèse, à partir de l'époque classique, on assiste à une diversification des origines des athlètes vainqueurs à Olympie[64]. En effet, Argos ne remporta pas alors de succès olympique avant 480 et Rhodes avant 464 tandis que les cités périphériques (Asie Mineure et Libye) firent à la même époque leur entrée dans le palmarès olympique (Cyrène en 484, Magnésie du Méandre en 424 et Éphèse seulement en 368)[65].

[63] V. A. Troncoso, 2013, p. 217.
[64] P. de Carbonnières, 2005, p. 75.
[65] N. B. Crowther, 2004, p. 100.

Cette diversification n'empêcha cependant pas certaines cités de davantage se distinguer que les autres. Ainsi, au Ve siècle, sur 185 olympioniques identifiés dans diverses épreuves, on recense 10 victoires éléennes (5,5 %), même si ce furent les Spartiates qui accumulèrent le plus grand nombre de succès (12 olympioniques, soit 6,5 %). Au IVe siècle, ce furent les Éléens qui furent les plus victorieux (23 victoires sur 143 olympioniques identifiés, soit 16 %)[66]. D'ailleurs, sur ces deux siècles, Élis n'enregistra pas moins de 33 victoires olympiques entre 488 et 300, auxquelles on peut ajouter les huit victoires des périèques lépréates entre 460 et 360[67], ce qui en faisait la cité la plus victorieuse aux concours olympiques.

Dans une moindre mesure, entre 479 et 368, Olympie connut une certaine forme de domination arcadienne, avec 26 olympioniques arcadiens contre 3 achéens, 19 éléens, 16 lacédémoniens, 12 d'Argolide (en y incluant Sicyone), 2 béotiens et 20 siciliens[68].

Le Ve siècle fut également la période la plus faste pour les Spartiates, qui, avec quinze victoires olympiques, furent la cité la plus victorieuse de cette période, devançant même Élis[69]. Une analyse plus fine montre même que c'est entre 448 et 420 que la proportion de Spartiates parmi les olympioniques fut la plus importante (18 % des victoires connues), uniquement grâce aux épreuves équestres, et, selon Stephen Hodkinson, cette période de victoires aurait sans doute été plus longue si Sparte n'avait pas été exclue des concours olympiques en 420. En effet, dès leur réintégration et malgré une interruption d'une vingtaine d'années, les Lacédémoniens remportèrent à nouveau l'épreuve du quadrige en 396 et en 392[70].

Cependant, même si deux Spartiates, Polyclès[71] et Xénarque[72], en plus de leurs succès olympiques, se distinguèrent dans les épreuves équestres des concours pythiques, isthmiques et néméens, ce qui leur valut le titre convoité de périodoniques[73], il faut remarquer que les Lacédémoniens n'y exercèrent guère de domination, ce qui pourrait conduire à penser qu'ils se focalisaient sur les concours olympiques, les plus prestigieux, et manifestaient, en contrepartie, un certain désintérêt pour les autres concours panhelléniques. En effet, durant la

[66] N. B. Crowther, 2004, p. 101.
[67] N. B. Crowther, 2004, p. 103.
[68] T. H. Nielsen, 2002, p. 401 ; B. Forsén, 2013, p. 270.
[69] N. B. Crowther, 2004, p. 101.
[70] S. Hodkinson, 2000, p. 307-309 (tableau 12) et 311.
[71] Pausanias, VI, 1, 7. Voir L. Moretti, 1959, p. (n° 315) ; E. Maróti, 2000, p. 52 (n° 50) ; G. P. Kostouros, 2008, p. 152 (n° 162).
[72] Pausanias, VI, 2, 1-2. Voir L. Moretti, 1959, p. (n° 386) ; E. Maróti, 2000, p. 61-62 (n° 63) ; G. P. Kostouros, 2008, p. 144-145 (n° 151).
[73] S. Hodkinson, 2000, p. 311 et 322.

période classique, il n'y eut que deux succès spartiates à Némée et deux autres à Delphes et tous sont à mettre à l'actif de Polyclès et de Xénarque. Il est néanmoins vrai que ces deux Spartiates ne nous sont connus que parce qu'ils étaient périodoniques et il est donc possible que certains de leur concitoyens aient triomphé dans les concours néméens, isthmiques et pythiques sans que leurs noms aient été transmis à la postérité.

Les athlètes originaires de Grande-Grèce accumulèrent les victoires durant la première moitié du Ve siècle, en particulier pendant le premier tiers de ce siècle. Ainsi, la seule Crotone vit ses coureurs Tisicrate (double vainqueur) et Astylos remporter trois fois de suite le stade de 496 à 488, Astylos y ajoutant le diaulos en 488. De même, Tarente bénéficia de quatre victoires : le pentathle en 476, en 468 et en 444 et la lutte des enfants en 472. Grâce à Parménide, Poseidonia remporta le stade et le diaulos en 468. Enfin, Locres Épizéphyrienne accumula pas moins de six victoires avec le pugilat des enfants en 476 et le pentathle en 488 (plutôt qu'en 464), grâce à Euthyclès[74], et en 448, mais surtout grâce à Euthymos, trois fois vainqueur du pugilat (en 484, 476 et 472)[75]. Cette période d'exceptionnelle réussite des athlètes de Grande-Grèce est assez difficile à expliquer, si ce n'est peut-être par le fait que ces cités connurent à l'époque leur apogée, notion qu'on peut d'ailleurs juger discutable[76].

La première moitié du Ve siècle fut aussi particulièrement favorable aux athlètes grecs de Sicile. Syracuse, à elle seule, remporta cinq victoires olympiques : la course en armes en 476, le char attelé de mules en 468 et, surtout, les trois succès de Hiéron (la course montée en 476 et 472 et le quadrige en 468[77]). S'y ajoutent les succès olympiques de Géla, avec Gélon dans l'épreuve du quadrige en 488[78], de Camarine, avec la double victoire de Psaumis dans des épreuves de quadrige[79] en 456 et 452[80], d'Himère (avec la double victoire d'Ergotélès dans le dolichos en 472 et 464, la triple victoire de Crison dans le stade de 448 à 440 et la victoire de Python dans la course montée en 448), de Messine (avec les deux victoires de Léontiscos à la lutte en 456 et 452 et une victoire de Symmachos dans le stade en 424) et d'Agrigente (avec deux victoires en 496 dans la lutte et la course montée, la victoire du tyran Théron dans l'épreuve du quadrige en 476 et les deux succès d'Exainétos dans l'épreuve du stade en 416 et 412). Dans le cas de la Sicile, cette accumulation de victoires peut être interprétée comme une stratégie de légitimation du pouvoir en place dans ces cités, *a fortiori*

[74] L. Moretti, 1959, p. 83-84 (n° 180) ; 1970, p. 296 ; 1992, p. 119 ; A. Hönle, 1968, p. 103 (note 2) ; G. Cuniberti, 2013, p. 92.
[75] *IvO* 144.
[76] G. Cuniberti, 2013, p. 92.
[77] Pausanias, VI, 12, 1 ; VIII, 42, 8.
[78] Pausanias, VI, 9, 4.
[79] Pindare, *Olympiques*, IV et V.
[80] G. Cuniberti, 2013, p. 95.

quand ce pouvoir était de nature tyrannique, comme dans le cas des Deinoménides[81]. À l'inverse, au IVe siècle, on observe une plus grande rareté des victoires des Grecs de Sicile et de Grande-Grèce : ils ne remportèrent que neuf victoires, dont trois dues au seul héraut Archias d'Hybla (de 364 à 356) et deux au coureur du stade Damon de Thourioi (en 376 et 372)[82].

L'époque classique fut néanmoins une époque de raréfaction des victoires olympiques des Grecs de l'Ouest (Italie et Sicile). Ainsi, entre 588 et 488, Crotone avait remporté vingt succès[83], mais, après 488, cette cité ne fournit plus aucun olympionique[84].

Les années 364-348 constituèrent l'apogée de la gloire olympique de Cyrène : c'est sur cette courte période que la cité remporta ses cinq succès olympiques du IVe siècle[85].

Dix-sept Thessaliens furent vainqueurs à Olympie des origines à la fin du Ve siècle, dont douze au cours du seul Ve siècle. À l'inverse, Olympie ne vit que deux victoires thessaliennes au IVe siècle. Pourtant, il a été soutenu, en s'appuyant sur Bacchylide[86] et Pindare[87], que les athlètes thessaliens du Ve siècle préféraient participer aux concours locaux, ceux de Poséidon *Pétraios* ou du héros homérique thessalien Protésilas, plutôt qu'aux concours panhelléniques. Pour le Ve siècle, cette théorie est bien sûr fausse, mais elle pourrait, à la rigueur, expliquer la relative éclipse des athlètes thessaliens à Olympie, mais aussi dans les autres concours panhelléniques, au IVe siècle[88].

L'IMPORTANCE D'UNE VICTOIRE OLYMPIQUE

Voir un de ses athlètes remporter une victoire à Olympie était synonyme de prestige politique, un prestige dont l'ampleur peut se mesurer par la volonté des cités victorieuses grâce à leurs athlètes de commémorer ces succès, déployant pour ce faire une véritable propagande. Par exemple, Élis, la cité organisatrice des concours olympiques, fit figurer la déesse Nikè sur ses monnaies entre 468 et 432 : par l'intermédiaire de ses hellanodices, qui remettaient leurs prix aux olympioniques, elle pouvait en effet légitimement s'identifier à la déesse Victoire, d'autant plus que ses athlètes remportèrent aux Ve et IVe siècles un grand nombre de victoires, faisant ainsi de leur cité la plus récompensée aux concours olympiques de l'époque classique. De plus, la déesse de la Victoire était fortement représentée à Olympie,

[81] L. V. Kurke, 1999, p. 131-142 ; C. Mann, 2001, p. 236-248 ; G. Cuniberti, 2013, p. 93.
[82] G. Cuniberti, 2013, p. 94 (note 26).
[83] M. Dreher, 2013, p. 257.
[84] N. B. Crowther, 2004, p. 100 et 102.
[85] S. Hornblower, 2011, p. 64.
[86] Bacchylide, *Épinicies*, XIV.
[87] Pindare, *Isthmiques*, I, 58.
[88] S. Hornblower, 2011, p. 101.

haut lieu de la compétition sportive entre Grecs : non seulement elle y était présente sous forme de statues, mais, d'après Pausanias, immédiatement à côté du grand autel, un autel lui était dédié conjointement avec Zeus Purificateur (*Catharsios*)[89]. Enfin, parmi les cités victorieuses, certaines, comme Himère après la victoire d'Ergotélès en 464 et peut-être Térina vers 420, se mirent à frapper des monnaies au type d'une nymphe identifiable, dans une certaine mesure, avec Nikè afin de commémorer leurs victoires olympiques, mais aussi de leur assurer la plus grande renommée possible à travers un des emblèmes les plus visibles de l'autorité politique, la monnaie[90].

Dans le cas des particuliers, il faut remarquer qu'Alcibiade, vainqueur à Olympie, mais aussi à Némée et à Delphes, tenta d'exploiter tous ses succès dans les concours de la *périodos*[91], mais, dans le discours qu'il adressa à ses compatriotes pour les convaincre du bien-fondé d'une expédition en Sicile, il ne mentionnait que sa victoire olympique[92], ce qui démontre qu'une victoire olympique était sans commune mesure avec celle remportée dans d'autres concours panhelléniques[93].

Une victoire à Olympie pouvait aussi être célébrée de manière plus explicite, en particulier quand l'olympionique était tyran de sa cité. Ainsi, après avoir remporté l'épreuve du quadrige attelé de mules à Olympie en 480[94], Anaxilas, tyran de la cité sicilienne de Rhégion, fit représenter sur les monnaies de sa cité l'attelage qu'il avait conduit[95]. Gélon de Syracuse alla même jusqu'à faire figurer, sur les monnaies syracusaines, un quadrige afin de rappeler qu'il avait été vainqueur dans cette épreuve à Olympie en 488, même s'il avait remporté ce succès en tant que citoyen de Géla et non de Syracuse, qu'il ne dominait pas encore[96].

Les gains d'un succès athlétique lors d'un concours panhellénique dépassaient la simple question du prestige politique. En effet, lors de l'olympiade de 420, les Spartiates, qui avaient refusé d'acquitter une amende à laquelle ils avaient été soumis par les autorités du sanctuaire, se retrouvèrent exclus des concours par la cité organisatrice, Élis, et tous craignaient que, en représailles, les Lacédémoniens ne montassent une expédition militaire

[89] Pausanias, V, 14, 8.
[90] A. Jakovidou, 2013, p. 55-57 et 64-66.
[91] Athénée, I, 5, 3e ; XII, 47, 534d.
[92] Thucydide, VI, 16, 2.
[93] S. Hornblower, 2008, p. 345.
[94] Simonide, fragment 19 (Diehl) ; Aristote, fragment 568 (Rose).
[95] L. Moretti, 1959, p. 89 (n° 208) ; N. Luraghi, 1994, p. 220-221 ; C. Mann, 2001, p. 308 ; G. Cuniberti, 2013, p. 92.
[96] G. Cuniberti, 2013, p. 93.

contre Olympie afin d'obtenir, par la contrainte des armes, la levée de la sanction[97]. Même si cette attaque n'eut pas lieu, le fait que tous les Grecs s'y attendaient démontre bien l'importance que pouvait avoir la participation aux concours olympiques pour une grande puissance comme Sparte puisqu'une exclusion de ces concours pouvait être considérée par l'ensemble des Grecs comme un *casus belli*. En outre, cette importance de la participation est soulignée par la manœuvre du Spartiate Lichas, qui chercha à contourner la sanction en participant à l'épreuve du quadrige sous les couleurs béotiennes[98].

UNE HIERARCHIE DES EPREUVES

Participer aux concours panhelléniques, comme ceux de Delphes ou d'Olympie, n'était pas à la portée de tous : le voyage, en particulier pour les Grecs de l'Ouest, plus éloignés de ces centres religieux, coûtait cher et nécessitait donc de disposer d'une certaine fortune, ce qui constituait une première sélection des concurrents. C'était encore plus le cas pour les épreuves équestres en raison de l'équipement à amener sur place (chevaux, quadrige, cocher)[99].

C'est d'ailleurs pourquoi les compétitions équestres étaient par essence l'apanage des aristocrates, hors de toute considération sur la nature du régime politique de la cité du vainqueur. Seule cette catégorie sociale pouvait en effet dégager les ressources financières nécessaires à l'élevage des chevaux. Stephen Hodkinson a ainsi déterminé que les olympioniques lacédémoniens d'épreuves équestres appartenaient à des lignages aristocratiques de premier rang[100]. Par exemple, Eurybiade, olympionique en 384 dans l'épreuve du quadrige attelé de poulains, était sans doute le descendant du commandant en chef de la flotte grecque à Salamine en 480. De même, Euryléonis, qui remporta l'épreuve du bige attelé de poulains en 368, descendait probablement d'un compagnon du prince spartiate Dorieus, Euryléon[101]. Enfin, un homonyme et descendant du vainqueur du quadrige à Olympie en 484, Polypeithès, était prostate des naopes à Delphes à l'automne 352[102].

La présentation d'un attelage lors d'un des concours panhelléniques était conçue comme un investissement, où l'argent dépensé était transformé en prestige, ce même en cas de défaite. En effet, si la victoire dans une épreuve équestre, *a fortiori* dans celle du quadrige, conférait le prestige dû à tout vainqueur, meilleur des Grecs dans cette discipline, titre dont il

[97] Thucydide, V, 49-50.
[98] S. Hornblower, 2011, p. 26-27 et 167.
[99] S. Hornblower, 2011, p. 54.
[100] S. Hodkinson, 2000, p. 414.
[101] P. Poralla, 1985, n° 327-328.
[102] *CID* II, 31, lignes 61-62.

pouvait se targuer pendant quatre ans, la simple participation était elle-même source de prestige, car elle démontrait la richesse de l'individu en question et, indirectement, de son État d'origine, à plus forte raison quand le même compétiteur avait été capable d'aligner plusieurs attelages lors des mêmes concours[103].

De même, c'est la seule épreuve pour laquelle les places d'honneur pouvaient avoir de l'importance[104], comme le montre l'exemple des quadriges alignés par Alcibiade à Olympie en 416[105], qui finirent soit premier, deuxième et quatrième selon Thucydide[106] et Athénée[107], soit premier, deuxième et troisième d'après Euripide[108] et Isocrate[109]. Il est tentant de faire confiance à Euripide, qui écrivit l'épinicie immédiatement après la victoire d'Alcibiade, à la demande de celui-ci, d'autant plus que substituer *tétarta* à *trita* dans le poème romprait la métrique ; le texte de Thucydide souffrirait alors d'une lacune, qui aurait fait disparaître la troisième place dans la liste des places des sept attelages d'Alcibiade[110]. Il est néanmoins plus probable que, afin de rehausser le prestige des attelages athéniens, la rumeur publique finit rapidement par attribuer aux attelages d'Alcibiade les trois premières places[111], l'olympionique athénien ayant pu lui-même suggérer à Euripide cet embellissement.

Enfin, les victoires équestres donnaient aux vainqueurs l'occasion d'ériger des monuments plus grands que ceux consécutifs aux victoires athlétiques. En effet, à la statue du vainqueur pouvait être ajoutée une représentation de son attelage : le monument était ainsi plus grand et, de ce fait, attirait davantage l'attention des visiteurs du sanctuaire, ce qui accroissait logiquement le prestige du vainqueur et de sa cité par rapport aux épreuves athlétiques, qui étaient célébrées, au mieux, par une statue du vainqueur. D'ailleurs, selon Stephen Hodkinson, il semble que, à Olympie du moins, toutes les victoires équestres aient été commémorées, au moins par l'érection d'une statue, ce qui n'était pas toujours le cas des succès remportés dans les autres épreuves, ce qui s'explique par la richesse des possesseurs de l'attelage, qui pouvaient aisément consacrer une partie de leurs moyens financiers à la célébration de leur triomphe dans le bronze ou dans la pierre[112].

---

[103] A. Hönle, 1968, p. 45-48, 53-56 et 59-66 ; D. G. Kyle, 1987, p. 149 (note 155) ; S. Cataldi, 2013, p. 307.
[104] P. de Carbonnières, 2005, p. 101.
[105] S. Cataldi, 2013, p. 300 ; J. Roy, 2013a, p. 465.
[106] Thucydide, VI, 16, 2.
[107] Athénée, I, 5, 3e.
[108] Euripide, dans *PMG* 755, fragment 1 (= Plutarque, *Alcibiade*, 11, 3).
[109] Isocrate, *Sur l'attelage*, 34.
[110] I. E. Surikov, 2004, p. 202-203.
[111] J. Roy, 2013a, p. 465.
[112] S. Hodkinson, 2000, p. 319-321 (tableau 13).

D'ailleurs, souvent, les olympioniques des courses de chevaux ne se contentaient pas d'une simple statue pour exalter leur victoire, leur propre grandeur et celle de leur cité. Ainsi, le tyran Gélon[113] (en 488)[114], Cratisthène de Cyrène[115] (en 464)[116] et Timon d'Élis (en 400) ajoutèrent à la traditionnelle statue un char de bronze sur lequel « trônait » celle-ci. Pour sa part, Cratisthène accentua l'aspect personnel de son succès en plaçant sur le char, aux côtés de sa propre statue, une statue de la Victoire personnifiée (Nikè). Dans une légère variante, le fils de Hiéron, Deinoménès, plaça dans le char du monument commémoratif de la victoire de son père en 468, en lieu et place de la statue de son père, celle du conducteur[117] ; le char était, en outre, entouré par deux statues de chevaux montés chacun par un enfant, qui symbolisaient les deux victoires antérieurement remportées dans la course montée[118]. Enfin, le monument le plus grandiose est sans aucun doute celui offert à Olympie par Kynisca, la sœur du roi spartiate Agésilas, après ses succès dans l'épreuve du quadrige en 396 et 392[119] : composé de deux ensembles, il comprenait non seulement un char, une statue du conducteur et une statue de Kynisca elle-même, mais aussi les statues de bronze des chevaux[120]. D'ailleurs, Kynisca obtint de consacrer ce dernier groupe dans le *pronaos* du temple de Zeus Olympien, c'est-à-dire à proximité immédiate du cœur du sanctuaire, ce qui était un privilège exceptionnel[121].

Le plus grand prestige des épreuves équestres est donc révélé par la valeur pécuniaire des offrandes commémorant ces victoires : non seulement ces dernières comportaient souvent plusieurs statues, contre une seule, en règle générale, pour les athlètes vainqueurs, mais, pour les réaliser, les commanditaires faisaient appel à des artistes réputés dans l'ensemble du monde grec, qui étaient fréquemment originaires d'autres cités et dont le travail était synonyme d'une rémunération conséquente. Par exemple, Stephen Hodkinson estime que le groupe de deux statues offert à Olympie par le Spartiate Lycinos après sa victoire de 432[122] (ou 448[123]) dans le quadrige[124] dut lui coûter la somme non négligeable d'un talent, ce à quoi,

[113] Pausanias, VI, 9, 4.
[114] L. Moretti, 1959, p. 84 (n° 185).
[115] Pausanias, VI, 18, 1.
[116] L. Moretti, 1959, p. 95 (n° 257).
[117] Pausanias, VI, 12, 1 ; VIII, 42, 8-10.
[118] L. Moretti, 1959, p. 93 (n° 246).
[119] Pausanias, III, 8, 1 ; V, 12, 5 ; VI, 1, 6.
[120] L. Moretti, 1959, p. 114-115 (n° 373 et 381).
[121] S. Hodkinson, 2000, p. 321.
[122] L. Moretti, 1959, p. 106 (n° 324).
[123] N. Richer, 2010, p. 14.
[124] Pausanias, VI, 2, 1.

dans le cas des périodoniques, il faut ajouter la consécration de monuments semblables dans les autres sanctuaires de la *Périodos*[125].

En contrepartie, de nouveaux compétiteurs, issus de familles plus modestes, pouvaient désormais prétendre à un succès olympique grâce à l'intérêt croissant des plus riches pour les épreuves équestres. Ainsi, les Spartiates Polypeithès et Anaxandros, vainqueurs de l'épreuve du quadrige au Ve siècle, comptaient déjà des olympioniques dans leur famille, dans des épreuves athlétiques, et c'est sans doute la volonté de faire la démonstration de leur fortune qui les mena à cette « conversion » vers les épreuves équestres. Stephen Hodkinson décrit presque ce processus comme une « savonnette à vilains » pour olympioniques : les athlètes olympioniques, plus modestes, tiraient de leur victoire non seulement de la renommée, mais aussi de la richesse, qui permettait par la suite à leurs descendants d'accéder à la « catégorie-reine » des épreuves équestres, dans lesquelles une victoire était synonyme d'appartenance au monde de la haute aristocratie[126].

b) « Optimiser » le nombre de victoires :

ÊTRE ORGANISATEURS DE CONCOURS : UN AVANTAGE ?

Organiser les concours de la *périodos*, en tant que prostates du sanctuaire de la divinité les patronnant, semble, *a priori*, ne pas avoir été un avantage déterminant pour y remporter des victoires. En effet, à l'Isthme, si Corinthe fit partie des cités les plus récompensées, elle fut surpassée par Rhodes et Athènes. Argos domina certes les concours néméens, avec 25 victoires, mais elle n'était que la protectrice de la détentrice de la prostasie, la petite Cléônes, qui ne vit aucun de ses athlètes y triompher. Enfin, Delphes fut largement dominée dans les *Pythia* par Argos, Athènes ou Rhodes[127].

Les concours olympiques, organisés par Élis durant toute l'époque classique (à l'exception de ceux de l'année 364), constituèrent donc une exception, puisque ce fut cette cité qui accumula le plus de succès aux concours olympiques aux Ve et IVe siècles : en l'état de nos sources, elle remporta, toutes épreuves confondues, 33 victoires, c'est-à-dire que, en moyenne, seul un tiers des olympiades vit les athlètes d'Élis ne remporter aucune victoire alors qu'il existait, à l'époque classique, plusieurs centaines d'États grecs susceptibles d'envoyer des représentants à Olympie et que le nombre d'épreuves, dans le meilleur des cas,

[125] S. Hodkinson, 2000, p. 322.
[126] S. Hodkinson, 2000, p. 325.
[127] Voir les annexes 4.

n'atteignit jamais la vingtaine, ce qui constitue un palmarès plus qu'honorable, qu'il faut expliquer.

D'abord, étant donné qu'Élis était la cité organisatrice des concours olympiques et qu'elle cherchait à étayer son contrôle sur Olympie au détriment des Pisates, elle avait tout intérêt à conserver soigneusement la liste des victoires de ses concitoyens, que ce fût par l'érection de statues commémorant ces victoires ou par leur inscription sur une liste des vainqueurs officielle, liste dont s'inspira d'ailleurs peut-être Hippias d'Élis pour la datation dans son œuvre historique, même si Paul Christesen suppose que Hippias ne bénéficia, pour son travail, d'aucune liste antérieure recensant précisément les vainqueurs de chaque olympiade[128].

Surtout, en dehors de ce travail de réécriture historiographique, Élis put utiliser certaines tactiques pour accroître le nombre de ses succès olympiques. Ainsi, l'introduction de nouvelles compétitions (quadrige tiré par des poulains, bige, trompette et hérauts), en 408 et 396, offrit cinq victoires à la cité. Il faut d'ailleurs remarquer qu'elle coïncida avec une période de fortes tensions avec Sparte qui culmina avec une guerre sur laquelle nous disposons de renseignements confus, pour ne pas dire contradictoires[129]. Paul Christesen rend un tel contexte responsable de l'apparition de la première liste officielle d'olympioniques, à travers l'œuvre d'Hippias d'Élis, l'objectif de celui-ci ayant été, selon cet auteur, de justifier par la tradition la mainmise de sa cité sur Olympie et sur les concours attachés à son sanctuaire de Zeus, mainmise qui aurait été menacée par le renforcement de l'hégémonie spartiate consécutif à la fin de la guerre du Péloponnèse[130]. L'introduction de nouvelles épreuves aurait alors complété le travail « historique » de Hippias : tandis que ce dernier établissait les droits d'Élis sur le sanctuaire olympien de Zeus en lui attribuant l'organisation de toutes les olympiades antérieures et en recensant les différentes victoires éléennes, les nouvelles épreuves permettaient ou, du moins, devaient permettre de poursuivre glorieusement cette comptabilité des olympioniques issus de la cité organisatrice. Dans les deux cas, il y avait un objectif commun : montrer qu'en favorisant les athlètes éléens, le Zeus d'Olympie légitimait Élis comme « propriétaire » du sanctuaire et organisatrice de ses concours.

On comprend alors qu'Élis ait tenu particulièrement à conserver, à travers l'ouvrage de Hippias ou par le biais des ex-voto gravés sur les bases de statues consacrées dans le

[128] P. Christesen, 2007, p. 2 et 24.
[129] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 21-31 ; Diodore, XIV, 17, 4-12 ; 34, 1.
[130] P. Christesen, 2007, p. 51 et 54-57.

sanctuaire de Zeus Olympien, le souvenir des victoires de ses athlètes lors des concours olympiques. Différents moyens furent employés pour « optimiser » cette comptabilité : non seulement Hippias dut probablement accorder une large part des victoires olympiques, dont il « reconstitua » la liste, aux ancêtres de ses concitoyens, mais de nouvelles épreuves furent introduites dans les compétitions olympiques dans l'espoir qu'elles viendraient étoffer le palmarès des Éléens.

En outre, dans les épreuves où un arbitrage était souvent indispensable, par exemple dans les épreuves de combat, les hellanodices, dans la mesure où ils étaient tous éléens, pouvaient être tentés d'attribuer la victoire de préférence à un de leurs compatriotes, un reproche qui était, si l'on en croit Hérodote, déjà présent dans les esprits dès le début du VIe siècle[131]. Ainsi s'expliquerait peut-être le si grand nombre de victoires éléennes dans le pugilat pour enfants (neuf, soit plus du quart des vainqueurs identifiés) : la moindre expérience et la moins grande force de ces jeunes athlètes devaient rendre les victoires par « KO » moins fréquentes que chez leurs aînés et, par là même, laissaient une plus grande marge de manœuvre aux arbitres pour désigner le vainqueur, mais, faute de renseignements plus précis, cela reste une hypothèse. Quant aux accusations de corruption, on ne saurait, en l'état, y voir une tentative des hellanodices de disqualifier des adversaires au profit d'athlètes éléens : dans les deux cas rapportés par nos sources, ceux du Thessalien Eupôlos[132] (pancrace, 388)[133] et de l'Athénien Callippos[134] (pentathle, 332)[135], nos sources ne mentionnent pas d'Éléens parmi les « adversaires malheureux » de ces deux concurrents, ce qui écarte les soupçons de « favoritisme » de la part des hellanodices.

Il faut donc en déduire, malgré les moqueries d'Agis[136], que les arbitres olympiques étaient généralement impartiaux[137]. D'ailleurs, malgré son animosité envers les Éléens, le roi spartiate dut le reconnaître[138].

UNE SPECIALISATION DES CITES ?

D'après Pausanias, les Lacédémoniens se mirent à dominer les courses de chevaux lors des concours panhelléniques, en particulier ceux d'Olympie, après les guerres

[131] Hérodote, II, 160.
[132] Pausanias, V, 21, 3.
[133] L. Moretti, 1959, p. 126.
[134] Pausanias, V, 21, 5.
[135] L. Moretti, 1959, p. 115-116.
[136] Plutarque, *Lycurgue*, 20, 3 ; *Apophtegmes laconiens*, 5 (*Œuvres morales*, 190c-d).
[137] N. B. Crowther, 2004, p. 71-81.
[138] J. Roy, 2013a, p. 467.

médiques[139] et Michael Flower et John Marincola ont suggéré que cette domination pouvait être mise en relation avec l'attribution de chevaux niséens prélevés sur le butin de Platées au régent Pausanias[140], qui auraient permis, sinon la naissance, du moins le développement des haras spartiates[141]. Néanmoins, ces deux auteurs reconnaissent aussi qu'en dehors de Pausanias, aucune source ne lie les succès spartiates dans les épreuves équestres aux guerres médiques. Au contraire, le fait que la première victoire spartiate dans l'épreuve olympique du quadrige après les guerres médiques ne date que de 448 tend à fortement mettre en cause une connexion logique entre le butin de Platées et les victoires olympiques lacédémoniennes[142].

Pour sa part, Stephen Hodkinson voit dans l'éclosion d'écuries spartiates performantes dans les concours panhelléniques une conséquence des liens que la cité entretenait avec Cyrène. En effet, c'est seulement douze ans après la victoire, dans l'épreuve du quadrige, du roi Arcésilas IV qu'un homonyme spartiate, qui était sans doute un hôte (*xénos*) du souverain cyrénéen, remporta la même épreuve et inaugura une série quasi-ininterrompue de succès lacédémoniens dans les épreuves équestres à Olympie. C'est donc l'émulation avec une famille royale liée à l'aristocratie lacédémonienne qui aurait été à l'origine de la spécialisation des Spartiates dans les épreuves équestres[143]. Cependant, ce serait oublier que des Spartiates avaient déjà été vainqueurs à Olympie grâce au quadrige : Démarate, en 504[144], Polypeithès[145], en 484[146], et, sans doute, Diactoridès[147], en 456[148]. Par conséquent, il serait préférable de penser que les haras des aristocrates spartiates parvinrent, après quelques prémices au début du Ve siècle, à produire, par la sélection et l'entraînement, des chevaux de course supérieurs à ceux de la plupart des autres Grecs : les techniques des élevages lacédémoniens finirent donc par porter leurs fruits et expliquent probablement, une fois portées à leur perfection, les victoires olympiques des Spartiates dans le troisième quart du Ve siècle.

On peut néanmoins s'interroger sur le désintérêt des rois spartiates pour cette épreuve du quadrige à l'époque classique. À la fin du VIe siècle, Démarate, roi de la dynastie des Eurypontides, avait remporté l'épreuve du quadrige lors des concours olympiques, seul de

[139] Pausanias, VI, 2, 1.
[140] Hérodote, IX, 81.
[141] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 250.
[142] S. Hodkinson, 2000, p. 309.
[143] S. Hodkinson, 2000, p. 311.
[144] Hérodote, VI, 70.
[145] Pausanias, VI, 16, 6.
[146] L. Moretti, 1959, p. 87 (n° 195).
[147] *P. Oxy* 222. Voir Hérodote, VI, 71.
[148] L. Moretti, 1959, p. 99 (n° 278).

tous les rois de Sparte à avoir accompli cet exploit selon Hérodote[149]. Par la suite, plus aucun roi lacédémonien ne participa aux concours panhelléniques, les victoires lacédémoniennes étant toutes dues, à l'époque classique, à de simples particuliers. Faut-il y voir un lien avec l'attitude qui fut, plus tard, celle d'Alexandre, qui refusa toujours de participer aux concours panhelléniques, même à ceux d'Olympie, estimant que les rois ne pouvaient avoir pour concurrents que des hommes d'un rang égal ? En effet, déjà à la tête de l'État, les rois spartiates n'avaient guère à attendre d'avantages majeurs d'une victoire olympique alors qu'au contraire, une défaite pouvait affecter durablement leur prestige[150]. Quant à l'exception que constitue Démarate, elle s'expliquerait par son désir d'exploiter une victoire olympique pour contester le commandement de l'armée qu'avait accaparé son collègue Cléomène[151].

Une autre hypothèse pourrait rendre compte de cette évolution, en l'inscrivant dans la longue durée : c'est sans doute la lourdeur croissante, notamment financière, des charges pesant sur les différentes catégories de Spartiates qui dut entraîner une mutation sociologique progressive parmi les athlètes de cette cité qui s'illustrèrent dans les épreuves équestres des grands concours. En effet, au IVe siècle, ce sont des femmes dotées d'un patrimoine important qui valurent à Sparte trois de ses quatre victoires équestres à Olympie durant ce siècle[152]. En effet, Kynisca, sœur du roi spartiate Agésilas, aligna des attelages lors des épreuves du quadrige à Olympie et remporta deux victoires[153], en 3965 et 392[154]. De même, Euryléonis triompha dans la course du bige[155] en 368[156].

On peut donc observer que la participation des rois aux épreuves équestres disparut après le VIe siècle et qu'après le Ve siècle, les femmes spartiates éclipsèrent les citoyens mâles dans cette catégorie. Par conséquent, on peut supposer que les guerres menées par la cité, qui s'intensifièrent sous le règne d'Agésilas (396-360), finirent par accaparer l'essentiel des revenus des rois, puis des aristocrates lacédémoniens afin de pourvoir à l'équipement. De même, leur présence nécessaire sur le champ de bataille comme commandants et officiers restreignait drastiquement le temps qu'ils pouvaient consacrer à l'élevage de chevaux. Ainsi, la période où les femmes spartiates se distinguèrent à Olympie (entre 396 et 368) coïncida avec la politique hégémonique et impérialiste d'Agésilas, synonyme d'expéditions presque

[149] Hérodote, VI, 70. Voir A. Roobaert, 1985, p. 70.
[150] S. Hodkinson, 2000, p. 325 et 327 ; I. Kralli, 2013, p. 150. Voir Plutarque, *Alexandre*, 4, 5 ; *Œuvres morales*, 179d.
[151] S. Hodkinson, 2000, p. 326.
[152] S. Hodkinson, 2000, p. 102.
[153] Xénophon, *Agésilas*, 9, 6 ; Pausanias, III, 8, 1 ; 15, 1.
[154] L. Moretti, 1957, n° 373 et 381 ; S. Hornblower, 2011, p. 251.
[155] Pausanias, III, 17, 6.
[156] L. Moretti, 1959, n° 418 ; N. Richer, 2010, p. 12.

incessantes et donc de lourdes dépenses : pour disposer des fonds nécessaires à ses campagnes, Agésilas lui-même non seulement refusa, en une époque où olympioniques et chefs militaires victorieux de sa cité consacraient des offrandes coûteuses, qu'on lui élevât une statue[157], mais il dut aussi se résoudre à emprunter de l'argent à ses amis[158]. Seules les femmes de l'aristocratie, non mobilisables et suffisamment riches, veuves ou héritières, comme Kynisca ou Euryléonis, purent alors rassembler les ressources nécessaires à la constitution d'une écurie performante[159]. Agésilas lui-même paraît en avoir été conscient puisque, selon Plutarque, c'est lui qui encouragea sa sœur Kynisca à aligner un quadrige à Olympie afin de dissuader les Spartiates de chercher la gloire dans ces épreuves[160] : sans doute estimait-il que leurs forces et leurs richesses seraient mieux employées si elles étaient consacrées aux seules activités militaires induites par sa politique[161]. À l'inverse, Kynisca[162] et Euryléonis[163] obtinrent ce qui était interdit aux hommes : le droit d'élever des monuments commémoratifs de leurs victoires à Sparte même.

Une stratégie de spécialisation fut sans doute aussi adoptée par les Arcadiens, particulièrement renommés dans les épreuves de lutte. En effet, sur les vingt-six olympioniques arcadiens de la période 479-368, vingt-et-un remportèrent leur couronne dans les épreuves de combat (pugilat, lutte et pancrace). En outre, c'est un Arcadien, Échémos de Tégée, qui était présenté comme « celui qui gagna de la gloire pour Tégée à la lutte »[164] durant la première olympiade, établie par Héraclès[165]. Il est vrai que les Arcadiens bénéficiaient, bon gré mal gré, d'un entraînement militaire constant aussi bien contre des ennemis extérieurs, notamment dans le cadre de la Ligue du Péloponnèse, qu'entre eux, du fait du morcellement politique de l'Arcadie et de la rivalité entre Tégée et Mantinée.

Selon Björn Forsén, cette prédilection des Arcadiens pour les sports de combat s'expliquerait par leur engouement pour le mercenariat au cours de l'âge classique. En effet, les concours panhelléniques de l'Isthme, de Némée et d'Olympie, tous trois dans le Péloponnèse et donc à proximité immédiate de l'Arcadie, leur offraient la possibilité de démontrer leurs talents guerriers à de potentiels employeurs[166]. C'était, selon cet auteur, en

[157] S. Hodkinson, 2000, p. 429-430.
[158] Plutarque, *Agésilas*, 35, 3.
[159] S. Hodkinson, 2000, p. 328.
[160] Plutarque, *Agésilas*, 20, 1.
[161] S. Hodkinson, 2000, p. 327-328.
[162] Pausanias, III, 8, 1 ; 15, 1.
[163] Pausanias, III, 17, 6.
[164] Pindare, *Olympiques*, X, 67.
[165] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 150 ; B. Forsén, 2013, p. 270 et 275.
[166] J. Christien, 2013, p. 346.

particulier le cas d'Olympie, dont les devins iamides et clytiades étaient spécialisés dans les affaires militaires et qui, de plus, rassemblait à l'occasion des concours une foule considérable de Grecs, dont nombre de membres des élites dirigeantes des différents États représentés, donc amenés à décider du choix des mercenaires jugés nécessaires pour remporter une guerre. Même s'il est hasardeux de voir, comme le fait cet historien, dans les devins éléens d'Olympie et dans les théores et théorodoques des intermédiaires dans l'embauche des mercenaires arcadiens, il n'en reste pas moins que les victoires olympiques arcadiennes dans les sports de combat constituaient une formidable publicité pour les compagnies de mercenaires de cette région et qu'à cette occasion, des contacts pouvaient se nouer entre mercenaires et recruteurs. Les exemples du Ménalien Phormis[167] et du Mantinéen Praxitèle[168] illustrent bien le rôle des concours panhelléniques, en particulier ceux d'Olympie, dans le processus de recrutement des mercenaires : ces Arcadiens, partis combattre en Sicile au service de Gélon de Syracuse dans le premier quart du Ve siècle, consacrèrent à Olympie des sculptures exaltant leur réussite outre-mer[169].

Paradoxalement, c'est en se spécialisant afin de remporter davantage de victoires olympiques que les Arcadiens ne purent saisir la possibilité d'exalter leur *ethnos*. En effet, en se promouvant comme mercenaires, ils ne pouvaient avoir d'autre horizon que l'expatriation au service d'un employeur, sans forcément de perspective de retour, comme dans le cas de Praxitèle de Mantinée, devenu citoyen de Syracuse et de Camarine. La vitalité arcadienne était donc, dans une telle optique, condamnée à se dissoudre dans le monde grec, voire contre celui-ci dans le cas d'un engagement au service des autorités perses. Alors que les autres Grecs illustraient leur patrie en triomphant dans les concours panhelléniques, les Arcadiens ne promouvaient que leurs propres personnes et non leur patrie. Il fallut attendre la politique de Lycomède de Mantinée, vers 370, pour que les Arcadiens prissent conscience que leur force, si brillamment mise en avant dans les épreuves des concours, pouvait être exploitée à l'avantage d'une construction politique véritablement arcadienne, mais ce « réveil » fut sans lendemain.

Pour leur part, les Athéniens semblent avoir eu divers domaines de spécialisation. En premier lieu, c'est leur cité qui remporta le plus grand nombre de victoires dans l'épreuve du quadrige à Olympie après Sparte (sept succès) grâce à ses aristocrates comme Callias (500,

[167] Pausanias, V, 27, 1-2 et 7.
[168] *IvO* 266.
[169] F. Eckstein, 1969, p. 43-49 ; A. Jacquemin, 2005, p. 128-129 ; B. Forsén, 2013, p. 272-274.

496 et 492) et Alcibiade (416)[170]. En outre, en particulier au IVe siècle (jusqu'en 340), les Athéniens dominèrent l'épreuve du stade, avec cinq victoires (soit un taux de réussite exceptionnel de 20 % sur un siècle)[171], cette épreuve étant importante dans la mesure où le vainqueur du stade donnait son nom, comprenant son ethnique, à l'olympiade, la période de quatre ans qui suivait.

« ACHETER » UN VAINQUEUR : UNE STRATEGIE COURANTE ?

Les États grecs pouvaient aussi accumuler les victoires grâce à des athlètes polyvalents, capables de remporter différentes épreuves au cours du même concours, ou des concurrents maîtrisant suffisamment leur discipline pour espérer enchaîner les victoires, olympiade après olympiade. Ce phénomène est illustré par l'olympionique Hérodore de Mégare, qui remporta huit victoires consécutives à Olympie, entre 328 et 300[172], et donna ainsi à sa cité les seules victoires olympiques que l'on peut, en l'état de nos connaissances, inscrire à son actif. C'est pourquoi certaines cités cherchèrent à s'attacher les services d'athlètes qui étaient des garanties de succès dans des concours de la *périodos*.

Nos sources sont promptes à dénoncer la corruption d'athlètes changeant de citoyenneté, mais, de ce fait, elles négligent les déplacements individuels de ceux-ci. Ainsi, l'olympionique syracusain Hagésias était originaire d'Arcadie et Ergotélès d'Himère avait dû quitter sa cité natale de Cnossos en Crète pour se réfugier en Sicile à la suite d'une *stasis*[173]. Néanmoins, ces déplacements individuels n'entraînaient pas forcément une renonciation de la cité d'origine à un athlète victorieux. Léontiscos de Messine en constitue un cas extrême[174] : bien que d'origine ionienne en tant que descendant des premiers colons grecs de Messine (fondée sous le nom de Zancle), il était revendiqué par les Messéniens du Péloponnèse comme l'un des leurs du fait de la prise de pouvoir d'Anaxilas, un Messénien exilé qui avait rebaptisé la cité de Zancle après s'en être emparé et y avoir installé d'autres expatriés messéniens[175].

L'exemple d'Astylos de Crotone[176] est, à cet égard, plus représentatif des risques que courait un athlète transfuge et du bénéfice que pouvait en retirer sa nouvelle cité. En effet,

[170] L. Moretti, 1959, n° 164, 169 et 176 ; D. G. Kyle, 1987, A31 ; I. E. Surikov, 2004, p. 198-206; S. Cataldi, 2013, p. 307.
[171] N. B. Crowther, 2004, p. 102.
[172] L. Moretti, 1959, p. 127-128.
[173] S. Hornblower, 2011, p. 271 ; G. Cuniberti, 2013, p. 93. Voir Pindare, *Olympiques*, VI et XII.
[174] Pausanias, VI, 2, 10 ; 4, 3.
[175] G. Cuniberti, 2013, p. 93.
[176] Platon, *Lois*, VIII, 840a ; Pline, *Histoire naturelle*, XXXIV, 59 ; Clément d'Alexandrie, *Stromates*, III, 6, 50.

Astylos, déjà olympionique en 488 au nom de sa cité d'origine, Crotone, concourut à Olympie pour Syracuse[177]. Même s'il a été suggéré qu'Astylos avait dû quitter sa cité natale à cause d'une *stasis*, il est en fait bien plus probable que le Crotoniate céda aux propositions du tyran de Syracuse, Gélon[178] (et non Hiéron, comme l'affirme erronément Pausanias[179]). Or, cette trahison lui valut un double châtiment de la part de Crotone : non seulement sa maison fut confisquée et transformée en prison, mais la statue que lui avait élevée la cité après sa victoire de 488 fut détruite[180].

Cependant, l'expression employée par le Périégète (« il se fit proclamer comme Syracusain pour faire plaisir à Hiéron fils de Deinoménès » [ἐς χάριν τὴν Ἱέρωνος τοῦ Δεινομένους ἀνηγόρευσεν ἑαυτὸν Συρακούσιον]) n'implique pas forcément une idée de corruption de l'olympionique crotoniate : Astylos aurait adopté la citoyenneté syracusaine à la suite de sa participation à la refondation de la cité par Gélon en 485[181], ce qui irait dans le sens d'un ralliement dû à des raisons politiques et non financières.

Attirer les athlètes d'autres cités paraît d'ailleurs avoir été une caractéristique principalement des tyrans de Syracuse. Ainsi, après Gélon, qui « engagea » le Crotoniate Astylos au service de son État, Denys Ier de Syracuse s'efforça lui aussi d'accroître les succès olympiques syracusains, après une époque de déclin de ceux-ci, par la même méthode[182]. Ainsi, il tenta, sans succès, de corrompre le père d'un jeune athlète pour que ce dernier se déclarât syracusain lors de la proclamation de sa victoire[183].

Nos sources rapportent un autre exemple de tentative de corruption de la part des autorités syracusaines : selon Pausanias[184], les théores envoyés par Denys l'Ancien aux olympiades de 388 « cherchèrent à corrompre » [χρήμασιν ἀναπείθουσιν], par « des cadeaux du tyran » [τοῦ τυράννου τὰ δῶρα], le père du Milésien Antipatros, vainqueur, dans la catégorie enfants, du pugilat, pour que son fils se proclamât syracusain, mais le jeune athlète refusa de renier sa cité[185]. Cependant, en raison de l'existence d'une tradition historiographique profondément hostile à Denys parmi les auteurs de l'Antiquité, on peut émettre quelques doutes sur la véracité de cette anecdote, qui pourrait bien être un conte

[177] Diodore, XI, 1, 2 ; Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, VIII, 77 ; *P. Oxy.* 222.
[178] L. Moretti, 1959, p. 84-85 ; N. Luraghi, 1994, p. 293-294 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 222 (note 52) ; G. Cuniberti, 2013, p. 93-94.
[179] Pausanias, VI, 13, 1.
[180] Callimaque, fragment 666 (Pfeiffer) ; Pausanias, VI, 13, 1.
[181] N. Luraghi, 1994, p. 294.
[182] M. Finley et H. W. Pleket, 2004, p. 175.
[183] Pausanias, VI, 2, 6.
[184] Pausanias, VI, 2, 6.
[185] L. Moretti, 1959, p. 116.

moral, destiné à montrer l'impiété de Denys, n'hésitant pas à corrompre des athlètes dans le plus important sanctuaire de Zeus, et la réaction indignée du jeune athlète « pur », fidèle à sa patrie. D'ailleurs, l'examen des vecteurs de transmission d'une telle histoire suffit à lui dénier toute crédibilité : non seulement Denys et ses théores n'avaient, du fait de l'échec de leur tentative, aucun intérêt à l'ébruiter, mais le fait que, d'après le récit de Pausanias, ce fut le tout jeune Antipatros qui refusa cette proposition, alors que c'était son père qui, en raison de son âge, avait été sollicité par les envoyés de Denys, laisse penser que le père d'Antipatros ne s'était pas montré insensible aux offres syracusaines. Or, il serait très improbable que le jeune olympionique ait répandu un récit qui faisait de son père un traître à sa patrie, au risque de déconsidérer l'ensemble de sa lignée. Enfin, dans l'épigramme ornant la statue du Milésien victorieux, aucune mention n'est faite de cette tentative de corruption. Par conséquent, il est probable que celle-ci fut inventée par des auteurs hostiles au tyran de Syracuse.

Celui-ci réussit néanmoins à rallier le Caulôniate Dicon, trois fois olympionique[186], au nom, une première fois, de Caulônia en 392 (stade catégorie enfants), puis de Syracuse en 384 (stade et une autre course, le diaulos ou la course en armes)[187], mais, contrairement aux assertions de Pausanias, qui affirme que ce changement d'identité civique se fit « contre richesses » [ἐπὶ χρήμασι][188], il est plus probable qu'il fut le résultat du transfert des habitants de Caulônia, après la destruction de leur cité, à Syracuse, à l'initiative de Denys, et de leur admission dans le corps civique de cette cité en 389[189].

Par conséquent, nul n'était besoin pour Denys de corrompre cet athlète : en 384, date de ses deuxième et troisième victoires olympiques, celui-ci ne pouvait plus se proclamer Caulôniate, puisque sa cité natale n'existait plus. Dicon n'avait désormais guère d'autre possibilité que de proclamer sa nouvelle citoyenneté. À la rigueur, si l'on ne souhaite pas dénier toute crédibilité au témoignage de Pausanias sur le rôle de l'argent dans ce changement de citoyenneté, on peut supposer que la famille de Dicon, sans doute d'origine aristocratique, reçut, à la suite de son transfert forcé à Syracuse, une indemnité, un dédommagement de la part de Denys l'Ancien, en compensation de la perte de ses possessions antérieures, ou que l'exemption d'impôts de cinq ans accordée par le tyran à ces *néopolitai*[190] fut assimilée par Pausanias à une faveur financière.

[186] L. Moretti, 1959, p. 115-117.
[187] Diodore, XV, 14 ; Pausanias, VI, 3, 11.
[188] Pausanias, VI, 3, 11.
[189] G. Cuniberti, 2013, p. 94.
[190] Diodore, XIV, 106, 3.

Enfin, un cas particulier doit être signalé : alors que, jusqu'alors, le tyran sicilien Hiéron faisait proclamer le nom de Syracuse lors de ses victoires dans des concours panhelléniques, en 474, il changea son identité civique. En effet, dans sa *Troisième Pythique*, Pindare se réfère à lui comme « Hiéron d'Aitna ». Au-delà d'une volonté du poète de flatter l'orgueil du tyran en insistant sur son rôle de fondateur de cité, il s'agissait sans doute d'une demande explicite de Hiéron. Celui-ci avait déjà changé d'identité civique puisque, initialement, il était citoyen de Géla avant de recevoir celle de Syracuse sous le règne de son frère Gélon. Or, en fondant la cité d'Aitna, Hiéron envisageait apparemment d'en faire la nouvelle capitale de l'État qu'il dirigeait et l'attribution de sa victoire pythique non plus à Syracuse, mais à Aitna visait à doter la nouvelle ville d'un prestige que ses trop récentes origines ne pouvaient lui avoir conféré[191].

En fait, il n'existe qu'un seul cas indubitable de proclamation par un olympionique d'une identité autre que celle de sa cité natale par corruption : celui du Crétois Sotadès. Vainqueur du dolichos en 384, celui-ci remporta à nouveau cette épreuve aux concours olympiques en 380, mais, cette fois, au nom des Éphésiens[192] : selon Pausanias, Sotadès « reçut de l'argent de l'État éphésien pour faire partie des Éphésiens [λαβὼν χρήματα παρὰ τοῦ Ἐφεσίων κοινοῦ Ἐφεσίοις ἐσεποίησεν αὐτόν] »[193]. Or, l'expression employée par Pausanias ne signifie pas simplement que les magistrats éphésiens demandèrent au Crétois, une fois vainqueur, d'inscrire sa couronne au bénéfice de la cité ionienne : ils lui conférèrent la citoyenneté éphésienne, le payant pour qu'il acceptât ce « don », de sorte qu'en se proclamant éphésien, Sotadès ne mentait pas. Il avait en effet accepté, contre une somme d'argent, de renoncer à son identité antérieure. La « mutation de citoyenneté » d'un athlète n'était donc pas prohibée, car Sotadès ne subit aucune sanction de la part des hellanodices. Pourvu que l'athlète en question disposât de la citoyenneté de la cité dont il se réclamait, les autorités éléennes, en charge d'Olympie, ne semblent avoir eu aucune objection à ce qu'un athlète ne proclamât pas, en cas de victoire, sa citoyenneté natale, mais une citoyenneté acquise. C'est d'ailleurs un autre argument à l'appui de la fausseté de l'anecdote concernant Antipatros de Milet, puisque les théores syracusains, d'après Pausanias, n'auraient pas offert la citoyenneté syracusaine à Antipatros et à son père.

Pourtant, malgré cette réprobation, une cité paraît avoir largement usé de cette pratique visant à détourner les athlètes de leur cité d'origine à son profit : Athènes. Ainsi, en 306/305,

[191] S. Hornblower, 2011, p. 50.
[192] L. Moretti, 1959, p. 117 et 118 ; Y. Kempen, 1992, p. 176-177.
[193] Pausanias, VI, 18, 6.

Anténor de Milet, vainqueur olympique du pancrace en 308, se vit attribuer la citoyenneté athénienne par décret[194], ce qui laisse penser que les Athéniens espéraient que le pancratiaste inscrirait ses victoires ultérieures à l'actif d'Athènes, espoir qui fut déçu au moins pour ce qui concerne les concours olympiques, Anténor ne parvenant pas à y remporter une seconde victoire[195].

Anténor ne fut d'ailleurs sans doute pas un cas isolé : l'incertitude planant sur l'identité civique des vainqueurs olympiques de la course du stade en 388 (Sosippos, athénien selon Diodore[196], mais delphien selon Africanus)[197] et 368 (Pythostratos, athénien pour Diodore[198], mais éphésien d'après Africanus)[199] serait-elle un indice de l'existence d'une politique des Athéniens consistant à donner leur citoyenneté à des athlètes prometteurs ? D'une part, il est assez difficile d'expliquer un tel écart entre la version de Diodore et celle d'Africanus, non pas pour un seul olympionique, mais pour deux, ce qui réduit sensiblement la possibilité d'une erreur. D'autre part, l'hypothèse de l'octroi de la citoyenneté athénienne à ces deux individus permet *a contrario* de comprendre ces divergences : Africanus aurait donné les noms des cités natales de ces deux athlètes tandis que Diodore aurait rapporté l'identité proclamée par ces deux vainqueurs olympiques. Par conséquent, il est très probable que les vainqueurs olympiques du stade de 388 et de 368 aient été naturalisés athéniens.

LES LIMITES AUX EXCES DE LA RECHERCHE DE LA GLOIRE

La corruption était sévèrement punie[200] : les Athéniens furent ainsi collectivement condamnés à payer une amende à Zeus Olympien parce que, à la fin du IVe siècle, un de leurs athlètes avait tenté de soudoyer certains de ses adversaires[201].

Cependant, la corruption était chose rare. Ainsi, Pausanias ne rapporte que deux exemples, pour le IVe siècle, d'olympioniques ayant obtenu leur titre en soudoyant leurs concurrents : celui d'un Thessalien en 388[202] et celui d'un Athénien en 332[203].

[194] *IG*, II^{2}, 169 et 472.
[195] L. Moretti, 1959, p. 131.
[196] Diodore, XIV, 107, 1.
[197] L. Moretti, 1959, p. 115.
[198] Diodore, XV, 71, 1.
[199] L. Moretti, p. 120.
[200] S. Hornblower, 1996, p. 466.
[201] Pausanias, V, 21, 5. Voir p. 677.
[202] Pausanias, V, 21, 2. Voir L. Moretti, 1959, p. 115-116.
[203] Pausanias, V, 21, 5. Voir L. Moretti, 1959, p. 126.

c) États fédéraux, *ethnè* et cités : participation et identité.

Un problème qui était susceptible de se poser lors de la proclamation du nom du vainqueur provenait du fait que, à ce nom, était accolée son identité, c'est-à-dire l'État ou le peuple auquel le vainqueur se rattachait. Or, cela pouvait représenter un dilemme dans deux cas : lorsque l'athlète était citoyen d'une cité appartenant à un *koinon*, c'est-à-dire un État confédéral, ou lorsqu'il appartenait à un *ethnos*, un peuple grec, mais où la *polis* n'exerçait pas une influence prégnante sur l'organisation politique et identitaire.

ENTRE IDENTITE ETHNIQUE ET IDENTITE CIVIQUE

La Thessalie constitue à cet égard une étude de cas exemplaire, car les Thessaliens étaient, depuis la réforme d'Aleuas le Roux, un *ethnos* doté d'institutions communes et d'un pouvoir central, incarné par le *tagos* ou l'archonte. L'existence d'une entité politique thessalienne représentée dans les concours panhelléniques est aussi bien attestée : elle bénéficiait d'une reconnaissance internationale à l'époque classique comme le montre le fait que six athlètes vainqueurs aux concours olympiques se proclamèrent thessaliens. Cependant, il est certain qu'un citoyen d'une des cités membres du *koinon* participant à ces concours panhelléniques n'était pas automatiquement reconnu comme « thessalien » par les autres Grecs. Au contraire, le vainqueur devait lui-même faire état de son appartenance identitaire : il pouvait se désigner comme « thessalien » ou comme citoyen d'une cité du *koinon*. Ainsi, en 452, deux Thessaliens furent olympioniques, mais l'un d'eux, vainqueur du stade, se proclama larisséen tandis que l'autre, vainqueur de la course en armes (hoplite), optait pour l'identité du *koinon*. Il est vrai que ces olympioniques portaient tous deux le nom de Lykos chez Denys d'Halicarnasse et Africanus[204], ce qui pourrait faire croire qu'il s'agit du même athlète ; il faut d'ailleurs remarquer que Denys d'Halicarnasse fait du vainqueur du stade un « Thessalien de Larissa » [Θεσσαλὸς ἀπὸ Λαρίσης], ce qui conforte l'hypothèse d'un seul et même athlète. Cependant, les *papyri* d'Oxyrhynchos nomment le premier Lykon et le second Lykos[205] et Luigi Moretti s'est rallié à cette source en distinguant ces deux athlètes[206].

Au-delà de la question de l'identité personnelle de ces individus se pose celle de déterminer si les Thessaliens avaient à leur disposition plusieurs identités parmi lesquelles ils devaient choisir celle à proclamer par le héraut en cas de victoire : une identité civique, celle de la cité dont ils possédaient la citoyenneté, et une identité ethnique, celle de l'*ethnos* thessalien. Ces identités pouvaient peut-être même être combinées si l'on suit ce que Denys

[204] Denys d'Halicarnasse, X, 53 ; Sextus Julius Africanus, 82e olympiade.
[205] *P. Oxy.* 222.
[206] L. Moretti, 1959, p. 100-101 (n° 281 et 291).

d'Halicarnasse dit de Lycos, « Thessalien de Larissa », vainqueur du stade en 452[207]. Néanmoins, on peut se demander si ces divergences sur l'identité proclamée lors d'une victoire dans un concours panhellénique ne seraient pas le résultat de la diversité des sources : certaines citeraient la cité du vainqueur[208], d'autres son *ethnos*[209], voire les deux. Cependant, si c'était le cas, ces « préférences » seraient logiquement systématisées. Or, dans toutes les sources, les vainqueurs dits « thessaliens » cohabitent avec les vainqueurs se rattachant à une cité particulière, ce qui signifie que cette différence d'échelle géographique n'est pas due à ces auteurs, mais à la volonté des athlètes eux-mêmes[210].

	COURSE MONTÉE	DIAULOS	HOPLITE	LUTTE	PANCRACE	PUGILAT	QUADRIGE MULES	STADE	TOTAL
THESSALIE	1 (464)		1 (452)			1 (388)	1 (500)	2 (460 et 436)	6
LARISSA		1 (396)						2 (452 et 404)	3
PÉLINNA			2 (492 et 488)						2
PHARSALE				1 (484)	1 (484)				2
MALIDE								1 (356)	1
SCOTOUSSA					1 (408)				1

Il faut maintenant examiner les modalités du choix identitaire d'un vainqueur thessalien lors des concours panhelléniques. Quels éléments pouvaient conduire celui-ci à préférer une identité ethnique et « confédérale » ou une identité civique particulière ? On peut d'ores et déjà écarter l'idée que les Thessaliens vainqueurs optant pour la première étaient issus de cités peu connues et sans guère de prestige et auraient ainsi fait le choix d'une identité jugée plus gratifiante aux yeux des autres Grecs. En effet, nous savons que des athlètes citoyens de cités mineures du monde grec firent néanmoins fièrement proclamer leur citoyenneté à l'instar du Malien Poros déjà évoqué ou du vainqueur térinéen du stade en 392[211]. Dans le cas de la Thessalie elle-même, les cités de Pélinna et de Scotoussa, pourtant secondaires face aux puissances régionales qu'étaient Crannon, Pharsale, Larissa et Phères, obtinrent, grâce à leurs citoyens, trois victoires olympiques (deux pour Pélinna et une pour Scotoussa)[212].

Peut-on alors suggérer que les cités thessaliennes dont le nom était proclamé étaient en dissidence vis-à-vis de la cité dominante et que la proclamation de leur identité thessalienne par des athlètes vainqueurs était le corollaire de la reconnaissance de l'hégémonie d'une des cités thessaliennes sur les autres ? Cela permettrait d'expliquer pourquoi, en 452, les concours olympiques virent vaincre un « Thessalien » et un « Larisséen » : les Aleuades de Larissa,

[207] Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, X, 10, 53, 1.
[208] Diodore, XIV, 3, 1 ; Sextus Julius Africanus, 82e et 94e olympiades.
[209] Diodore, XI, 77, 1 ; XII, 33, 1 ; Sextus Julius Africanus, 80e et 86e olympiades.
[210] L. Moretti, 1959, p. 96 (n° 259) et p. 100-101 (n° 281 et 291).
[211] Diodore, XIV, 94, 1. Voir L. Moretti, 1959, p. 115 (n° 376).
[212] L. Moretti, 1959, p. 82 (n° 175), 84 (n° 184) et 110 (n° 348).

déconsidérés par leur alliance avec Xerxès lors de la seconde guerre médique (480-479), auraient été supplantés par les Échécratides de Pharsale à la tête de la Thessalie, mais, refusant de reconnaître l'autorité d'une autre cité que la leur sur la Confédération thessalienne, les Larisséens auraient tenu, lors de leurs victoires olympiques, à affirmer leur identité propre, en signe de refus de l'hégémonie pharsalienne. De même, en 484, les deux fils de l'aristocrate pharsalien Aknonios auraient attribué leurs deux victoires à leur cité parce que celle-ci avait refusé l'autorité de Larissa, notamment à cause des divergences opposant Pharsale aux Aleuades sur la question des relations avec l'Empire perse[213].

Cependant, cette théorie n'explique pas tous les cas de proclamation par un vainqueur thessalien de son identité civique. En effet, comment justifier que des cités de second rang comme Pélinna, traditionnellement dans l'orbite de Larissa[214], ou Scoutoussa, si proche des puissantes Phères et Pharsale, aient pu se révolter avec succès contre les cités dominantes de Thessalie à l'époque de leurs victoires olympiques (492-488 pour la première et 408 pour la seconde) ? Les sources ne font pas état d'une émancipation de ces deux cités aux dépens des États hégémoniques de Thessalie. Au contraire, l'histoire de la destruction de Scotoussa telle que rapporté par Pausanias nous apprend que, en 371 ou 367, la ville reconnaissait l'autorité des tyrans de Phères, les troupes de ceux-ci ayant pu y entrer sans opposition[215]. Selon Bruno Helly, Scotoussa n'aurait fait que décliner au Ve siècle[216] de sorte qu'en 408, il est peu probable que cet État ait été assez fort pour refuser l'autorité de la cité hégémonique, qui, à l'époque, paraît avoir été Pharsale, sous la direction de Daochos[217], qui n'était, qui plus est, guère éloignée de Scotoussa. D'autre part, il serait encore plus surprenant que les Aleuades de Larissa, qui, selon Hérodote, pouvaient se targuer devant Xerxès de parler au nom de l'ensemble des Thessaliens[218], aient laissé la cité de Pélinna leur échapper entre 492 et 488 alors même qu'ils exerçaient l'hégémonie en Thessalie.

En réalité, il semblerait qu'il ne faille pas voir dans les proclamations par des olympioniques thessaliens de leur identité civique plutôt que de leur identité ethnique et « confédérale » une preuve de rébellion à l'égard de l'autorité centrale représentée par un archonte ou un *tagos* et sa cité. En premier lieu, si cela était le cas, il faudrait reconnaître que cette autorité n'avait guère de valeur alors que nous savons, grâce à la description par

[213] Hérodote, VII, 172.
[214] Pindare, *Pythiques*, X, 4-6. Voir B. Helly, 1995, p. 128.
[215] Pausanias, VI, 5, 2-3. Voir aussi Polyen, VI, 1, 1.
[216] B. Helly, 1995, p. 233.
[217] B. Helly, 1995, p. 51 ; J.-N. Corvisier, 2002, p. 208.
[218] Hérodote, VII, 130.

Xénophon de la désignation de Jason de Phères comme *tagos*[219], que le détenteur de cette magistrature suprême des Thessaliens devait obtenir l'unanimité des autres dirigeants thessaliens sur son nom, ce qui irait donc à l'encontre de perpétuels refus de cette autorité, de la part de Pharsale ou de Larissa, quand la rivale de l'autre se voyait reconnaître la suprématie sur la région.

En fait, dans le cadre des concours olympiques, les structures de la Ligue thessalienne ménageaient apparemment l'existence d'une puissance supérieure reconnue par l'ensemble des Thessaliens et celle de cités dotées d'un fort particularisme. En effet, il apparaît que les ressortissants de la cité hégémonique se proclamaient thessaliens lors de leurs victoires olympiques. Ainsi, en 464, c'est un Larisséen du nom d'Échécratidas[220] qui remporta la course à cheval (*kélès*) en tant que « Thessalien »[221], personnage qui ne fait sans doute qu'un avec le roi des Thessaliens de 456 évoqué par Thucydide[222]. En s'affirmant thessaliens lors de la proclamation de leur victoire, les athlètes issus de la cité hégémonique soulignaient donc la suprématie que celle-ci exerçait sur les autres *poleis* thessaliennes.

Au contraire, celles-ci, subordonnées politiquement, ne souhaitaient sans doute pas voir le prestige de leurs olympioniques rejaillir sur la puissance hégémonique, en particulier dans le cas d'aristocrates envisageant de briguer la fonction suprême thessalienne à la mort de son détenteur. Les dirigeants des autres cités thessaliennes avaient donc tout intérêt à réserver à eux et à leur État la gloire d'une victoire olympique, gloire qu'ils pourraient exposer comme argument devant leurs pairs des autres *poleis* pour espérer obtenir leur soutien à l'occasion du choix d'un nouvel archonte ou *tagos*. La proclamation par un vainqueur thessalien de son identité civique n'était donc pas forcément un refus de reconnaissance de l'autorité supérieure d'une cité thessalienne sur les autres : elle signifiait simplement que l'athlète en question n'était pas un ressortissant de cette cité.

Néanmoins pouvait se poser le problème de l'identité à proclamer en période d'*atagia* ou, plus généralement, lorsque plusieurs cités s'affrontaient pour obtenir l'hégémonie en Thessalie. Ainsi, en 404, l'athlète larisséen Krokinas, vainqueur du stade[223], est qualifié de « Thessalien » par Xénophon (dans une interpolation, il est vrai) et de « Larisséen » par Diodore et Julius Africanus[224]. On pourrait certes penser qu'il s'agit d'une erreur de l'interpolateur des *Helléniques*, d'autant plus que, en 396, lorsqu'il remporta le *diaulos*, le

[219] Xénophon, *Helléniques*, VI, 1, 18.
[220] Pausanias, X, 16, 8.
[221] Pline, *Histoire naturelle*, X, 181. Voir L. Moretti, 1959, p. 95-96 (n° 258).
[222] Thucydide, I, 111, 1. Voir B. Helly, 1995, p. 106.
[223] L. Moretti, 1959, p. 111 (n° 351).
[224] Xénophon, *Helléniques*, II, 3, 1 ; Diodore, XIV, 82 ; Julius Africanus, *Chronographie*, F 65.

même Krokinas se proclama « Larisséen »[225]. Cependant, ce ne serait pas tenir compte de l'évolution politique de la Thessalie au tournant des Ve et IVe siècles : ces années virent en effet s'opposer pour l'hégémonie une coalition menée par Larissa et la cité de Phères, dirigée par le tyran Lycophron. Or, d'après les *Helléniques*, le 3 septembre 404, soit seulement deux semaines après la fin des concours olympiques, les troupes du *koinon* thessalien, sous commandement larisséen, subirent une lourde défaite face à l'armée de Lycophron[226] et, même si Larissa refusait encore de reconnaître l'autorité du dynaste de Phères en 395[227], il n'en reste pas moins qu'elle avait conscience qu'elle n'était plus capable d'imposer son autorité à la Thessalie, comme avant 404. Par conséquent, Krokinas dut se faire proclamer « Thessalien » lors des *Olympia* de cette année, puis « Larisséen » en 396 et c'est sans doute cette dernière identité, civique, qui finit par s'imposer dans les sources pour ses deux victoires olympiques.

On pourrait objecter à cette idée d'un choix d'identité dicté par l'hégémonie politique qu'entre 454 et 445, des Pharsaliens remportèrent plusieurs victoires aux concours néméens, pythiques et isthmiques alors que, dans le même intervalle, en 452, un Larisséen fut vainqueur olympique. Durant cette période, l'hégémonie était apparemment passée à Pharsale et l'archonte était sans doute Daochos Ier[228]. Or, il ne faut pas oublier que notre source sur ces vainqueurs pharsaliens lors des concours panhelléniques du milieu du Ve siècle est le monument de Daochos, offrande consacrée à Delphes par une famille aristocratique de Pharsale dans les années 330, époque à laquelle la direction de la Thessalie unifiée était aux mains des souverains macédoniens, Philippe II, puis son fils Alexandre. Par conséquent, leur désignation comme Pharsaliens est peut-être la conséquence du contexte politique de l'époque de l'érection de ce monument : même si Pharsale avait dominé la Thessalie au milieu du Ve siècle, ce n'était plus le cas à la fin du IVe, ce qui ne justifiait donc pas de qualifier ces athlètes de « Thessaliens »[229].

Nous avons certes d'autres exemples de *koina* grecs de l'époque classique ayant compté des vainqueurs aux concours panhelléniques, mais ils sont moins bien renseignés que l'exemple thessalien. Le cas de la Phocide paraît, à première vue, mettre en exergue, encore plus que l'exemple thessalien, l'importance de l'identité ethnique pour les vainqueurs issus de cette Confédération. En effet, l'enfant phocidien Hérogiton fut vainqueur à la lutte à Delphes

[225] *P. Oxy*, 2381. Voir L. Moretti, 1959, p. 113 (n° 367 a).
[226] Xénophon, *Helléniques*, II, 3, 4. Voir S. Sprawski, 2004, p. 446.
[227] Diodore, XIV, 82, 2. Voir S. Sprawski, 2004, p. 439.
[228] Thucydide, I, 111, 1 ; *Sylloge*[3], 274, § 5.
[229] *Sylloge*[3], 274.

(deux fois) et à l'Isthme vers 400[230] et le Phocidien Exécestide remporta l'épreuve du bige, nouvellement introduite, aux concours pythiques de 398[231], tous deux étant qualifiés de « Phocidiens », sans aucune indication de leur cité, ce qui tendrait à montrer que les Phocidiens étaient davantage attachés à une identité qui les unissait, celle de l'*ethnos*, qu'à une identité susceptible de les diviser, celle de la cité. Cela peut d'ailleurs être un indice de la faible emprise du cadre civique dans cette région. Cependant, ces deux seuls cas ne permettent pas de tirer des conclusions sûres sur l'identité revendiquée par les athlètes phocidiens vainqueurs. Nous avons aussi connaissance d'un athlète phocidien vainqueur à la lutte aux *Isthmia* et aux *Pythia* vers 300[232], mais nous sommes alors à l'extrême fin de la période considérée, alors que les *ethnè* (Étoliens et Phocidiens par exemple) connaissaient un renouveau, et, à la suite de la catastrophe de 346 et la destruction de leurs cités, les Phocidiens avaient dû voir leurs multiples identités civiques s'affaiblir significativement au profit de leur identité ethnique commune : cet exemple ne saurait donc être considéré comme emblématique de l'époque classique.

La Crète semble avoir connu la même situation que la Phocide : tous ses olympioniques se proclamaient « Crétois »[233], mais nous n'en connaissons que deux, en 488 et en 384, ce qui, là encore, interdit toute conclusion certaine[234]. Un troisième olympionique, le vainqueur du pugilat en 396[235], pourrait être crétois, mais la grave lacune frappant son identité empêche toute certitude. Si l'on voit en lui un Gortynien, alors l'hypothèse précédente ne tient plus, mais, si l'on estime qu'il s'agit d'un Épidaurien, alors cette hypothèse reste valable. Malheureusement, il est impossible de trancher avec certitude[236].

LA PRIMAUTE DE L'IDENTITE CIVIQUE

Néanmoins, en règle générale, l'identité du *koinon* ne fut pas utilisée comme « bannière » par les athlètes, ce qui est particulièrement visible dans le cas de la Confédération béotienne, où les athlètes se proclamaient « Thébains »[237] ou « Anthédoniens »[238], à l'exception d'une mention chez Thucydide[239] à l'occasion des

[230] E. Maróti, 2000, p. 57-57 (n° 58).
[231] E. Maróti, 2000, p. 58 (n° 59).
[232] E. Maróti, 2000, p. 74 (n° 84).
[233] Ptolémée, dans Photius, *Bibliothèque*, 151b.
[234] L. Moretti, 1959, p. 84 (n° 181) et 117 (n° 390).
[235] *P. Oxy.* 2381.
[236] L. Moretti, 1959, p. 114 (n° 367d).
[237] L. Moretti, 1959, p. 88 (n° 206), 111 (n° 352), 122 (n° 427) et 124 (n° 441).
[238] L. Moretti, 1959, p. 132 (n° 504).
[239] Thucydide, V, 50, 4.

concours olympiques de 420, d'ailleurs contredite par Xénophon et Pausanias[240], qui place l'inscription du quadrige du spartiate Lichas sous le patronage des Thébains et non des Béotiens[241]. Un troisième cas intermédiaire existe, mais nous n'en avons trouvé qu'une seule attestation : l'ethnique pouvait être accolé à l'identité civique. Ainsi ces deux identités étaient-elles conciliées.

L'Arcadie offre aussi la preuve que l'identité ethnique n'était pas, pour ces Grecs vivant au centre du Péloponnèse, une donnée contraignante : en 436, le jeune Philippe, vainqueur à Olympie dans l'épreuve du pugilat pour enfants, concourut sous la bannière de Pellène tout en mentionnant, sur sa statue-offrande, qu'il était Azanien (Ἀζὰν ἐκ Πελλάνας)[242]. Or, Pellène était une cité achéenne et non arcadienne. L'hypothèse d'une expansion territoriale des Pelléniens vers l'intérieur des terres et de la soumission de l'Azanie n'est guère satisfaisante : outre le fait que nous n'avons aucune trace d'une telle expansion des Achéens aux dépens de leurs voisins arcadiens, il serait fortement improbable que les Pelléniens aient accepté que les habitants soumis continuassent à se prévaloir d'une identité différente, surtout lorsque la gloire d'une victoire olympique était en jeu. De même, s'il s'était agi, pour la famille du jeune athlète, de graver dans la pierre une revendication d'autonomie vis-à-vis de Pellène, on voit mal pourquoi le nom de celle-ci aurait été mentionné dans l'inscription sur la base de la statue commémorative de cette victoire, au risque de l'y associer.

On pourrait plus logiquement supposer que cet olympionique appartenait à une famille azanienne contrainte à l'exil et réfugiée à Pellène, mais la proximité entre la cité achéenne et la contrée arcadienne en question laisse entrevoir une autre solution plus plausible : faute d'une structure politique élaborée, due peut-être à l'absence de cité-État dans la région à l'époque ou à l'appartenance de Philippe à une communauté villageoise autonome ne pouvant prétendre au statut d'État, les Azaniens désireux de participer aux concours panhelléniques auraient concouru au nom de la cité achéenne voisine, qui bénéficiait d'une reconnaissance internationale parmi les Grecs et qui avait apparemment accepté que les athlètes arcadiens d'Azanie à son service fissent figurer leur identité propre à côté de celle de Pellène. L'expression Ἀζὰν ἐκ Πελλάνας devrait alors être traduite, plutôt que « Azanien venu de Pellène » par « Azanien, au nom de Pellène ».

[240] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 21 ; Pausanias, VI, 2, 2.
[241] L. Moretti, 1959, p. 108 (n° 339).
[242] Pausanias, VI, 8, 5. L. Moretti, 1959, p. 104-105 (n° 319).

Quant aux athlètes se proclamant arcadiens, ils sont très rares : seul Agétor, pugiliste du début du IVe siècle, revendiqua cette identité lorsqu'il concourut à Olympie[243]. D'autre part, Alexibios d'Héraia, olympionique de 312 dans l'épreuve du pentathle au nom de sa cité, est qualifié d'Arcadien lors de sa victoire de 313 aux *Lykaia*[244]. Faut-il en conclure à l'absence de règle en la matière ? Encore faut-il expliquer pourquoi Alexibios fit le choix d'une identité civique à Olympie et d'une identité ethnique aux *Lykaia*, d'autant plus que l'on peut se demander pourquoi, aux *Lykaia*, Alexibios se serait contenté de se définir comme Ἀρκὰς alors que cette fête, plus locale, devait attirer un grand nombre de compétiteurs originaires de la région, donc eux aussi arcadiens. En fait, les *Lykaia* étant une fête célébrant l'identité arcadienne, il était normal que les différents compétiteurs locaux se proclamassent arcadiens en ce moment d'unité, mais, apparemment, et ce de manière assez paradoxale, dans les sanctuaires panhelléniques, les athlètes arcadiens faisaient prévaloir leur identité civique. Ainsi, les Arcadiens célébraient leur unité ethnique en « interne » lors des *Lykaia*, mais les grands concours les voyaient afficher leurs divisions politiques entre cités et régions. Ce constat permettrait d'expliquer pourquoi il n'y eut pas de revendication de l'identité arcadienne par des athlètes au Ve siècle[245].

Pour ce qui est de l'Acarnanie, un « Acarnanien »[246] remporta peut-être le pancrace en 396, mais l'ethnique est si mutilé que cette identité reste très douteuse[247]. En effet, en 368, un citoyen de Stratos fut vainqueur au pancrace[248], mais il précisa qu'il était le premier Acarnanien à remporter la victoire olympique dans cette épreuve[249]. Aussi ne peut-on déterminer sûrement si le cas acarnanien est proche de celui de la Thessalie ou de celui de la Crète, c'est-à-dire, respectivement, si les athlètes acarnaniens vainqueurs lors des concours panhelléniques mettaient en avant leur identité ethnique, de préférence à leur appartenance civique, seulement s'ils étaient issus de la cité hégémonique ou si la mise en avant du *koinon* prenait toujours le pas sur celle des *poleis* qui composaient celui-ci. La comparaison avec le jeune Milésien Antipater, olympionique du pugilat dans la catégorie enfants en 388, suggère une hypothèse intéressante[250] : le jeune vainqueur fit en effet inscrire, en même temps que son identité civique, qu'il était « le premier des Ioniens à consacrer une statue à Olympie »

[243] Pausanias, V, 21, 3.
[244] Pausanias, VI, 17, 4 ; *IG*, V, 2, 549 = *Sylloge*[3], 314. Voir L. Moretti, 1959, p. 130.
[245] T. H. Nielsen, 2002, p. 130.
[246] *P. Oxy.* 2381.
[247] L. Moretti, 1959, p. 114 (n° 367e).
[248] Pausanias, VI, 2, 1.
[249] L. Moretti, 1959, p. 120-121.
[250] L. Moretti, 1959, p. 116 (n° 385).

[Ἰώνων ἀναθείη πρῶτος ἐς Ὀλυμπίαν εἰκόνα][251]. Par conséquent, il est probable que, dans ce cas comme dans celui de l'Acarnanien olympionique de 368, la mention de l'identité ethnique, loin de faire l'éloge de celle-ci, était contrebalancée par celle de l'identité civique afin de souligner la supériorité d'une cité particulière parmi les autres se rattachant au même *ethnos*.

Par conséquent, même dans le double cadre de concours organisés par un grand sanctuaire panhellénique comme Olympie et d'athlètes citoyens de cités membres d'un *koinon* définissant une identité commune, les identités englobantes, c'est-à-dire communes à plusieurs cités-États, qu'il s'agisse de l'hellénisme ou, plus modestement, d'une identité ethnique ou régionale, étaient reléguées à l'arrière-plan par l'appartenance civique : malgré le caractère panhellénique de ces concours visible par l'afflux de spectateurs et de participants de l'ensemble du monde grec, le Grec de l'époque classique se définissait prioritairement comme membre de sa *polis*. Ces concours ne mettaient donc guère en avant une identité commune. Pis, dans le cas de la Thessalie, un *koinon* dirigé par une cité hégémonique, il semble bien que seuls les vainqueurs issus de cette dernière aient revendiqué leur appartenance à cet ensemble plus vaste, mais, loin d'exalter cette identité englobante, il s'agissait plutôt de glorifier la puissance politique de leur *polis* et sa suprématie sur les autres Thessaliens. Dans les cas où l'appartenance à un ensemble ethnique était célébrée par le vainqueur, il ne s'agissait pas toujours de glorifier cet *ethnos*, mais, au contraire, de souligner que c'est une cité particulière qui, la première, avait donné un olympionique à l'*ethnos* en question dans la discipline mentionnée.

2) Le prestige de la victoire dans un concours panhellénique :

a) Glorifier sa patrie : le vainqueur au service de sa cité.

UN EXPLOITATION MULTIPLE

L'olympionique de l'époque classique était avant tout un citoyen, le représentant de sa cité. Cet aspect est mis en avant par Alcibiade, qui, en 415, cherchant à convaincre ses concitoyens athéniens du bien-fondé d'une expédition en Sicile, tint ces propos devant l'*Ecclésia* : « Devant l'éclat exceptionnel de ma participation aux fêtes olympiques, les Grecs se sont même exagéré la puissance de notre cité, qu'auparavant ils croyaient anéantie par la guerre : j'avais lancé sept chars dans l'arène – plus qu'aucun particulier encore jusque-là ; – j'avais eu, avec la victoire, et la seconde et la quatrième place ; j'avais enfin, pour tout le

[251] Pausanias, VI, 2, 6.

reste, pris des dispositions qui répondaient à cette victoire. Si l'usage peut ne voir là que des titres d'honneur, la manifestation de fait laisse aussi, du même coup, transparaître la puissance »[252].

Ce passage de son discours est particulièrement révélateur de l'importance accordée aux concours organisés dans le cadre des sanctuaires panhelléniques comme miroir de la puissance d'une cité grecque. En effet, Alcibiade évoque ici sa victoire dans la course de chars à Olympie en 416 : le souvenir de cette récente victoire devait être encore très présent dans la mémoire des citoyens athéniens et donnait davantage de poids à son utilisation comme argument du dévouement de l'Alcméonide envers sa cité. En effet, dans son discours, Alcibiade, qui pouvait craindre que des ennemis politiques l'accusassent de trop faire étalage de ses richesses à des fins personnelles, dressait un argumentaire exposant tous les avantages que sa participation aux concours olympiques avait valus à sa cité[253].

Le cadre des concours olympiques reflétait en effet, en miniature, le monde des relations internationales : le triomphe d'Alcibiade dans l'épreuve du quadrige illustrait ainsi l'hégémonie d'Athènes sur les Grecs. Bien plus, selon Alcibiade, alors qu'après la paix de Nicias de 421, les Grecs avaient pu penser qu'Athènes était affaiblie, sa victoire olympique aurait été interprétée comme la preuve du redressement d'Athènes, qui était considérée avoir recouvré la première place dans le monde grec[254], devant Sparte, qui, par contraste, avait été exclue du sanctuaire d'Olympie en 420[255]. En outre, en s'inscrivant dans la lignée de Pélops, premier vainqueur de l'épreuve et héros éponyme du Péloponnèse, sur lequel il avait imposé sa domination après sa victoire sur Oinomaos[256], Alcibiade remettait symboliquement en cause, après la Quadruple Alliance de 420, l'hégémonie spartiate sur cette région qui était le cœur de la puissance lacédémonienne[257].

Enfin, selon Hermogène, Alcibiade, lors d'une victoire précédente aux concours olympiques, aurait même été condamné à la fustigation par les officiels éléens pour avoir fait proclamer Athènes comme « la cité la plus belle de toutes »[258]. Cette anecdote est sans aucun doute une invention[259], mais elle démontre deux éléments. En premier lieu, c'est le vainqueur

[252] Thucydide, VI, 16, 2 (traduction de Louis Bodin et Jacqueline de Romilly, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1970).
[253] A. Paradiso, 2013, p. 483.
[254] Thucydide, VI, 16, 2.
[255] A. Jacquemin, 2009, p. 62 ; G. Cuniberti, 2013, p. 100.
[256] Pindare, *Olympiques*, I, 12-98 ; Hérodote, VII, 159 ; Thucydide, I, 9, 2 ; Apollodore, *Bibliothèque*, II, 4-7.
[257] A. M. Biraschi, 1989, p. 91 ; S. Cataldi, 2005, p. 145 (note 12) ; 2013, p. 307.
[258] Hermogène, *Inventions*, II, 4, 37.
[259] S. Cataldi, 2013, p. 305-306.

qui indiquait au héraut quelle communauté devait être proclamée comme ayant remporté la victoire. D'autre part, la proclamation du nom de cette communauté ne devait pas donner lieu à un éloge en sa faveur : son nom seul était proclamé.

L'exaltation de l'athlète était aussi l'occasion de rappeler les gloires passées de la cité. Ainsi, en 346, un jeune Thébain couronné aux concours pythiques était un descendant de l'illustre général Pagondas, bien connu de Pindare et de Thucydide. Cette victoire fut donc l'occasion de commémorer la gloire militaire passée de la cité, à un moment où, justement, sa suprématie militaire était plus que sérieusement contestée[260]. De manière encore plus emblématique, l'épitaphe rédigée par Simonide pour la tombe de l'olympionique Orsippos (vers 720) à Mégare liait victoire olympique et reconquête territoriale, l'athlète étant réputé avoir chassé les Corinthiens d'une zone frontalière qu'ils occupaient indûment. L'association entre victoire olympique et victoire militaire peut se comprendre dans deux sens complémentaires : certes, les qualités d'un olympionique étaient aussi celles qui étaient attendues d'un stratège, mais, surtout, en distinguant Orsippos le Mégarien lors des concours olympiques de 720, les dieux avaient donné raison aux Mégariens contre les Corinthiens sur la question de leur litige frontalier. Cet argument fut probablement utilisé, peu après la gravure de cette épitaphe, en 461 lorsque Corinthe reprit son expansionnisme aux dépens de sa voisine septentrionale pour soutenir que celle-ci était dans son bon droit[261].

PARTICIPATION ET POLITIQUE INTERNATIONALE

Pouvoir participer aux concours olympiques équivalait à être admis dans le concert international par les autres Grecs et valait reconnaissance de l'indépendance de l'État représenté. Ainsi, Camarine ne put aligner des athlètes lors des concours panhelléniques qu'après 491, date de sa refondation par Hippocrate de Géla[262].

De même, la *Douzième Olympique* de Pindare célébrait la victoire, en 464, d'Ergotélès d'Himère. Or, Himère, quelques années auparavant, était encore sous la domination syracusaine, mais l'effondrement du régime tyrannique à Syracuse entraîna la libération d'Himère, qui put à nouveau, à partir de 466, envoyer des athlètes illustrer son nom aux concours panhelléniques, ce qui symbolisait sa renaissance en tant que cité indépendante. Ce symbole fut d'autant plus fort qu'après une brève éclipse due à la domination syracusaine, un de ses athlètes remporta, dès les premiers concours olympiques organisés depuis le retour à l'indépendance, ceux de 464, une victoire dans la course de fond, le *dolichos*. Ainsi, non

[260] S. Hornblower, 2011, p. 297.
[261] E. L. Hicks et G. F. Hill, 1901, n° 1 ; S. Hornblower, 2011, p. 25.
[262] G. Cuniberti, 2013, p. 91.

seulement la cité d'Himère, en participant à nouveau aux concours panhelléniques, annonçait à tous les Grecs son retour dans le concert des États, mais la victoire d'Ergotélès valait assentiment des dieux à cette indépendance retrouvée[263].

Surtout, pour une cité qui venait d'obtenir son indépendance, une victoire olympique était assimilable à une reconnaissance de celle-ci par les dieux. Ce fut le cas, en particulier, de la victoire du Messénien Damiscos en 368, alors que Messène avait été refondée seulement l'année précédente et qu'elle n'était donc toujours pas reconnue par Sparte, dont elle s'était émancipée[264].

Pour ce qui est des périèques de la Ligue thessalienne, leur participation aux concours panhelléniques était tout à fait possible dans la mesure où ils étaient reconnus par tous comme des membres à part entière de la communauté hellénique, mais il semble qu'ils n'aient pas eu le droit de se proclamer « thessaliens ». Le seul exemple dont nous disposons est celui du Malien Poros, vainqueur de la course du stade en 356[265], que Diodore de Sicile qualifie de Μαλιεύς[266]. Il est vrai que cet exemple de victoire d'un périèque thessalien est unique et tardif : rien ne nous dit en effet que les Maliens ne profitèrent pas de la guerre que se livraient la Ligue thessalienne et les tyrans de Phères pour conquérir leur indépendance vis-à-vis de l'entité confédérale et affirmer cette liberté nouvellement acquise en envoyant des athlètes aux concours olympiques. Néanmoins, aucune de nos sources ne fait état d'une interdiction faite par les Thessaliens à leurs périèques de participer aux concours panhelléniques, interdiction qui aurait été d'autant plus incompréhensible que les Maliens disposaient de deux sièges au Conseil de l'Amphictionie pyléo-delphique[267]. Enfin, la proclamation par le vainqueur de son identité malienne n'a rien de surprenant : les périèques des Thessaliens disposaient d'une identité ethnique et politique spécifique. Ils ne se considéraient donc pas comme des Thessaliens et ceux-ci devaient d'ailleurs veiller au maintien de cette distinction entre eux et leurs périèques, qui leur étaient théoriquement subordonnés.

Un cas plus problématique est celui des périèques des Éléens, en particulier les Lépréates. En effet, d'après Pausanias, quand des Lépréates étaient vainqueurs à Olympie, « le héraut les proclamait Éléens de Lépréon » [Ἠλείους ἐκ Λεπρέου σφᾶς ὁ κῆρυξ ἀνεῖπε][268].

Le témoignage de Pausanias est *a priori* confirmé par la base d'Hellanicos, vainqueur olympique en 424, c'est-à-dire à une époque où Lépréon dépendait d'Élis sans lui être

[263] S. Hornblower, 2011, p. 51.
[264] T. H. Nielsen, 2007, p. 88 ; J. Roy, 2013b, p. 113.
[265] L. Moretti, 1959, p. 122-123 (n° 430).
[266] Diodore, XVI, 15, 1.
[267] F. Lefèvre, 1998, p. 92.
[268] Pausanias, V, 5, 3.

rattachée : l'inscription qualifie l'athlète d' « Éléen de Lépréon » [Ἀλεῖος ἐκ Λεπρέου][269]. Cependant, le texte en question paraît avoir été gravé seulement au Ier siècle avant notre ère ; or, après 146, grâce au soutien des Romains, les Éléens réalisèrent sous leur égide l'unité de la région, annexant donc à cette occasion la cité jusqu'alors indépendante de Lépréon. Par conséquent, la gravure d'une nouvelle inscription sur la base d'une statue vieille de trois ou quatre siècles s'inscrirait dans une tentative éléenne de réécrire l'histoire, consistant à modifier l'identité civique des olympioniques lépréates, qui répondait à deux objectifs. D'abord, cela permettait d'accroître artificiellement et *a posteriori* le nombre de vainqueurs éléens aux concours olympiques, ce qui s'inscrivait parfaitement dans la stratégie quantitative de la cité d'Élis. En outre, même si la spécificité lépréate était reconnue, il n'en restait pas moins que, par ce biais, les Éléens réaffirmaient haut et fort que la cité de Lépréon s'était toujours trouvée dans leur dépendance, sous leur domination, et ce dans un lieu sacré visité par un grand nombre de Grecs, qui pouvaient ainsi constater *de visu* que le territoire contrôlé par Élis comprenait bien Lépréon à l'époque mentionnée[270].

D'ailleurs, des olympioniques lépréates sont attestés non seulement en 424, mais aussi, de manière beaucoup plus surprenante, en 420[271], lorsque Théantos remporta l'épreuve du pugilat, dans la catégorie enfants, de la 90e olympiade[272]. Or, Thucydide est catégorique : en 420, les Lépréates furent, avec les Lacédémoniens, les seuls Grecs exclus des concours olympiques[273]. Faut-il en déduire que l'une de nos deux sources se trompent ? Pausanias nous rapporte ce qu'il a lu sur la base des statues de vainqueurs ou dans une liste d'olympioniques à sa disposition et, autant l'on peut comprendre l'intérêt que les Éléens avaient à « s'annexer » les vainqueurs lépréates en modifiant leur ethnique, autant l'on voit mal pourquoi ils auraient également changé les dates de ces victoires. Quant à l'affirmation de l'auteur de l'*Histoire de la guerre du Péloponnèse*, elle semble tout à fait logique : le refus du tribut dû à Zeus Olympien depuis 431 et l'accueil d'une troupe armée dans leurs murs durant la trêve olympique justifiaient amplement l'exclusion des Lépréates[274]. D'ailleurs, si ceux-ci avaient cessé les versements dus à Olympie depuis le début du conflit, on pourrait s'étonner que Hellanicos ait néanmoins obtenu le droit de participer aux concours qui s'y tenaient.

C'est donc très probablement en raison de ce contexte que dut apparaître, parmi les olympioniques, la catégorie des « Éléens de Lépréon ». En effet, conformément à ce que dit

[269] *IvO* 155.
[270] M. Nafissi, 2001, p. 314.
[271] L. Moretti, 1959, p. 108 (n° 338).
[272] Pausanias, VI, 7, 8.
[273] Thucydide, V, 50, 2.
[274] Thucydide, V, 31, 2-4.

Thucydide, les Lépréates n'étaient pas admis à participer aux concours, du moins sous leur identité civique. À l'instar du Spartiate Lichas, qui aligna un attelage sous les couleurs des Béotiens ou des Thébains à l'olympiade de 420, leur participation n'était néanmoins pas interdite sous une autre identité. Or, la dénomination « Éléen de Lépréon » impliquait une subordination politique et ne pouvait être acceptée par des Lépréates soucieux de recouvrer leur indépendance : les deux frères Hellanicos et Théantos[275] devaient donc appartenir à une famille membre de la faction pro-éléenne de leur cité[276], ce qui peut même leur avoir valu l'exil de la part de leurs concitoyens, lors du conflit avec Élis, et, en contrepartie, l'octroi de la citoyenneté par les Éléens, chez ils avaient logiquement dû se réfugier.

Par conséquent, leur proclamation comme « Éléens de Lépréon » put être le fruit d'un compromis entre les deux parties : les Éléens autorisèrent la participation de ces seuls Lépréates, sous le couvert d'une identité mixte qui faisait la part belle à la cité d'Élis, tandis que les athlètes en question, bien qu'englobés dans le corps civique éléen, voyaient leur particularisme reconnu, notamment dans l'éventualité d'un retour de Lépréon sous la tutelle éléenne, qui aurait été synonyme d'accès aux postes de pouvoir dans cette ville. La regravure de l'inscription figurant sur la base de la statue d'Hellanicos ne correspond donc probablement pas à une modification de celle-ci, mais à une restauration d'un texte devenu avec le temps difficilement lisible[277].

Par la suite, l'usage put se généraliser, les Éléens ne devant autoriser les Lépréates à participer aux concours olympiques que moyennant cette concession traduisant leur volonté de récupérer l'allégeance politique de cette cité après que celle-ci eut été perdue à l'occasion de la guerre du Péloponnèse. Il s'agissait alors de réaffirmer une autorité politique qui, tant qu'elle était reconnue, restait assez informelle, symbolisée uniquement par le tribut à Zeus Olympien, mais qui, une fois rejetée et faute de pouvoir être rétablie par la force du fait de la protection accordée par les Spartiates aux Lépréates, devait gagner en visibilité, aux fins de masquer la perte de ce territoire dans les faits. Cette hypothèse concorderait avec le fait que l'inscription de victoire de Kordaphos, olympionique en 460[278], ne fait aucune mention d'Élis, ce qui laisse penser qu'à l'époque, Lépréon était encore pleinement indépendante[279], indépendance pleinement attestée en 479, quand la cité fut inscrite parmi les vainqueurs de

[275] Pausanias, VI, 7, 8.
[276] A. Paradiso et J. Roy, 2008, p. 33.
[277] T. H. Nielsen, 2005, p. 67-74 et 81.
[278] L. Moretti, 1959, p. 97-98 (n° 267).
[279] M. Nafissi, 2001, p. 314 (note 34).

Platées[280]. Cet athlète n'avait donc peut-être pas eu à souligner l'allégeance de sa cité envers Élis, mais il est vrai que son inscription est rédigée dans le plus pur dialecte éléen et, surtout, qu'elle est très lacunaire, de sorte que la restitution « Éléen de Lépréon » n'est pas à écarter[281].

Néanmoins, Pausanias laisse entendre qu'Alcainétos, père d'Hellanicos et de Théantos et deux fois olympionique (en 456 et 444), s'était vu proclamer « Éléen de Lépréon »[282] à une époque où la reconnaissance de l'hégémonie éléenne par Lépréon était incontestée[283].

Il est donc plus probable que l'exception lépréate fut due au rattachement tardif de la cité triphylienne à la zone d'influence éléenne. En effet, même si Thucydide ne date pas l'accord éléo-lépréate dont il parle au livre V, Hérodote parle de la conquête de la Triphylie par les Éléens comme s'étant déroulée « à son époque » [ἐπ᾽ ἐμέο][284], c'est-à-dire sans doute vers le milieu du Ve siècle. On peut peut-être même préciser davantage : l'appel à l'aide des Lépréates, chez Thucydide, correspondait à une période durant laquelle les Arcadiens et les Éléens pouvaient se disputer le contrôle des territoires encore indépendants de la Triphylie, à la frontière de la Messénie, sans que les Spartiates pussent intervenir. Or, cette situation se présenta durant la révolte des hilotes de Messénie de 464 à 455 : occupés à faire le siège de l'Ithôme, interrompu seulement par le bref, mais intense intermède de l'expédition de Nicomède en Grèce centrale en 458, les Lacédémoniens n'étaient sans doute pas désireux d'ouvrir un nouveau front sur leur frontière nord. De plus, les Arcadiens qui tentèrent de conquérir Lépréon ne représentaient qu'une partie de ce peuple selon Thucydide (Ἀρκάδων τινὰς)[285], ce qui incite à penser que cette invasion est postérieure à la bataille de Dipaia, qui entraîna l'effondrement de la coalition arcadienne sous hégémonie tégéate, puisque seule une fraction des Arcadiens, sans doute ceux vivant à proximité de Lépréon, s'attaqua à cette cité[286]. En outre, selon Strabon, les Spartiates étaient les alliés aussi bien des Éléens que des Lépréates dans le cadre du conflit contre les Messéniens[287] de sorte que, s'ils étaient dans l'incapacité de secourir les Lépréates face à une attaque arcadienne, ils durent naturellement conseiller à ces derniers de se tourner vers les Éléens, comme ils le firent d'après Thucydide. Par conséquent, lorsqu'éclata la guerre du Péloponnèse, cela ne faisait moins d'une trentaine d'années que les Lépréates subissaient la tutelle des Éléens, tutelle qu'ils avaient de plus

[280] Hérodote, IX, 28 et 31 ; Pausanias, V, 23, 2.
[281] S. Minon, 2007, p. 240 (n° 42).
[282] Pausanias, V, 5, 3 ; VI, 7, 8 ; *Oxyrhynchus Papyri* 222.
[283] L. Moretti, 1959, p. 98-99 (n° 276) et 103 (n° 309).
[284] Hérodote, IV, 148.
[285] Thucydide, V, 31, 2.
[286] Hérodote, IX, 31.
[287] Strabon, VIII, 3, 30.

volontairement sollicitée : ils devaient donc bénéficier d'un statut privilégié parmi les « périèques » d'Élis, incluant une forme limitée de participation autonome aux concours olympiques, refusée aux autres communautés dépendantes, soumises de plus longue date et par la force.

Se pose enfin la question de la participation des membres d'une alliance, en particulier de ceux de la ligue de Délos. L'on sait en effet, par un discours de l'Athénien Andocide, que les alliés d'Athènes étaient libres de participer à ces concours puisque l'orateur athénien témoigne de la participation d'alliés d'Athènes (Éphésiens, Chiotes et Lesbiens[288]) aux concours olympiques de 416[289] et évoque la possibilité qu'aurait eue Alcibiade de s'approprier l'attelage du citoyen d'une cité alliée lors des concours olympiques de 416. Néanmoins, cet auteur remarque aussi qu'aucun allié n'avait envoyé de concurrent à la course de chars[290] : faut-il alors en déduire que les Athéniens avaient interdit à leurs alliés d'aligner des attelages dans cette épreuve pour y accroître leurs propres chances ? On pourrait supposer que, à la suite du relèvement sensible du tribut en 425/424 (décret de Thoudippos), les cités membres de la ligue de Délos avaient dû consacrer à son paiement une grande part de leurs ressources financières : par conséquent, les principales fortunes de ces cités avaient dû être fortement écornées par cette ponction, ce qui limitait d'autant leurs capacités à aligner un attelage de chevaux lors des concours panhelléniques.

Cependant, les Éphésiens offrirent à Alcibiade une tente persique deux fois plus grande que celle des théores athéniens, les Chiotes prirent à leur charge la nourriture de ses chevaux et le fournirent en victimes à sacrifier et les Lesbiens lui donnèrent le vin et la nourriture dont il avait besoin[291], ce qui prouve que ces États disposaient de ressources non négligeables. Andocide ou, plus probablement, Phaiax, le véritable auteur du *Contre Alcibiade*[292], s'indignait des honneurs dont jouissait Alcibiade auprès de ces alliés, mais il ne signale pas de contrainte de la part de son compatriote pour obtenir ces avantages. Il est donc probable que ces cités, en particulier Éphèse, témoignaient leur subordination à Athènes en manifestant des égards exceptionnels à Alcibiade selon une représentation monarchique du pouvoir dont elles étaient familières en raison de leur proximité avec l'Empire perse[293]. Par conséquent, l'absence de concurrent allié dans l'épreuve élitiste du quadrige peut avoir été volontaire et s'être inscrite dans le même cadre de respect d'un pouvoir supérieur.

[288] S. Cataldi, 2013, p. 316.
[289] Andocide, *Alcibiade*, 30.
[290] Andocide, *Contre Alcibiade*, 26.
[291] Andocide, *Contre Alcibiade*, 30 ; Plutarque, *Alcibiade*, 12, 1.
[292] P. Schmitt-Pantel, 2009, p. 215 (note 21).
[293] P. Schmitt-Pantel, 2009, p. 70-72.

Plus rarement, la célébration de victoires dans les concours panhelléniques pouvait servir à mettre en valeur une alliance. Ainsi, en 343/342, au bas de la stèle qui rapportait la décision des Athéniens d'accorder des honneurs à l'ancien roi d'Épire Arybbas, leur allié, alors en exil chez eux, étaient rappelées les victoires équestres remportées par ce souverain lors des concours olympiques et pythiques. Celles-ci étaient d'ailleurs mises en exergue par rapport au reste de l'inscription, car leur mention était rehaussée par la présence de figures sculptées dans la pierre, des couronnes d'olivier et de laurier, qui étaient les récompenses remises, respectivement, aux olympioniques et aux pythioniques[294]. Il s'agissait évidemment d'une attaque voilée contre Philippe II de Macédoine, qui pouvait lui aussi se targuer d'une victoire olympique en 356[295] et qui avait chassé Arybbas de son trône. Par ce biais, les Athéniens « neutralisaient » le prestige qu'avait valu à Philippe ce succès en rappelant qu'ils comptaient parmi leurs alliés un souverain qui, sur ce plan, n'avait rien à envier au roi macédonien[296].

À l'inverse, bien que rarement utilisé, le boycott de concours pouvait constituer un geste de défiance, voire un défi adressé aux organisateurs. Au cours de l'époque classique, si l'on excepte le traditionnel refus éléen de prendre part aux concours isthmiques[297], seuls les Athéniens eurent recours à cette stratégie, en 346, quand ils refusèrent d'envoyer une théorie aux concours pythiques, présidés cette année-là par Philippe II de Macédoine[298], afin de protester contre la réorganisation de l'Amphictionie réalisée sous l'égide de ce dernier et contre le retrait de leur promantie[299].

Cependant, une telle manœuvre est unique à l'époque classique en raison des sacrifices qu'elle impliquait, en particulier ne pas être représenté parmi les États grecs rendant hommage à la divinité patronnant les concours, ce qui pouvait, d'ailleurs, être assimilé à de l'impiété, et renoncer au prestige de victoires remportées par ses citoyens. D'ailleurs, comme nous le verrons, l'exclusion des concours prononcée à l'issue de procès par les autorités gérant ceux-ci était considérée comme une sanction très lourde, fortement dommageable au prestige de l'État condamné, au point de parfois mener au déclenchement de conflits armés[300].

[294] P. J. Rhodes et R. Osborne, 2003, n° 70.
[295] Plutarque, *Alexandre*, 3, 8.
[296] S. Hornblower, 2011, p. 296.
[297] Pausanias, V, 2, 1-5.
[298] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 128.
[299] P. Brun, 2015, p. 184-185.
[300] Sur le procès olympique intenté aux Spartiates en 420, voir p. 363 et 610-622.

LUXE ET PUISSANCE POLITIQUE DANS LES CONCOURS PANHELLENIQUES

Les grands sanctuaires, surtout lors des festivals qui s'y déroulaient, accueillaient un public nombreux qui constituait un condensé des élites du monde grec. C'est pourquoi certains hommes politiques n'hésitèrent pas, pour promouvoir leur cité et leurs propres ambitions, à faire étalage de richesse pour impressionner les représentants des autres États[301].

Le premier exemple d'une telle stratégie présenté par nos sources semble avoir été Thémistocle, qui, dans sa rivalité avec Cimon, tenta de surpasser celui-ci par le luxe qu'il déploya à Olympie (table, tentes, habits, équipages) au point de choquer les autres Grecs, qui virent en lui un parvenu[302]. Il est difficile de situer chronologiquement cet épisode, car les seules indications à notre disposition sont le relatif anonymat et la jeunesse de Thémistocle à cette époque, qui suscitèrent l'hostilité des Grecs à son égard, et la mention de Cimon comme étant le rival qu'il cherchait à surpasser. L'olympiade en question est nécessairement antérieure à celle de 476 puisque, à cette date, les spectateurs applaudirent le stratège athénien en remerciement de sa contribution à la victoire sur les Perses : à partir de cet événement, il n'était donc plus un inconnu. D'autre part, ce n'est qu'en 489, avec la mort de son père, Miltiade, que Cimon devint le chef de la famille des Philaïdes et donc un rival potentiel pour Thémistocle. D'ailleurs, à cette date, selon Plutarque, Cimon était encore « un tout jeune adolescent » [μειράκιον παντάπασιν] et devait donc avoir à peine quatorze ans[303], ce qui implique que sa première participation aux concours olympiques n'eut lieu que plusieurs années après. Or, c'est à partir de son archontat de 493/492 que Thémistocle s'acquit de la renommée parmi les Grecs, ce qui implique une olympiade antérieure à cette date[304], conformément à ce que dit Plutarque de l'ambition dévorante de Thémistocle dans sa jeunesse[305], ce qui rend cet événement impossible chronologiquement. De plus, Plutarque ne fait étonnamment aucune allusion à cet épisode dans la *Vie de Cimon*, ce qui renforce le doute sur sa véracité.

Il est en fait probable que cet épisode de la rivalité entre Thémistocle et Cimon à Olympie soit né d'une interprétation tendancieuse d'un passage de l'*Éthique à Eudème* d'Aristote, qui se contentait d'affirmer qu'« on pensait que la théorie qu'il mena à Olympie ne convenait pas à Thémistocle, à cause de la modestie de son ancienne condition, mais à Cimon » [τὴν θεωρίαν οὐκ ᾤετο Θεμιστοκλεῖ πρέπειν, ἣν ἐποιήσατο Ὀλυμπίαζε, διὰ τὴν

[301] J. Roy, 2013a, p. 465.
[302] Plutarque, *Thémistocle*, 5, 4.
[303] Plutarque, *Cimon*, 4, 3.
[304] F. J. Frost, 1980, p. 88 ; J. L. Marr, 1998, p. 80 ; J. Roy, 2013a, p. 465.
[305] Plutarque, *Thémistocle*, 3, 1 et 4 ; 5, 3.

προϋπάρξασαν ταπεινότητα, ἀλλὰ Κίμωνι][306]. Il n'était donc nulle question de rivalité entre les deux individus au cours d'une olympiade, mais simplement d'une comparaison entre eux : ce qui était reproché à Thémistocle était de faire étalage de sa richesse alors qu'il n'était qu'un parvenu, tandis que, si Cimon avait agi de même, il n'aurait eu nul reproche, car il conjuguait fortune et noblesse. Cependant, cette indication est trop vague pour pouvoir dater avec précision l'olympiade en question (entre 488 et 480 ?).

Pour les colonies, surtout celles de Sicile et d'Italie, dont l'hellénisme pouvait être mis en doute du fait de l'éloignement, faire la démonstration de leur richesse, donc de leur puissance, à l'occasion des concours panhelléniques, pouvait être un excellent moyen de prouver la réussite des Grecs des diasporas. Ainsi, Pindare[307] insiste sur la richesse des cités grecques de l'Ouest[308], à travers les exemples de Théon d'Agrigente et de Psaumis de Camarine, évergète qui offrit des bâtiments à sa cité, mais aussi sur la fragilité de cette richesse. C'est pourquoi les tyrans de Syracuse Hiéron[309], puis Denys[310] envoyèrent des théories somptueuses à Olympie[311].

De même, pour célébrer sa victoire dans l'épreuve du quadrige attelé de mules à Olympie en 480, le tyran Anaxilas de Rhégion organisa sur le site de sa victoire un banquet auquel il invita tous les Grecs présents[312]. Pourtant, ce geste de générosité ne doit pas être compris, en cette année 480, qui vit l'armée perse de Xerxès entrer en Grèce, comme un symbole de solidarité panhellénique. En effet, Anaxilas, allié au tyran Térillos d'Himère, avait appelé à l'aide les Carthaginois pour tenter de mettre un terme aux ambitions expansionnistes de ses rivaux grecs, Gélon de Syracuse et Théron d'Agrigente, expédition qui s'acheva par le triomphe de Gélon à Himère[313].

Un tel étalage de luxe pouvait néanmoins provoquer des troubles[314]. Ainsi, selon Théophraste, Thémistocle aurait, lors des concours olympiques de 476, prononcé devant le public rassemblé en cette occasion un discours critiquant violemment Hiéron, le tyran de Syracuse[315]. Ce discours n'avait aucun contenu panhellénique : il n'appelait pas à l'unité des

[306] Aristote, *Éthique à Eudème*, III, 6, 10 (1233b).
[307] Pindare, *Olympiques*, II, V et X.
[308] C. Pébarthe, 2011, p. 84-85 ; S. Hornblower, 2011, p. 51 et 54.
[309] Plutarque, *Thémistocle*, 25, 1.
[310] Diodore, XIV, 109, 6 ; Denys d'Halicarnasse, *Lysias*, 29.
[311] J. Roy, 2013a, p. 465.
[312] Simonide, fragment 19 (Diehl) ; Aristote, fragment 568 (Rose).
[313] L. Moretti, 1959, p. 89 (n° 208) ; N. Luraghi, 1994, p. 220-221 ; C. Mann, 2001, p. 308 ; G. Cuniberti, 2013, p. 92-93.
[314] J. Roy, 2013a, p. 465.
[315] Plutarque, *Thémistocle*, 25, 1.

Grecs, mais à la destruction des tentes des Syracusains pour empêcher Hiéron d'aligner ses chevaux dans les courses équestres d'Olympie[316].

Or, cet épisode, tel que le rapporte Plutarque, n'est pas sans poser problème, notamment sur les motivations de Thémistocle. Une dénonciation de l'absence d'aide apportée aux Grecs contre Xerxès, voire d'une collusion avec celui-ci[317], semble peu probable[318] : non seulement les Deinoménides de Syracuse avaient été le fer de lance du combat contre les Barbares, en l'occurrence les Carthaginois, en Sicile, mais Thémistocle lui-même paraît avoir refusé de châtier systématiquement les médisants[319]. Thémistocle craignait-il de voir la théorie athénienne éclipsée par ce luxe ? Si c'était le cas, quels arguments aurait-il pu avancer pour convaincre les autres Grecs de s'attaquer aux représentants de Hiéron ? En effet, à l'époque, le régime tyrannique était la norme en Sicile et les concours olympiques virent d'ailleurs aussi triompher la même année le quadrige du tyran d'Agrigente, qui était d'ailleurs un allié de Hiéron[320]. Enfin, Hiéron lui-même y remporta la course montée[321], ce qui implique soit que le discours de Thémistocle n'eut aucune efficacité, soit qu'il s'agit d'une invention de Théophraste.

En fait, il semble que Théophraste, qui faisait œuvre de moraliste et non d'historien, ait confondu deux tyrans siciliens : Hiéron, qui régna à Syracuse de 478 à 466, et Denys l'Ancien, qui dirigea cette cité de 406 à 367. De ce fait, il aurait attribué à Thémistocle le discours prononcé par le métèque athénien d'origine syracusaine Lysias en 388 contre Denys I[er][322]. Nous aurions ainsi affaire à une erreur de Théophraste, qui aurait transposé au début du Ve siècle un événement postérieur d'un siècle[323].

b) Gloire personnelle et gloire collective : l'athlète et ses ambitions politiques.

LES RECOMPENSES CIVIQUES

La récompense la plus grande qui pouvait être accordée à un olympionique multiple était l'octroi d'honneurs héroïques, par l'institution d'un culte en son honneur dans sa cité[324].

[316] J. Roy, 2013a, p. 469.
[317] Hérodote, VII, 158-163.
[318] J. L. Marr, 1998, p. 143.
[319] Hérodote, VII, 153-167 ; Plutarque, *Thémistocle*, 20, 3 ; 24, 1 ; 25, 1.
[320] L. Moretti, 1959, p. 90 (n° 220).
[321] L. Moretti, 1959, p. 90 (n° 221).
[322] Lysias, *Discours olympique*, 5 ; Denys d'Halicarnasse, *Lysias*, 29-30 ; Diodore, XIV, 109, 3.
[323] A. Schaefer, 1862, p. 187-190 ; H. Berve, 1967, p. 605-606 ; F. J. Frost, 1980, p. 206 ; J. L. Marr, 1998, p. 143 ; J. Roy, 2013a, p. 469.
[324] S. G. Miller, 1991, p. 107 ; 2004, p. 162-163 ; G. Cuniberti, 2013, p. 92.

Ce privilège était très rare. Le premier à en avoir bénéficié semble avoir été le pugiliste Euthymos de Locres Épizéphyrienne, olympionique en 484, 476 et 472[325].

C'est d'ailleurs dans la même cité qu'Euthyclès, olympionique dans l'épreuve du pentathle dans les années 480 ou en 464, se vit octroyer les mêmes honneurs. En outre, il se vit confier la charge prestigieuse de conduire une ambassade, ce qui démontre que la victoire olympique conférait aux individus un prestige que la cité ne pouvait se permettre de négliger et devait parfois même neutraliser par l'octroi d'honneurs civiques. En effet, l'olympionique avait le soutien des dieux, comme les Locriens le constatèrent à leurs dépens : lorsqu'ils condamnèrent Euthymos pour trahison, une épidémie s'abattit sur la cité, qui ne prit fin qu'avec la libération de l'athlète et sa réhabilitation pleine et entière[326].

En règle générale, la reconnaissance de la cité se manifestait néanmoins de manière plus symbolique : par exemple, « une loi athénienne des environs de 430 avant notre ère[327] stipulait qu'un homme qui avait gagné à Olympie, à Delphes, à l'Isthme ou à Némée serait entretenu au Prytanée jusqu'à la fin de sa vie », ce qui était purement honorifique, étant donné que le vainqueur n'aurait normalement pas besoin d'être nourri aux frais de sa cité. Ce texte incite d'ailleurs à relativiser la hiérarchie des concours de la *périodos*, puisqu'un isthmionique ou un néméate jouissait du même privilège qu'un pythionique ou un olympionique[328].

Même dans la mort, le citoyen vainqueur dans un concours panhellénique continuait à être célébré et à être utilisé pour glorifier sa cité, en rappelant que celle-ci s'était jadis distinguée à Olympie. Ainsi, l'inscription de la tombe collective des trois cents Thespiens tombés à Délion en 424/423[329] ne distingue que deux individus sur les cent-un noms recensés sur la stèle : un pythionique et un olympionique[330].

De même, après son décès dans un combat sous les murs d'Athènes en 403, l'olympionique lacédémonien Lacratès eut l'honneur de figurer aux côtés des deux polémarques sur la liste des morts figurant sur le monument érigé au Céramique[331]. Or, comme certains historiens contemporains l'ont remarqué, des trois personnages distingués, Lacratès est le seul qui ne détenait pas de commandement militaire, ce qui signifie que c'est sa victoire olympique qui lui avait valu cet honneur, ainsi que celui de figurer dans la garde

[325] *IvO* 144.
[326] L. Moretti, 1959, p. 83-84 (n° 180) ; 1970, p. 296 ; 1992, p. 119 ; A. Hönle, 1968, p. 103 (note 2) ; G. Cuniberti, 2013, p. 92.
[327] *IG* I^3, 131.
[328] S. G. Miller, 2004, p. 13.
[329] *IG*, VII, 1888.
[330] S. Hornblower, 1996, p. 308.
[331] Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 33.

personnelle du roi Pausanias[332]. En effet, à Sparte, les athlètes vainqueurs à Olympie obtenaient le privilège de marcher aux côtés de leur souverain lors des expéditions militaires[333].

Cependant, un tel honneur, en plus d'être limité à Sparte, ne pouvait être réservé qu'à des athlètes dans la force de l'âge, ce qui n'était pas toujours le cas des propriétaires d'attelages, en général assez âgés. Dans ce cas, il semble que la victoire olympique ait conféré l'accès à des postes de pouvoir au sein de l'État, comme le prouve l'exemple du Spartiate Lichas, olympionique en 420, qui reçut, après sa victoire, des charges diplomatiques importantes[334]. En effet, alors qu'en 421, ce personnage n'était que le second de l'ambassadeur dépêché à Argos par les Lacédémoniens[335], en 418, il fut à nouveau envoyé à Argos, mais, cette fois, comme ambassadeur plénipotentaire[336]. De même, Léon, un des oikistes d'Héraclée Trachinienne en 426[337], était sans doute l'olympionique de l'épreuve du quadrige en 440 et, là encore, Stephen Hodkinson estime que cet honneur échut à Léon en conséquence de sa victoire olympique[338]. Peut-être même ce prestige d'olympionique pouvait-il être transmis en héritage, car le fils de Léon, Antalcidas, fut un diplomate de haut rang[339].

ATHLETES, CITES ET REGIMES POLITIQUES

Les victoires olympiques apportaient avant tout de la gloire aux individus, mais cette gloire rejaillissait aussi sur leur cité, même si cette répercussion n'était pas sans intérêt pour le vainqueur lui-même[340], comme le montrent les récompenses dont bénéficiait le vainqueur de la part aussi bien des organisateurs du concours (couronne, prix, proclamation) que de sa cité (privilège de prendre ses repas au Prytanée)[341].

Dans le cas des vainqueurs d'épreuves lors de concours panhelléniques, il est complexe de distinguer la part du prestige personnel conférée par la victoire de celle qui revenait à l'État dont il était issu. En effet, les cités honoraient leurs vainqueurs en remerciement de l'honneur dont elles bénéficiaient ainsi par le biais de l'un de leurs citoyens. S'opérait de cette manière une certaine identification entre le vainqueur et l'ensemble du

[332] G. E. M. de Sainte Croix, 1972, p. 354 ; S. Hodkinson, 2000, p. 258-259 ; J. Stroszeck, 2013, p. 383 et 388.
[333] Plutarque, *Lycurgue*, 22, 4 ; *Œuvres morales*, 639e. Voir T. J. Figueira, 2010, p. 277.
[334] S. Hodkinson, 2000, p. 325-326.
[335] Thucydide, V, 22, 2.
[336] Thucydide, V, 76, 3.
[337] Thucydide, III, 92, 5.
[338] S. Hodkinson, 2000, p. 326 et 329 (note 12).
[339] S. Hodkinson, 2000, p. 414.
[340] W. Plenio, 1954, p. 22 ; S. Hornblower, 1991, p. 333 ; J. Roy, 2013a, p. 465. Voir Thucydide, VI, 16, 3.
[341] R. Lonis, 1979, p. 26.

corps civique, le premier étant considéré comme l'illustration des vertus communes au second, de façon que les honneurs accordés à un vainqueur de concours panhelléniques sur les lieux de sa victoire, au vu et au su des Grecs venus de toute le monde hellénique, pouvaient être comprises par sa cité comme rendus à elle-même. Dans le cadre des grands sanctuaires organisateurs, à l'époque classique, la figure de l'athlète victorieux avait, par conséquent, tendance à être dissimulée par l'ombre écrasante de l'État dont il était ressortissant. On pourrait même avancer l'hypothèse que les statues d'athlètes victorieux dans l'enceinte des sanctuaires détenteurs de concours panhelléniques n'étaient pas seulement une exaltation de la figure du vainqueur : celui-ci prêtait en fait ses traits à une allégorie de la cité qu'il avait brillamment représentée lors des épreuves.

A cet égard, le comportement attendu du « bon vainqueur » était celui de Nicophémos, le père d'Aristophane[342] : lorsqu'il remporta des épreuves équestres avec ses poulains à l'Isthme et à Némée, il répartit les honneurs en faisant proclamer le nom de sa cité, Athènes, et en se contentant de la couronne donnée au vainqueur[343]. Il est vrai que la présentation de cette répartition dans un plaidoyer est biaisée : le nom de la cité était proclamé en tant qu'ethnique du vainqueur, en étant donc accolé au nom de celui-ci dans la proclamation du héraut…

Ainsi, paradoxalement, l'identification de l'athlète victorieux et de sa cité conservait toujours la connotation archaïque si bien décrite par Thucydide avec la conspiration de Cylon : le vainqueur pouvait s'estimer distingué par les dieux au-dessus de ses concitoyens et l'identification à la cité pouvait alors se traduire par des prétentions politiques. De même que l'olympionique Cylon avait tenté de s'emparer de la tyrannie à Athènes vers 630[344], un vainqueur de concours panhelléniques pouvait se servir du prestige ainsi acquis pour s'emparer du pouvoir[345]. C'est pourquoi Alcibiade, victorieux dans l'épreuve du quadrige à Olympie en 416, dut se justifier de la magnificence dont il avait fait étalage en Élide, d'autant plus qu'il avait, par ruse, accaparé momentanément des objets sacrés appartenant à sa cité[346] et qu'il s'était approprié l'attelage d'un de ses concitoyens (Diomède ou Tisias) pour accroître ses chances de victoire personnelle[347], ce qui lui valut deux procès, en 408/407 et en 397[348].

[342] S. Cataldi, 2013, p. 305.
[343] Lysias, *Sur les biens d'Aristophane*, 63.
[344] Hérodote, V, 71 ; Thucydide, I, 126, 3-11.
[345] K. J. Beloch, 1912, p. 302 ; T. Lenschau, 1936, p. 396 ; E. Lévy, 1978, p. 513-521 ; P. J. Rhodes, 1981, p. 81 ; S. Hornblower, 1991, p. 203-206 ; 1996, p. 128.
[346] Andocide, *Contre Alcibiade*, 29.
[347] S. Cataldi, 2013, p. 300.
[348] Andocide, *Contre Alcibiade*, 26 ; Diodore, XIII, 74, 3 ; Plutarque, *Alcibiade*, 12, 2-3.

L'accusation de prétendre à la tyrannie n'était guère éloignée[349], mais elle ne fut pas présentée comme telle, car les accusateurs d'Alcibiade avaient sans doute conscience du paradoxe que représentait la distribution du prestige d'une victoire panhellénique : soit il rejaillissait sur le concurrent comme sur son État, soit il ne bénéficiait à aucun des deux. Alcibiade sut d'ailleurs habilement tirer parti de ce caractère insécable du prestige de la victoire pour retourner les accusations de ses adversaires à son profit. Pour tenter de résoudre cette contradiction, la cité remettait des gratifications de nature pécuniaire ou honorifique à ses citoyens victorieux lors des concours panhelléniques, cette récompense permettant d'encadrer leur gloire, en constituant une sorte de salaire pour le prestige qu'ils avaient apporté à la cité, et, le cas échéant, de les dissuader de prétendre s'emparer du pouvoir, en leur montrant ainsi la reconnaissance des autorités en place.

Ainsi, l'illustration de la gloire athénienne reposa avant tout sur Alcibiade : à lui seul, il parvint à aligner sept attelages, ce qu'aucun participant n'avait encore réalisé. Ce simple fait suffisait à établir la puissance d'Athènes : si un de ses particuliers pouvait engager de telles sommes dans cette compétition, c'est que la cité dont il était issu disposait de ressources financières considérables, d'autres citoyens du même État devant posséder des biens sinon équivalents, du moins loin d'être négligeables. Il faut aussi insister sur une précision sur laquelle Alcibiade ne s'appesantit guère : « personne, en tant que particulier » [οὐδείς πω ἰδιώτης], n'avait égalé cet exploit[350], ce qui signifie que certains concurrents de la course de chars, mais qui n'étaient pas des « particuliers », avaient déjà fait aussi bien, sinon mieux en termes de quantité[351]. On peut penser que l'Athénien faisait ici allusion aux tyrans deinoménides de Syracuse (Gélon, Hiéron, Polyzalos), qui concouraient certes en tant qu'individus, mais tout en disposant d'un statut officiel dans leur cité qui les plaçait au-dessus de leurs compatriotes aussi bien pour ce qui est du pouvoir politique que de la fortune. Par exemple, un tyran ou un monarque était susceptible de puiser dans les caisses de l'État pour financer sa participation dans la mesure où il n'avait pas de comptes à rendre au *démos* : il ne pouvait donc être considéré comme un véritable particulier.

Cependant, la méfiance d'Athènes envers ses olympioniques, reposant sur une opposition entre gloire personnelle et gloire de la cité, était plutôt une exception : d'autres cités grecques conciliaient parfaitement prestige du vainqueur et prestige de l'État conférés par la victoire dans un concours panhellénique.

[349] S. Hornblower, 1996, p. 422 ; S. Cataldi, 2013, p. 317.
[350] Thcydide, VI, 16, 2.
[351] J. Roy, 2013a, p. 465.

Par exemple, Arcésilas IV se montra soucieux de faire connaître à une vaste échelle son triomphe dans l'épreuve équestre majeure des concours pythiques en raison du contexte politique de sa cité. En effet, en 462, date de la victoire, la monarchie des Battiades devait faire face à une crise importante : après les guerres médiques, la dynastie régnante de Cyrène, jusque-là vassale de l'Empire perse, vit l'influence de celui-ci régresser dans la région et perdit ainsi son protecteur, ce qui était d'autant plus grave que la victoire des Grecs dans le conflit les ayant opposés aux Perses avait exacerbé le sentiment identitaire hellénique et, notamment, jeté l'opprobre sur ceux des Grecs qui avaient médisé, à l'instar des Cyrénéens. En outre, les aristocrates cyrénéens tentèrent de profiter de cet affaiblissement de la monarchie pour lui retirer certaines de ses prérogatives, voire pour la renverser, la situation leur étant d'autant plus propice que, Battos IV étant mort, était arrivé depuis peu sur le trône un jeune homme en la personne d'Arcésilas IV. Celui-ci avait d'ailleurs écrasé cette révolte aristocratique avec la dernière rigueur, ne laissant d'autre choix à ses opposants que l'exil ou la mort[352], solution qui permit de sauvegarder le régime monarchique pendant une génération supplémentaire, mais qui avait l'inconvénient d'avoir diminué sensiblement le corps civique de la cité[353].

Les objectifs de la propagande d'Arcésilas autour de sa victoire aux *Pythia* se déployaient donc sur deux plans. En politique intérieure, sa couronne de laurier lui permettait d'affermir son pouvoir : non seulement Apollon, qui était aussi à l'origine de l'oracle de colonisation de Cyrène et était d'ailleurs la divinité poliade de la cité, lui avait indéniablement apporté son soutien, mais, en remportant la victoire au nom de Cyrène, le jeune souverain faisait bénéficier ses sujets du prestige de celle-ci, cette raison légitime de fierté qu'il apportait aux Cyrénéens devant logiquement lui valoir de nouveaux soutiens et une popularité plus grande dans son royaume. Dans le domaine de la politique étrangère, Arcésilas réaffirmait la grandeur de Cyrène aux yeux de l'ensemble des Grecs : son offrande et le poème de Pindare[354] célébraient tous deux l'indépendance retrouvée de la cité grecque de Libye, le char de la victoire des *Pythia* concourant à assimiler Arcésilas à un héros homérique et, par conséquent, à un grand guerrier. La proclamation de la pleine indépendance de Cyrène pouvait donc s'accompagner, de manière fallacieuse, de l'image de « libérateur » d'Arcésilas IV face à l'ancienne emprise perse. Enfin, à la jonction de la politique intérieure et des relations extérieures, l'écho de la victoire du roi de Cyrène donnait une formidable

[352] S. Hornblower, 2011, p. 64.
[353] Pindare, *Pythiques*, IV, 263-276.
[354] Pindare, *Pythiques*, V, 34-42.

résonnance à son projet de recrutement de colons en Grèce balkanique. En effet, le cocher vainqueur, Euphémos, avait été envoyé à cette fin, mission dont l'importance est révélée par le fait que, à sa mort, lui succéda dans cette tâche Carrhotos, qui n'était autre que le beau-frère du souverain[355]. Cette campagne de recrutement serait donc grandement facilitée par le prestige nouvellement conférée par les *Pythia* et renforçait son image de « héros panhellénique ». Enfin, les *époikoi* ainsi recrutés pour repeupler Évespéride, séduits par le prestige acquis à cette occasion par Arcésilas IV, seraient d'emblée de fidèles partisans de celui-ci et viendraient accroître l'assise populaire du régime tout en augmentant la population du royaume, ce qui ne pouvait être qu'un facteur de puissance[356].

Enfin, en 460, deux ans après son succès aux concours pythiques, Arcésilas accrut encore sa gloire en remportant l'épreuve du quadrige à Olympie. Or, Pindare[357] nous apprend que ce succès était déjà planifié en 462, aux lendemains de la victoire à Delphes, parce qu'il devait donner une plus grande audience à la « propagande » déployée par le souverain de Cyrène et consolider, indiscutablement, son pouvoir monarchique sur la cité[358].

Ainsi, dans le cas d'Arcésilas IV de Cyrène, l'affirmation du souverain n'était en aucun cas considérée comme antinomique avec le renforcement du royaume : au contraire, les deux allaient de pair. Cette conception était aussi partagée par les régimes tyranniques : la victoire d'un tyran renforçait son pouvoir sur sa cité dans la mesure même où il s'en faisait le pourvoyeur de gloire, la contrepartie étant qu'à moins d'être un partisan déclaré du tyran, à l'instar de Chromios d'Aitna, proche de Hiéron de Syracuse[359], aucun citoyen ne pouvait courir le risque d'éclipser celui-ci par une victoire potentielle, ce qui limitait leur participation aux concours panhelléniques[360]. On pourrait ainsi penser que l'insécabilité des honneurs d'un concours panhellénique, si problématique à Athènes, était perçue comme un atout pour les États grecs dotés d'un régime personnel (monarchie ou tyrannie).

Qu'en était-il des cités dotées du régime politique le plus répandu dans la Grèce de l'époque classique, c'est-à-dire fonctionnant suivant un modèle oligarchique ou aristocratique ? On pourrait penser *a priori* que le prestige d'une victoire pouvait exacerber les tensions entre clans et provoquer des *staseis*. Cependant, nous n'avons aucune attestation de ce phénomène. Au contraire, le caractère encore largement élitiste des concours

[355] Théotimos, *FGH* 470, F 1 et 2.
[356] F. Chamoux, 1953, p. 169-201 ; B. Mitchell, 2000, p. 93-100 ; S. Hornblower et C. Morgan, 2007, p. 16 ; J. K. Davies, 2007, p. 47-48.
[357] Pindare, *Pythiques*, V, 117-125.
[358] S. Hornblower, 2011, p. 65.
[359] Pindare, *Néméennes*, I et IX.
[360] S. Hornblower, 2011, p. 54.

panhelléniques, maintenu par les frais du voyage et de l'équipement, la nécessité de disposer de temps libre en quantité suffisante pour s'entraîner et la transmission de compétences (par un entraîneur ou par tradition familiale), devait contribuer à la prise de conscience d'une solidarité de classe des élites face au reste de la population. Alcibiade le confesse en avouant que certaines épreuves, tel le quadrige, avaient davantage conservé cet aspect élitiste et étaient ainsi plus prestigieuses que celles où s'introduisaient des « hommes de peu ». Certes, une victoire d'un aristocrate bénéficiait à sa lignée dans le jeu politique interne de la cité et pouvait la placer en meilleure position pour l'accès aux hautes fonctions qu'un *génos* rival[361], mais, comme chaque famille fortunée pouvait espérer bénéficier, par l'intermédiaire d'un de ses membres, de la gloire d'une victoire en concours, celle-ci ne jouait guère qu'un rôle conjoncturel dans la popularité d'un clan aristocratique, d'autant plus que, pour ce qui est des olympioniques, cette gloire était remise en cause tous les quatre ans. Enfin, un mécanisme de récompense pécuniaire comme celui d'Athènes n'était pas envisageable : offrir de l'argent à un aristocrate fortuné pour « capter » sa victoire aurait été, dans le meilleur des cas, inutile et aurait même pu être considéré comme une insulte par l'intéressé.

On peut donc discerner deux approches dans la perception qu'une cité grecque avait de la gloire qui lui revenait à travers un athlète victorieux, leur seul point commun étant la conscience que le vainqueur et son État étaient consubstantiellement associés dans la gloire de la victoire. Pour les démocraties, la difficulté était de concilier l'isonomie et la distinction de l'athlète couronné afin d'éviter que celui-ci n'élevât des prétentions à diriger la cité : la gloire ne devait pas diviser, ni déstabiliser la cité et son régime, d'où le paradoxe d'une admiration teintée de méfiance de la part des autorités. Celles-ci cherchèrent d'ailleurs des palliatifs, comme une récompense en argent octroyée par la cité dans le cadre d'une sorte d'échange, équivalant à une dépossession symbolique : en accordant une « prime » à leurs athlètes victorieux, les Athéniens leur « achetaient » leur gloire de sorte que la cité en était désormais seule détentrice tandis que le citoyen en question ne jouissait plus tant de son aura de vainqueur, que de la réputation de membre de la communauté qui avait accompli son devoir envers elle et était distingué par celle-ci pour la qualité de ce service. Néanmoins, cette situation ne s'établit qu'à la suite d'un processus d'adaptation. En effet, après 460, pendant un quart de siècle, il n'y eut plus d'aristocrates athéniens olympioniques dans l'épreuve du quadrige à Olympie, au moment même où culminait la pratique de l'ostracisme, ce qui s'explique sans doute par le fait que tout aristocrate olympionique pouvait être soupçonné

[361] M. Golden, 1997, p. 337-341 ; S. Cataldi, 2013, p. 307.

d'ambitions tyranniques et, de ce fait, être victime de cette condamnation : logiquement, nombre d'aristocrates athéniens durent donc préférer s'abstenir de concourir dans ces épreuves si peu démocratiques[362]. Au contraire, dans les régimes dirigés par une élite (tyrannies, monarchies et oligarchies), cette contradiction n'existait pour ainsi dire pas.

L'opposition de ces deux conceptions du partage de la gloire entre le vainqueur et sa patrie connut d'ailleurs un cas concret : en 472, Hiéron, tyran de Syracuse, remporta l'épreuve de la course montée à Olympie tandis que les Argiens, alors sous l'influence d'un régime démocratique, alignèrent un attelage collectif dans l'épreuve du quadrige, qu'ils remportèrent[363]. Or, les épreuves hippiques étaient les plus prestigieuses du fait du coût induit par l'élevage des chevaux : alors que Hiéron renforçait son pouvoir personnel sur une cité dont il confortait aussi la gloire, les Argiens, craignant la victoire d'un aristocrate opposé au régime, choisirent de faire participer un attelage au nom de la cité tout entière afin d'éviter qu'un vainqueur individuel, tirant parti de sa popularité, ne renversât la démocratie établie à la suite du désastre de Sépeia (494), solution extrême, qui, remarquons-le, ne fut jamais adoptée à Athènes, qui laissa cette charge financière à ses aristocrates.

CONCOURS PANHELLENIQUES ET PRETENTIONS TYRANNIQUES

Les régimes tyranniques paraissent avoir été les plus attachés à célébrer leurs victoires dans les différents concours panhelléniques. D'une part, ils offrirent les offrandes de victoires sportives les plus impressionnantes, comme le montre l'exemple de Polyzalos de Géla, frère de Hiéron de Syracuse, qui fit ériger la statue de bronze de l' « Aurige » à Delphes pour commémorer sa victoire dans l'épreuve du quadrige lors des concours pythiques de 474[364]. D'autre part, ils firent partie des principaux commanditaires de chants de victoire auprès des grands poètes de leur temps : Pindare et Simonide travaillèrent tous deux pour des tyrans siciliens, Pindare ayant même commencé sa carrière au service du dynaste thessalien Thorax de Larissa. Ainsi, à la suite des concours olympiques de 476, Pindare fut chargé de rédiger des chants de célébration d'une victoire olympique aussi bien pour Hiéron de Syracuse que pour Théron d'Agrigente (*Première* et *Deuxième Olympiques*). La place des poètes dans cette stratégie de célébration était d'ailleurs parfaitement perçue par les Grecs puisque, dans sa *Douzième Olympique* (464), Pindare introduisit une invocation à Zeus *Éleuthérios* (« Libérateur ») pour célébrer, à l'occasion de la victoire olympique d'un Sicilien, la chute de

[362] D. G. Kyle, 1987, p. 161 ; L. Kurke, 1991, p. 205-207 ; 1992, p. 111-112 ; 1993, p. 133.
[363] L. Moretti, 1959, n° 233-234.
[364] S. Lattimore, 2010, p. 463 ; S. Hornblower, 2011, p. 62.

la tyrannie à Syracuse en 466[365]. En effet, le culte de Zeus *Éleuthérios* fut introduit à Syracuse après la fin du régime tyrannique[366].

On peut d'ailleurs constater que, pour le Ve siècle[367] comme pour le IVe, les périodes qui virent les Grecs de Grande-Grèce et de Sicile se distinguer le plus à Olympie furent aussi celles où des régimes tyranniques s'imposèrent dans les cités de cette région, ce qui tend à établir que ce type de régime politique faisait de la victoire dans les concours panhelléniques un des piliers de sa légitimation, aussi bien aux yeux des citoyens des cités en question que des autres États grecs. Plus que le régime, c'est d'ailleurs son dirigeant qui était légitimé par les dieux par l'intermédiaire de sa victoire dans un concours panhellénique, surtout si cette victoire était remportée à Olympie. Ainsi, Gélon, qui avait gagné l'épreuve du quadrige aux concours olympiques de 488 en tant que Géléen, n'hésita pas à commémorer cette victoire, après avoir pris le pouvoir à Syracuse, en frappant, au nom de Syracuse, une monnaie portant un quadrige : la victoire et donc la faveur des dieux s'attachaient donc à la personne de Gélon et non à sa cité d'origine de sorte qu'en l'utilisant comme type monétaire à Syracuse, Gélon exploitait sa victoire olympique pour légitimer son pouvoir dans cette dernière cité[368].

D'autre part, dans des régimes non tyranniques, une victoire dans un concours panhellénique, surtout à Olympie, pouvait conforter des ambitions personnelles, voire donner naissance à des soupçons d'aspiration à la tyrannie.

L'examen des actes par lesquels l'Athénien Alcibiade commémora ses victoires dans des concours panhelléniques semble ainsi montrer qu'il privilégia l'impact que pouvaient avoir celles-ci dans sa cité plus que dans l'ensemble du monde grec. En effet, après sa victoire olympique de 416 dans l'épreuve du quadrige, Alcibiade aurait commandé à Euripide un poème célébrant ce succès[369]. Or, il semble que ce poème ait été chanté à Athènes et non à Olympie. En effet, ce poème est attribué, avec vraisemblance, à Euripide et rien n'indique que le poète athénien était présent à Olympie lors de la victoire olympique de son compatriote. Par conséquent, il est probable qu'Alcibiade commanda ce poème à sa gloire à son retour à Athènes pour qu'il fût chanté devant ses compatriotes afin d'accroître sa gloire personnelle et de servir ses ambitions politiques[370].

C'est aussi en fonction des mêmes objectifs qu'il consacra sur l'Acropole deux diptyques du grand peintre Aglaophon : l'un représentait Olympia et Pythia, allégories

[365] S. Hornblower, 2011, p. 48-52 et 101.
[366] Diodore, XI, 72, 2.
[367] C. Mann, 2001, p. 236-248 ; G. Cuniberti, 2013, p. 93.
[368] G. Cuniberti, 2013, p. 93.
[369] Euripide, dans *PMG* 755 (= Plutarque, *Alcibiade*, 11, 3) ; Plutarque, *Démosthène*, 1, 1.
[370] C. M. Bowra, 1960, p. 64, 71-73 et 78 ; S. Cataldi, 2013, p. 299-301.

respectives des concours olympiques et pythiques, en train de le couronner[371], et l'autre (dû à Aristophon selon Plutarque, mais plus probablement, pour des raisons de chronologie, à Aglaophon également[372]) la nymphe Néméa séduite tenant Alcibiade sur ses genoux et dans ses bras[373]. Par ces peintures, l'Alcméonide mettait en avant ses victoires hippiques dans trois des quatre concours panhelléniques, mais le public prioritairement visé par ces œuvres d'art était l'ensemble des citoyens athéniens. D'ailleurs, Plutarque souligne que, si la majorité des Athéniens admirait ces portraits, les anciens y voyaient la marque d'une ambition tyrannique, parce qu'Alcibiade y apparaissait plus beau que les déesses et comme un « élu » de celles-ci[374], ce qui dut peser dans le procès intenté à Alcibiade en 415/414 et sa condamnation à mort[375].

Il est vrai qu'à l'époque, Alcibiade était déjà un homme de pouvoir : élu pour la première fois stratège en 420, il utilisa sa renommée pour faire pression aussi bien sur les agonothètes que sur les archithéores conduisant la délégation athénienne aux concours[376]. Il n'est d'ailleurs pas indifférent de constater que la « démonstration » d'Alcibiade à Olympie en 416 ait eu lieu peu après la magnifique théorie délienne organisée par Nicias, le principal rival politique d'Alcibiade à Athènes[377] : sans aucun doute l'Alcméonide souhaitait-il, aux yeux de ses concitoyens, surpasser son adversaire politique sur le même terrain religieux[378]. Cette stratégie fut efficace puisque, au printemps 415, lors des débats sur l'expédition de Sicile, Alcibiade parvint à faire triompher son point de vue aux dépens de Nicias[379]. Même s'il est exagéré d'affirmer qu'Alcibiade aspirait à la tyrannie, il est néanmoins indéniable qu'il exploita avant tout sa victoire à des fins personnelles dans le cadre d'une stratégie traditionnelle de rivalité entre aristocrates. Enfin, lors de son retour triomphal à Athènes en 407, le stratège athénien était accompagné de l'aulète Chrysogonos, un pythionique[380], afin de placer ce retour sous la protection des dieux[381].

Au-delà du cas d'Alcibiade, il est indéniable que la victoire olympique pouvait donner naissance à des prétentions tyranniques du fait de l'aura qu'elle conférait à l'athlète victorieux. Ainsi, le coureur du stade Exainétos, vainqueur à Olympie en 416 et en 412,

[371] Athénée, XII, 47, 534d.
[372] P. Schmitt-Pantel, 2009, p. 222 (note 40).
[373] Plutarque, *Alcibiade*, 16, 7 ; Pausanias, I, 22, 7.
[374] P. Schmitt-Pantel, 2009, p. 105-106.
[375] S. Cataldi, 2013, p. 301-304 et 311.
[376] S. Cataldi, 2013, p. 301.
[377] Plutarque, *Nicias*, 3, 5-7.
[378] S. Hodkinson, 2000, p. 324 ; S. Cataldi, 2013, p. 307-308.
[379] Thucydide, VI, 8-25.
[380] Plutarque, *Alcibiade*, 34, 2.
[381] P. Schmitt-Pantel, 2009, p. 73-74.

effectua, après ce second succès, une entrée triomphale dans la cité d'Agrigente, menant une procession de trois cents chars tirés par des chevaux blancs, lui-même monté sur un quadrige[382]. L'organisation de cette cérémonie s'inscrivait dans une propagande politique mûrement réfléchie : en plus de rappeler à tous les Agrigentins son statut d'olympionique, preuve de la faveur des dieux, Exainétos tenait la place d'un être surhumain, digne des honneurs héroïques, dans un cortège qui ne pouvait manquer d'évoquer aux spectateurs le cortège triomphal de Dionysos de retour des Indes et, en même temps, il faisait étalage de son impressionnante richesse, qui lui avait permis de financer cette magnificence[383]. Néanmoins, on a aussi pu supposer que ce cortège comprenait des représentants officiels de la cité et que c'étaient les autorités de celle-ci qui l'avaient organisé pour honorer l'olympionique et désamorcer d'éventuelles revendications de sa part[384].

3) Occuper une place d'honneur dans un sanctuaire :

a) Présider les concours :

L'organisation des concours était en soi un honneur : celui de posséder sur son territoire un sanctuaire vers lequel affluaient des Grecs venus de toutes les régions que ce peuple avait occupées au cours de l'histoire. Cette fonction de « centre de l'hellénisme » était parfaitement perçue par les Grecs de l'époque classique[385]. Cependant, en dehors d'Olympie et de l'Isthme, dont les concours étaient logiquement présidés par les cités détentrices de la prostasie (respectivement Élis, avec l'intermède pisate de 364, et Corinthe), les concours pythiques avaient une présidence tournante et la présidence des concours néméens semble avoir été le résultat d'un *modus vivendi* entre Cléônes et Argos.

LES CONCOURS PYTHIQUES

À Delphes, sans doute en raison de la gestion commune amphictionique, la présidence des concours pythiques était partagée entre les différents membres de l'Amphictionique, selon des modalités qui nous échappent largement. En effet, en 346, les Corinthiens auraient dû présider les concours pythiques, mais, jugés trop proches des Phocidiens, ils en furent écartés au profit de Philippe de Macédoine, des Thessaliens et des Béotiens[386]. La présidence pouvait donc aussi être conjointe, mais nous ignorons comment les Corinthiens avaient été désignés pour présider les *Pythia* de 346.

[382] Diodore, XIII, 34, 1; 82, 7.
[383] G. Cuniberti, 2013, p. 93.
[384] R. Lonis, 1979, p. 299 et 302.
[385] S. Hornblower, 2011, p. 84.
[386] Diodore, XVI, 60, 2.

Il semble néanmoins que l'accès à la présidence des concours pythiques résultait de négociations et de rapports de forces. En effet, en 370, Jason de Phères revendiqua la présidence des concours pythiques qui devaient se dérouler cette année-là. Il afficha d'ailleurs ouvertement son intention de veiller en personne à l'organisation des concours et de la panégyrie[387] : « Il projetait en effet, selon la rumeur, d'organiser lui-même la panégyrie et les concours en l'honneur du dieu » [διενοεῖτο γάρ, ὡς ἔφασαν, καὶ τὴν πανήγυριν τῷ θεῷ καὶ τοὺς ἀγῶνας αὐτὸς διατιθέναι][388].

Jason donna aussi l'ordre aux Thessaliens de rassembler des animaux de sacrifice en nombre considérable (mille bœufs et mille autres têtes de bétail) et il promit de décerner une couronne d'or à la cité qui offrirait le plus beau bœuf[389].

Enfin, Jason envisageait une expédition militaire à l'occasion des *Pythia*[390] : « Il annonça aussi aux Thessaliens qu'ils devaient se préparer à partir en campagne à l'époque des *Pythia* » [Παρήγγειλε δὲ καὶ ὡς στρατευσομένοις εἰς τὸν περὶ τὰ Πύθια χρόνον Θετταλοῖς παρασκευάζεσθαι][391].

La conjonction de ces trois éléments (présidence des concours, magnificence des sacrifices et démonstration militaire)[392] permet d'affirmer que Jason souhaitait exploiter la présidence des *Pythia* pour revendiquer l'hégémonie en Grèce et faire une démonstration de sa puissance aussi bien financière que militaire pour convaincre les États récalcitrants de se rallier à lui. Cette démonstration de force s'inscrivait en effet dans le cadre d'une diplomatie de la dissuasion, visant à montrer que la Thessalie unie sous la conduite de Jason pouvait écraser toute résistance afin, justement, de ne pas avoir à employer la force militaire[393].

Pour Simon Hornblower, sa démarche s'apparente à celle du tyran archaïque Phidon d'Argos, qui s'était approprié l'agonothésie des concours olympiques, mais aussi à celle de Cassandre lors de sa présidence des concours néméens de 315, tout en s'inscrivant dans la continuité des luttes interétatiques pour le contrôle de Delphes et de Némée du milieu du Ve siècle. Certes, le recours à la force n'était pas explicite, mais, symboliquement, en s'emparant de l'agonothésie des concours pythiques de 370, Jason signifiait que Delphes passait sous le contrôle de la Thessalie[394], réunifiée sous son égide[395].

---

[387] S. Sprawski, 1999, p. 115.
[388] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 30.
[389] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 29 ; S. Sprawski, 1999, p. 54 et 115 ; S. Hornblower, 2011, p. 253-254.
[390] S. Sprawski, 1999, p. 115.
[391] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 30.
[392] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 29-30.
[393] J. Buckler, 2003, p. 295 ; A. Tsakmakis, 2013, p. 669.
[394] S. Hornblower, 2011, p. 27 et 254.

Même si, dans le cas de Jason, cette exploitation politique de la présidence de concours panhelléniques avorta avec l'assassinat du dynaste de Phères[396], Philippe II et les aristocrates macédoniens reprirent cette stratégie à leur compte pour les concours olympiques et pythiques[397]. L'exemple le plus emblématique en est la présidence des *Pythia* de 346 par Philippe II de Macédoine[398]. De même, en 342, Philippe envoya un délégué le représenter à la présidence des mêmes concours[399], délégué que Stella Miller identifie avec Antipater[400].

La présidence de concours panhelléniques pouvait aussi offrir des avantages diplomatiques plus minimes : en 346, lors des concours pythiques, Philippe assista au couronnement d'un jeune athlète thébain. Or, les Thébains figurant alors parmi ses alliés, le souverain macédonien avait l'occasion, en honorant particulièrement le vainqueur, de resserrer cette alliance avec la cité béotienne[401].

LES CONCOURS NEMEENS

Les concours néméens sont sans aucun doute les concours panhelléniques dont les modalités de la présidence sont les moins bien connues. En effet, non seulement cette présidence paraît avoir changé de mains à plusieurs reprises[402], mais elle semble avoir été dissociée de la possession du territoire sur lequel se trouvait le sanctuaire de Zeus, contrairement à ce qui avait cours à Olympie ou à l'Isthme. Deux grandes hypothèses s'affrontent sur la question des détenteurs de la présidence des concours néméens.

Selon Stephen Gaylord Miller, qui a fouillé le site de Némée et fonde donc ses conclusions essentiellement sur les sources archéologiques, depuis leur fondation en 573 jusqu'à la dernière décennie du Ve siècle, les concours néméens se déroulaient à Cléônes et étaient logiquement présidés par cette cité, mais, vers 410, les Argiens, tirant parti de la destruction accidentelle du sanctuaire de Zeus, transférèrent le festival à Argos, s'appropriant ainsi sa présidence, situation qui perdura jusque vers 330. Cependant, pour Miller, se pose aussi la question de la présence d'Argos dans l'organisation des concours néméens à partir des environs de 460 : après cette date, la cité, débarrassée de sa rivale mycénienne, avait réaffirmé son hégémonie sur les confins septentrionaux de l'Argolide et, à ce titre, aurait exercé certaines prérogatives traditionnellement réservées à la cité organisatrice, Cléônes.

[395] Diodore, XIX, 64, 1.
[396] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 31-32. Voir S. Sprawski, 1999, p. 115.
[397] I. Kralli, 2013, p. 150.
[398] Démosthène, *Sur la paix*, 22-23 ; Diodore, XVI, 60, 2.
[399] Démosthène, *Troisième Philippique*, 32.
[400] S. G. Miller, 2000, p. 270.
[401] S. Hornblower, 2011, p. 282 et 297.
[402] Voir p. 375-396.

Néanmoins, Stephen Miller semble assez incertain sur la nature et l'étendue de cette « présidence de fait »[403].

Au contraire, pour Paula Perlman, il n'y eut de présidence argienne des concours néméens qu'à partir des environs de 315, lorsque Cléônes fut intégrée au territoire argien parmi les communautés sujettes (*kômai*). Auparavant, Cléônes aurait été, en tant que cité indépendante, bien que liée à Argos par une alliance, la seule et unique détentrice de la présidence des concours néméen[404].

Néanmoins, ces deux interprétations ne permettent pas de pleinement rendre compte de la situation ambiguë qui se mit en place dès les années 460, voire un peu avant : même si la possession du territoire de Némée et, par conséquent, l'administration du sanctuaire de Zeus s'y trouvant restèrent, sauf exceptions, l'apanage de Cléônes au cours de l'époque classique, il n'en reste pas moins que Corinthiens, Mycéniens et Argiens se disputèrent certains droits liés à ce lieu sacré et que les derniers, qui l'emportèrent finalement sur leurs concurrents, jouaient un rôle certain dans son administration, au point de parfois considérer le temple de Zeus et les concours afférents comme une affaire strictement argienne sans pour autant remettre en cause l'existence politique de la cité de Cléônes et son rôle traditionnel dans l'organisation des festivités durant l'époque classique. En effet, pour Miller, le transfert des concours à Argos vers 410 ne remit pas en cause l'autonomie de Cléônes tandis que, selon Mme Perlman, l'annexion de celle-ci par Argos ne prit place qu'au début de l'époque hellénistique. Par conséquent, pendant une période plus ou moins longue (un demi-siècle selon Stephen Miller, presque un siècle et demi selon Paula Perlman), l'organisation des concours néméens fut l'objet d'un partage entre les Cléônéens, propriétaires du territoire, et les Argiens, *hégémones* de la région[405].

Simon Hornblower a proposé un parallèle intéressant entre le sanctuaire de Némée à partir du milieu du Ve siècle et le temple d'Apollon *Pythaieus* en Argolide, où « les Argiens étaient les suzerains du sanctuaire » [κυριώτατοι δὲ τοῦ ἱεροῦ ἦσαν Ἀργεῖοι][406] : on peut en déduire que Cléônes aurait conservé l'organisation des concours tandis qu'Argos en aurait obtenu la présidence[407]. Ainsi, Argos voyait son hégémonie reconnue sur la région sans léser

[403] S. G. Miller, 1989, p. 91 ; 2001, p. 1 et 93.
[404] P. Perlman, 2000, p. 133-149.
[405] J.-Y. Strasser, 2007, p. 331 ; K. Buraselis, 2013, p. 169-170.
[406] Thucydide, V, 53.
[407] S. Hornblower, 2011, p. 27, 80 et 91 ; M. Piérart, 2014, p. 224.

les droits religieux de la cité de Cléônes : le partage de la direction des concours néméens était donc la conséquence directe et l'effet le plus visible de la suzeraineté argienne sur Cléônes[408].

Est-il possible de davantage préciser les droits qu'Argos avait obtenus de Cléônes ? Sur ce point, nous en sommes réduits aux conjectures, mais un passage de Pausanias peut se révéler intéressant[409]. En effet, le Périégète affirme qu'à son époque (IIe siècle de notre ère), alors que Cléônes était une « cité » [πόλις], « à Némée, les Argiens procèdent aux sacrifices à Zeus, choisissent le prêtre de Zeus Néméen et président l'épreuve de la course en armes lors du festival des *Néméia* d'hiver » [Θύουσι δὲ Ἀργεῖοι τῷ Διὶ καὶ ἐν τῇ Νεμέᾳ καὶ Νεμείου Διὸς ἱερέα αἱροῦνται, καὶ δὴ καὶ δρόμου προτιθέασιν ἀγῶνα ἀνδράσιν ὡπλισμένοις Νεμείων πανηγύρει τῶν χειμερινῶν]. Il est probable qu'Argos disposait déjà de ces privilèges à l'époque classique, mais il serait hasardeux de déduire d'une situation postérieure d'un demi-millénaire que ce partage était déjà celui en vigueur aux Ve et IVe siècles avant notre ère : il serait en effet étonnant que la puissante Argos de l'époque classique n'ait pas obtenu davantage de ses clients cléônéens, d'autant plus que le protectorat argien sur Némée paraît avoir été assez lourd.

En effet, la « suzeraineté » ou « protection » qu'Argos exerçait à Némée aux dépens de Cléônes fut clairement exploitée par les Argiens à des fins de propagande. Ainsi, Pindare chanta, à l'occasion de la victoire d'un Argien aux concours néméens, le rôle de métropole d'Argos, d'où était issu notamment Épaphos, fils de l'Argienne Io et de Zeus, qui « fonda de nombreuses cités en Égypte »[410]. Métaphoriquement, à travers l'histoire d'Épaphos et des Danaïdes, c'étaient ainsi tous les Grecs qui étaient invités, en se rendant à Némée pour assister aux concours, à venir rendre hommage à Argos, métropole, au sens étymologique, de la Grèce, l'organisatrice des épreuves, Cléônes, étant complètement passée sous silence[411]. De même, Bacchylide, dans son poème consacré à Automède de Phlionte, associe étroitement les Argiens aux concours néméens à travers la légende fondatrice des Sept contre Thèbes[412], sans davantage évoquer Cléônes. À cet égard, Katherine Adshead n'hésite pas à parler du caractère « nationaliste » argien affirmé des concours néméens[413].

[408] K. Adshead, 1986, p. 35 ; D. M. Lewis, 1997, p. 14.
[409] Pausanias, II, 15, 3.
[410] Pindare, *Néméennes*, X, 6. Voir aussi Eschyle, *Suppliantes*, 47-48, 315-316 et 588-589.
[411] S. Hornblower, 2011, p. 84.
[412] Bacchylide, *Épinicies*, IX, 10-14.
[413] K. Adshead, 1986, p. 35.

b) Honneurs et concours :

LA PROEDRIE

Selon Plutarque, qui s'appuie sur des sources de l'époque classique, lors des *Isthmia*, les Athéniens bénéficiaient de la « proédrie » [προεδρίαν], c'est-à-dire que les envoyés de la cité athénienne, les théores (parmi lesquels figura Socrate à la fin du Ve siècle[414]), avaient le privilège, lors des concours, de disposer de places d'honneur qui, dans ce cas précis, couvraient une surface égale à celle de la voile déployée du navire de la théorie[415]. Le Chéronéen expliquait l'existence de ce privilège par le fait que c'est le héros athénien Thésée qui avait fondé les concours isthmiques, fondation à l'occasion de laquelle il aurait conclu un accord avec les Corinthiens pour que sa cité obtînt des honneurs particuliers lors de ces compétitions[416].

Au-delà de ces récits étiologiques, qui furent probablement forgés par Hellanicos[417], il est certain que les Athéniens manifestèrent à l'époque classique un vif intérêt pour l'Isthme. En effet, le sanctuaire de Poséidon était très fréquenté en été par les Athéniens lorsque les concours s'y tenaient[418], du fait de sa proximité avec la cité d'Athéna, car ce lieu sacré était pour eux d'un accès relativement facile par la mer. De plus, Athènes chercha à encourager ses citoyens à concourir à l'Isthme : une loi traditionnellement attribuée à Solon, mais qui date sans doute de la fin du Ve siècle et de la révision de la législation athénienne par Nicomaque[419], promettait une récompense de cent drachmes aux isthmioniques athéniens[420]. Ainsi, au début du Ve siècle, les Alcméonides y avaient déjà remporté cinq victoires[421]. Ce fut enfin l'envoi de leur théorie à l'Isthme en 412 qui permit aux Athéniens de se rendre compte des préparatifs péloponnésiens d'une expédition navale contre Chios[422].

L'attribution de la proédrie aux Athéniens lors des *Isthmia* remonte sans doute à l'époque archaïque. En effet, encore à la fin du VIe siècle, les Corinthiens entretenaient de bonnes relations avec Athènes, en laquelle ils voyaient un contrepoids à la puissance lacédémonienne au nord de l'Isthme[423]. Elizabeth Gebhard pense même pouvoir préciser davantage la date de la remise de la proédrie des *Isthmia* aux Athéniens, entre 518 et 488,

[414] Platon, *Criton*, 52b.
[415] Plutarque, *Thésée*, 25, 7 (= Hellanicos, *FGH* 4, F 165 et Andron d'Halicarnasse, *FGH* 10, F 6).
[416] Plutarque, *Thésée*, 25, 5-6.
[417] P. Harding, 2008, p. 63.
[418] Aristophane, *Paix*, 879-880.
[419] E. R. Gebhard, 2002b, p. 226.
[420] Plutarque, *Solon*, 23, 3.
[421] Pindare, *Pythiques*, VII, 13-15. Voir A. Farrington, 2012, p. 80.
[422] Thucydide, VIII, 10, 1. Voir R. Parker, 2005, p. 80 (note 3) ; S. Hornblower, 2008, p. 786.
[423] A. Roobaert, 1985, p. 28-29.

quand les Corinthiens misaient sur le renforcement de la puissance navale d'Athènes aux dépens d'Égine[424]. Cependant, dans le cadre de cette alliance, les Athéniens étaient manifestement en position d'infériorité, puisqu'ils durent supplier les Corinthiens de leur céder des navires de guerre[425]. Par conséquent, il est improbable que les Corinthiens, en position de force, aient accordé une telle concession à Athènes à cette époque.

La proédrie athénienne doit donc remonter à une époque antérieure, proche de la création des concours isthmiques, ce que semble confirmer le récit de Plutarque, selon qui, en même temps qu'il fonda ces concours, Thésée érigea aussi une stèle-frontière à l'Isthme portant sur ses deux faces respectivement orientale et occidentale les inscriptions suivantes : « Ceci n'est pas le Péloponnèse, mais l'Ionie » [τάδ' οὐχὶ Πελοπόννησος, ἀλλ' Ἰωνία] et « Ceci est le Péloponnèse et non l'Ionie » [τάδ' ἐστὶ Πελοπόννησος, οὐκ Ἰωνία][426]. L'érection de cette stèle est aussi rapportée par Androtion (même si celui-ci ne précise pas son emplacement)[427] et par Philochore (qui la situe explicitement à l'Isthme)[428], deux historiens qui nous livrent une version plus archaïsante de l'inscription, dans laquelle le terme homérique « Iaones » remplace celui d'Ionie (τάδ' ἐστὶν οὐχὶ Πελοπόννησος, ἀλλ' Ἰάονες / τάδ' ἐστὶν οὐκ Ἰάονες, ἀλλὰ Πελοπόννησος).

Pour Phillip Harding, la référence à un passé mythologique (Thésée) prouverait qu'il s'agit d'une invention des atthidographes, désireux de légitimer les droits d'Athènes sur la Mégaride[429], d'autant plus que Strabon confirme que cette stèle aurait été détruite après la conquête de la Mégaride par les Doriens et que les historiens qui la mentionnent ne purent donc la voir[430]. Au contraire, pour Elizabeth Gebhard, on ne peut écarter la possibilité que cette stèle ait été érigée par les Athéniens à la suite de leur alliance de 461 avec Mégare[431], qui étendait l'aire d'influence athénienne jusqu'aux frontières de Corinthe[432]. Cependant, cette dernière hypothèse échoue à expliquer comment les Athéniens purent obtenir d'ériger cette borne dans le sanctuaire de l'Isthme, toujours sous contrôle corinthien, et, en outre, l'alliance entre Mégare et Athènes ne se traduisit pas par une « ionisation » de la cité dorienne, contredisant ainsi le contenu de l'inscription.

[424] E. R. Gebhard, 2002b, p. 225-226.
[425] Hérodote, VI, 89.
[426] Plutarque, 25, 4.
[427] Androtion, *FGH* 324, F 61 a et b.
[428] Philochore, *FGH* 328, F 107 (= Strabon, IX, 1, 6).
[429] P. Harding, 2008, p. 49-50.
[430] Strabon, IX, 1, 7.
[431] Thucydide, I, 103, 4.
[432] E. R. Gebhard, 2002b, p. 226.

En fait, la précision de Plutarque sur la présence des inscriptions sur les faces orientale et occidentale de la stèle indique que celle-ci était tournée vers le golfe Saronique, plus précisément vers une baie propice à l'accueil des voyageurs venus par la mer. Or, les Athéniens se rendant à l'Isthme empruntaient de préférence la voie maritime. Par conséquent, on peut supposer que c'est la position de carrefour entre le Péloponnèse et l'Attique, entre les voies terrestres et maritimes qui se croisaient à l'Isthme qui donna naissance à cette stèle ou, du moins, à l'idée qu'elle ait existé dans des temps anciens. Qu'elle ait existé ou non, cette stèle servait donc à souligner, dès l'origine des concours isthmiques, au début du VIe siècle, l'implication des Athéniens, qui se traduisit par le privilège de la proédrie accordé par les Corinthiens.

LES SPARTIATES A OLYMPIE : QUELS PRIVILEGES ?

Parmi les privilèges dont bénéficiaient les Lacédémoniens à Olympie paraît avoir figuré celui du choix de l'emplacement de leurs offrandes. En 458/457, les Spartiates obtinrent ainsi le privilège de procéder à la première consécration dans le nouveau temple de Zeus élevé à Olympie par les Éléens, mais il est vrai que ce « privilège » put être dû au hasard : l'achèvement du temple fut apparemment concomitant de la victoire de Tanagra et, surtout, les Éléens faisaient partie de la Ligue du Péloponnèse et avaient donc contribué à ce succès militaire, ce que ne n'oubliait pas de mentionner l'inscription, qui désignait les vainqueurs comme étant « les Lacédémoniens et leurs alliés »[433]. Il était donc logique de la part des Éléens d'exposer, comme première offrande, les prémices d'une victoire à laquelle ils avaient pris part. Par conséquent, on ne peut écarter l'hypothèse que le droit de procéder à la première consécration dans le temple de Zeus Olympien ne fut pas un privilège formel des Lacédémoniens, mais le fruit de la conjonction de l'achèvement du temple et de cette victoire des Péloponnésiens[434].

Néanmoins, l'examen de la localisation des monuments lacédémoniens commémorant une victoire équestre aux concours olympiques a permis de constater une rupture vers le milieu du Ve siècle : alors qu'auparavant, ces offrandes ne se distinguaient guère par leur emplacement des consécrations de même nature des autres cités, à partir de cette date, les monuments commémoratifs lacédémoniens furent regroupés et, surtout, ils furent implantés à proximité immédiate du cœur de l'Altis, le centre sacré du sanctuaire d'Olympie. Ainsi s'assuraient-ils une meilleure visibilité, mais l'aspect le plus important de ce changement de

[433] Pausanias, V, 10, 4.
[434] A. Hönle, 1968, p. 166 ; L. Thommen, 2013, p. 335.

localisation réside sans doute dans l'impression de domination spatiale que devait produire cette concentration d'offrandes grandioses si près du centre du sanctuaire : cette dernière reflétait, dans ce cadre géographique restreint, l'hégémonie sur tous les Grecs à laquelle prétendaient les Lacédémoniens[435].

Les données archéologiques et littéraires (Pausanias) relatives aux offrandes sportives spartiates permettent d'ailleurs de déterminer une date approximative de l'octroi de ces privilèges par les Éléens : le milieu du Ve siècle. Or, à cette époque, les Lacédémoniens n'étaient apparemment pas à l'apogée de leur puissance, car la troisième guerre de Messénie venait à peine de s'achever, en 455[436]. Cependant, Strabon nous apprend que « les Lacédémoniens collaborèrent aussi, après la soumission définitive des Messéniens, avec eux [les Éléens], parce qu'ils avaient été leurs alliés contre les descendants de Nestor et les Arcadiens, qui combattaient aux côtés des Messéniens » [συνέπραξαν δὲ καὶ οἱ Λακεδαιμόνιοι μετὰ τὴν ἐσχάτην κατάλυσιν τῶν Μεσσηνίων συμμαχήσασιν αὐτοῖς τἀναντία τῶν Νέστορος ἀπογόνων καὶ τῶν Ἀρκάδων συμπολεμησάντων τοῖς Μεσσηνίοις] : ils les aidèrent ainsi à soumettre les territoires qui séparaient l'Élide de la Messénie[437]. La mention de « la soumission définitive des Messéniens » incite à penser que Strabon songe ici à la troisième guerre de Messénie. Il est donc possible qu'en échange de l'aide lacédémonienne pour conquérir, entre autres, la Triphylie, la cité d'Élis ait accordé certains avantages relatifs au sanctuaire d'Olympie aux Spartiates (dont, peut-être, la proédrie[438]).

Néanmoins, ce n'est qu'au début du IVe siècle que nous voyons les Spartiates exercer un rôle direct dans l'organisation des concours. En effet, Agésilas avait le pouvoir, pour plaire à un hôte perse, de faire admettre un ami de celui-ci, le fils de l'Athénien Eualcès, parmi les jeunes gens malgré sa taille largement au-dessus de la moyenne. Certes, Plutarque comme Xénophon soulignent que, pour obtenir cette faveur, Agésilas dut âprement négocier : pour le premier, « il n'y parvint qu'à grand peine, au prix de longues discussions » [μάλα μόλις διεπράξατο σὺν πολλῇ πραγματείᾳ][439] et, pour l'historien athénien, qui était un proche du roi, « il fit tout pour que, pour cette raison, il fût admis au stade à Olympie en tant que plus grand des enfants » [πάντ᾽ ἐποίησεν ὅπως ἂν δι᾽ ἐκεῖνον ἐγκριθείη τὸ στάδιον ἐν Ὀλυμπίᾳ, μέγιστος ὢν τῶν παίδων][440]. Néanmoins, ni l'un, ni l'autre ne détaillent les démarches que dut

[435] S. Hodkinson, 2000, p. 323.
[436] Thucydide, I, 103, 1-3.
[437] Strabon, VIII, 3, 30.
[438] Voir Isocrate, *Archidamos*, 95.
[439] Plutarque, *Agésilas*, 13, 4.
[440] Xénophon, *Helléniques*, IV, 1, 40.

accomplir Agésilas ; il est d'ailleurs possible que Plutarque, qui parle de « négociations » [πραγματείᾳ], n'ait fait que gloser sur l'expression πάντ᾽ ἐποίησεν présente chez Xénophon.

On voit en effet mal à quels arguments aurait pu recourir Agésilas, en dehors de la corruption ou de la menace, mais, dans le premier cas, il aurait couru le risque d'un refus et d'une dénonciation de sa tentative devant tous les Grecs, , ce qui l'aurait discrédité, lui, ainsi que sa cité. Quant à un éventuel recours à la position hégémonique de Sparte à l'époque, il paraît peu probable, car c'eût été risquer de s'aliéner l'allié éléen, d'autant plus que ce dernier n'était que récemment rentré dans le rang et s'était justement, à deux reprises, opposé à Sparte sur la question d'Olympie, ce qui montrait sa résolution sur ce point. En tout cas, il est indéniable que le roi spartiate estimait qu'il disposait du droit d'intervenir dans le classement des concurrents dans les deux catégories d'athlètes (enfants et adultes), ce qui est confirmé par l'accueil réservé à sa requête par les hellanodices[441]. D'ailleurs, on se serait logiquement attendu à ce que ce soient les théores athéniens qui plaidassent la cause de leur compatriote devant les hellanodices ; or, s'ils ne le firent pas, c'est qu'ils savaient pertinemment ne pas disposer d'un tel pouvoir, *a contrario* du roi spartiate. D'ailleurs, c'est le seul exemple d'intervention directe de représentants d'un État en faveur d'un athlète durant les concours qui est mentionné par les sources[442].

En effet, la prérogative exercée par Agésilas excédait largement les avantages liés à la proédrie. Il faut donc qu'elle ait été accordée après celle-ci, sans doute à l'occasion du règlement de la guerre éléo-spartiate des environs de 400. En effet, même si nous n'en avons pas trace, il est probable qu'en plus de la réintégration de sa cité aux concours olympiques, Agis obtint le droit pour Lacédémone de participer d'une manière ou d'une autre à la gestion du sanctuaire, en échange de la rétrocession de celui-ci aux Éléens. Par ce privilège, Sparte pouvait ainsi écarter tout risque d'une nouvelle exclusion et il serait étonnant qu'à cet égard, elle n'ait pas demandé de garanties de cette sorte à des Éléens, dont la possession d'Olympie était en cause[443].

En outre, c'est à la même époque, vers 400, qu'Hippias d'Élis rédigea ses *Olympioniques,* ouvrage dans lequel il associait le Spartiate Lycurgue à la fondation des concours olympiques aux côtés de l'Éléen Iphitos[444]. Or, après la guerre éléo-spartiate, cette « insertion » de Lycurgue dans l'histoire d'Olympie peut avoir eu pour objectif principal de

[441] P. Krentz, 1995, p. 208.
[442] N. B. Crowther, 2004, p. 26.
[443] Voir p. 368-369 et 452-454.
[444] Plutarque, *Lycurgue*, 1, 2.

justifier la mainmise éléenne sur le sanctuaire, contestée à l'occasion du conflit[445]. D'autre part, faire de Lycurgue le cofondateur des concours olympiques peut aussi avoir reflété la nouvelle part prise dans l'organisation du festival olympique par les Spartiates après le retour à la paix entre les deux États. En effet, l'emploi de cette figure mythique pour faire respecter les droits d'Élis sur le sanctuaire pouvait s'avérer à double tranchant, en poussant les Lacédémoniens à revendiquer à ce titre une participation à la gestion du temple de Zeus : par conséquent, l'affirmation, après les environs de 400, du rôle de Lycurgue dans le passé d'Olympie ne se justifiait pleinement que si les Spartiates s'étaient déjà vu décerner de telles prérogatives, sans doute dans le cadre de l'accord de paix. L'association de Lycurgue à Iphitos ne serait ainsi pas seulement une manière de réaffirmer la prostasie éléenne, mais aussi de légitimer, grâce à un passé mythique, les nouveaux droits dont bénéficiaient désormais les Lacédémoniens à Olympie.

D'ailleurs, l'idée d'un octroi aux Spartiates de privilèges olympiques consécutif à un conflit militaire peut être confortée par la précision que donne Hippias sur la valeur militaire de Lycurgue, qu'« il dit avoir été un amoureux de la guerre, doué d'une grande expérience militaire du fait de ses nombreuses campagnes » [πολεμικώτατόν φησι γενέσθαι καὶ πολλῶν ἔμπειρον στρατειῶν][446]. À cet égard, le sophiste éléen fait figure d'exception, les autres sources n'évoquant pas cette part de la personnalité du législateur spartiate[447], mais cet écart par rapport à la tradition majoritaire peut s'expliquer en tant qu'allusion à peine voilée à la toute récente guerre menée par les Lacédémoniens et leurs alliés contre Élis et aux avantages que les premiers en avaient retirés vis-à-vis du sanctuaire d'Olympie. Il se serait alors agi, pour l'historien éléen, de dénoncer implicitement la manière dont les Spartiates, allégoriquement représentés ici par leur législateur, s'étaient immiscés dans l'organisation des concours olympiques, c'est-à-dire par le recours à la force.

Enfin, le fils d'Agésilas, Archidamos II, dans le discours que lui prête Isocrate en 366, faisait sans doute allusion à ces privilèges lorsqu'il affirme : « Il est juste que nous ayons eu honte des concours olympiques et des autres panégyries, dans lesquels chacun de nous était plus envié et plus admirable que les concurrents qui ont remporté la victoire dans les épreuves » [Ἄξιον δὲ καὶ τὴν Ὀλυμπιάδα καὶ τὰς ἄλλας αἰσχυνθῆναι πανηγύρεις, ἐν αἷς ἕκαστος ἡμῶν ζηλωτότερος ἦν καὶ θαυμαστότερος τῶν ἀθλητῶν τῶν ἐν τοῖς ἀγῶσι τὰς νίκας

[445] P. Christesen, 2007, p. 45-49, 61-62 et 151-157.
[446] Hippias, *FGH* 6, F 7 (= Plutarque, *Lycurgue*, 23, 1).
[447] P. Christesen, 2007, p. 65.

ἀναιρουμένων][448]. Cela suggère donc que Leuctres (371) marqua la fin des ces honneurs liés à la détention de l'hégémonie[449].

PROXENIE ET CONCOURS

En 333/332, le gouverneur macédonien de Babylone, Archon de Pella, se vit accorder la proxénie par la cité de Delphes. Or, l'inscription accordant ces honneurs commence par la célébration des victoires équestres du Macédonien aux concours pythiques et isthmiques, qui semblent justifier l'octroi de ces honneurs, voire en être la principale motivation[450]. Certes, la proxénie était essentiellement un honneur individuel, mais il ne faut pas oublier qu'Archon était un aristocrate proche du souverain de Macédoine[451]. En outre, comme le montrent ses victoires sportives, Archon était familiarisé avec les affaires de l'Isthme et, surtout, de Delphes et devait donc entretenir d'excellences relations avec ces sanctuaires et les cités qui en détenaient la gestion. Par conséquent, on peut supposer qu'en récompensant Archon de Pella, les Delphiens souhaitaient réaffirmer leur fidélité au roi de Macédoine par l'intermédiaire d'un pythionique, honneur qu'ils ne pouvaient décerner à Alexandre du fait non seulement qu'il était roi et ne pouvait être considéré comme un simple proxène, mais aussi qu'il avait refusé de se mesurer à d'autres Grecs d'un rang inférieur aux siens dans les concours panhelléniques[452].

Cependant, cet exemple est problématique, car non seulement il se déroule dans le cadre de l'époque hellénistique, mais il prend place aussi dans un contexte monarchique, plutôt exceptionnel en Grèce classique.

À l'époque classique, les liens entre proxénie et victoire dans un grand concours sont assez minces. Stephen Hodkinson a certes émis l'hypothèse que le Lacédémonien Lichas, olympionique dans l'épreuve du quadrige en 420, avait été nommé proxène par les Argiens après son succès, mais il reconnaît qu'il est aussi possible qu'il ait détenu cette fonction auparavant[453]. En outre, à moins de supposer que Lichas ait été vainqueur lors des concours néméens de 419 ou antérieurs à cette date, ce dont nous n'avons aucune trace, il est difficile de justifier l'attribution par les Argiens de la proxénie en relation avec une victoire dans des concours qu'ils ne présidaient pas.

[448] Isocrate, *Archidamos*, 95.
[449] V. Azoulay, 2006, p. 526.
[450] P. J. Rhodes et R. Osborne, 2003, n° 92.
[451] Arrien, *Indica*, 18, 3.
[452] S. Hornblower, 2011, p. 297.
[453] S. Hodkinson, 2000, p. 326.

B. Les grands sanctuaires : des lieux de rassemblement pour les Grecs.

1) Identité grecque et panhellénisme :

a) Olympie : le foyer de l'identité grecque.

LES CONCOURS OLYMPIQUES : UN MARQUEUR DE LA CULTURE HELLENIQUE

Certains défendent l'idée que les grands sanctuaires grecs auraient constitué des foyers de panhellénisme en raison des concours qui y étaient organisés. Cela aurait en particulier été le cas d'Olympie, le sanctuaire qui accueillait tous les quatre ans les épreuves les plus prestigieuses de tout le monde grec. En effet, selon ces historiens, les concours panhelléniques auraient possédé deux aspects qui allaient dans le sens d'une pacification des rapports entre Grecs. D'abord, des Grecs venus de l'ensemble du monde hellénique se retrouvaient à Olympie et y vivaient ensemble pendant la durée des festivités : ils pouvaient ainsi, par le partage des mêmes coutumes et d'une même langue, prendre conscience de leur unité culturelle et donc concevoir l'existence d'une patrie commune, au-dessus de leurs cités. De même, les rivalités entre celles-ci, qui dégénéraient souvent en affrontements sanglants, étaient ici transposées sur un plan plus symbolique[454].

Ainsi, les concours olympiques permettaient une promotion limitée de la fraternité et de l'unité des Grecs[455]. Olympie était aussi un lieu de distinction entre Grecs et Barbares : les compétiteurs grecs participaient aux épreuves nus afin de voir leurs mouvements facilités[456] et cette nudité différenciait fortement les Grecs des autres peuples[457].

De plus, l'absence de récompenses de prix suscitait le commentaire admiratif du Perse Tritantaichmès, en 480, sur les athlètes grecs concourant à Olympie « non pour de l'argent, mais pour l'honneur »[458], ce qui lui valut une réponse sarcastique de Xerxès, qui n'y vit que lâcheté, les *Olympia* ayant fourni aux Grecs le prétexte d'une fête religieuse pour différer l'affrontement. Le gain tout symbolique[459] de la couronne d'olivier à Olympie est d'ailleurs

[454] K. J. Gallis, 1988, p. 232-233 ; N. Yalouris, 1982, p. 9 et 73 ; L. J. Gerasimova, 2004, p. 33-65 ; V. I. Kuzishchin, 2004, p. 131.
[455] N. B. Crowther, 2004, p. 11-22.
[456] Thucydide, I, 6, 5.
[457] S. Hornblower, 1991, p. 27 ; S. B. Pomeroy, 2010, p. 354 ; A. Paradiso, 2013, p. 483.
[458] Hérodote, VIII, 26.
[459] P. de Carbonnières, 2005, p. 55.

souligné par Pindare[460], mais il ne faut pas pour autant oublier que ea vainqueur bénéficiait aussi de gains matériels de la part de sa cité (repas au Prytanée aux frais de l'État et dons en argent)[461].

Enfin, les Grecs de l'époque classique voyaient dans les concours panhelléniques un élément de sélection qui assurait leur supériorité sur les Barbares, comme le prouva l'exemple de Poulydamas, pancratiaste thessalien, vainqueur olympique en 408. En effet, celui-ci se rendit à Suse à l'invitation du Grand Roi Darius II et, mis au défi par ce dernier de vaincre deux de ses Immortels, il parvint à les tuer[462]. Deux grands fragments de la base d'une statue de cet athlète à Olympie restituaient la scène de lutte devant le souverain perse, illustration de la supériorité hellénique[463].

UNE REAFFIRMATION DE L'IDENTITE GRECQUE DES COLONIES

En 474, ce furent deux Grecs des colonies qui s'imposèrent dans les deux épreuves les plus prestigieuses des concours pythiques : Polyzalos, frère de Hiéron de Syracuse, remporta le quadrige et Télésicrate de Cyrène la course du stade. D'ailleurs, il était particulièrement important pour ces Grecs issus des colonies du pourtour méditerranéen de faire connaître leurs victoires dans les concours panhelléniques afin de rappeler leur appartenance pleine et entière au monde hellénique, d'autant plus qu'ils étaient entourés de peuples barbares, qui exerçaient parfois sur eux une pression susceptible de mettre en danger ces communautés grecques. Ainsi, Pindare fut patronné par Hiéron et chanta aussi, dans sa *Neuvième Pythique*, la victoire de Télésicrate.

La célébration de l'hellénisme est particulièrement évidente dans les odes de Pindare. Par exemple, dans les *Quatrième* et *Cinquième Pythiques* (462), Pindare chantait la victoire d'Arcésilas IV, roi héréditaire de Cyrène, dont il souligne l'ascendance battiade, qui lui permet de mettre en exergue le héros grec Battos, ancêtre d'Arcésilas et fondateur (oikiste) de Cyrène[464], et, par conséquent, l'origine purement hellénique de cette cité.

Le même Pindare célébra la gloire encore plus grande de Hiéron de Syracuse dans les *Première* et *Troisième Pythiques*, car le tyran sicilien, loin de se contenter de maintenir le flambeau de l'hellénisme dans la région où il s'était implanté, comme l'avaient fait les

[460] Pindare, *Olympiques*, VII, 80-87.
[461] A. M. Bowie, 2007, p. 117-118 ; A. Paradiso, 2013, p. 584.
[462] Pausanias, VI, 5, 1-8.
[463] M. C. Miller, 1997, p. 89 ; C. Tuplin, 2007, p. 75 ; R. Rollinger, 2010, p. 201.
[464] Pindare, *Pythiques*, V, 93-95.

Cyrénéens, avait accru cette présence spatiale en fondant une nouvelle cité grecque en Sicile, celle d'Aitna, ce qui en faisait un héros à l'instar de Battos[465].

Les listes de vainqueurs aux concours panhelléniques prouvent d'ailleurs l'intégration des colonies de l'Occident dans le monde grec. La loi sacrée de Sélinonte, gravée sur une tablette de bronze[466] montre également que l'*ékécheiria*, la trêve proclamée tous les quatre ans pour la durée des concours olympiques, s'appliquait à tous les États grecs, était en vigueur même dans le lointain Ouest dès le début du Ve siècle et constituait un moment-clé dans le calendrier de la cité[467].

Selon Simon Hornblower, les Grecs des colonies tenaient à s'affirmer davantage grecs que leurs congénères de la péninsule balkanique malgré ou, plutôt, à cause de l'éloignement, considérant que « mieux vaut être admiré que pris en pitié »[468] : ils préféraient ainsi se présenter en conquérants plutôt qu'en exilés[469].

Dans la même optique, la participation des élites macédoniennes aux concours pythiques, isthmiques, olympiques et néméens à l'époque de Philippe II et d'Alexandre le Grand, voire dès celle d'Alexandre Ier, leur permettait de manifester leur hellénisme en démontrant qu'elles partageaient les valeurs agonistiques et les cultes des Grecs du Sud[470].

LES HELLANODICES ET L'IDENTITE GRECQUE

La seconde guerre médique marqua un changement de nom, ainsi que de statut, des juges des concours olympiques. En effet, jusqu'en 480, ceux-ci portaient le titre de *diaitater*, mais, après cette date, ils furent nommés hellanodices, c'est-à-dire « juges des Grecs »[471], sans doute à partir de 476, date des premiers concours olympiques s'étant déroulés après la victoire sur le Grand Roi[472].

Peter Siewert a émis l'hypothèse que cette modification de leur titulature s'expliquerait par la constitution de l'Alliance de 481 entre les Grecs ayant choisi de résister aux Perses : l'*hégémôn* spartiate aurait en effet décidé d'accroître les prérogatives traditionnelles des *diaitaters* relatives au respect de la trêve sacré olympique en les chargeant de faire respecter la paix conclue entre les alliés. L'Alliance de l'Isthme s'appelant officiellement « les Grecs » (οἱ Ἕλληνες), les juges garants du respect de cette paix se

[465] S. Hornblower, 2011, p. 62.
[466] *SEG* 48-630.
[467] P. Funke, 2010, p. 155 ; S. Hornblower, 2011, p. 57.
[468] Pindare, *Pythiques*, I, 85 ; Hérodote, III, 52.
[469] S. Hornblower, 2011, p. 61.
[470] S. Hornblower, 2011, p. 296.
[471] P. Siewert, 2006, p. 49.
[472] I. Kertész, 2005, p. 121-122.

seraient logiquement appelés hellanodices[473]. Cependant, on pourrait se demander pourquoi cette appellation se serait maintenue après la fin de la seconde guerre médique et la disparition du danger perse, qui rendait superflue la clause de suspension des conflits entre Grecs. Il faut donc supposer que ce titre commémorait plutôt la victoire sur les Perses.

D'ailleurs, les hellanodices disposaient d'une prérogative importante, en liaison avec l'affirmation de l'identité grecque consécutive à la seconde guerre médique : celle de déterminer, à l'occasion des concours olympiques, l'identité grecque d'un individu, sésame indispensable pour participer aux épreuves[474]. Nous ne connaissons qu'un unique exemple de l'application de ce pouvoir : lorsque le roi de Macédoine Alexandre Ier souhaita concourir à Olympie, dans l'épreuve du stade, ce qui lui valut l'hostilité de certains Grecs, qui lui dénièrent le droit d'y participer, sous prétexte qu'il était un Barbare[475]. Cet épisode peut être placé avec certitude lors des concours de 476[476].

Comme preuve de l'hellénisme du roi de Macédoine, Hérodote présente sa généalogie en remontant à six générations[477], ce qui suggère que ce fut ce que fit Alexandre. Alexandre Ier de Macédoine et, plus tard, son descendant Philippe II furent ainsi autorisés à participer aux concours panhelléniques en tant que descendants d'Héraclès, quintessence du héros panhellénique. En se présentant comme concurrent à Olympie en 476, le plus important pour Alexandre le Philhellène n'était donc pas tant de remporter une épreuve que de faire reconnaître son identité hellénique. Après plusieurs dizaines d'années sous la domination perse, il souhaitait obtenir une récompense identitaire en échange des bienfaits accordés aux Grecs[478].

On peut se demander pourquoi les hellanodices accédèrent à cette demande. Ernst Badian a suggéré que Thémistocle aurait utilisé sa gloire, alors à son zénith, pour faire admettre par les hellanodices l'identité grecque d'Alexandre Ier de Macédoine[479], qui était l'hôte (*xénos*) et le bienfaiteur (évergète) d'Athènes[480], et son droit à participer aux concours olympiques en 476 afin de faire du royaume de Macédoine, riche en bois, nécessaire à la politique navale de grande ampleur imaginée par le dirigeant athénien, un des piliers de la politique impérialiste nord-égéenne d'Athènes. De plus, la même année, le roi de Sparte

[473] P. Siewert, 2006, p. 50.
[474] P. de Carbonnières, 2005, p. 44.
[475] Hérodote, V, 22. Commentaire de ce passage : M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 190.
[476] I. Kertész, 2005, p. 115-126.
[477] Hérodote, VIII, 139.
[478] E. Badian, 1993, p. 34 ; W. J. Raschke, 2013, p. 195-196.
[479] Plutarque, *Thémistocle*, 17, 4.
[480] Hérodote, VIII, 136 et 143.

Léotychidas aurait mené une expédition en Thessalie pour punir les médisants[481] et Alexandre de Macédoine aurait pu s'attendre, en cas de succès en Thessalie, à voir cette armée entrer en Macédoine : aussi, en faisant admettre officiellement dans la communauté des Hellènes, un souverain ami d'Athènes, Thémistocle aurait pu espérer détourner les Spartiates de poursuivre leurs entreprises en Grèce du Nord[482].

En fait, il est probable que les intérêts politiques n'entrèrent guère en ligne de compte dans les motivations des hellanodices, mais que ce sont plutôt des questions de prestige qui les poussèrent à donner raison au roi de Macédoine. En effet, ils se voyaient sollicités par un monarque dont le royaume était situé à l'autre bout de la Grèce pour juger de son identité. Ils ne pouvaient donc qu'être flattés de l'autorité que leur reconnaissait le roi macédonien. De plus, l'autorité qui leur était ainsi reconnue était loin d'être négligeable : les hellanodices devenaient les arbitres ultimes de la détermination de l'appartenance ou non à la communauté des Grecs, ce qui leur conférait un pouvoir immense, celui de décider qui était grec et qui ne l'était pas, au lendemain des guerres médiques, qui avaient fait ressentir la nécessité d'une délimitation nette entre les Grecs et les Barbares. Ils auraient donc eu mauvaise grâce à refuser la demande d'Alexandre le Philhellène, voire auraient couru le risque que celui-ci ne s'adressât à une autre autorité sacrée, telle la Pythie de Delphes, pour se voir intégré officiellement dans la communauté hellénique.

Néanmoins, Alexandre dut présenter des preuves de son hellénisme, faute de quoi les hellanodices auraient couru le risque de se discréditer en prenant un Barbare pour un Grec, surtout au lendemain des guerres médiques. C'est d'ailleurs ce qu'affirme explicitement Hérodote : Alexandre « démontra qu'il était argien » [ἀπέδεξε ὡς εἴη Ἀργεῖος][483]. Il est probable qu'il put compter sur un soutien des Argiens, qui pouvaient sans doute attester de la fiabilité de la tradition téménide qu'il invoquait. D'autre part, Stella Miller a évoqué la possibilité que le roi macédonien ait, à l'appui de ses prétentions, cité un oracle delphique, celui qui avait prescrit à Caranos, un Téménide, d'Argos, fondateur de la dynastie royale de Macédoine, de se rendre dans ce pays[484], mais, selon elle, cette caution divine aux origines helléniques d'Alexandre ne fut peut-être pas décisive pour faire taire les contestations des adversaires du roi[485], car le fondateur de la dynastie argéade se nomme Caranos dans l'oracle,

[481] Hérodote, VI, 72 ; Pausanias, III, 7, 9.
[482] E. Badian, 1982, p. 34 et 45 (note 9) ; 1993, p. 122 et 222 (note 31).
[483] Hérodote, V, 22.
[484] Justin, VII, 1 ; Solin, IX, 11 = H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, n° 225-227 ; J. Fontenrose, 1978, L 50-51.
[485] S. G. Miller, 2000, p. 264-265.

mais Perdiccas chez Hérodote[486]. Néanmoins, la confirmation de la tradition invoquée par deux témoignages différents peut avoir été suffisante aux yeux des hellanodices.

Le « brevet d'hellénisme » conféré à Alexandre soulève d'autre part la question de savoir si les hellanodices étaient habilités, pour l'ensemble des Grecs, à reconnaître l'identité hellénique d'un peuple ou d'un individu. En effet, sur le modèle d'Olympie, les trois autres sanctuaires panhelléniques, Delphes, l'Isthme et Némée, étaient ouverts à tous les Grecs[487], mais avaient-ils leurs propres critères identitaires ?

La découverte d'un trépied de bronze, récompense gagnée lors des *Héraia* d'Argos, dans la nécropole royale macédonienne de Vergina montre qu'un souverain macédonien, sans doute Alexandre le Philhellène, avait participé à un autre concours hellénique au plus tard au milieu du Ve siècle, date à laquelle ce souverain fut enseveli[488]. À cet égard, il ne faut donc pas écarter la possibilité que les rois macédoniens furent admis aux concours de l'Héraion d'Argos avant de l'être à Olympie, auquel cas les Argiens auraient logiquement apporté leur soutien à la reconnaissance de l'hellénisme d'Alexandre Ier devant les hellanodices. Néanmoins, nous ignorons la date à laquelle ce trépied fut remporté de sorte qu'il est tout aussi possible que la victoire en question fût postérieure aux concours olympiques de 476[489].

Par conséquent, cette découverte archéologique ne permet pas de déterminer le rôle exact des hellanodices vis-à-vis des autres grands sanctuaires grecs et, surtout, de savoir si la reconnaissance de l'identité hellénique d'un individu ou d'un peuple par les hellanodices avait valeur universelle. Cette question est encore compliquée par le fait que, au début du Ve siècle, des Barbares étaient autorisés à concourir dans certains grands sanctuaires, tels les Étrusques à Delphes[490]. En effet, au cours de l'une de ses trois victoires dans l'épreuve de lutte des concours pythiques (entre 490 et 482)[491], le Pharsalien Télémaque put se targuer d' « avoir tué, involontairement, le plus fort des Tyrrhéniens » [Τ[υρ]σηνῶν δὲ ἄνδρα κράτιστον κτεῖνα, ἔθελον τὸ [μὲν οὔ]][492]. Or, si le lutteur thessalien put affronter un Étrusque lors des concours pythiques, c'est que les membres de ce peuple étaient admis par les autorités du sanctuaire à y participer. Il est vrai que, depuis au moins le milieu du VIe siècle jusque vers 475, les Étrusques, déjà profondément hellénisés, entretinrent des liens étroits avec Delphes, ce qui peut avoir été un élément décisif dans leur admission aux concours pythiques.

[486] Hérodote, VIII, 137-139.
[487] P. de Carbonnières, 2005, p. 52.
[488] *SEG* 21-330 ; 29-652 ; 30-648.
[489] S. Hornblower, 1991, p. 375 ; 1996, p. 72.
[490] M. Giuffrida Ientile, 1978, p. 183 (note 40) ; G. Colonna, 1984, p. 566 (note 35) ; M. Gras, 1985, p. 687-689 ; B. D'Agostino, 2000, p. 83. *Contra* : J.-P. Thuillier, 1985, p. 639-646.
[491] E. Maróti, 2000, p. 50 (n° 45).
[492] *Sylloge*[3], 274, § 3, lignes 3-4.

Ainsi, encore au début du Ve siècle, chaque grand sanctuaire paraît avoir été libre d'admettre qui il souhaitait dans les épreuves athlétiques ou musicales organisées à l'occasion des festivals en l'honneur de la divinité, comme tend à le montrer la présence d'Étrusques aux *Pythia* ou d'un roi macédonien aux *Héraia* d'Argos. Malheureusement, la rareté de ces exemples et le caractère identitaire ambigu des personnages concernés ne permet pas de déterminer si cette admission avait forcément valeur de reconnaissance de leur hellénisme. On pourrait supposer que ce fut le cas dans l'exemple des rois macédoniens, qui auraient ainsi pu compter, en 476, sur le témoignage des Argiens relatif à leur participation aux *Héraia*, mais il faudrait pour cela être assuré non seulement de la date précise du trépied de Vergina, mais aussi du rôle des Argiens auprès des hellanodices en faveur du Philhellène. Ce qui est certain est qu'à partir de 476, les hellanodices accaparèrent à leur profit le pouvoir de décider qui était grec et qui ne l'était pas et, de ce fait, de décerner ou de refuser le droit de prendre part aux concours panhelléniques, imposant ainsi, dans ce domaine, leur autorité aux autres grands sanctuaires.

Désormais, le rôle des hellanodices en tant que juges de l'hellénisme ne fut plus contesté et devint incontournable pour faire la preuve de son appartenance au monde grec. En effet, les victoires successives de Philippe II de Macédoine en 356 (quadrige), 352 et 348 dans les épreuves hippiques des concours olympiques[493] s'inscrivaient pleinement dans cette optique : elles servaient d'arguments capables de réfuter ses adversaires l'accusant de ne pas être un Grec, car son admission aux concours attestait que son hellénisme était reconnu par ces arbitres suprêmes de l'identité hellénique qu'étaient les hellanodices et, en outre, ses succès agonistiques fonctionnaient comme une caution divine de son hellénisme, puisque Zeus Olympien n'aurait su permettre qu'un Barbare triomphât dans des festivités organisées en son honneur. Bien plus, cette divinité ne pouvait que faire en sorte que les prix échussent non pas à des Grecs quelconques, mais aux meilleurs d'entre eux[494].

Cependant, il n'est pas impossible que, vers 400, le jugement des hellanodices de 476 sur l'hellénisme de la famille royale macédonienne soit quelque peu tombé dans l'oubli. En effet, après Alexandre, nous n'avons pas trace de la participation de rois macédoniens à des concours panhelléniques jusqu'aux victoires, dans l'épreuve du quadrige, aux concours olympiques de 408 et aux concours pythiques de 410 ou de 406 d'Archélaos (413-399)[495]. Or, d'après Diodore de Sicile, c'est le même Archélaos qui fonda, dans son royaume, le festival

[493] Plutarque, *Alexandre*, 3, 8-9.

[494] L. Moretti, 1959, n° 434, 439 et 448 ; E. N. Borza, 1990, p. 210-216 ; S. G. Miller, 2000, p. 267 ; B. Laforse, 2010, p. 555 ; I. Kralli, 2013, p. 150.

[495] Solin, IX, 16. Voir L. Moretti, 1959, p. 110-111 (n° 349).

de Dion, qui incluait des épreuves athlétiques et théâtrales, en l'honneur de Zeus et des Muses[496]. Loin d'y voir une simple imitation des concours panhelléniques, Stella Miller interprète le festival de Dion comme des « contre-olympiades macédoniennes », ce qui implique qu'Archélaos souhaitait créer des concours capables de concurrencer ceux d'Olympie[497]. Selon le même auteur, c'est peut-être d'ailleurs en relation avec cette volonté royale que la cité de Dion aurait consacré à Delphes une statue d'Apollon se saisissant d'un cerf[498]. On peut supposer que la création du festival avait reçu l'approbation oraculaire d'Apollon Pythien et que les Macédoniens de Dion avaient souhaité, par cette offrande, remercié le dieu pour sa caution.

Il reste alors à élucider pourquoi Archélaos souhaitait créer un festival concurrent de celui d'Olympie. En premier lieu, cela faisait presque soixante-dix ans qu'en l'état de nos connaissances, aucun roi macédonien n'avait apparemment cherché à faire valoir ses droits à participer aux concours olympiques, de sorte que ce droit octroyé à Alexandre le Philhellène put, avec le temps, tomber en déshérence, ce qui put susciter des contestations lorsqu'Archélaos se présenta aux épreuves en 408. Néanmoins, Thucydide reconnaissait explicitement l'identité grecque du père d'Archélaos, Perdiccas II, en reprenant à son compte le mythe de la migration de Téménides depuis Argos[499], ce qui conduit à penser que, sous le règne d'Archélaos, l'hellénisme de la dynastie argéade faisait consensus. Par conséquent, il est très improbable que des concurrents d'Archélaos lui aient dénié le droit de participer aux concours olympiques pour le même motif que les adversaires d'Alexandre Ier.

C'est sur un autre point qu'Archélaos pouvait être attaqué. En effet, il avait pour mère une esclave et était donc un enfant illégitime de Perdiccas II[500] ; de plus, la condition servile de sa mère suggère que celle-ci n'était pas grecque, ce qui faisait d'Archélaos un demi-Barbare. Logiquement, des adversaires durent donc intenter une action contre lui devant les hellanodices en suivant les grands traits de l'argumentation que Polos déploya devant Socrate dans le *Gorgias* : non seulement il n'était pas un Grec à part entière, mais il aurait logiquement dû prendre la condition de sa mère et, en droit, il n'était donc pas un individu libre, ce qui faisait déjà deux raisons de s'opposer à sa participation. En outre, même si cet argument n'avait pas le même poids, ces contempteurs auraient pu rappeler qu'il était un

[496] Diodore, XVII, 16, 3-4.
[497] S. G. Miller, 2000, p. 266.
[498] Pausanias, X, 13, 5.
[499] Thucydide, II, 99, 3.
[500] Platon, *Gorgias*, 471 a.

usurpateur, qui avait éliminé les héritiers légitimes pour accéder au trône[501]. Certes, la victoire d'Archélaos prouve que les hellanodices rejetèrent ces arguments, mais le roi macédonien n'en dut pas moins se sentir humilié d'entendre rappeler devant l'ensemble des Grecs présents à Olympie ses origines et ses conditions d'accès au trône : c'est pourquoi, pour éviter de voir cet affront se reproduire ou, pis, de subir les conséquences d'un retournement des hellanodices, Archélaos dut « contre-attaquer » en créant un festival sous son contrôle.

Cependant, il semble que, après la reconnaissance de l'hellénisme d'Alexandre Ier de Macédoine, c'est plus globalement l'identité grecque des souverains de Grèce septentrionale qui fut reconnue. Ainsi, en 344, la participation (et la victoire qui s'ensuivit) du roi des Molosses Arrybas aux concours olympiques ne posa apparemment aucun problème[502]. Néanmoins, cette reconnaissance ne semble avoir concerné que les élites des ces régions. En effet, nous ne voyons des particuliers macédoniens participer aux concours panhelléniques qu'à partir de la fin du IVe siècle, ce qui laisse supposer que, à l'époque classique, certains Grecs voyaient encore en eux des demi-Barbares[503].

b) Proclamations et discours panhelléniques :

Selon Philippe de Carbonnières, « Olympie, sanctuaire et capitale du sport, est aussi le cadre du plus formidable rassemblement que connaisse le monde grec. On afflue de toutes parts, par terre ou par mer, à dos de cheval ou de mule, le plus souvent à pied. Aux élégants aristocrates se joignent dans une même ferveur les innombrables pèlerins de toutes conditions – y compris servile –, auxquels il faut ajouter les marchands et même des Barbares qui sont venus en simples spectateurs ». La majorité d'entre eux étaient des pèlerins venus rendre hommage aux dieux. Nous ne disposons pas de témoignage littéraire sur le nombre de personnes qui assistaient aux concours olympiques, mais les archéologues évaluent la capacité du stade d'Olympie à entre 40 et 50 000 spectateurs au milieu du IVe siècle avant notre ère. C'est par conséquent, à l'époque classique, une foule immense, venue des différentes parties du monde grec, qui était présente à Olympie à l'occasion des concours pentétériques[504]. Dans une moindre mesure, c'était aussi le cas lors des concours pythiques, isthmiques et néméens.

C'est pourquoi les concours de la *périodos* étaient de formidables occasions à exploiter pour répandre des idées ou colporter le prestige d'individus et de leurs cités dans l'ensemble du monde hellénique.

[501] Platon, *Gorgias*, 471 a-c.
[502] J. Roy, 2013b, p. 112.
[503] P. de Carbonnières, 2005, p. 32 et 117-118.
[504] P. de Carbonnières, 2005, p. 62-63 et 102-103.

LA PROMOTION DU PANHELLENISME PAR LES ORATEURS

À Olympie, entre l'arrivée du cortège et le début des épreuves, les hellanodices permettaient aux intellectuels les sollicitant de lire leurs œuvres ou d'énoncer leurs idées devant un public venu de tout le monde grec, ce qui leur donnait un formidable écho. Nous ignorons si les hellanodices effectuaient une sélection ou s'ils acceptaient toutes les demandes, mais les orateurs représentaient une grande diversité de genres littéraires : philosophes, poètes et rhapsodes ou historiens (Hérodote)[505]. Parmi les orateurs, les discours olympiques de Gorgias (peut-être aussi son discours pythique, même si aucune allusion n'y est décelable)[506] et de Lysias[507] cherchaient à promouvoir l'union des Grecs : le panhellénisme[508]. D'ailleurs, « dans les discours de Lysias et d'Isocrate, les concours olympiques devinrent le symbole de cette unité »[509].

Gorgias de Léontinoi fut le premier à consacrer un discours à la défense du panhellénisme, discours qu'il présenta au public des concours olympiques en 408. Il y proposait aux Grecs de lancer une expédition commune contre le Grand Roi. À cette date, la guerre du Péloponnèse avait épuisé ses belligérants et l'orateur pouvait penser que Sparte serait d'autant plus encline à écouter son message qu'en plus d'être lasse des efforts consentis, elle connaissait des difficultés dans ses relations avec son « allié » perse[510].

C'est sans aucun doute la guerre du Péloponnèse qui permit l'émergence d'un panhellénisme politique par la bouche de Gorgias. Il est indéniable que, par l'ampleur des pertes humaines et des destructions matérielles provoquées par ce conflit qui dura vingt-sept ans (431-404), la guerre du Péloponnèse ébranla fortement les mentalités grecques : les rivalités entre cités avaient conduit à l'épuisement des forces vives de tous les antagonistes et avaient fait s'accroître un désir de paix entre Grecs et de revanche contre les Perses, qui s'étaient récemment immiscés dans le conflit[511].

Il est d'ailleurs assez paradoxal de constater que cette prise de conscience s'exprima pour la première fois, par la bouche de Gorgias, dans ce haut lieu de rivalités entre Grecs qu'était Olympie, mais il est vrai que les épreuves sportives qui s'y déroulaient permettaient aux différents participants de s'illustrer sans pour autant que la défaite ait des conséquences négatives autres que sur l'orgueil de l'athlète et de l'État dont il était citoyen. À la rigueur, on

[505] P. de Carbonnières, 2005, p. 49 et 104.
[506] Gorgias, 82, B 7, 8 et 8a (Diels-Kranz) = Philostrate, *Vies des sophistes*, I, 9.
[507] Lysias, *Discours olympique* (= Denys d'Halicarnasse, *Lysias*, 29-30).
[508] A. Jacquemin, 2005, p. 123 ; A. Paradiso, 2013, p. 584.
[509] A. Hönle, 1968, p. 212.
[510] M. A. Flower, 2000, p. 66 et 92.
[511] A. Hönle, 1968, p. 212 ; M. A. Flower, 2000, p. 93.

pourrait même suggérer que, pour Gorgias, les concours panhelléniques et leurs épreuves diverses (sportives ou culturelles) pouvaient offrir un dérivatif aux querelles militaires, qui, à l'instar de la guerre du Péloponnèse, pouvaient s'avérer extrêmement dommageables pour l'ensemble du monde grec. Malheureusement, nous ne disposons pas de suffisamment de renseignements sur le contenu de ce discours pour pouvoir déterminer si les concours olympiques occupaient une telle place dans la conception du panhellénisme de Gorgias ou si l'orateur sicilien se contenta d'exploiter l'afflux d'hommes influents venus de tous les États grecs assister aux épreuves pour bénéficier de l'audience la plus large possible et, ainsi, permettre à ses idées de s'imposer dans l'esprit des aristocrates et des autres hommes susceptibles de parvenir au pouvoir dans leur cité d'origine.

En 388, Lysias présenta aussi une défense du panhellénisme lors des concours olympiques. Nous savons que, pour lui, ce moment n'était pas fortuit, puisqu'il affirme qu'Héraclès fonda ce concours pour marquer les débuts de l'amitié mutuelle entre tous les Grecs[512]. Pour lui, les concours d'Olympie étaient donc, dès l'origine, un panhellénisme en acte, qu'il se proposait d'étendre à la politique internationale[513].

Son discours se composait de deux axes. Dans un premier temps, l'orateur appelait à la guerre contre le Barbare : à l'instar des guerres médiques, les Grecs devaient s'unir pour libérer les cités grecques d'Asie Mineure du contrôle du Grand Roi[514]. Dans un second temps, il s'agissait d'écraser le despotisme, incarné par les tyrans de Sicile, en particulier Denys l'Ancien[515].

Le *Discours olympique* de Lysias peut donc se résumer à un appel aux armes contre les deux ennemis de la liberté des Grecs : le Grand Roi et les « tyrans de Sicile »[516]. La guerre de Denys de Syracuse contre les Carthaginois de 398 à 392 n'était ainsi pas reconnue comme une guerre de libération des Grecs du joug barbare. De même, Isocrate, en 380, présentait « l'Italie […] dévastée, la Sicile asservie »[517]. Il est vrai qu'en 388, la politique expansionniste de Denys l'Ancien ne pouvait plus se couvrir du prétexte du panhellénisme, puisque ses ambitions étaient désormais explicitement tournées contre des cités grecques au point d'avoir eu recours à une alliance avec des non-Grecs (Lucaniens)[518].

[512] Lysias, *Discours olympique*, 1-2.
[513] P. de Carbonnières, 2005, p. 111.
[514] M. A. Flower, 2000, p. 92.
[515] Lysias, *Discours olympique*, 3 et 5-6.
[516] L. G. Mitchell, 2010, p. 381.
[517] Isocrate, *Panégyrique*, 169.
[518] Diodore, XIV, 46, 5.

Le discours de Lysias marquait donc l'échec de la propagande de Denys face à une contradiction fondamentale dans le monde grec : chaque cité étant férocement jalouse de son autonomie, une union des Grecs semblait ne pouvoir se concrétiser que par la force militaire employée par l'une d'elles pour contraindre ses rivales à reconnaître son autorité, ce que mit en œuvre Denys. Or, une telle stratégie politique subordonnait la fin (l'union des Grecs) à des moyens qui étaient le contraire même de cet idéal (des guerres entre Grecs), de sorte que ce qui était stigmatisé par Lysias dans son *Discours olympique* n'était pas tant le fait que Denys couvrait ses ambitions expansionnistes du prétexte du panhellénisme, mais plutôt le choix des moyens employés, qui, à la fois, remettaient en cause une valeur fondamentale des Grecs, la liberté, et affaiblissaient leurs États dans des combats fratricides[519].

D'ailleurs, Lysias lui-même, tout en se plaignant des empiètements des Barbares aux dépens des Grecs, désigna à la vindicte des spectateurs présents aux concours le tyran de Syracuse, Denys l'Ancien, qui était pourtant lui-même un Grec, dirigeant une cité grecque[520], allant jusqu'à le comparer au Grand Roi perse[521]. Pis, il encouragea son auditoire à agir immédiatement en pillant le campement des Syracusains venus à Olympie[522].

Quant au *Panégyrique* d'Isocrate, censé avoir été lu lors des concours olympiques de 380, il ne se distinguait guère par son originalité. En effet, il s'inscrivait dans la droite ligne des discours olympiques de Gorgias et de Lysias[523] en désignant comme ennemi prioritaire des Grecs le Grand Roi perse. Face à celui-ci, les Hellènes devaient s'unir et lancer une expédition commune pour lui arracher des territoires sur lesquels ils pourraient implanter le trop-plein démographique de leur peuple, ce qui mettrait un terme aux luttes civiles entre riches et pauvres à l'intérieur des cités[524].

Il existe d'ailleurs une controverse sur la question de savoir si Isocrate lut lui-même son discours à Olympie en 380, à l'instar de ses illustres devanciers. Pour certains, il y fut bien prononcé[525]. Pour d'autres, l'Athénien ne lut pas son *Panégyrique* lors des concours olympiques de 380. Pourtant, le fait qu'il s'agissait de la centième olympiade rendait encore plus propice la lecture de son discours appelant à l'unité des Grecs contre les Perses. Faut-il en déduire que le rhéteur athénien renonça de lui-même à la lecture de son discours ? Aurait-il préféré que son *Panégyrique* fût repris à son compte par un homme d'État en vue et lu par

[519] P. Funke, 2010, p. 170.
[520] M. A. Flower, 2000, p. 65-101 ; J. Roy, 2013a, p. 469.
[521] K. Melliti, 2016, p. 88.
[522] Diodore, XIV, 109, 1-6 ; Denys d'Halicarnasse, *Lysias*, 28.
[523] M. A. Flower, 2000, p. 93.
[524] A. Fuks, 1984, p. 52-79 ; G. L. Cawkwell, 1996, p. 769-770 ; M. Flower, 2000, p. 93-96 ; E. David, 2013, p. 687-688.
[525] P. de Carbonnières, 2005, p. 111.

celui-ci afin qu'il eût davantage de poids ? La rédaction de l'*Archidamos* ou du discours *À Philippe* incite en effet à penser qu'Isocrate n'écrivait pas ses discours politiques pour son propre compte, soit qu'il doutât de son charisme d'orateur, soit qu'il jugeât pragmatiquement que seul un discours prononcé par un homme déjà à la tête d'un État grec avait des chances d'être accepté par l'ensemble des Grecs. Il n'est d'ailleurs pas impossible que ces deux raisons se fussent combinées pour expliquer que le *Panégyrique* ne fut jamais prononcé devant une assemblée à caractère politique : faute d'avoir trouvé un homme politique prêt à reprendre à son compte ses idées panhelléniques, il dut préférer, en raison de sa timidité proverbiale, qui réduisit à néant ses espoirs de carrière politique, voir ce discours rester à l'état de texte écrit, sinon d'exercice rhétorique[526].

Ces discours prononcés lors des concours panhelléniques n'eurent guère d'effets concrets : « les guerres entre Grecs se poursuivirent presque sans interruption après la fin de la guerre du Péloponnèse », marquant l'échec du panhellénisme politique, mais les concours organisés dans le cadre des grands sanctuaires panhelléniques comme Olympie et Delphes furent des incubateurs de cette pensée dans la mesure où ces concours ne pouvaient avoir lieu que du fait de l'existence d'une communauté culturelle hellénique, déterminant la spécificité d'une identité grecque face aux autres identités, « barbares ». De ce fait, ces sanctuaires majeurs, fréquentés par tous les Grecs, quelle que fût leur région d'origine, se faisaient les défenseurs et même les promoteurs d'une unité grecque. L'originalité de Gorgias et de ses illustres « successeurs » aurait ainsi consisté à vouloir parfaire cette unité grecque en l'étendant du domaine culturel au domaine politique : pour eux, l'unification politique des Grecs (sous une forme qu'ils voulaient d'ailleurs assez lâche) devait être l'aboutissement logique de la reconnaissance par tous les Grecs de l'existence d'une communauté culturelle entre eux[527]. Il n'en reste pas moins que « seule la force des armes macédoniennes en 338 avant notre ère fit de cette idée une réalité politique »[528], et, en effet, les discours panhelléniques d'Olympie n'eurent aucune influence concrète sur les relations entre les cités de la Grèce classique[529].

Il faut d'ailleurs remarquer que le point commun de ces trois orateurs n'était pas la priorité accordée à la paix et l'harmonie entre les Grecs, mais la promotion d'une guerre contre un ennemi commun, au point de parfois en oublier de mentionner la réconciliation des

[526] J. Roy, 2013a, p. 468-469. Voir Denys d'Halicarnasse, *Isocrate*, 2.
[527] A. Hönle, 1968, p. 212.
[528] S. Miller, 2004, p. 11.
[529] C. Mann, 2001, p. 25.

cités grecques[530]. Il ne s'agissait donc pas d'un simple appel à la paix entre Hellènes, comme cela aurait été le cas s'il s'agissait de mettre un terme à un affaiblissement de la Grèce conçu comme résultant de guerres incessantes. Au contraire, il fallait canaliser cette « passion belliqueuse » en direction d'un ennemi commun, comme le montre l'introduction du *Panégyrique* d'Isocrate[531].

LES PROCLAMATIONS LORS DES CONCOURS PANHELLENIQUES

Les concours olympiques de 476 paraissent avoir été assez exceptionnels : étant les premiers à se dérouler après la victoire dans la seconde guerre médique, ils virent des acteurs de ce conflit recevoir des honneurs particuliers.

En effet, d'après Plutarque, « on dit que, aux concours olympiques suivants, lorsque Thémistocle entra dans le stade, ceux qui étaient présents se détournèrent des concurrents toute la journée pour le regarder et, tout en manifestant leur admiration par leurs applaudissements, le désignaient aux étrangers, de sorte que lui-même, à ce spectacle, reconnut devant ses amis qu'il recevait les fruits des peines qu'il avait éprouvées pour la Grèce » [Λέγεται δ' Ὀλυμπίων τῶν ἐφεξῆς ἀγομένων καὶ παρελθόντος εἰς τὸ στάδιον τοῦ Θεμιστοκλέους, ἀμελήσαντας τῶν ἀγωνιστῶν τοὺς παρόντας ὅλην τὴν ἡμέραν ἐκεῖνον θεᾶσθαι καὶ τοῖς ξένοις ἐπιδεικνύειν ἅμα θαυμάζοντας καὶ κροτοῦντας, ὥστε καὶ αὐτὸν ἡσθέντα πρὸς τοὺς φίλους ὁμολογῆσαι τὸν καρπὸν ἀπέχειν τῶν ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος αὐτῷ πονηθέντων][532]. Pausanias rapporte une version assez semblable : « Je sais qu'un autre événement semblable arriva à Thémistocle : le théâtre d'Olympie se leva aussi en l'honneur de Thémistocle » [Τοιοῦτο ἐς Θεμιστοκλέα ἄλλο ἐν Ὀλυμπίᾳ πυνθάνομαι συμβῆναι· καὶ γὰρ Θεμιστοκλέους ἐς τιμὴν ἐπανέστη τὸ ἐν Ὀλυμπίᾳ θέατρον][533]. D'autres sources confirment que Thémistocle bénéficia d'acclamations dans le stade d'Olympie en 476[534].

Or, en 480, les concours olympiques avaient eu lieu seulement un mois avant le combat naval de Salamine et la date de 476 a parfois paru tardive pour célébrer le vainqueur de Salamine. Ainsi, Frank Frost suggère une confusion des sources avec les concours isthmiques de 480, au cours desquels Phylacidas d'Égine remporta l'épreuve du pancrace et qui, à cause du conflit, se seraient tenus plus tard qu'habituellement. Il reconnaît néanmoins

[530] M. A. Flower, 2000, p. 92.
[531] Isocrate, *Panégyrique*, 3.
[532] Plutarque, *Thémistocle*, 17, 4.
[533] Pausanias, VIII, 50, 3.
[534] Élien, *Histoires variées*, XIII, 43 ; Pseudo-Thémistocle, *Lettres*, VIII, 15.

que la tradition liant cette célébration du vainqueur de Salamine aux concours d'Olympie est sans doute trop forte et trop bien attestée pour être contestée sérieusement[535].

En fait, il est bien plus probable que Plutarque, désireux de donner un exemple concret de la gloire acquise par Thémistocle à Salamine, ait placé dans son texte, immédiatement après le récit de la bataille, mais en rupture avec un ordre chronologique strict, un événement s'étant déroulé quatre ans après, lors des concours olympiques de 476[536]. Cet épisode a donc toutes les chances d'être historique[537], même si nous ignorons quelle forme exacte prirent ces honneurs, qui furent assurément organisés par les hellanodices (peut-être une proclamation de son nom par le héraut olympique et une proédrie exceptionnelle).

De plus, Thémistocle ne fut sans doute pas le seul « héros » de la seconde guerre médique à être distingué lors des concours olympiques : ce fut probablement également le cas de Pausanias, le vainqueur de Platées, même si, dans le cas du Spartiate, des huées provenant des spectateurs athéniens vinrent perturber la proclamation honorifique de son nom[538].

D'ailleurs, cette anecdote, considérée souvent comme douteuse[539], est corroborée par un poème de Simonide ayant pour sujet la bataille de Platées (479), poème en l'honneur de Pausanias (sinon commandité par celui-ci)[540]. Même s'il est possible que cette élégie ait été déclamée à l'occasion de la pylée de printemps de 478, qui vit la consécration du trépied d'or offert à Apollon par Pausanias[541], la plupart des indices présents dans le poème inclinent à penser qu'il fut plutôt chanté devant le public venu assister aux *Isthmia* de 478, les premiers concours de la *périodos* postérieurs à la fin du conflit : en particulier, le contexte fait référence à Poséidon et au pin, l'arbre de Poséidon *Isthmios*, le dieu de l'Isthme auquel fut consacrée une statue en dîme du butin après Platées[542].

Les années suivant la fin de la seconde guerre médique ne furent cependant pas la seule occasion de proclamations à caractère panhellénique. Ainsi, après le renversement de la tyrannie de Denys le Jeune à Syracuse par le général corinthien Timoléon en 342, selon les termes de Plutarque, « les Corinthiens se rendirent aux concours sacrés de Grèce et aux principaux festivals et ils firent connaître par des hérauts que les Corinthiens, ayant détruit la tyrannie à Syracuse et chassé le tyran, invitaient chacun des Syracusains et des autres Siciliens

[535] F. J. Frost, 1980, p. 168-169.
[536] J. L. Marr, 1998, p. 115.
[537] P. de Carbonnières, 2005, p. 111-112.
[538] Plutarque, *Apophtegmes laconiens*, 58 (*Œuvres morales*, 230d).
[539] Voir p. 446-450.
[540] Simonide, fragment 11 (texte et traduction dans D. Sider, 2001, p. 27-29).
[541] I. C. Rutherford, 2001, p. 41.
[542] P. Jane-Shaw, 2001, p. 179-181.

à s'établir à Syracuse en toute liberté et toute autonomie, avec un droit égal et juste à la possession de la terre »[543].

D'après Burkhard Meissner, en utilisant la médiation des concours panhelléniques et des hérauts (*Kèrykes*), les Corinthiens cherchaient à atténuer aux yeux des Grecs l'hégémonie de fait qu'ils exerçaient sur la cité de Syracuse. En effet, cet État, à la suite du renversement du régime tyrannique, était désormais aux mains du général corinthien Timoléon, qui, en abattant Denys II, avait accompli une mission qui lui avait été confiée par sa cité, métropole de Syracuse. Cependant, le but de Corinthe, tout en affirmant sa volonté de respecter ses devoirs de métropole envers sa colonie, n'était pas d'instaurer son autorité politique sur cette dernière : dès le début, l'intervention de Timoléon avait été conçue comme ponctuelle, afin de mettre fin aux troubles régnant à Syracuse, mais elle était aussi apparemment consciente que le simple départ de Denys ne suffirait pas à remplir cet objectif et que la cité de l'Isthme devrait donc, en l'absence de tout pouvoir à Syracuse, remédier par elle-même aux déficiences de celle-ci. Or, en agissant ainsi, elle courait le risque d'être accusée de chercher à annexer sa colonie ou, du moins, de vouloir la dominer. Aussi, par cette proclamation lors des concours panhelléniques, les Corinthiens cherchaient l'approbation de l'ensemble des Grecs par l'intermédiaire du « public panhellénique » présent en ces occasions. C'est ce « consentement panhellénique » qu'ils obtinrent qui leur donnait le droit d'appliquer les mesures qu'ils proposaient, qui étaient normalement la prérogative des seuls Syracusains : l'accroissement du corps civique par le rappel des exilés, l'appel à de nouveaux colons, essentiellement siciliens, et le partage des terres entre les Syracusains et les nouveaux venus[544].

Néanmoins, c'est à l'époque hellénistique que les concours panhelléniques devinrent l'occasion de grandes proclamations politiques à destination du monde grec[545], le meilleur exemple en étant l'amnistie pour les exilés décidée par Alexandre le Grand (324)[546].

c) Les trêves sacrées des concours panhelléniques :

LES TREVES SACREES : DEFINITION

L'importance pour tous les Grecs de la possibilité de se rendre dans les sanctuaires panhelléniques, notamment à l'occasion des festivals qui y étaient organisés, est parfaitement

[543] Plutarque, *Timoléon*, 23, 1 et 3.
[544] B. Meissner, 2013, p. 433-434.
[545] P. de Carbonnières, 2005, p. 112 ; B. Meissner, 2013, p. 425-427.
[546] Diodore, XVII, 109, 1 ; XVIII, 8, 2-7 ; Quinte-Curce, X, 2, 4-7.

illustrée par la trêve de 423 entre Athènes et Sparte[547], puis par la paix de Nicias (421)[548], qui garantissaient dès leur première clause l'accès aux « sanctuaires communs » et, en premier lieu, à Delphes[549]. Or, même si ce terme n'est pas employé dans ce traité, c'est à une trêve sacrée qu'était normalement dévolue cette fonction de protection des individus désireux de se rendre dans un temple panhellénique. Divers noms désignaient cette trêve sacrée : l'*ékécheiria* (ἐκεχειρία), la hiéroménie (ιερομηνία) ou les *spondai* (σπονδαί). Elle était proclamée par des hérauts. Dans le cas d'Olympie, ceux-ci étaient appelés spondophores ou, plus rarement, théores : au nombre de trois, ils étaient tous issus de l'aristocratie éléenne, ce qui démontre l'importance de la fonction. Accompagnés d'une suite nombreuse, ils parcouraient le monde grec en proclamant la date des concours, ainsi que la période, plus longue, de la trêve sacrée, qui comprenait plusieurs jours avant et après les festivités proprement dites afin de permettre aux athlètes et autres spectateurs de se rendre à Olympie et de rentrer chez eux une fois les épreuves achevées sans qu'ils courussent le risque d'être attaqués en chemin[550]. Pour les concours pythiques, c'étaient les Delphiens qui envoyaient des théores procéder à l'annonce (épangélie) des *Pythia* et de la trêve sacrée afférente[551].

L'objectif d'une trêve sacrée était clair : éviter que des conflits vinssent perturber les fêtes en l'honneur du dieu. En premier lieu, elle visait donc à protéger le territoire qui accueillait les grands concours et, en second lieu, à interdire toute violence entre les Grecs souhaitant y assister. C'est d'ailleurs, eu égard à l'extrême fragmentation politique du monde grec, le respect de cette trêve qui rendit possible le développement du pèlerinage et des concours à une échelle panhellénique[552].

Néanmoins, les trêves sacrées soulèvent la question de l'étendue de leur application : quelle était leur durée ? Quel était leur champ géographique ? Quelles catégories de personnes protégeaient-elles ?

Pour certains, les « trêves sacrées » qui permettaient le bon déroulement des concours auraient été l'application, sur un temps réduit, du rêve de paix entre les différents États grecs, préalable à l'unité politique : elles se seraient traduites par une suspension générale des hostilités pendant une courte période. En effet, tous les États participant aux concours et ayant, au préalable, accepté la trêve sacrée proclamée par un héraut auraient dû arrêter, pour

[547] Thucydide, IV, 118, 1.
[548] Thucydide, V, 18, 2.
[549] S. Hornblower, 1996, p. 471 ; A. Jacquemin, 2003, p. 74 ; A. Giovannini, 2007, p. 48 ; J. Roy, 2013a, p. 462.
[550] P. de Carbonnières, 2005, p. 42-44 ; A. Paradiso, 2013, p. 584 et 591-592.
[551] *CID* IV, 1, lignes 45-49. Voir G. Rougemont, 1973, p. 91 ; P. Sánchez, 2001, p. 157.
[552] P. de Carbonnières, 2005, p. 111.

une durée donnée, toute opération militaire et laisser passer sur leur territoire les ressortissants des États ennemis qui souhaitaient se rendre aux fêtes organisées dans un grand sanctuaire. Les trêves sacrées auraient ainsi « gelé » les hostilités dans l'ensemble du monde grec, au point que certains, reprenant une idée d'Isocrate[553], ont pu y voir une concrétisation du panhellénisme, limitant les conflits entre Hellènes et leur faisant prendre conscience, dans les domaines religieux et politique, de leur appartenance commune à un même peuple[554].

Pour d'autres, loin d'avoir été une période de trêve généralisée entre tous les Grecs, les trêves sacrées semblent avoir eu une bien moindre portée. En effet, selon Lämmer, la trêve olympique (*ékécheiria*) n'aurait protégé que les voyageurs se rendant aux festivités olympiques et le territoire de la cité organisatrice, Élis. Elle n'aurait donc pas interdit la poursuite des opérations militaires, celles-ci n'étant restreintes que dans la mesure où elles pouvaient gêner l'accès au sanctuaire et le bon déroulement des festivités. En outre, la trêve devait être acceptée par les États dans lesquels des hérauts sacrés étaient envoyés la proclamer pour pouvoir être efficace ; les autorités politiques étaient donc en mesure de refuser la trêve olympique. Par conséquent, la trêve n'aurait été conçue que comme une forme d'asylie et d'*asphaleia*, cantonnée à une période déterminée encadrant le déroulement des concours, qui se contentait de protéger les participants et les spectateurs de ces concours, ainsi que les lieux où ceux-ci se déroulaient, c'est-à-dire le territoire des États organisateurs[555].

Il est vrai que les sources ne disent jamais explicitement que les concours panhelléniques correspondaient à des périodes de trêve générale, d'arrêt des hostilités. En effet, Pindare ne cite pas les périodes de festival comme un moment de suspension des hostilités en Grèce et Thucydide n'interrompt pas son récit des opérations militaires à l'occasion des concours olympiques de 428 et 424[556]. Cependant, il s'agit uniquement d'arguments *e silentio* et on pourrait *a contrario* s'étonner, si les opérations militaires étaient admises lors des concours, de n'avoir aucune attestation d'une concomitance entre des batailles et des concours, qui auraient permis de préciser chronologiquement la date des premières.

[553] Isocrate, *Panégyrique*, 43.

[554] P. Siewert, 1981, p. 228-248 ; K. J. Gallis, 1988, p. 232-233 ; N. Yalouris, 1982, p. 9 et 73 ; P. de Carbonnières, 2005, p. 42-44 ; L. J. Gerasimova, 2004, p. 33-65 ; V. I. Kuzishchin, 2004, p. 131.

[555] L. Weniger, 1905, p. 184-218 ; H. Popp, 1957, p. 125-144 ; G. Rougemont, 1973, p. 75-106 ; F. J. Fernandez Nieto, 1975, p. 147-184 ; 1995, p. 161-187 ; R. Muth, 1979, p. 168-174 ; J. Ebert, 1980, p. 14-18 ; M. Lämmer, 1982-1983, p. 47-83 ; S. Hornblower, 1992, p. 191-192 ; 1996, p. 422 ; 2008, p. 128-129 ; E. Baltrusch, 1994, p. 117-122 ; M. Finley et H. W. Pleket, 2004, p. 171-172 ; A. Paradiso, 2013, p. 584.

[556] A. W. Gomme, 1956b, commentaire à Thucydide, V, 1, 1 ; G. Rougemont, 1973, p. 101 ; S. Hornblower, 2008, p. 128-129.

L'examen d'opérations militaires en liaison avec des grands concours pourrait permettre de mieux définir le contenu d'une trêve sacrée. L'expulsion des Déliens de leur île par les Athéniens en 422, qui correspondait à une opération religieuse de purification et qui eut peut-être lieu durant la trêve pythique (ἐν τῇ ἐκεχειρίᾳ),[557], est un exemple trop sujet à caution, car il n'y eut pas d'opérations militaires proprement dites à cette occasion, donc pas de rupture de la trêve sacrée, et, de plus, il est difficile de savoir si Thucydide parle ici de la trêve de 423 ou de la trêve pythique, mais l'olympiade de 480, qui se déroula lors de la seconde guerre médique, entre pleinement dans le cadre de cette étude. En 480, les concours olympiques, qui coïncidaient avec la pleine lune[558], s'achevèrent le 19 août. Selon Hérodote[559], Léonidas partit pour les Thermopyles avec son détachement peu avant l'ouverture des festivités et il y arriva au moment des épreuves[560]. Quant aux Péloponnésiens, ils ne se mirent en marche qu'« une fois que les *Olympia* et les *Carnéia* furent finies » [Ὀλύμπια δὲ καὶ Κάρνεια παροιχώκεε ἤδη] de sorte que, ayant appris le désastre des Thermopyles, ils ne dépassèrent pas l'isthme de Corinthe[561].

L'exploitation de ce passage est assez ambivalente. D'un côté, on peut affirmer que l'envoi de Léonidas et de ses trois cents hommes aux Thermopyles prouve que des opérations militaires étaient possibles, sans encourir d'accusation, en pleine trêve olympique. De l'autre, le fait que le gros des forces grecques resta l'arme au pied peut être vu comme un argument en faveur d'une suspension générale des hostilités. Il ne faut pas non plus négliger le fait que, dans ce cas précis, l'adversaire n'était pas grec et n'était donc pas contraint par la trêve olympique, ce qui pouvait susciter une levée partielle et exceptionnelle de celle-ci, pour permettre la mobilisation de troupes capables de faire face à l'invasion. C'est sans doute en ce sens qu'il faut comprendre l'envoi de forces réduites aussi bien par les Spartiates que par leurs alliés : non seulement Hérodote précise que les premiers craignaient que la trêve olympique et la fête des *Carnéia*, par l'inactivité qu'elles imposaient, ne suscitassent des défections, mais il qualifie ces petits contingents de « détachements précurseurs » [τοὺς προδρόμους]. On peut même se demander si ces derniers n'auraient pas été des forces immédiatement mobilisables, comme dans le cas des trois cents compagnons de Léonidas, d'où la faiblesse de leurs

[557] Thucydide, V, 1.
[558] Pindare, *Olympiques*, III, 35 (avec scholie).
[559] Hérodote, VII, 206 ; VIII, 26 et 72.
[560] N. Richer, 2004, p. 95 (note 139).
[561] F. J. Frost, 1980, p. 123 et 126 ; A. M. Bowie, 2007, p. 118.

effectifs, afin de pouvoir partir vers le nord avant l'annonce de la trêve sacrée dans leurs cités respectives[562].

De plus, divers indices tendent à montrer que, malgré le danger perse, les Grecs s'efforcèrent de respecter autant que possible la trêve sacrée d'Olympie. Ainsi, lorsque des Arcadiens qui accompagnaient Léonidas passèrent aux Perses avant la bataille des Thermopyles, ils répondirent aux questions sur les positions des Grecs non pas qu'ils s'étaient retranchés derrière la passe, mais « qu'ils assistaient, aux concours d'Olympie, aux compétions athlétiques et hippiques » [ὡς Ὀλύμπια ἄγουσι καὶ θεωρέοιεν ἀγῶνα γυμνικὸν καὶ ἱππικόν], comme si le corps de Léonidas n'avait aucune espèce d'importance. En outre, Hérodote stigmatise le comportement de certains Péloponnésiens, qui refusèrent de se rendre à l'Isthme alors que les festivités olympiques et carnéiennes étaient finies, ce qui suggère que, pour le « Père de l'histoire », les Grecs n'étaient pas à blâmer pour ne pas avoir agi lors de ces fêtes. En 480, le déroulement des concours olympiques entraîna donc une véritable paralysie militaire parmi les Grecs alliés pour résister à l'invasion perse[563] : ce ne fut qu'à l'expiration de la trêve olympique que les Péloponnésiens concentrèrent leurs forces sur l'isthme de Corinthe pour le barrer d'une muraille[564].

D'autre part, la trêve pythique, à l'instar de la trêve olympique, paraît aussi avoir « gelé » les hostilités entre Grecs. Ainsi, alors que la trêve de 423, conclue pour un an, devait expirer au printemps 422, selon Thucydide, elle fut prolongée jusqu'aux concours pythiques, soit jusqu'à la fin de l'été 422 : « Au début de l'été, la trêve d'un an expira à la suite des concours pythiques » [τοῦ δ' ἐπιγιγνομένου θέρους αἱ μὲν ἐνιαύσιοι σπονδαὶ διελέλυντο μέχρι Πυθίων][565]. Comme l'a remarqué Simon Hornblower, ce passage peut être interprété de deux manières différentes : soit la trêve fut prolongée de manière formelle jusqu'à la fin des concours de Delphes, soit elle fut reconduite tacitement afin de ne pas gêner la tenue de ce festival religieux. Pour cet historien, la première interprétation semble la plus vraisemblable[566], mais on ne peut s'empêcher de rapprocher cette prolongation de trêve de plusieurs mois de l'idée défendue par Georges Rougemont selon laquelle la hiéroménie pythique durait un an[567]. Nous aurions alors affaire à un exemple d'application d'une trêve de concours panhelléniques à l'ensemble du monde grec : c'est parce que la trêve pythique avait commencé que les adversaires différèrent les hostilités, laissant ainsi passer une grande partie

[562] Hérodote, VII, 205-206.
[563] D. F. Graf, 1979, p. 205.
[564] Hérodote, VIII, 26 et 72.
[565] Thucydide, V, 1.
[566] S. Hornblower, 1996, p. 421
[567] *CID* IV, 1, lignes 44-48. Voir G. Rougemont, 1973, p. 84-86.

de la saison la plus propice aux opérations militaires. La trêve de 423 ne fut donc pas prolongée : elle s'acheva sans doute au moment où commençait l'*ékécheiria* pythique de sorte que les hostilités ne reprirent qu'au mois d'octobre, après la fin des concours pythiques et l'expiration de la trêve sacrée.

Enfin, en faveur de l'idée d'une trêve générale, il ne faut pas négliger le fait qu'une part importante des participants et des spectateurs des concours panhelléniques étaient des aristocrates ou, du moins, des hommes politiques. Or, c'est dans cette couche sociale que se recrutaient les généraux et autres officiers et, en assistant à ces compétitions, ces notables ne pouvaient servir leur cité sur le champ de bataille. Pis, dans le cas d'un État dirigé par un tyran ou un monarque, l'absence de ce dernier pour cause de participation à des concours panhelléniques pouvait conduire à une catastrophe en cas d'offensive ennemie. Une trêve générale associée aux concours organisés par les sanctuaires panhelléniques était donc indispensable pour permettre à tous les membres des élites grecques de participer aux épreuves pour s'y couvrir de gloire.

De ce fait, une trêve sacrée applicable à l'ensemble du monde grec ne pouvait qu'être limitée dans le temps pour permettre aux compétiteurs de cumuler gloire sportive et prestige militaire. Dans le cas de la trêve olympique, Lucien de Samosate, notre seule source à cet égard, attribuait une durée de quatre mois à la hiéroménie olympique[568], mais Georges Rougemont suppose que la hiéroménie et le départ des spondophores débutaient six mois avant le début du festival religieux, pour que ces hérauts aient le temps d'annoncer la trêve dans tous les États grecs, même s'il reconnaît qu'étymologiquement, la hiéroménie devrait durer un mois[569]. Actuellement, on estime que la trêve elle-même ne devait couvrir que quelques mois : trois mois pour Manfred Lämmer[570], deux pour Simon Hornblower, qui suit l'opinion de Joachim Ebert[571]. Une durée de deux mois semble la plus vraisemblable : c'était un compromis satisfaisant entre le temps qu'occupaient le trajet aller-retour pour les athlètes et les spectateurs et la durée des festivités, d'une part, et la nécessité de ne pas trop réduire la période de la belle saison propice aux campagnes militaires. En outre, la seule trêve sacrée dont nous connaissions avec certitude la durée exacte, celle des Mystères d'Éleusis, durait cinquante-cinq jours, soit environ deux mois[572].

[568] Lucien, *Icaroménippe*, 22.
[569] G. Rougemont, 1973, p. 83 et 99.
[570] M. Lämmer, 1982-1983, p. 52.
[571] S. Hornblower, 2008, p. 128-129.
[572] *IG* II^2, 1672. Voir G. Rougemont, 1973, p. 88 et 90.

Cependant, la hiéroménie des *Pythia* semble avoir duré une année entière (ἐνιαυτία ἀ ἱερομηνία)[573]. Certains ont interprété ce passage de la loi amphictionique de 380 comme l'attestation d'un festival pythien annuel, qui se serait déroulé à côté des concours quadriennaux[574], mais Georges Rougemont a démontré que le terme « hiéroménie » désignait à la fois une « période fériée » d'un an, durant laquelle diverses activités (judiciaires, militaires) étaient suspendues par égard pour l'aspect sacré de la fête, et une trêve sacrée[575]. Néanmoins, il faut distinguer entre cette hiéroménie et la trêve sacrée proprement dite (*ékécheiria* ou *spondai*) : la hiéroménie désignait une période « fériée », consacrée à l'organisation des fêtes en l'honneur de la divinité, qui englobait la période, plus restreinte, de la trêve sacrée, dont l'entrée en application s'égrenait au fil des villes visitées par les spondophores. Or, cette distinction est importante sur le plan international, car le début de la hiéroménie faisait entrer en vigueur la trêve sacrée immédiatement sur le territoire de l'État organisant les festivités afin de la protéger des agressions extérieures, susceptibles de perturber la bonne organisation du festival. La trêve sacrée, quant à elle, n'était annoncée dans les autres communautés invitées à y prendre part que plus tard, ce qui pouvait d'ailleurs occasionner des problèmes d'ordre juridique dans le domaine des relations internationales[576].

À Delphes, cette distinction entre hiéroménie et trêve sacrée était plus formalisée qu'ailleurs : à cause de la « double gestion » du sanctuaire, c'étaient les hiéromnémons qui proclamaient la hiéroménie, mais il revenait à la cité de Delphes de dépêcher les théores annonceurs de la trêve pythique[577]. Georges Rougemont en a d'ailleurs déduit que, puisque c'était l'Amphictionie qui avait la charge de l'organisation et de la présidence des concours pythiques, la hiéroménie entrait en vigueur, non seulement à Delphes, mais dans tous les États membres de l'association sacrée[578]. Cependant, comme cette proclamation de la hiéroménie avait lieu à Delphes et que tous les États amphictioniques n'étaient pas représentés, en particulier dans le cas des « groupes amphictioniques » partagés entre un grand nombre de cités (comme les Doriens du Péloponnèse par exemple), il est plus probable que la trêve sacrée commençait, avec la hiéroménie, seulement à Delphes et qu'elle s'étendait au fur et à mesure du parcours des théores delphiens. C'est d'ailleurs sans doute pour cette raison que la hiéroménie durait un an : elle devait être proclamée lors de la pylée d'automne précédente (en septembre), soit presque un an avant les concours, tandis que les théores étaient envoyés

[573] *CID* IV, 1, ligne 44 = *IG* II^2, 1126.
[574] G. Rougemont, 1973, p. 80 ; J.-F. Bommelaer, 1991, p. 29 ; S. Hornblower, 2008, p. 128.
[575] G. Rougemont, 1973, p. 81-86.
[576] G. Rougemont, 1973, p. 93-94 et 97 ; A. Paradiso, 2013, p. 591-593.
[577] *CID* IV, 1, lignes 44-48.
[578] G. Rougemont, 1973, p. 99 ; S. Sprawski, 1999, p. 119.

annoncer la trêve sacrée à partir du mois de Bysios (janvier-février)[579], c'est-à-dire à partir de la pylée de printemps suivante, ce qui permettait aux hiéromnémons de vérifier *de visu* si les Delphiens s'acquittaient correctement de leur charge d'épangélie[580].

De ce fait, la durée de la trêve sacrée n'était pas la même pour tous les États : l'annonce de la trêve sacrée variait en fonction de l'arrivée des théores. Ces ambassadeurs étaient en effet chargés d'avertir tous les Grecs suivant un parcours prédéfini, de sorte qu'existait un écart temporel dans l'entrée en vigueur de la trêve entre les différentes communautés grecques. On aurait pu certes imaginer que ces spondophores annonçaient la date d'entrée en vigueur de la trêve, mais, chaque entité politique disposant de son propre calendrier, une telle démarche aurait été extrêmement compliquée parce qu'elle nécessitait une concordance entre calendriers, qui, de plus, devait régulièrement être mise à jour. Par conséquent, la trêve commençait, dans un État donné, lors de son annonce (épangélie)[581].

En raison de l'étendue de territoire que devaient couvrir ces hérauts de la trêve sacrée, des écarts de quelques semaines dans son application parmi les nombreuses communautés politiques grecques étaient donc tout à fait envisageables. En effet, pour Georges Rougemont, les théores pythiens chargés d'annoncer la tenue des concours pythiques devaient partir un peu moins de six mois avant le début de ces derniers du fait, notamment, de la durée de la hiéroménie pythique[582].

Enfin, il ne faut pas oublier que les États recevant ces spondophores avaient la possibilité de leur notifier leur refus de la trêve[583]. Ce cas se présenta en 347/346 quand les Phocidiens, pressés de toutes parts par leurs adversaires en cette fin de troisième guerre sacrée, refusèrent de recevoir les hérauts des Mystères d'Éleusis[584]. De même, en 367/366, des spondophores d'Éleusis furent arrêtés par les Trichoniens, pourtant membres du *koinon* étolien, qui avait, pour sa part, déjà accepté la trêve[585]. Ce sont cependant les deux seuls cas connus de refus d'une trêve sacrée à l'époque classique. En effet, la sanction pour ce refus était lourde : l'exclusion du sanctuaire des ressortissants de cette communauté[586].

[579] *CID* IV, 1, lignes 44-46.
[580] F. Lefèvre, 1998, p. 197 (note 159) et 200.
[581] G. Rougemont, 1973, p. 94 ; J.-F. Bommelaer, 1991, p. 29 ; F. J. Fernandez Nieto, 1995, p. 161-187 ; A. Paradiso, 2013, p. 591-592. Voir Thucydide, V, 49, 2.
[582] G. Rougemont, 1973, p. 91 et 98-99.
[583] A. Paradiso, 2013, p. 591 (note 31).
[584] Eschine, *Sur l'ambassade*, 133-134.
[585] E. Schweigert, 1939, p. 5-12 ; G. Rougemont, 1973, p. 102.
[586] G. Rougemont, 1973, p. 97.

LA TREVE SACREE : UNE PROTECTION EFFICACE ?

La protection que la trêve offrait aux pèlerins était-elle efficace ? La question de cette efficacité s'est en particulier concentrée sur la période de la guerre d'Archidamos (431-421), durant laquelle, d'après les termes de la trêve de 423 et de la paix de Nicias, l'accès aux grands sanctuaires, majoritairement en territoire péloponnésien, aurait été refusé aux pèlerins issus du camp athénien[587] ; en particulier, les Béotiens et les Phocidiens, qui refusèrent initialement de se joindre à la trêve de 423, entravèrent apparemment l'accès à Delphes pour les Athéniens[588]. Selon Simon Hornblower, l'accès aux sanctuaires communs de tous les Grecs désireux de s'y rendre n'aurait pas été formellement remis en cause, mais il reconnaît que, en raison des circonstances, les citoyens de certaines communautés, à l'instar des Athéniens, peuvent avoir connu des difficultés pour traverser le territoire de cités ennemies[589]. En effet, un passage d'Aristophane affirme qu'à cette époque, les Athéniens devaient solliciter l'autorisation des Béotiens pour se rendre à Delphes[590], ce voyage nécessitant, par voie de terre, le passage par la Béotie, alors ennemie d'Athènes. Or, cela implique que les Béotiens avaient la possibilité de refuser aux Athéniens le droit de traverser leur territoire, particulièrement en situation de conflit. À cet égard, il ne faut pas négliger le fait que le passage d'Athéniens en Béotie sous des prétextes religieux pouvait être l'occasion de récolter des informations sur les forces béotiennes, voire de nouer des contacts avec certaines cités assez réticentes à accepter l'autorité de Thèbes, comme les Thespiens. La logique des Phocidiens dut être assez proche, les Athéniens ayant dû conserver des partisans en Phocide depuis l'alliance consécutive à Oinophyta (458)[591]. Par conséquent, les Béotiens et les Phocidiens peuvent *a priori* avoir refusé le passage aux Athéniens désireux de se rendre au sanctuaire pythique, d'autant plus qu'ils pouvaient arguer que ces pèlerins pouvaient emprunter un autre trajet, par le golfe de Corinthe et le port de Kirrha[592].

Les concours panhelléniques, du fait même qu'ils rassemblaient des représentants de l'ensemble des États du monde grec, pouvaient en effet donner aux membres des délégations l'occasion de mener des négociations officieuses ou de se livrer à l'espionnage. Ce cas est attesté en 412, lorsque les concours isthmiques permirent aux théores athéniens d'observer le rassemblement dans le port de Kenchrées, situé à proximité immédiate du sanctuaire de Poséidon, d'une flotte de la Ligue du Péloponnèse forte de 21 navires, ce qui leur permit

[587] A. Jacquemin, 2014, p. 130.
[588] Thucydide, IV, 118, 1-2 ; V, 18, 2.
[589] S. Hornblower, 1991, p. 390-391 et 521-522 ; 1992, p. 191-193 ; 1996, p. 363-364 et 472.
[590] Aristophane, *Oiseaux*, 188-189.
[591] Thucydide, III, 95, 1.
[592] G. Zeilhofer, 1959, p. 67 ; P. Sánchez, 2001, p. 115-116.

d'envoyer à leur tour une flotte qui empêcha les Péloponnésiens de quitter le golfe Saronique et d'aller soutenir la révolte de Chios[593].

Cependant, les cités grecques qui refusaient le passage à des théores et autres pèlerins ne se rendaient-elles pas coupables de sacrilège ? Pour répondre à cette question, Simon Hornblower a insisté sur la distinction entre aspect formel et aspect réel de la trêve : la crainte d'exactions ou de représailles à leur encontre pourrait avoir suffi à dissuader les pèlerins de se rendre dans un temple dont l'accès passait nécessairement par le territoire d'un adversaire[594]. En ce cas, la trêve n'était pas officiellement rompue, mais son objectif était quand même bafoué, car la simple nécessité de l'octroi d'un sauf-conduit pour traverser la Béotie et la Phocide, même si d'autres voies d'accès restaient possibles, constituait une entrave indéniable à l'accomplissement d'une théorie ou d'un pèlerinage, avec la possibilité de refuser cette autorisation[595]. On peut d'ailleurs s'étonner que les Athéniens n'aient pas déposé plainte devant le Conseil amphictionique. C'est cette absence d'implication de l'Amphictionie qui avait conduit Marta Sordi à supposer, à tort, que l'Amphictionie avait alors été dissoute[596].

En fait, ce problème fut réglé lors de la trêve de 423 et de la paix de Nicias de 421 par un accord international[597], ce qui incite à penser que l'Amphictionie se jugeait impuissante à intervenir, car, la majorité de ses membres étant impliquée dans un conflit, elle ne disposait pas des forces nécessaires à l'application d'une éventuelle condamnation, ce qui rendait celle-ci inutile, voire dangereuse, pour l'Amphictionie. En effet, une condamnation sans effet tangible, faute d'un bras armé, aurait été susceptible de ternir le prestige de l'organisation. Enfin, Delphes n'était pas le seul sanctuaire concerné : ceux du Péloponnèse semblent eux aussi avoir fait subir les mêmes vexations aux Athéniens et à leurs alliés. Le problème de l'accès aux sanctuaires communs dépassait donc le seul cas de Delphes et d'Anthéla et nécessitait un règlement global[598].

Pour Fernandez Nieto, c'est une autre raison qui aurait empêché le départ de certains pèlerins vers les sanctuaires communs. La trêve sécurisant le passage vers ceux-ci était en effet proclamée par des théores qui se rendaient dans les divers États concernés et recueillaient l'adhésion de ceux-ci à la trêve sacrée. Cependant, en période de conflit majeur, comme lors de la guerre du Péloponnèse, tous les États initialement pressentis n'auraient pas pu être visités par les théores et, faute d'avoir pu manifester leur assentiment à la trêve,

[593] Thucydide, VIII, 10, 1.
[594] S. Hornblower, 1992, p. 176 ; 1996, p. 472-473.
[595] K. J. Rigsby, 1996, p. 45 ; P. Sánchez, 2001, p. 113 et 117 ; F. Lefèvre, 2002a, p. 438-439.
[596] M. Sordi, 1957, p. 64 ; 1958, p. 183.
[597] Thucydide, IV, 118, 1 ; V, 18, 2.
[598] S. Hornblower, 1996, p. 472.

auraient déconseillé à leurs concitoyens de se rendre aux festivités, de peur qu'ils ne se fissent agresser sous prétexte que ces cités n'avaient pas officiellement adhéré à la trêve et que leurs citoyens n'en bénéficiaient donc pas[599]. Dans les deux hypothèses (menaces sur les pèlerins par les cités ennemies dont il fallait traverser le territoire ou absence de visite d'un théore, rendant impossible l'adhésion officielle à la trêve), la trêve sacrée était sauve, mais ce seraient certaines communautés (Athènes et ses alliés en premier lieu) qui, par prudence, n'auraient pas laissé leurs citoyens se rendre dans les grands sanctuaires par des routes peu sûres du fait du conflit.

L'hypothèse de Simon Hornblower paraît néanmoins plus probable que celle de Francisco Javier Fernandez Nieto pour plusieurs raisons. En premier lieu, comme nous l'avons vu, empêcher le passage des théores ou s'attaquer à eux était sacrilège et bien peu d'États s'y risquèrent à l'époque classique. D'autre part, ce n'est pas parce que Corinthe ou Élis étaient dans le camp spartiate qu'elles ne dépêchèrent pas de théores à Athènes au cours de la guerre du Péloponnèse pour annoncer les concours isthmiques et olympiques : seul un motif religieux, et non un différend politique, aurait pu justifier une telle exclusion. Enfin, Fernandez Nieto semble avoir assimilé les trêves sacrées proclamées à l'occasion des concours panhelléniques avec la protection dont bénéficiaient les pèlerins, qui ne se cantonnaient pas à certaines périodes déterminées.

Au contraire, les pèlerins paraissent avoir bénéficié d'une protection pendant toute la durée de leur voyage pour se rendre dans un grand sanctuaire et en revenir, c'est-à-dire d'une « trêve personnelle » (distincte de la trêve sacrée proclamée par l'État organisateur et limitée dans le temps), en tant que « visiteurs de la divinité », qui les tenait à l'abri de toute attaque de la part des citoyens des États traversés, même dans les cas de conflit ouvert entre ceux-ci et la cité d'origine des pèlerins. Annalisa Paradiso a ainsi démontré que la paix de Nicias ne protégeait pas seulement les participants aux concours, mais tous les pèlerins[600] : « Pour les sanctuaires communs, que celui qui le désire y sacrifie, y aille, y consulte l'oracle et y fasse pèlerinage, selon la coutume, par voie terrestre ou maritime, sans crainte » [περὶ μὲν τῶν ἱερῶν τῶν κοινῶν, θύειν καὶ ἰέναι καὶ μαντεύεσθαι καὶ θεωρεῖν κατὰ τὰ πάτρια τὸν βουλόμενον καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλασσαν ἀδεῶς][601].

[599] F. J. Fernandez Nieto, 1995, p. 161-187.
[600] A. Paradiso, 2013, p. 597-600.
[601] Thucydide, V, 18, 2.

Cependant, pour mettre en œuvre la liberté d'accès aux temples panhelléniques, deux conditions d'encadrement des pèlerins paraissent avoir existé[602] : d'abord, selon Robert Muth, les pèlerins, même lorsqu'ils n'étaient pas membres d'une théorie officielle, devaient se déplacer par groupes, ne serait-ce que pour réduire les risques de brigandage, et inscrivaient donc leur démarche religieuse dans un cadre collectif organisé[603].

Ensuite, en liaison avec cette organisation, il leur était probablement nécessaire de solliciter une sorte de sauf-conduit de la part des États dont ils souhaitaient traverser le territoire. Cela est visible dans un passage des *Oiseaux* d'Aristophane, pièce représentée en 414 : malgré la garantie par la paix de Nicias (421) de libre accès à tous les sanctuaires, en particulier à celui de Delphes, les Athéniens souhaitant se rendre dans ce dernier temple devaient solliciter l'autorisation des Béotiens (ἢν ἰέναι βουλώμεθα Πυθώδε, Βοιωτοὺς δίοδον αἰτούμεθα)[604]. Plutôt que d'y voir une infraction à la paix de Nicias et à la trêve de 423, on peut considérer cette « formalité administrative » comme une conséquence de leur application, d'autant plus qu'Aristophane ne dit pas que l'accès était interdit, mais seulement qu'il était contrôlé. En effet, surtout en temps de guerre, ce contrôle par les autorités était nécessaire non seulement pour éviter des activités d'espionnage, mais aussi afin de protéger les pèlerins de l'éventuelle colère des habitants des territoires traversés.

Quant aux agressions de pèlerins lors d'une trêve sacrée, elles furent extrêmement rares, au point que nous n'en connaissons qu'une seule : celle de l'Athénien Phrynon, qui se rendait aux concours olympiques de 348[605]. Or, cette attaque fut le fait de pirates au service du roi de Macédoine, qui n'étaient pas avertis du début de l'*ékécheiria*, et Philippe II s'empressa de dédommager la victime, de sorte que l'affaire fut rapidement désamorcée, sans aller jusqu'à une plainte devant les hellanodices[606].

Malgré quelques entorses mineures, grâce aux trêves sacrées, la participation aux grands concours n'était donc pas subordonnée à l'existence de bonnes relations ou, du moins, à l'absence de contentieux avec la cité organisatrice. Ainsi, en 412, malgré l'inimitié les opposant aux Corinthiens, inimitié largement responsable du déclenchement de la guerre du Péloponnèse (question de Corcyre et d'Épidamne, hantise de la puissance navale corinthienne de se voir reléguée au second rang face à l'empire maritime athénien), les Athéniens furent invités à participer aux concours isthmiques, c'est-à-dire que les Corinthiens dépêchèrent à

[602] A. Paradiso, 2013, p. 596.
[603] R. Muth, 1979, p. 171.
[604] Aristophane, *Oiseaux*, 188-189.
[605] Eschine, *Sur l'ambassade infidèle*, 12.
[606] A. Jacquemin, 2009, p. 61.

Athènes un héraut annonçant officiellement le début de la trêve isthmique et les dates de déroulement des concours (ἐπηγγέλθησαν γάρ αἱ σπονδαί)[607].

« CONTOURNER » LES TREVES SACREES

D'un point de vue militaire, si elles offraient un répit bienvenu aux Etats en position d'infériorité, les trêves liées aux concours panhelléniques pouvaient aussi poser problème pour le bon déroulement des opérations militaires[608]. Par exemple, en 412, voulant profiter du désastre athénien en Sicile et des offres de défection que leur avaient présentées les oligarques de Chios, Sparte et ses alliés de la Ligue du Péloponnèse transférèrent leurs navires de guerre du golfe de Corinthe au golfe Saronique en utilisant le *diolkos*, mais, alors que cette opération venait d'être réalisée, la trêve isthmique vint perturber l'expédition : les Corinthiens, en tant qu'organisateurs des *Isthmia*, étaient liés par la trêve inhérente à cet ensemble de compétitions panhelléniques, d'autant plus qu'ils avaient eux-mêmes envoyé des hérauts proclamer la trêve et inviter les différents Etats grecs à participer aus concours[609]. Or, la réussite de cette opération maritime reposait sur sa rapidité et la trêve isthmique risquait de faire demeurer trop longtemps les navires péloponnésiens venus du golfe de Corinthe dans le port corinthien de Kenchrées et donc de permettre aux Athéniens de les repérer et de les détruire ou, du moins, de leur bloquer le passage.

Il faut remarquer que, malgré cela, les membres de la Ligue du Péloponnèse et, en premier lieu, les Corinthiens se refusèrent à rompre la trêve isthmique, ce qui prouve que les Grecs, malgré l'âpreté de la guerre du Péloponnèse, continuaient à respecter cette règle religieuse s'appliquant aux grandes manifestations sportives et culturelles patronnées par les sanctuaires panhelléniques. Néanmoins, ce respect, dans le cadre des *Isthmia* de 412, ne fut pas inconditionnel : « Agis, par égard pour eux [les Corinthiens], était prêt à ne pas les délier de la trêve isthmique, mais à monter sa propre expédition particulière » [Ἄγις δὲ αὐτοῖς ἑτοῖμος ἦν ἐκείνους μὲν μὴ λύειν δὴ τὰς Ἰσθμιάδας σπονδάς, ἑαυτοῦ δὲ τὸν στόλον ἴδιον ποιήσασθαι][610].

La proposition faite aux Corinthiens par le roi spartiate de la dynastie eurypontide est peu claire, ce qui pose quelques problèmes de traduction, même s'il faut remarquer que ni Gomme, Andrewes et Dover, ni Simon Hornblower n'accordent d'analyse précise à ce

[607] Thucydide, VIII, 10, 1.
[608] S. Hornblower, 2008, p. 781-783.
[609] Thucydide, VIII, 8-9.
[610] Thucydide, VIII, 9, 1.

passage dans leurs commentaires de l'œuvre de Thucydide[611]. Par exemple, Raymond Weil, dans sa traduction française du livre VIII de l'*Histoire de la guerre du Péloponnèse* de Thucydide, interprète ainsi cette phrase : « Pour les satisfaire, Agis les aurait bien laissés respecter leur trêve isthmique, en faisant de l'opération son affaire personnelle ». Selon lui, derrière l'ironie d'Agis, dénonçant à mots ouverts le respect pointilleux des Corinthiens envers une trêve qui, après tout, ne concernait qu'eux[612], il s'agirait donc d'une prétention au commandement de l'expédition maritime de la part du roi lacédémonien dans la mesure où Sparte exerçait l'hégémonie sur la Ligue du Péloponnèse, prétention refusée par les Corinthiens[613], qui fournissaient le plus important contingent de trières et pouvaient arguer de leur expérience maritime pour diriger eux-mêmes l'expédition.

Or, deux affirmations de Thucydide contredisent une telle interprétation. En premier lieu, le commandement de l'expédition péloponnésienne destinée à rallier Chios avait déjà été confié, lors du précédent Conseil de la Ligue du Péloponnèse tenu à Corinthe peu auparavant, au Lacédémonien Chalcideus, décision prise en commun avec les alliés. D'ailleurs, cette expédition se fixait trois objectifs successifs et les trois commandants de la flotte désignés par le Conseil de la Ligue étaient tous spartiates[614]. On comprend alors mal pourquoi Corinthe, après avoir accepté ces décisions, qui plus est dans un Conseil tenu sur son sol, serait immédiatement après revenue dessus en revendiquant pour elle le commandement. Ce revirement serait-il dû au désir d'Agis d'exercer lui-même celui-ci ? Certes, cette revendication n'était pas conforme aux décisions de la Ligue, mais être menés au combat par un roi de Lacédémone lui-même et non par un simple *Homoios* ne constituait-il pas un surcroît d'honneur pour les Corinthiens ? Là encore, leur refus n'est guère compréhensible, surtout si l'on songe au fait que, moins de dix ans après la fin de la guerre du Péloponnèse, certains alliés de Sparte se plaignaient avec indignation que les Lacédémoniens confiaient désormais des commandements militaires à des hilotes[615]. En outre, une fois les *Isthmia* terminés, la flotte partit finalement sous le commandement du Spartiate Alcaménès[616], qui devait opérer sa jonction avec Chalcideus et lui succéder dans le commandement après la prise de contrôle de Chios, sans que Thucydide mentionne qu'Agis et les Corinthiens aient finalement renoncé à leurs revendications.

[611] A. W. Gomme, A. Andrewes et K. J. Dover, 1981, commentaire *ad loc* ; S. Hornblower, 2008, p. 781-783.

[612] Raymond Weil, commentaire à Thucydide, *Histoire de la guerre du Péloponnèse. Livre VIII*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1972, p. 8.

[613] Thucydide, VIII, 9, 2.

[614] Thucydide, VIII, 8, 2.

[615] Xénophon, *Helléniques*, III, 5, 12.

[616] Thucydide, VIII, 10, 2.

D'autre part, le refus des Corinthiens lui-même ne porte pas sur une question de commandement : le génitif absolu οὐ ξυγχωρούντων δὲ τῶν Κορινθίων, au sens littéral, se traduit par « les Corinthiens ne se joignant pas [à la flotte] »[617]. Il est vrai qu'au sens abstrait, le verbe ξυγχωρέω-ῶ peut signifier « consentir », voire « céder la préséance », ce dernier sens étant attesté chez Aristophane et Hérodote[618], mais, ici, le sens littéral convient parfaitement pour désigner la mobilisation des équipages des navires de guerre corinthiens en vue du départ pour Chios avec les navires des alliés de la Ligue du Péloponnèse.

Or, cette mobilisation, équivalant à une opération militaire, se serait traduite dans le cadre des concours isthmiques par la rupture de la trêve : les Corinthiens auraient alors été accusés de sacrilège, accusation d'autant plus grave qu'ils étaient les organisateurs de ce concours panhellénique. Le discrédit jeté sur les Corinthiens aurait d'ailleurs sans doute aussi rejailli sur cet événement bisannuel sans oublier que les dieux se seraient détournés de la cité et de ses alliés de la Ligue du Péloponnèse du fait qu'ils auraient rompu une trêve sacrée[619].

Pour sa part, Annalisa Paradiso a proposé une autre interprétation, fondée elle aussi sur une tentative d'exploiter une faille juridique dans le concept des trêves sacrées : selon elle, peu avant le moment prévu pour le départ de l'expédition, les Corinthiens auraient proclamé la hiéroménie des *Isthmia*, hiéroménie qui entraînait l'application immédiate pour eux de la trêve sacrée et les empêchait donc de joindre leurs forces navales à l'escadre qui devait partir pour Chios. La demande d'Agis aurait ainsi visé à exploiter le décalage temporel entre le début de la hiéroménie en Corinthie et l'annonce de l'*ékécheiria* isthmique à Sparte pour prendre le large sans avoir à rompre la trêve sacrée, mais le refus de cet artifice juridique par les Corinthiens, qui fournissaient une part non négligeable des navires de l'expédition, aurait entraîné son report à la fin des concours[620]. Cependant, cette explication, séduisante par sa prise en compte de la distinction entre hiéroménie et *ékécheiria*, ne rend pas compte du changement de commandement en chef demandé par Agis, qui n'a plus aucun lien avec la volonté de contourner la trêve et apparaît d'autant plus illogique qu'il avait initialement déjà été confié à un Lacédémonien. En outre, Agis prétend explicitement mener l'expédition en son nom (ἑαυτοῦ δὲ τὸν στόλον ἴδιον ποιήσασθαι)[621] et non au nom des Lacédémoniens, ce qui aurait été le cas s'il s'était agi d'exploiter l'écart entre la hiéroménie corinthienne et la proclamation de la trêve à Sparte.

[617] Thucydide, VIII, 9, 2.
[618] Hérodote, VII, 161 ; Aristophane, *Lysistrata*, 1111.
[619] S. Hornblower, 2008, p. 781-783.
[620] A. Paradiso, 2013, p. 593-594 et 596.
[621] Thucydide, VIII, 9, 1-2.

Dans ce passage de Thucydide, nous avons donc sans doute affaire à une « ruse » assez proche : en proposant de prendre la tête de la flotte à titre privé (ἴδιον), le roi Agis permettait dans cette logique aux États ayant fourni des navires dans cette expédition et, en particulier, à Corinthe de se dédouaner de toute accusation d'impiété puisqu'il s'agissait d'une expédition privée, menée à l'initiative et sous le commandement d'un individu, qui n'était donc pas lié par la trêve, contrairement aux cités-États de la Ligue du Péloponnèse. Ainsi, ni Corinthe, ni Lacédémone n'auraient pu être accusées, d'un point de vue formel, d'avoir rompu la trêve isthmique : la proposition d'Agis était donc un plan mûrement réfléchi et non une remarque désobligeante envers l'allié corinthien, remarque qui aurait été d'autant plus étonnante dans la bouche d'un Spartiate, membre d'un peuple renommé dans l'Antiquité pour sa grande piété. Cependant, cette « manœuvre » tortueuse ne convainquit pas les Corinthiens, partisans d'une application stricte de la trêve : la distinction entre « particulier » et « public » était assez alambiquée et n'écarterait pas forcément les accusations d'impiété. En effet, entre une flotte commandée par un particulier spartiate et composée en grande partie de trières montées par des particuliers corinthiens et une flotte officielle de la Ligue du Péloponnèse, la différence était assez peu perceptible : c'est pourquoi les Corinthiens refusèrent que leurs navires et leurs équipages se joignissent (ξυγχωρούντων) à l'expédition telle que la concevait Agis afin de contourner la trêve. Cette interprétation permet aussi d'expliquer pourquoi, lorsque, la trêve isthmique achevée, la flotte péloponnésienne put quitter Kenchrées, elle se trouvait sous le commandement d'Alcaménès, comme prévu initialement (jusqu'à la jonction avec Chalcideus, venu de Laconie) : sa proposition ayant été rejetée et les circonstances lui ayant donné naissance ayant disparu avec les *Isthmia*, il n'y avait plus aucune raison de bouleverser le plan initial accepté à Corinthe par les alliés.

OLYMPIE ET L'ASYLIE ELEENNE : UN MYTHE NE A L'EPOQUE CLASSIQUE

La trêve olympique doit être considérée comme un cas particulier dans la mesure où elle fit l'objet d'une exploitation politique par la cité d'Élis, qui détenait la gestion du sanctuaire de Zeus Olympien. En effet, au-delà du cas de la condamnation des Spartiates en 420[622], il est indéniable que les Éléens tentèrent de détourner l'objectif premier de la trêve olympique en cherchant à « sanctuariser » l'ensemble de leur territoire. L'historien Éphore rapporte en effet que, lors du retour des Héraclides, l'Étolien Oxylos, qui avait guidé ceux-ci, obtint l'ancien territoire des Épéens, la future Élide. Surtout, « grâce à l'amitié d'Oxylos avec les Héraclides, tous reconnurent de bonne grâce, par serment, que l'Élide était [terre] sacrée

[622] Voir p. 610-622.

de Zeus et que celui qui marcherait contre ce territoire serait sacrilège, de même que serait sacrilège celui qui ne s'y opposerait pas de toutes ses forces » [διὰ δὲ τὴν τοῦ ᾽Οξύλου φιλίαν πρὸς τοὺς ᾽Ηρακλείδας συνομολογηθῆναι ῥαιδίως ἐκ πάντων μεθ᾽ ὅρκου τὴν ᾽Ηλείαν ἱερὰν εἶναι τοῦ Διός, τὸν δ᾽ ἐπιόντα ἐπὶ τὴν χώραν ταύτην μεθ᾽ ὅπλων ἐναγῆ εἶναι, ὡς δ᾽ αὕτως ἐναγῆ καὶ τὸν μὴ ἐπαμύνοντα εἰς δύναμιν]. Cette « sanctuarisation » de l'Élide est même présentée comme antérieure à la trêve olympique et comme l'origine de celle-ci[623].

Or, le fait que ce furent les Héraclides qui prêtèrent ce serment indique quels étaient les destinataires prioritaires de cette légende éléenne : les Spartiates, seuls Doriens du Péloponnèse à avoir conservé une monarchie héraclide. Par conséquent, ce mythe est sans doute né, peut-être à l'initiative de l'Éléen Hippias, entre 420, date de l'exclusion des Lacédémoniens d'Olympie, et la guerre éléo-lacédémonienne des environs de 400 afin de dissuader Sparte de déclencher un conflit contre Élis pour réparer l'affront qui lui avait été fait en invoquant un précédent historique : les ancêtres des rois de Sparte s'étaient engagés à ne pas porter atteinte au territoire éléen et leurs descendants devaient tenir ce serment. Sans doute cette invention s'inscrivait-elle dans une volonté des Éléens de résoudre les tensions entre les deux cités, que le procès de 420 avait exacerbées. En s'appuyant sur ce serment des Héraclides, les Éléens pensaient offrir une issue honorable aux Spartiates : ceux-ci, en renonçant à toute opération militaire, n'auraient pas plié face aux Éléens, mais se seraient contentés de suivre l'exemple de leurs ancêtres tandis que les Éléens, prêts à renouer avec Sparte l'alliance ancestrale, auraient même pu envisager de se voir rétrocéder Lépréon en tant que partie du territoire éléen. Même si cette dernière concession n'avait pu être obtenue, Élis n'en aurait pas moins consolidé son prestige en voyant reconnaître l'asylie pour l'ensemble de son territoire tout en évitant une guerre contre les redoutables Spartiates[624].

Cependant, cette prétention à l'asylie de la cité d'Élis fondée sur la présence du sanctuaire olympique ne fut pas reconnue à l'époque classique, comme le prouvent la guerre éléo-spartiate de 402-398 et la guerre arcado-éléenne de 365-362, qui virent les ennemis envahir le territoire éléen et même occuper momentanément Olympie. Ces épisodes démontrent donc que l'inviolabilité sacrée dont se targuait Élis n'était qu'une invention[625].

d) Diplomatie et grands sanctuaires :

Théoriquement, les grands sanctuaires pouvaient, à l'occasion, devenir des lieux de rencontres internationales, car leur vocation panhellénique en faisait de manière privilégiée

[623] Éphore, *FGH* 70, F 115 (= Strabon, VIII, 3, 33).
[624] C. Bearzot, 2002, p. 91-94 ; 2003, p. 37-58 ; 2013, p. 293-294 ; L. Thommen, 2013, p. 329-330.
[625] J. Roy, 2013b, p. 110.

des lieux où tous les Grecs pouvaient se rencontrer et leur conférait une certaine neutralité, d'autant plus qu'un tel congrès se déroulait directement sous le regard des dieux[626].

OLYMPIE (428)

En 428, les concours olympiques servirent aux Mytiléniens à exposer devant les représentants de Sparte et de ses alliés leurs plaintes contre Athènes, en particulier l'abandon de l'égalité initiale des membres de la Ligue de Délos (ἀπὸ τοῦ ἴσου) au profit d'une hégémonie contraignante des Athéniens[627], leur objectif étant d'obtenir un soutien armé de Sparte et de ses alliés pour faire lever le siège de leur cité par les Athéniens[628]. Pour Simon Hornblower, le choix d'Olympie comme lieu de l'appel au secours de Mytilène aurait été motivé par le tropisme dorien du sanctuaire[629], mais, même si ce tropisme était avéré, il resterait difficile de comprendre pourquoi les Mytiléniens, qui étaient des Éoliens et non des Doriens, auraient choisi ce sanctuaire pour demander l'aide des Péloponnésiens face à Athènes.

À l'inverse, James Roy a bien montré que le choix d'Olympie comme lieu de négociations entre les Mytiléniens et les membres de la Ligue du Péloponnèse ne résultait pas directement de son statut de sanctuaire panhellénique, mais d'une exploitation de circonstances particulières. Thucydide précise en effet que c'est sur le conseil des Lacédémoniens, à la suite de contacts préalables, que les Mytiléniens choisirent d'envoyer leurs ambassadeurs à Olympie et ce choix des Lacédémoniens reposait sur des considérations pragmatiques liées au déroulement des concours olympiques en cette année 428[630]. D'abord, en envoyant leurs ambassadeurs dans le cadre d'une théorie à destination d'Olympie, les dirigeants de Mytilène de Lesbos éliminaient théoriquement le risque de voir leurs envoyés être interceptés par les Athéniens. De plus, la participation d'une représentation mytilénienne aux concours olympiques servait de « couverture » à l'ouverture, en pleine guerre, de négociations avec la Ligue du Péloponnèse ; de la sorte, les préparatifs de la nouvelle alliance resteraient inconnus d'Athènes. Enfin, les concours olympiques permettaient de camoufler la convocation d'une réunion extraordinaire des membres de la Ligue du Péloponnèse, qui aurait pu éveiller des soupçons chez les Athéniens : comme tous les États grecs étaient représentés à

[626] U. Sinn, 2000, p. 54.
[627] Thucydide, I, 99, 2 ; III, 8-15.
[628] L. Thommen, 2013, p. 335.
[629] S. Hornblower, 1991, p. 153 ; 1996, p. 133 et 422 ; 2011, p. 163.
[630] Thucydide, III, 8, 1.

Olympie, la présence de plénipotentiaires parmi les délégations péloponnésiennes passerait inaperçue jusqu'à la tenue du congrès à la fin du festival olympique[631].

Il est difficile, dans ce cas précis, de déterminer si les représentants au congrès de la Ligue du Péloponnèse étaient aussi des théores. En effet, en temps normal, les théores n'avaient logiquement aucun pouvoir diplomatique puisque leur mission était uniquement religieuse. Dans ce cas précis, peut-être les représentants des membres de la Ligue étaient-ils aussi théores à l'occasion des concours olympiques, mais c'est en qualité de députés pour le congrès de la Ligue qu'ils accordèrent audience aux ambassadeurs mytiléniens, car Thucydide précise bien que ce congrès se tint « après le festival » [μετὰ τὴν ἑορτὴν][632]. D'autre part, Olympie n'était pas un lieu habituel de réunion des congrès de la Ligue ; en règle générale, ces réunions ne se déroulant pas dans un lieu sacré, les députés des différents membres n'y siégeaient pas en tant que théores et, même si le choix d'Olympie était dicté par les circonstances, il n'y avait aucune raison de confondre ces deux fonctions[633].

Cela est d'autant plus vrai que, pour cette conférence diplomatique, la trêve olympique, qui permettait l'accès de tous au sanctuaire, avait été dévoyée de sa fonction primordiale de suspension des hostilités. En effet, les Mytiléniens avaient profité de l'*ékécheiria* pour se rendre à Olympie aux fins de proposer aux membres de la ligue du Péloponnèse une alliance offensive contre Athènes. De ce fait, la signification panhellénique d'Olympie, lieu d'union et de réunion des Grecs, était bafouée : les concours olympiques de 428 avaient en fait servi de « couverture » aux préparatifs d'une expédition militaire qui devait donner un nouveau souffle à la guerre du Péloponnèse[634].

Ainsi, Olympie n'accueillit de réunion diplomatique à l'époque classique qu'en raison des circonstances favorables offertes par l'olympiade de l'année 428 et non en tant que haut lieu du panhellénisme : ce n'était donc pas un lieu habituel de rencontres diplomatiques officielles. Au contraire, le silence de Thucydide permet de penser qu'en 432, les concours olympiques ne virent pas les adversaires d'Athènes les plus virulents (Corinthiens, Mégariens et Éginètes) exposer publiquement, devant des citoyens de l'ensemble des États du monde grec, leurs griefs contre Athènes[635]. Les Corinthiens préférèrent d'ailleurs convoquer la même

[631] J. Roy, 2013a, p. 464.
[632] Thucydide, III, 8, 1.
[633] J. Roy, 2013a, p. 464.
[634] A. Paradiso, 2013, p. 594-596.
[635] Thucydide, I, 67, 3.

année une réunion de la Ligue du Péloponnèse à Sparte afin d'obtenir l'assentiment de leurs alliés à l'envoi d'un ultimatum à la cité de Périclès[636].

DELPHES (368)

En 368, une conférence de paix panhellénique fut réunie à Delphes. Elle présentait deux grandes caractéristiques inédites. D'abord, alors que les paix communes de 375[637] et de 371[638] semblent avoir pris place à Lacédémone, « garante de la paix » [προστάται […] εἰρήνης] du Roi de 386[639] dont les paix communes n'étaient que le renouvellement, les négociations se déroulèrent alors dans le cadre d'un grand sanctuaire. D'autre part, pour la première fois depuis 386, mais cette fois en territoire grec, c'est un émissaire des Perses, le Grec Philiscos d'Abydos, envoyé par le satrape de Daskyleion, Ariobarzane, qui convoqua à cette réunion les différents belligérants, en particulier les Thébains et les Spartiates[640].

Le cas du congrès de Delphes, réuni en 368, est, à certains égards, assez proche de celui d'Olympie en 428. Certes, 368 n'était pas une année de concours pythiques, ce qui différencie le cas de Delphes de celui d'Olympie, mais ce n'est pas non plus la vocation religieuse du sanctuaire qui détermina le lieu de la réunion. En effet, Xénophon précise qu'aucun des deux adversaires n'envisagea de choisir Apollon Pythien comme arbitre et de s'en remettre aux paroles de la Pythie[641]. Même si Xénophon semble s'indigner de cette absence de recours à une autorité jugée « neutre », la pratique de s'en remettre entièrement à un oracle pour un accord diplomatique ne faisait pas partie des usages grecs de l'époque ; à la rigueur, il était possible de faire « ratifier » par la divinité l'accord auquel les parties étaient parvenues[642], mais celle-ci n'intervenait pas dans les négociations. Par conséquent, comme Thébains et Lacédémoniens refusaient tout compromis sur la question messénienne, tout accord était impossible, ce qui rendait inutile de consulter Apollon[643].

L'AFFICHAGE DES TRAITES INTERNATIONAUX DANS LES GRANDS SANCTUAIRES

Les sites religieux panhelléniques semblent avoir contribué au maintien de la paix entre États grecs. En effet, Olympie et Delphes accueillirent de nombreuses stèles portant le texte de traités de paix ou d'arbitrages internationaux. Cette démarche remplissait deux

[636] S. Hornblower, 1991, p. 110 ; 1992, p. 170-171 ; 1996, p. 422.
[637] Xénophon, *Helléniques*, VI, 2, 1 ; Diodore, XV, 38.
[638] Xénophon, *Helléniques*, VII, 3, 2-20 ; Diodore, XV, 50, 4.
[639] Xénophon, *Helléniques*, V, 1, 36.
[640] S. Hornblower, 2011, p. 259.
[641] Xénophon, *Helléniques*, VII, 1, 27.
[642] Voir le traité entre Philippe II et les Chalcidiens (p. 120 et 670-671).
[643] J. Roy, 2013a, p. 464.

objectifs majeurs : d'abord, l'exposition des traités de paix dans des sanctuaires panhelléniques leur assurait la plus grande publicité possible, puisqu'ils étaient ainsi visibles par les hommes se rendant dans ces temples, qui, du fait du statut panhellénique de ceux-ci, étaient originaires de toutes les régions habitées par des Grecs. D'autre part, le traité était placé sous le regard de la divinité vénérée en ce lieu : celle-ci devenait ainsi un témoin du traité et, selon Sheila Ager, « souscrivait symboliquement à l'accord » conclu entre ces États. Le traité dont le texte était exposé dans les grands sanctuaires était donc, en théorie, doublement inviolable : non seulement tous les Grecs étaient potentiellement témoins du contenu de l'accord conclu, mais les dieux eux-mêmes s'en faisaient les garants. Aussi l'État qui rompait la paix risquait-il de s'attirer non seulement l'opprobre des Grecs, mais surtout la colère des dieux pour ne pas avoir respecté le serment prêté à l'issue de la conclusion du traité[644].

Les ambassadeurs athéniens présents au congrès réuni à Sparte en 432 utilisèrent ainsi cet argument pour dissuader les Péloponnésiens d'ouvrir les hostilités contre eux : « Réglons nos différends par un arbitrage, comme cela est stipulé dans le traité. Si vous refusez, nous aurons pour témoins les dieux qui ont entendu nos serments que c'est vous qui aurez commencé la guerre »[645].

D'ailleurs, dans le cas de la stèle portant les termes de la paix de Trente Ans de 445 à Olympie, il faut remarquer que, malgré sa rupture en 431 et contrairement à la coutume, la stèle ne fut pas détruite, ce qui montre que les stèles d'accords internationaux déposées dans les sanctuaires panhelléniques étaient assimilées aux offrandes : propriétés du dieu, elles se devaient d'être conservées, ce qui conférait *de facto* à ces temples une fonction d'archives des relations internationales[646].

Les principaux accords de paix du monde grec furent affichés dans les sanctuaires panhelléniques et, en premier lieu, à Olympie : d'abord, ce sanctuaire est celui qui, d'après les attestations à notre disposition, accueillit le plus grand nombre de stèles de traités aux Ve et IVe siècles, même si, en se fondant sur les lieux d'exposition mentionnés dans la paix de Nicias (421), certains en ont déduit que ceux-ci étaient, en règle générale, multiples et que, parmi eux, en plus d'Olympie, Delphes et l'Isthme étaient aussi privilégiés[647].

Ce fut néanmoins Olympie qui, pour le phénomène historique concerné, précéda tous les autres temples panhelléniques. En effet, dès le tout début du Ve siècle, Olympie reçut une

[644] S. Ager, 2005, p. 415-416.
[645] Thucydide, I, 78, 4.
[646] G. V. Lalonde, 1971, p. 183 ; F. E. Adcock et D. J. Mosley, 1975, p. 223.
[647] H. Bengtson, 1975, p. 76 ; V. A. Troncoso, 2013, p. 223.

stèle rapportant une alliance défensive entre Zancle et une cité voisine (entre 500 et 494)[648] et une autre concernant le rappel par Sélinonte de ses citoyens bannis (entre 500 et 484)[649]. Dans ces deux cas, même si Sélinonte disposait d'un Trésor à Olympie[650], les États à l'origine de ces consécrations n'entretenaient aucun lien politique particulier avec Élis, ce qui distingue ces inscriptions de celles qui valaient reconnaissance de l'hégémonie éléenne sur ses périèques[651]. La grande caractéristique commune du traité conclu par Zancle et du décret sélinontin est que ces accords outrepassaient le territoire de ces deux cités : Zancle s'était allié à un autre État et Sélinonte avait pris une mesure législative qui devait s'appliquer au profit de citoyens ayant quitté la cité. Par conséquent, l'objectif des Zancléens et des Sélinontins, en affichant le texte de ces accords à Olympie, était bien de leur donner la plus grande publicité possible : profitant de l'afflux des pèlerins dans le sanctuaire, notamment lors des concours pentétériques, Zancle souhaitait sans doute dissuader une puissance rivale de l'attaquer en faisant connaître l'existence d'une coalition tandis que Sélinonte pouvait espérer que des exilés ignorants de la mesure de clémence prise à leur égard en seraient informés lors d'une visite au temple de Zeus Olympien tout en étant rassurés sur l'application de ce décret par sa présence dans le sanctuaire du plus grand des dieux grecs, qui permettait aussi de prendre à témoin tous les autres Grecs de la validité de ce rappel des bannis[652].

Néanmoins, la grande majorité des accords internationaux « publiés » dans les grands sanctuaires grecs avaient une portée bien plus large qu'un traité d'alliance bilatérale ou un simple décret civique : en général, le traité en question engageait une partie non négligeable du monde grec, en particulier les puissances de premier plan de celui-ci avec leurs alliés.

Le premier traité de cette importance à avoir été déposé dans un grand sanctuaire pourrait bien avoir été la trêve de Trente Ans conclue, en 451, entre les Spartiates et les Argiens[653]. En effet, au milieu du Ve siècle, les Lacédémoniens offrirent à Delphes une statue de bronze d'Hermione réalisée par le célèbre sculpteur Calamis, mais Pausanias ne précise pas les circonstances de cette consécration[654]. Michael Scott y voit une offrande purement spartiate, Hermione étant la fille de Ménélas et d'Hélène, les souverains mythiques de Sparte à l'époque de la guerre de Troie, ce qui en faisait un symbole de la cité[655], mais Anne

[648] *IvO* 24 ; *SEG*, 1954, n° 1180 ; L. H. Jeffery, 1990, p. 247 et 410 ; F. Ruzé et H. van Effenterre, 1994, n° 58.
[649] *IvO* 22 ; L. H. Jeffery, 1990, p. 277 ; F. Ruzé et H. van Effenterre, 1994, n° 17.
[650] Pausanias, VI, 19, 10.
[651] Voir p. 436-438.
[652] V. A. Troncoso, 2013, p. 217.
[653] Thucydide, V, 14, 4.
[654] Pausanias, X, 16, 4.
[655] M. Scott, 2010, p. 100.

Jacquemin a relevé que, contrairement à Ménélas, Hélène, Agamemnon ou Alexandra-Cassandre, Hermione ne faisait pas partie des personnages honorés d'un culte héroïque en Laconie[656], de sorte que sa pertinence en tant que symbole lacédémonien est assez discutable. C'est pourquoi elle suppose que cette statue commémore la conclusion de la paix entre Sparte et Argos en 451[657]. Certes, Hermione n'était pas non plus particulièrement honorée à Argos[658], mais l'existence de la cité d'Hermionè en Argolide était de nature à faire d'Hermione une héroïne neutre, acceptable par les deux cités de Sparte et d'Argos. Enfin, l'emplacement de l'offrande, à proximité du temple d'Apollon[659], convient idéalement pour l'affichage d'un traité de paix entre deux grandes puissances du monde grec, le texte devant sans doute être gravé sur la base de la statue.

De manière certaine, en 445, le texte de la paix de Trente Ans entre Athènes et Sparte et leurs alliés respectifs fut gravé sur une stèle de bronze et exposé à Olympie[660]. Il est vrai que, dans ce cas précis, l'accord évoquait Argos, État non-belligérant depuis les environs de 450, qui n'avait donc pas participé aux négociations : une clause spéciale permettait à cet État « neutre » de conclure une alliance avec Athènes[661]. L'exposition de cet accord en un lieu où il pourrait être vu de tous les Grecs était donc nécessaire, car il concernait aussi les États neutres, qui n'avaient pas pris part à ce traité. D'ailleurs, d'après Pausanias, la stèle de bronze du traité avait été érigée en face de la statue de Zeus commémorant la victoire de Platées (479) : elle apparaissait ainsi comme un parallèle direct de cette offrande militaire et symbolisait, avec le retour de la paix, l'union de tous les Grecs, telle qu'elle avait momentanément existé face à Xerxès, en ce lieu incarnant au mieux le panhellénisme qu'était Olympie, après les tensions internes continues qu'avait connues la Grèce depuis la fin de la seconde guerre médique[662].

Dans le cas de la paix de Nicias (421), cette intention est encore plus explicite, car le texte de l'accord précisait que les anciens belligérants « érigeraient des stèles à Olympie, à Pythô, à l'Isthme […] »[663], c'est-à-dire, à l'exception de Némée, dans les sanctuaires panhelléniques[664]. Or, comme l'ont remarqué Adolf Kirchhoff[665] et Andrew Gomme[666], deux

[656] A. Jacquemin, 1999a, p. 186.
[657] A. Jacquemin, 1999a, p. 57 ; 2001, p. 107 (note 84) ; 2014, p. 131-132.
[658] A. Jacquemin, 1999a, p. 186 (note 235).
[659] A. Jacquemin, 1999a, p. 258.
[660] Pausanias, V, 23, 4. H. Bengtson, 1962, n° 156.
[661] Pausanias, V, 23, 4 ; H. Bengtson, 1962, n° 156.
[662] A. Hönle, 1968, p. 191 (avec note 5) ; L. J. Gerasimova, 2004, p. 38 et 41 ; M. Scott, 2010, p. 193 et 201 ; S. Hornblower, 2011, p. 87 ; H. Kyrieleis, 2011, p. 107 ; G. Cuniberti, 2013, p. 94 (note 27) ; V. A. Troncoso, 2013, p. 222.
[663] Thucydide, V, 18, 10 ; H. Bengtson, 1962, n° 188.
[664] P. Funke, 2003, p. 64.

de ces temples, ceux d'Olympie et de l'Isthme, étaient « présidés » par des États qui avaient ouvertement manifesté leurs réticences à conclure cet accord : respectivement, Élis et Corinthe[667]. Kirchhoff, suivi par Troncoso[668], a d'ailleurs supposé que, dans ces deux sanctuaires, les stèles portant le texte du traité de paix ne furent pas exposées. Dans le cas des Éléens, selon Victor Troncoso, l'acceptation de l'érection de cette stèle à Olympie aurait valu reconnaissance de la perte de Lépréon, mais la question de cette cité ne fut pas explicitement évoquée lors de la conclusion de la paix et ce silence semblait d'ailleurs plutôt favorable aux Éléens[669]. En outre, le même considère que l'exclusion des Spartiates des concours de 420 aurait été contraire à la première clause de la paix de Nicias sur le libre accès aux sanctuaires communs[670], ce qui est une interprétation outrancière de l'accord, car c'est en tant que sacrilèges et non en tant qu'ennemis que les Lacédémoniens se virent interdire l'accès à Olympie[671].

Au contraire, selon Gomme[672] et Hornblower[673], il est probable que l'érection des stèles eut bien lieu, car, en choisissant d'afficher cet accord dans ces deux sanctuaires panhelléniques, Spartiates et Athéniens avaient sans doute envisagé, sous couvert de publicité du traité, de contraindre les prostates de ces lieux sacrés à en respecter toutes les clauses, l'affichage dans ces temples situés sur leur territoire équivalant à une adhésion à cet accord. Dans ce cas, la présence de ces stèles constituait des chaînes limitant l'initiative diplomatique des Corinthiens et des Éléens, contraints de plier devant la volonté conjointe des Lacédémoniens et des Athéniens, les deux principales puissances du monde grec à l'époque[674].

À cet égard, l'affichage à Olympie du traité d'alliance de 420 entre Athènes, Argos, Mantinée et Élis[675] serait une riposte à l'affichage de la paix de Nicias, plus ou moins imposée aux alliés de Sparte. En effet, la stèle fut érigée « en commun » [κοινῇ][676], seule des quatre mentionnées à être dans ce cas, ce qui mettait en valeur l'aspect panhellénique du sanctuaire d'Olympie. En outre, il s'agit non pas d'une paix, mais d'une alliance militaire (symmachie)

[665] A. Kirchhoff, 1895, p. 65.
[666] A. W. Gomme, 1956b, commentaire à Thucydide, V, 18, 10.
[667] Thucydide, V, 17, 2.
[668] V. A. Troncoso, 2013, p. 222-224.
[669] Thucydide, V, 31, 5.
[670] Thucydide, V, 18, 1.
[671] Thucydide, V, 49-50.
[672] A. W. Gomme, 1956b, commentaire à Thucydide, V, 49-50.
[673] S. Hornblower, 1996, p. 483.
[674] M. Scott, 2010, p. 202.
[675] Pausanias, V, 12, 8.
[676] Thucydide, V, 47, 11.

dont Élis était partie prenante et Victor Troncoso a supposé que, seule juge de la réception des offrandes, cette cité joua sur l'ambigüité entre la prostasie dont elle était détentrice sur le sanctuaire et le caractère panhellénique de celui-ci pour donner un écho important à ses propres décisions internationales[677]. Ainsi, la stèle fut érigée à l'occasion des concours olympiques afin de montrer aux Grecs s'y rendant que Sparte, en plus d'être exclue des concours, était désormais isolée face à une puissante coalition[678].

De ce point de vue, la présence à Olympie de la stèle de la Quadruple Alliance de 420 est largement une exception, liée à la maîtrise du sanctuaire par Élis. C'est pourquoi l'on ne s'étonnera pas de retrouver une pratique semblable de la part des Pisates entre 365 et 363 : ceux-ci firent graver sur des stèles de marbre leur alliance avec le *koinon* arcadien et Acroreia et une autre symmachie, conclue avec Messène et Sicyone[679].

Au contraire, la paix du Roi, ou paix d'Antalcidas, de 386 renouait avec la pratique de publication des grands accords internationaux dans les temples panhelléniques. Son texte fut, selon le témoignage d'Isocrate, affiché dans les sanctuaires communs des Grecs : « Et ce traité que nous avions gravé sur des stèles de pierre, [le Grand Roi] nous força à le placer dans ceux des sanctuaires qui nous sont communs » [Καὶ ταύτας ἡμᾶς ἠνάγκασεν ἐν στήλαις λιθίναις ἀναγράψαντας ἐν τοῖς κοινοῖς τῶν ἱερῶν καταθεῖναι][680]. Nous n'avons aucune raison de douter de ce témoignage malgré la haine que le rhéteur athénien vouait aux Perses : s'il s'était agi d'une invention destinée à accroître l'humiliation des Grecs et donc à exacerber leur ressentiment à l'encontre du Grand Roi, Isocrate aurait couru le risque d'être démenti, sans contestation possible, par les Grecs habitant à proximité immédiate de ces « sanctuaires communs » (Delphiens et Eléens par exemple), mais aussi par les « pèlerins » des différentes régions se rendant en ces lieux éminemment sacrés. D'autre part, il est probable que, de même que pour la paix de Nicias de 421, une stèle portant les clauses de la paix de 386 avait dû être dressée sur l'Acropole, stèle précisant les autres lieux de Grèce (sinon la totalité, du moins les principaux) où le texte de ce traité était également visible. Dans la mesure où cette liste devait mentionner explicitement les « sanctuaires communs », Isocrate, en cas de mensonge sur ce point, aurait facilement pu être pris en défaut par ses propres concitoyens. Par conséquent, il faut considérer cette information comme fiable.

Néanmoins, le même Isocrate nous apprend aussi que le texte de la paix du Roi de 386 fut gravé dans les sanctuaires poliades des Lacédémoniens, de leurs alliés et, probablement,

[677] V. A. Troncoso, 2013, p. 224-225.
[678] N. Richer, 2004, p. 92 (note 101) ; M. Scott, 2010, p. 202 ; G. Cuniberti, 2013, p. 94 (note 27).
[679] V. A. Troncoso, 2013, p. 225.
[680] Isocrate, *Panégyrique*, 180.

de tous les « signataires » de ce traité : « Mais de tels accords, eux les gravèrent dans leurs propres sanctuaires et contraignirent leurs alliés [à faire de même] » [ἀλλὰ τὰς τοιαύτας συνθήκας αὐτοί τ᾽ ἐν τοῖς ἱεροῖς τοῖς σφετέροις αὐτῶν ἀνέγραψαν καὶ τοὺς συμμάχους ἠνάγκασαν][681]. Cela n'est guère étonnant : nous savons, ne serait-ce que par l'exemple de l'Acropole d'Athènes, que les accords diplomatiques étaient gravés sur des stèles de marbre placées dans le sanctuaire le plus important de la cité. Cependant, placer de telles stèles dans des sanctuaires communs avait une autre portée : c'était rendre les traités ainsi distingués applicables à l'ensemble des Grecs, en faire des accords panhelléniques, liant toutes les cités, y compris celles qui n'avaient pas pris part aux négociations[682]. Deux acteurs y avaient tout intérêt : d'une part, le roi de Perse, qui, par son rescrit royal, se posait en arbitre, pour ne pas dire en « protecteur », de la Grèce d'Europe, et, d'autre part, Sparte, qui, sous couvert de faire respecter la paix du Roi, conclue sous ses auspices, se réservait un droit d'ingérence total dans les autres États grecs, qui équivalait à la reconnaissance de son hégémonie par ceux-ci[683].

Néanmoins, même si les grands sanctuaires accueillaient les stèles des accords internationaux et se faisaient ainsi implicitement les « gardiens de la paix », ils ne jouèrent jamais de rôle actif dans l'obtention de celle-ci, pas plus que dans leur respect. Ni les prêtres de ces temples, ni leurs oracles, quand ils en disposaient, n'intimèrent à des cités grecques de mettre un terme aux hostilités entre elles, les trêves sacrées constituant un cas à part. Il faut donc en déduire que ce que les Grecs de l'époque classique recherchaient en exposant leurs accords internationaux dans les sanctuaires panhelléniques n'était pas tant une garantie qu'ils seraient respectés par toutes les parties, condition que les serments prêtés après la conclusion de l'accord devaient normalement suffire à remplir, mais une publicité optimale du contenu de ces accords[684]. En outre, la consécration de ces stèles dans les grands sanctuaires devait être commune aux différentes parties impliquées : elle constituait donc un acte commun, le premier permis par la paix, mais elle permettait aussi d'en faire une stèle « neutre », plus fiable que les autres. En effet, la simple exposition dans les cités respectives pouvait conduire à des problèmes diplomatiques, surtout quand ces cités s'exprimaient dans des dialectes différents, sans oublier que, en cas de conflit ultérieur sur un point du traité, une des parties pouvait être tentée de faire marteler une partie du texte ou de le faire regraver suivant une interprétation plus conforme à ses vues. Par conséquent, il fallait pouvoir disposer d'un « original », c'est-à-dire d'un exemplaire du traité qui fût accepté par tous, car non susceptible

[681] Isocrate, *Panathénaïque*, 107.
[682] G. Daverio Rocchi, 2013, p. 235-239, 241 et 245.
[683] Xénophon, *Helléniques*, V, 1, 31 ; Diodore, XIV, 110, 3-4.
[684] S. Ager, 2005, p. 416.

d'avoir été modifié. L'exposition dans les sanctuaires panhelléniques répondait à ce critère : non seulement la sacralité optimale du lieu le protégeait des tentations de « retouche », mais sa visibilité par tous les Grecs venus visiter le sanctuaire multipliait le nombre de témoignages sur la nature et le contenu du traité, y compris parmi les États qui n'avaient pris aucune part au conflit et qui pouvaient donc servir éventuellement d'arbitres en cas de litige.

Il existe certes des traités qui n'entraient pas dans le cadre d'une publicité panhellénique, mais ils sont plus rares et s'inscrivent dans des contextes particuliers. Ainsi, vers 400, le traité de paix entre Thasiens et Néapolitains fut exposé à Delphes, ainsi qu'à Paros[685]. Jean Pouilloux explique l'affichage dans le sanctuaire delphique par une recommandation oraculaire de soumettre le conflit à l'arbitrage de Thasos[686] tandis que Jean-Charles Moretti suppose que cette exposition de l'accord à Delphes lui donnait davantage de poids, voire faisait du sanctuaire l'autorité compétente pour intervenir dans un futur conflit entre les deux cités[687]. Cependant, la présence de ce traité à Delphes peut s'expliquer plus simplement : Néapolis était une fondation de Thasos, qui était elle-même une colonie parienne, fondée à la suite d'un oracle pythique. Par conséquent, Paros, en tant que métropole des deux cités, dut être sollicitée comme arbitre et, une fois le conflit réglé, les termes de l'accord furent exposés à Delphes afin de rappeler le rôle qu'avait joué l'oracle dans ce processus de colonisation[688].

Il en est de même pour l'alliance conclue en 357/356 entre Philippe II de Macédoine et la Ligue chalcidienne[689], exposée à Delphes parce que conclue sous les auspices de la Pythie[690].

D'autre part, l'affichage d'un traité dans un sanctuaire commun pouvait valoir reconnaissance de la prééminence de la cité détenant ce lieu sacré. Ainsi, en faisant inscrire dans le texte du traité conclu au milieu du Ve siècle entre les cités crétoises de Cnossos et de Tylissos l'obligation pour celles-ci de sacrifier dans l'Héraion d'Argolide[691], Argos, sous les auspices de laquelle avait été conclu cet accord, faisait reconnaître son rôle non seulement d'arbitre, mais aussi de métropole des cités doriennes de l'île de Crète[692], consacrant ainsi une

[685] *IG* XII, 5, 109 ; L. Piccirilli, 1973, n° 33.
[686] J. Pouilloux, 1954, p. 189 .
[687] J.-C. Moretti, 1987, p.162-163
[688] S. Ager, 2005, p. 417-418.
[689] *I. Magnesia*, 16/17 ; H. Bengtson, 1962, n° 308.
[690] S. Miller, 2000, p. 267 ; P. Goukowsky, notice à Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique. Tome XI : livre XVI*, Paris, Les Belles Lettres, 2016, p. CXXV.
[691] R. Meiggs et D. M. Lewis, 1969, n° 42 B, lignes 16-17 (p. 99-105) ; D. Ruzé et H. van Effenterre, 1994, n° 54 (p. 222-233).
[692] Éphore, *FGH* 70, F 146 et 149 (= Strabon, X, 4, 15 et 18).

supériorité symbolique sur ses partenaires crétois. En outre, cette manœuvre permettait aussi à Argos d'afficher sa puissance et, en particulier, son hégémonie sur l'Argolide aux yeux de ses colonies crétoises dans la mesure où, à la date du traité, la cité avait récemment récupéré le contrôle de l'Héraion[693].

2) Les alliances centrées sur des grands sanctuaires :

a) Des alliances à Delphes ?

UNE SYMMACHIE AMPHICTIONIQUE AU MILIEU DU V^E SIECLE ?

Une inscription découverte à Athènes et datable du milieu du Ve siècle est le seul élément de preuve permettant de parler d'une alliance militaire dans un contexte amphictionique[694]. Malheureusement, ce texte est mutilé sur ses deux côtés, ce qui rend toute restitution hasardeuse : c'est pourquoi nous ne considérerons comme établie avec certitude que la version minimaliste de Georges Roux[695].

Or, y figurent les termes [χ]συνμαχίαν (« alliance ») et Πυλαίας (« pylée », c'est-à-dire le nom des rassemblements des délégués amphictioniques aux Thermopyles et à Delphes deux fois par an)[696]. L'Amphictionie joua indubitablement un rôle dans le cadre de cette alliance[697] et nous pouvons raisonnablement en déduire que nous avons affaire à « une symmachie, établie sous l'égide amphictionique et sanctionnée par un serment »[698], une « symmachie patronnée par l'Amphictionie delphique »[699]. Cependant, cette fonction symmachique n'était sans doute pas naturelle pour l'Amphictionie : elle devait répondre à une situation de menace pour les intérêts d'Apollon[700].

D'ailleurs, à moins que le passage restitué relatif aux « amphictions qui participent au sanctuaire » [τοῖς Ἀμφι[κτίοσι *h*οῖσπερ μέ]τεσστιν τõ *h*[ιερõ]][701] n'ait été une définition de l'appartenance à l'Amphictionie ou « un simple renforcement de l'expression » (redondance superflue[702]), il semble signifier que la transformation en alliance politico-militaire de cette organisation essentiellement religieuse se traduisît par une scission, avec la mise à l'écart,

[693] Voir p. 430-432.
[694] *IG* I^3, 9.
[695] G. Roux, 1979, p. 239 (photographie p. 241).
[696] *IG* I^3, 9, lignes 5-6.
[697] F. Lefèvre, 2002a, p. 37 (note 11) et 440 (note 25). *Contra* : P. Sánchez, 2001, p. 111.
[698] F. Lefèvre, 1998, p. 159.
[699] V. Chankowski, 2008, p. 48.
[700] F. Lefèvre, 2002a, p. 463.
[701] *IG* I^3, 9, lignes 7-9.
[702] G. Roux, 1979, p. 240.

sinon l'exclusion, de plusieurs membres[703]. Pourtant, nous savons qu'il n'y eut pas de remaniement de l'Amphictionie au milieu du Ve siècle, de sorte que, si exclusions il y eut, celles-ci ne furent que temporaires et il serait peut-être préférable de parler de boycott de la part d'amphictions mécontents[704]. Enfin, la restitution de ce passage est loin d'être sûre et l'on a pu remarquer que le κ à la suite d'ἀμφι aurait normalement dû laisser des traces sur la pierre, ce qui suggère que ἀμφὶ devait plutôt être une préposition suivie d'un nom de lieu[705].

Il faut donc déterminer dans quelles circonstances fut conclue cette alliance dont l'Amphictionie fut partie prenante. Il est évident, cette inscription ayant été trouvée à Athènes, que cette cité avait adhéré à ce traité et, au milieu du Ve siècle, il est d'ailleurs probable que les Athéniens aient joué un rôle majeur dans cette alliance, dont ils étaient probablement les *hégémones*. L'Amphictionie aurait ainsi servi de courroie de transmission de leur influence à Delphes dans les années 450[706].

Deux possibilités semblent alors correspondre au contexte de l'inscription. Pour la majorité des historiens, cette symmachie amphictionique nécessitait que les Athéniens bénéficiassent de l'alliance des Thessaliens, qui, avec leurs périèques, détenaient la moitié des voix du Conseil, ce qui situerait l'épisode entre 462 (conclusion de l'alliance entre Athènes et la Thessalie) et 458 (défection des cavaliers thessaliens lors du combat de Tanagra)[707]. Cependant, cette solution ne permet pas d'expliquer pourquoi, à cette époque, certains membres de l'Amphictionie auraient éprouvé le besoin de faire muter celle-ci en une symmachie.

Il est donc préférable de situer cette alliance amphictionique après la victoire athénienne d'Oinophyta sur les Béotiens (458)[708]. En effet, cette bataille donna le contrôle de la Grèce centrale aux Athéniens et ceux-ci peuvent avoir voulu remédier au désordre introduit par l'irruption de l'armée péloponnésienne de Nicomède[709]. L'intervention spartiate qui inaugura la deuxième guerre sacrée[710] avait en effet profondément déstabilisé les équilibres régionaux et amphictioniques en détachant la cité delphique du *koinon* phocidien[711], conférant ainsi son indépendance à un groupe amphictionique. De plus, après sa victoire d'Oinophyta

[703] F. Lefèvre, 1998, p. 159 (note 38) ; 2002a, p. 440 (note 30).
[704] F. Lefèvre, 1998, p. 167-168.
[705] G. Roux, 1979, p. 240.
[706] F. Lefèvre, 2002a, p. 37 (note 11), 443 (note 42) et 447.
[707] F. Lefèvre, 1998, p. 66 (note 303) et 219 ; 2002a, p. 457 (note 89) ; M. Sordi, 2002, p. 225-227 ; V. Chankowski, 2008, p. 48.
[708] B. D. Meritt, H. D. Wade-Gery et M. F. McGregor, 1950, p. 302 ; R. Meiggs, 1972, p. 418-420.
[709] Thucydide, I, 107, 2-108, 2.
[710] Thucydide, I, 112, 5.
[711] Strabon, IX, 3, 15 ; Plutarque, *Cimon*, 17, 3.

sur les Béotiens (458), qui lui donnait le contrôle de la Grèce centrale, Athènes se retrouvait l'alliée à la fois des Thessaliens[712] et des Phocidiens[713], deux peuples fortement hostiles l'un à l'autre[714]. Il était donc urgent pour Athènes de fermer la dangereuse parenthèse ouverte par les Lacédémoniens et, pour ce faire, de faire reconnaître le *statu quo ante* (le retour de Delphes au sein du *koinon* phocidien) par tous ses alliés membres de l'Amphictionie afin d'éviter un nouveau conflit entre Thessaliens et Phocidiens pour le contrôle de Delphes.

En se servant de l'Amphictionie, Athènes donnait une légitimité religieuse à sa nouvelle hégémonie en Grèce centrale en rétablissant la situation qui prévalait à Delphes avant le conflit et en attirant dans son alliance tous les État désireux de voir maintenu le *statu quo*. Les Thessaliens ou, du moins, les autorités officielles du *koinon* lui étaient sans doute acquis, puisque, après la défection de Tanagra, des forces thessaliennes vinrent combattre à ses côtés lors de la prise de cette cité la même année[715] ; d'ailleurs, les présidents du *synédrion* ne pouvaient que vouloir le maintien de la situation traditionnelle à Delphes. Quant aux Phocidiens, ils étaient sans doute les principaux visés par la stratégie athénienne et Athènes parvint sans doute à cette occasion, en leur rendant Delphes, à les attirer dans son alliance[716].

La menace que devait contrecarrer la symmachie amphictionique n'était d'ailleurs peut-être pas simplement un risque de désordres : Delphes elle-même pouvait devenir l'objet de convoitises. En effet, au cours de la deuxième guerre sacrée, les Béotiens essayèrent, semble-t-il, de chasser les Phocidiens du sanctuaire, ce qui nécessita une intervention athénienne[717]. Ce serait néanmoins la seule attestation d'une menace à laquelle la symmachie dut faire face et il est probable que la défaite de Coronée de 448, qui marqua la fin de l'hégémonie régionale d'Athènes, entraîna *de facto* l'abandon de cette alliance.

Enfin, un passage des *Revenus* de Xénophon, contemporains des débuts de la troisième guerre sacrée, pourrait évoquer le souvenir que cette symmachie amphictionique avait laissé chez les Athéniens un siècle après : « Si vous manifestez votre empressement pour que le sanctuaire de Delphes soit autonome comme avant, non pas en prenant part à la guerre, mais en envoyant des ambassades dans toute la Grèce, moi je ne serais pas surpris si vous parveniez à convaincre tous les Grecs et à les unir par des serments et une alliance dirigée

[712] Thucydide, I, 102, 4.
[713] Thucydide, I, 111, 1.
[714] Pausanias, X, 2, 1.
[715] B. Helly, 1995, p. 228.
[716] J. McInerney, 1999, p. 188.
[717] J. H. Schreiner, 1997, p. 90.

contre ceux qui – quels qu'ils soient – tenteraient de s'emparer à nouveau [du sanctuaire] une fois que les Phocidiens l'auront évacué »[718].

Cette proposition soumise aux Athéniens est généralement considérée comme un programme irréaliste, dans la lignée de l'optimisme panhellénique d'Isocrate, car beaucoup de cités grecques se refusaient à reconnaître à Athènes le rôle d'*hégémôn* que Xénophon prétendait lui faire jouer dans ce projet[719]. Pourtant, il peut paraître surprenant de voir dans la proposition de Xénophon un projet irréaliste, totalement déconnectée des réalités de la politique internationale de son époque, lui qui était l'auteur des *Helléniques* ! Il faut donc examiner de plus près ce qu'envisageait l'Athénien.

En effet, ce qu'il propose n'a en soi rien d'absurde : il s'agissait de constituer une symmachie panhellénique qui désamorcerait le risque de guerre sacrée consécutif à la prise de Delphes par les Phocidiens en contraignant ceux-ci à se retirer pacifiquement de leur récente conquête, en échange de l'absence de représailles, tout en empêchant une puissance hégémonique (en l'occurrence, Thèbes, même si elle n'est pas nommée) d'y imposer son influence par un usage abusif de l'Amphictionie[720]. L'objectif était donc de maintenir la neutralité delphique tout en évitant un conflit qui pourrait vite s'étendre à la plus grande partie, sinon à la totalité, du monde grec, ce qui était un compromis largement acceptable par la plupart des cités.

Or, cette situation présente de grandes ressemblances avec celle qui avait cours à Delphes au milieu du Ve siècle. Xénophon avait donc probablement ces événements à l'esprit quand il formula sa proposition. Néanmoins, le contexte avait changé : la symmachie amphictionique avait pu se réaliser sous le contrôle d'Athènes quand celle-ci détenait l'hégémonie en Grèce centrale, mais, en 355, celle-ci ne lui appartenait plus, rendant son projet irréalisable.

LE PROJET D'ALLIANCE DE JASON DE PHERES (370)

Les projets de Jason de Phères, *tagos* des Thessaliens, qu'il comptait dévoiler à l'occasion des concours pythiques de 370[721], restent le sujet de nombreuses hypothèses, mais plusieurs sources nous indiquent qu'il comptait y déclarer la guerre au Grand Roi et attaquer l'Empire perse[722].

[718] Xénophon, *Revenus*, 5, 9 (traduction de Pierre Sánchez, 2001, p. 187).
[719] P. Sánchez, 2001, p. 189.
[720] P. Sánchez, 2001, p. 190.
[721] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 29-30.
[722] Xénophon, *Helléniques*, VI, 1, 12 ; Isocrate, *Philippe*, 119-120 ; Valère Maxime, IX, 10, 2.

Ainsi, pour Marta Sordi, les objectifs de Jason étaient d'assurer la présidence des concours, de « refonder » l'Amphictionie et de faire passer le temple et l'oracle delphiques sous son contrôle. Dans cette optique, Jason aurait pris la tête de l'Amphictionie afin de voir reconnaître, sans avoir à recourir à la force, son hégémonie sur la Grèce, hégémonie qu'il aurait consolidée en déclarant la guerre à la Perse à l'occasion des concours pythiques et en s'adjugeant le commandement d'une armée amphictionique[723].

Les *Pythia* de 370 étaient alors, pour Jason, l'occasion idéale de proclamer cette guerre et de rallier autour de lui une grande partie des Grecs présents, en particulier les États amphictioniques, qui, en lui accordant la présidence du festival, avaient déjà *de facto* reconnu son hégémonie[724]. Cette guerre contre le Grand Roi aurait-elle été une guerre sacrée, c'est-à-dire une guerre déclarée par l'Amphictionie au nom de la défense des intérêts d'Apollon Pythien ? C'est possible, bien qu'incertain, car, depuis l'expédition de Xerxès et le supposé projet de piller le sanctuaire delphique[725], les Perses étaient considérés comme des sacrilèges envers le dieu de Pythô et cette offense n'avait pas encore été vengée : le *tagos* des Thessaliens aurait alors pu proposer une guerre sacrée et la mobilisation d'une armée amphictionique à cette fin.

b) Les Alliances de l'Isthme :

LA PREMIERE ALLIANCE DE L'ISTHME (481-478)

Contrairement à ce que pourrait laisser penser l'omniprésence de Delphes dans nos sources, ce sanctuaire ne donna jamais naissance à une alliance panhellénique, ni même à une organisation politique commune à une partie des Grecs (l'Amphictionie n'étant qu'une organisation religieuse). En fait, comme l'a relevé à juste titre Anne Jacquemin, c'est un autre sanctuaire bien moins évoqué par les sources qui eut à endosser ce rôle politique majeur : « Le sanctuaire commun dont le nom fut le plus souvent associé aux manifestations d'un esprit unitaire, quelles qu'en fussent les limites, fut celui de Poséidon à l'Isthme. Il est possible cependant que ce statut ait été dû à une heureuse exploitation de la localisation du sanctuaire à un moment crucial de l'histoire, la seconde guerre médique, quand l'isthme de Corinthe apparaissait comme un point de défense privilégié »[726]. Si le caractère panhellénique de l'Isthme est indubitable, son explication est néanmoins sujette à discussion, car l'importance du sanctuaire de Poséidon de l'Isthme est souvent minimisée par l'attribution à des raisons

[723] M. Sordi, 1958, p. 184-189.
[724] P. Sánchez, 2001, p. 165-166 et 489-490.
[725] Hérodote, VIII, 35-39 ; Diodore, XI, 14, 2-4.
[726] A. Jacquemin, 1999a, p. 10.

purement circonstancielles de la présence en ce lieu du Conseil commun des Grecs résistant aux Perses lors de la seconde guerre médique.

C'est en 481 que les Grecs qui refusaient de donner la terre et l'eau au Grand Roi Xerxès « se rassemblèrent en un même lieu » [συλλεγομένων δὲ ἐς τὠυτὸ] pour conclure une alliance qui permît de repousser la tentative perse de conquête de la Grèce. Hérodote ne précise pas dans ce passage quel est ce lieu, mais, par la suite, lorsqu'une faction thessalienne opposée aux Perses chercha à prendre contact avec les membres de cette Alliance hellénique, elle envoya des représentants à l'Isthme, car « c'est à l'Isthme qu'étaient rassemblés les représentants de la Grèce nommés par les cités les mieux disposées envers la Grèce » [ἐν δὲ τῷ Ἰσθμῷ ἦσαν ἀλισμένοι πρόβουλοι τῆς Ἑλλάδος ἀραιρημένοι ἀπὸ τῶν πολίων τῶν τὰ ἀμείνω φρονεουσέων περὶ τὴν Ἑλλάδα][727]. Pour sa part, Diodore précise que la réunion fondatrice de l'Alliance hellénique se tint à Corinthe[728], mais le sanctuaire de Poséidon de l'Isthme se trouvait sur le territoire de cette cité, de sorte que nous n'avons sans doute affaire qu'à une imprécision de l'historien sicilien du Ier siècle avant notre ère.

Seul Pausanias situe la fondation de cette ligue à Sparte[729], dans l'*Hellénion*[730], mais le Périégète peut avoir déduit à tort de la position hégémonique reconnue à Sparte dans l'alliance que les congrès de celle-ci se déroulaient forcément dans la cité dominante, à l'instar de ce qui était pratiqué dans la Ligue du Péloponnèse[731]. Ces divergences des sources posent néanmoins la question de la justification de cette localisation pour la création, pour toute la durée de la seconde guerre médique, d'une alliance militaire anti-perse qui se voulait panhellénique.

Selon Meritt, Wade-Gery et McGregor, le choix de l'Isthme comme lieu de rassemblement pour la future alliance aurait relevé de l'initiative de Sparte : celle-ci aurait convoqué les membres de la Ligue du Péloponnèse, c'est-à-dire de sa propre alliance, dans le sanctuaire de Poséidon, puis les autres cités hors du Péloponnèse favorables à cette initiative s'y seraient jointes par la suite[732]. Dans cette hypothèse, le choix de l'Isthme comme lieu de réunion aurait répondu au désir d'intégrer de nouveaux États grecs opposés aux Perses hors de la Ligue du Péloponnèse, de sorte que l'Alliance hellénique de 481 n'aurait été que le prolongement de celle-ci. Cependant, si la première réunion avait été conçue initialement comme une réunion de la Ligue du Péloponnèse, elle aurait été convoquée à Sparte et non à

[727] Hérodote, VII, 145 et 172.
[728] Diodore, XI, 1, 1.
[729] Pausanias, III, 12, 6.
[730] A. Hönle, 1968, p. 176-177.
[731] A. Roobaert, 1985, p. 84.
[732] B. D. Meritt, H. T. Wade-Gery et M. F. McGregor, 1950, p. 183 (note 1).

l'Isthme[733]. Ce sanctuaire était en effet plutôt excentré par rapport à la majorité des États-membres. En outre, il se trouvait certes sur le territoire d'un membre important de la Ligue, Corinthe, mais celle-ci n'en était pas l'*hégémôn*. Enfin, Hérodote ne décrit en aucun cas la formation de l'Alliance de l'Isthme comme le résultat progressif d'un processus d'agglomération des non-médisants autour de la Ligue du Péloponnèse : au contraire, dès l'origine, l'alliance regroupait non seulement les « Péloponnésiens », c'est-à-dire Sparte et ses alliés (Arcadiens et Éléens notamment), mais aussi des cités n'appartenant pas à cette Ligue, dont Athènes, Chalcis ou Érétrie[734].

Selon Brunt, tous les Béotiens étaient également représentés au Congrès de l'Isthme[735], ce qui expliquerait la présence de cinq cents Thébains à Tempè, attestée par Plutarque[736], mais, selon Graf, la présence de Platées et de Thespies, cités qui avaient quitté le *koinon* béotien, parmi les membres de l'Alliance hellénique dut au contraire agir comme un repoussoir pour les autres cités béotiennes fidèles à l'*hégémôn* thébain. D'ailleurs, au cours de sa marche pour gagner les Thermopyles, le roi spartiate Léonidas passa par Thèbes et y exerça des pressions pour obtenir des troupes de la cité, ce qui montre que celle-ci n'appartenait pas à la Ligue hellénique[737]. Les alliés de l'Isthme tentèrent aussi d'obtenir l'adhésion d'Argos, mais sans succès[738]. De même, la Crète, Corcyre et Syracuse déclinèrent l'alliance proposée[739].

Pour Frank Frost, qui s'appuie sur le témoignage de Plutarque, c'est la résolution des Athéniens qui aurait convaincu les États grecs de se rassembler à l'Isthme à la fin de l'été 481, au moment où Xerxès installait sa base de départ à Sardes, ce qui est une hypothèse plus crédible dans la mesure où elle ne contredit pas Hérodote[740]. Surtout, elle explique bien la raison du choix de l'Isthme : les Athéniens, plus menacés que les Péloponnésiens par l'invasion de Xerxès, étaient les plus ardents à défendre le principe d'une alliance panhellénique dirigée contre les Perses et, pour ce faire, ils cherchèrent à convaincre la puissance grecque dominante, Sparte. Par conséquent, une fois le principe de la constitution d'une alliance anti-perse acceptée par celle-ci, il fallait trouver un lieu de réunion qui serait à la fois assez neutre pour ne pas susciter de protestations de la part des cités désireuses d'y adhérer et qui occuperait une position géographique centrale par rapport à ces dernières pour

[733] M. Jung, 2006, p. 274-275.
[734] D. F. Graf, 1979, p. 201-202 et 204.
[735] P. A. Brunt, 1953, p. 143.
[736] Plutarque, *De la malignité d'Hérodote*, 31 (*Œuvres morales*, 864e).
[737] Hérodote, VII, 205. Voir D. F. Graf, 1979, p. 171 et 173-174.
[738] Hérodote, VII, 148-152. Voir D. F. Graf, 1979, p. 205-206.
[739] D. F. Graf, 1979, p. 211.
[740] Hérodote, VII, 37 et 145.

faciliter l'envoi des délégués. En tant que site sacré, fréquenté par l'ensemble des Grecs à l'occasion des *Isthmia*, et lieu situé à la limite entre le Péloponnèse et la Grèce centrale, les deux régions qui regroupaient la quasi-totalité des communautés grecques opposées aux Perses après la défection de la Thessalie[741], le temple de l'Isthme était donc un compromis idéal[742].

Par la suite, la présence des délégués des États grecs opposés aux Perses à l'Isthme à de multiples reprises confirme sans l'ombre d'un doute que le sanctuaire de Poséidon accueillait les réunions de l'Alliance hellénique de 481. En effet, c'est à l'Isthme que ses représentants reçurent les ambassadeurs thessaliens venus solliciter l'envoi d'une armée en Thessalie contre les Perses[743], au printemps 480, lors de leur deuxième réunion[744]. C'est encore à l'Isthme, après l'échec de cette expédition et la perte de la Thessalie, que les troupes envoyées par le Conseil revinrent et que les commandants militaires de l'alliance décidèrent de la stratégie à suivre[745]. Enfin, selon Diodore, c'est au Conseil réuni à l'Isthme que les Argiens auraient envoyé une ambassade pour négocier leur adhésion en échange d'une part du commandement[746]. Il est vrai que, d'après Roland Crahay, l'attribution de toutes ces mesures au Conseil de l'Isthme serait une « systématisation *a posteriori* » alors qu'en réalité, chaque membre aurait conservé une large autonomie, ce qui aurait été « gommé » dans les sources par l'insistance sur l'aspect panhellénique de la lutte[747]. Cependant, c'est largement méconnaître le fonctionnement d'une alliance militaire grecque à l'époque classique : la présence d'un Conseil commun n'empêchait pas les dissensions, mais chaque délégué était habilité à faire entendre la voix de sa cité, les décisions appartenant en dernier ressort à l'*hégémôn*, qui suivait souvent l'avis de la majorité des membres du Conseil. Sauf dans les cas où d'âpres débats avaient opposé entre eux les *probouloi*, il était donc logique que les sources dont nous disposons, au premier rang desquelles figure Hérodote, ne nous rapportent que la décision finale du Conseil de l'Isthme[748].

L'Isthme prit même une importance supplémentaire, car non seulement il accueillait les réunions de l'Alliance hellénique et ses délibérations sur la stratégie à adopter face à Xerxès, mais il finit par être lui-même intégrée à cette dernière. Initialement, les *probouloi* avaient prévu, en parallèle de la stratégie de Xerxès, d'associer forces terrestres et navales en

[741] Plutarque, *Thémistocle*, 7, 2.
[742] F. J. Frost, 1980, p. 101.
[743] Hérodote, VII, 172. Voir D. F. Graf, 1979, p. 163 et 167.
[744] W. Blösel, 2004, p. 108, 112 et 121-122.
[745] Hérodote, VII, 173 et 175.
[746] Diodore, XI, 3, 4-5.
[747] R. Crahay, 1956, p. 320.
[748] A. Roobaert, 1985, p. 86-87.

bloquant à la fois la route terrestre des Thermopyles et la voie maritime de l'Artémision, deux lieux assez proches pour que l'armée et la flotte pussent au besoin s'appuyer mutuellement. Cependant, Hérodote laisse entendre que cette décision suscita une certaine opposition[749] et, au vu des dissensions qui survinrent aux Thermopyles[750], il est probable que celle-ci fut le fait des Péloponnésiens, qui auraient préféré combattre sur l'isthme de Corinthe, position qui aurait été partagée par l'*hégémon*, Sparte, comme le montrerait la faiblesse des effectifs envoyés par les Lacédémoniens au-delà de l'isthme[751]. D'ailleurs, d'après Hérodote, dès l'annonce de l'invasion de Xerxès, les Péloponnésiens et, en premier lieu, les Spartiates, qui détenaient alors de manière incontestée l'hégémonie en Grèce, auraient envisagé de combattre sur l'isthme de Corinthe en barrant d'un mur cette étroite étendue de terre séparant le golfe de Corinthe du golfe Saronique[752].

Néanmoins, il est probable que Sparte était partisane de la stratégie consistant à arrêter l'avance perse le plus loin possible du Péloponnèse et du « quartier général » de l'alliance, car elle accepta d'assumer les deux commandements terrestre et naval et elle participa à toutes les ambassades et toutes les expéditions, y compris à celle, pourtant lointaine, de Thessalie[753]. Elle était donc en désaccord avec les Péloponnésiens et leur stratégie de défense de l'Isthme. Celui-ci servait d'ailleurs de lieu de concentration des forces coalisées puisque c'est de là que les Grecs partirent pour prendre position sur la ligne Thermopyles-Artémision lorsqu'ils apprirent l'arrivée de l'armée d'invasion en Piérie[754] : les Péloponnésiens, au-delà de leur désir de combattre près de chez eux, estimaient probablement qu'attendre les Perses à l'Isthme permettrait à l'armée grecque de garder sa fraîcheur et sa combativité face à une armée perse épuisée par de longs mois de marche ininterrompue[755].

C'est seulement après le désastre des Thermopyles et la mort de Léonidas que les Lacédémoniens, sous la conduite du régent Cléombrote, se rallièrent à la stratégie des Péloponnésiens et que les troupes de l'alliance furent consacrées à l'édification d'un mur barrant l'isthme de Corinthe[756], mais, à ce moment, il n'existait pas d'autre lieu entre les Thermopyles et l'Isthme remplissant les conditions requises pour livrer bataille à une armée largement supérieure en nombre avec des chances de succès[757].

[749] Hérodote, VII, 175.
[750] Hérodote, VII, 207 et 219.
[751] D. F. Graf, 1979, p. 159.
[752] Hérodote, VII, 139.
[753] A. Roobaert, 1985, p. 88-90, 93-94, 97-98 et 102-105.
[754] Hérodote, VII, 177.
[755] J. R. Grant, 1961, p. 25-26 ; J. A. S. Evans, 1969, p. 393.
[756] Hérodote, VIII, 71.
[757] K. J. Beloch, 1916, p. 92 ; D. F. Graf, 1979, p. 177 ; A. Roobaert, 1985, p. 94-95.

Néanmoins, la réunion des délégués des cités qui avaient choisi de résister à Xerxès à l'Isthme ne signifiait pas que ce sanctuaire de Poséidon possédait une quelconque supériorité vis-à-vis des autres sanctuaires panhelléniques. Ainsi, selon Diodore, lors de la première réunion qui s'y tint, en 481, les Grecs jurèrent d'imposer une amende équivalant au dixième de tous leurs biens à tous les Grecs qui se rallieraient volontairement à Xerxès[758]. Or, cette amende devait être versée à l'Apollon de Delphes[759] et non au dieu de l'Isthme, Poséidon, comme cela aurait logiquement dû être le cas pour une alliance qui avait choisi d'y siéger[760]. Cette situation révèle d'abord que l'Isthme n'était sans doute pas un sanctuaire aussi prestigieux que celui de Delphes, notamment parce qu'il était dépourvu d'oracle. Ensuite, Delphes paraissait un lieu plus désigné pour déposer une offrande commémorant une victoire militaire, ce à quoi pouvait s'apparenter la levée d'une dîme sur les partisans des Perses vaincus, alors que l'Isthme, à l'exception de la période de la seconde guerre médique, ne paraît pas avoir accueilli d'offrandes militaires autres que corinthiennes, cette appropriation spatiale du sanctuaire de Poséidon par la cité de l'Isthme ayant dû détourner de ce lieu sacré d'éventuels dédicants. Enfin, une grande partie des États grecs qui ne s'étaient pas encore prononcés contre Xerxès se trouvaient en Grèce centrale (Thébains) ou septentrionale (Thessaliens et périèques), c'est-à-dire à proximité immédiate de Delphes, de sorte que la menace d'être humiliés par une offrande issue de leur décimation dans un sanctuaire qu'ils fréquentaient régulièrement devait, dans l'esprit des auteurs de ce serment, constituer une meilleure dissuasion qu'une confiscation d'une partie de leurs biens au profit d'un dieu plus éloigné et donc moins connu.

La construction du mur barrant l'isthme de Corinthe fut consécutive à la perte des Thermopyles : les Péloponnésiens choisirent alors de se retrancher dans leur presqu'île, non pas parce qu'ils ne souhaitaient pas engager leurs forces pour défendre leurs alliés du nord, mais parce que, conformément à la stratégie suivie depuis la tentative de Tempè et appliquée avec des forces réduites aux Thermopyles, ils avaient choisi, avec les autres membres de l'Alliance de l'Isthme, de ne livrer combat à l'armée de Xerxès que dans des lieux dont l'étroitesse réduisait à néant l'avantage numérique dont bénéficiaient les Perses[761]. Or, entre Léchaion et Kenchrées, les deux ports de Corinthe situés respectivement sur le golfe de Corinthe et le golfe Saronique, il n'y avait que quarante stades (environ sept kilomètres), ce

[758] Diodore, XI, 3, 3-5.
[759] Hérodote, VII, 132.
[760] A. Roobaert, 1985, p. 85.
[761] Hérodote, VIII, 40, 56-63 et 78-80 ; Diodore, XI, 16, 3 ; Plutarque, *Thémistocle*, 9, 4.

qui rendait possible la construction d'un mur continu, contre lequel les Péloponnésiens pouvaient espérer que les assauts perses viendraient se briser[762].

Cependant, Hérodote paraît quelque peu se contredire sur la date à laquelle la muraille de l'isthme fut construite, puisque, au livre VIII, il affirme que les travaux de construction avançaient rapidement à l'été 480[763], ce qui suggère un achèvement prochain, mais, au livre IX, il prétend qu'ils étaient toujours en cours[764], ce qui laisse supposer que les travaux furent interrompus avec la victoire de Salamine ou, plus probablement, que, après leur achèvement, ils reprirent pour renforcer l'ouvrage déjà existant[765]. Il faut remarquer que cette stratégie, une fois arrêtée, resta suivie par les Lacédémoniens jusqu'à l'été 479, contrairement à ce que leur reprochait les Athéniens[766] : ainsi, après Salamine, pour « excuser » leur refus de se porter au-delà de l'isthme de Corinthe, ils promirent à ces derniers de fournir l'approvisionnement de leurs familles[767]. Il faut donc souligner la crainte qui animait les Spartiates de voir le Péloponnèse envahi par l'armée de Mardonios et donc de risquer un combat dans des conditions défavorables, c'est-à-dire dans une plaine ouverte face à des forces numériquement supérieures et, par conséquent, capables de les encercler, au-delà de l'isthme, qu'ils considéraient traditionnellement comme n'appartenant pas à leur zone d'influence immédiate[768], même si Lazenby estime que c'est l'avance trop rapide des Perses (et non l'éclipse) qui dissuada le régent Cléombrote de mener son armée hors du Péloponnèse[769]. Cette interprétation purement stratégique et circonstancielle est d'ailleurs corroborée par le comportement des Arcadiens, qui, après avoir fourni un contingent non négligeable à Léonidas, envoyèrent leurs troupes construire le mur de l'Isthme après le désastre des Thermopyles, ce qui va à l'encontre de la théorie de Munro selon laquelle les Arcadiens auraient, aux côtés d'autres États médisants du Péloponnèse, cherché à empêcher les forces spartiates de traverser l'isthme[770]. En fait, l'absence d'une grande partie des Péloponnésiens à l'isthme à l'été 480 s'explique, selon Hérodote, parce qu'ils pensaient que le danger était encore lointain et non par un médisme supposé[771]. D'ailleurs, l'absence de ces troupes à cette

[762] J. L. Marr, 1998, p. 91-92 ; M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 109-11.
[763] Hérodote, VIII, 71.
[764] Hérodote, IX, 7-8 et 10.
[765] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 111.
[766] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 113.
[767] Hérodote, VIII, 142 ; IX, 7.
[768] A. Andrewes, 1952, p. 1-15 ; W. G. Forrest, 1968, p. 97-101 ; P. Cartledge, 1979, p. 214-216 ; J. F. Lazenby, 1985, p. 208 ; M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 114.
[769] W. W. How et J. Wells, 1991, p. 290 ; J. F. Lazenby, 1985, p. 202 ; M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 119.
[770] J. A. R. Munro, 1904, p. 147-148.
[771] Hérodote, VIII, 72.

époque montre bien que l'isthme de Corinthe ne jouait alors aucun rôle stratégique ; il se contentait d'accueillir, dans le temple de Poséidon, les réunions de l'alliance[772].

Par conséquent, même si l'on peut admettre que, dès l'été 480, des défenses avaient déjà été élevées dans l'isthme de Corinthe dans l'hypothèse de l'impossibilité d'arrêter l'avance perse avant le Péloponnèse, c'est seulement après la perte des Thermopyles que ces travaux connurent une accélération, car l'isthme de Corinthe constituait le dernier élément exploitable dans le cadre de la stratégie arrêtée des « points d'arrêt ».

Après la perte de l'Attique, un débat opposa les généraux grecs sur la meilleure stratégie à adopter : Thémistocle défendait l'idée de livrer bataille dans le détroit de Salamine. Cependant, le commandant corinthien, Adimante, selon Hérodote[773], voire l'amiral en chef lui-même, le Spartiate Eurybiade, d'après Plutarque[774], étaient partisans d'un repli sur l'Isthme. Or, au cours du débat, il ne fut jamais question de défendre le sanctuaire de Poséidon ou de combattre à proximité du temple afin de bénéficier de l'aide du dieu des mers : seule la configuration géographique de l'éventuel champ de bataille et des considérations stratégiques furent mises en avant. D'ailleurs, Eurybiade fut finalement convaincu de se battre devant Salamine à cause des menaces de défection de la flotte athénienne qu'agitait Thémistocle et de la volonté des Mégariens et des Éginètes, qui savaient qu'un repli sur l'isthme était synonyme de livraison de leurs cités aux déprédations perses et qui surent faire valoir leurs droits grâce à la cinquantaine de navires qu'ils avaient fournis à la flotte grecque[775].

Le 2 octobre 480, une éclipse partielle de soleil survint alors que les Spartiates étaient en train d'offrir des sacrifices pour obtenir la victoire dans le sanctuaire de l'Isthme[776]. Ce présage défavorable convainquit Cléombrote de ramener son armée à Sparte[777].

Enfin, ce fut dans le sanctuaire de Poséidon de l'isthme de Corinthe, devant l'autel lui-même, que les généraux grecs votèrent pour désigner le plus valeureux d'entre eux[778] avant la dispersion de la flotte pour l'hiver, ce qui donnait une sanction divine à cette élection. Or, aucun ne fut élu, chacun ayant voté pour lui, si bien que Thémistocle, élu unanimement pour le second prix, se retrouva par défaut, comme l'affirment Hérodote[779] et Plutarque[780], reconnu

[772] D. F. Graf, 1979, p. 201 et 205.
[773] Hérodote, VIII, 45 et 56-63.
[774] Plutarque, *Thémistocle*, 11, 2-5 ; *Œuvres morales*, 185b.
[775] J. L. Marr, 1998, p. 98-99 ; M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 111.
[776] F. J. Frost, 1980, p. 126.
[777] R. Lonis, 1979, p. 47.
[778] R. Lonis, 1979, p. 30.
[779] Hérodote, VIII, 123-124.
[780] Plutarque, *Thémistocle*, 17, 1.

officieusement comme le plus digne du premier prix[781]. Cette reconnaissance unanime, bien qu'implicite, expliquerait que les autorités spartiates, qui nommaient les généraux en chef de la ligue, aient invité Thémistocle pour le récompenser pour les conseils avisés qu'il avait dispensés à Eurybiade[782].

Néanmoins, à partir de l'automne 480, les « *probouloi* de la Grèce » ne se réunirent, semble-t-il, plus à l'Isthme et, lorsque les Athéniens vinrent demander de l'aide aux Lacédémoniens pour repousser Mardonios hors d'Attique, c'est à Sparte qu'ils se rendirent et non à l'Isthme. Les réunions avaient-elles été suspendues d'un commun accord ou cette suspension était-elle due à de graves dissensions au sein de l'Alliance de l'Isthme ? De même, la venue des ambassadeurs athéniens à Sparte signifiait-elle que le siège de la Ligue y avait été transféré aux dépens de l'Isthme, trop exposé aux attaques de Mardonios, ou était-elle la conséquence de l'absence de convocation d'une réunion des délégués grecs ?

L'Isthme ne paraît plus en effet avoir été à l'été 479 qu'un lieu de concentration des forces grecques issues du Péloponnèse : c'est en ce lieu que se rendit le régent Pausanias avec un premier contingent de cinq mille hoplites spartiates et trente-cinq mille hilotes et qu'il y attendit les autres contingents péloponnésiens, dont cinq mille périèques lacédémoniens. D'ailleurs, Mardonios évacua l'Attique dès qu'il apprit l'ampleur de ces forces. La preuve que la concentration des troupes péloponnésiennes se déroula bien au sanctuaire de Poséidon et non en n'importe quel lieu de l'isthme de Corinthe nous est fournie par le fait que Pausanias procéda à des sacrifices avant de partir vers le nord, le lieu le plus adéquat pour procéder à ces rituels religieux dans la région étant bien entendu le temple de Poséidon[783]. Un congrès se tint-il en cette occasion à l'Isthme ? Seul Diodore en fait état[784], mais l'attribution à cette session de la Ligue de la décision de secourir les Athéniens et de marcher contre Mardonios en Béotie paraît quelque peu suspecte, car, à ce moment, les Lacédémoniens avaient déjà décidé d'aider Athènes, comme le prouve l'envoi de troupes et Diodore semble même suggérer que cette réunion était de peu postérieure à l'entrée des Perses en Attique. Cet auteur aurait donc placé à l'Isthme, auprès du Conseil, la demande de secours des Athéniens auprès des seuls Spartiates, ce qui va à l'encontre de ce que dit Hérodote. Peut-être Diodore a-t-il pris un éventuel conseil de guerre, restreint aux Péloponnésiens, tenu à l'Isthme sous l'égide de

[781] J. L. Marr, 1998, p. 114.
[782] W. Blösel, 2004, p. 321-323.
[783] Hérodote, IX, 12-13, 15 et 19.
[784] Diodore, XI, 29, 1.

Pausanias pour une réunion du Conseil de l'Isthme à laquelle il aurait rattaché les négociations entre Sparte et Athènes du printemps 479[785].

De même, c'est à cette occasion que, toujours d'après Diodore, les Grecs auraient prêté le serment dit de Platées[786], mais, étant donné que seuls les Péloponnésiens étaient alors présents à l'Isthme et que l'ensemble des coalisés est censé avoir juré de tenir cet engagement, il s'agit sans doute encore d'une erreur de Diodore, qui aurait condensé en une seule session de la Ligue divers faits plus étalés dans le temps[787].

La dernière trace d'une réunion du Conseil de l'Isthme durant la seconde guerre médique serait consécutive à la bataille de Platées[788] : ayant obtenu la reddition de Thèbes, le commandant chef Pausanias aurait conduit les chefs de la faction médisante de la cité à Corinthe pour qu'ils y fussent jugés par les *probouloi* de la Grèce et aurait mis à exécution leur sentence de mort[789].

À l'inverse, l'adhésion de Chios, de Samos et de Lesbos dans la Ligue hellénique se fit sans consultation préalable du Conseil de l'Isthme[790].

Nous avons une dernière attestation de la présence d'un général grec de la seconde guerre médique, celle de Thémistocle, à l'Isthme en 478 grâce à un poème satirique de Timocréon, un poète rhodien condamné à l'exil pour médisme, sans doute à la fin de 479 avec l'émancipation des îles égéennes de la tutelle perse, que Thémistocle refusa de secourir : dans cette œuvre, Timocréon se moque de l'avarice dont fit preuve l'homme politique athénien lors d'un banquet qu'il donna à l'Isthme[791], banquet qui se déroula sans doute dans le cadre des concours isthmiques de 478[792]. Cependant, la concomitance de cette présence de Thémistocle et des concours isthmiques nous empêche de déterminer si l'Athénien était là pour assister aux concours ou s'il s'était rendu à une réunion des délégués des cités membres de la Ligue hellénique. Cela est d'autant plus dommage que, dès 477, avec la création de la Ligue de Délos et la fin des expéditions panhelléniques contre les positions perses, l'alliance de l'Isthme ne nous est plus connue, ce qui pourrait suggérer qu'elle disparut avec sa principale raison d'être : la nécessité pour les Grecs de faire front commun face à une invasion étrangère.

[785] A. Roobaert, 1985, p. 149.
[786] Diodore, XI, 29, 3.
[787] A. Roobaert, 1985, p. 150.
[788] A. Roobaert, 1985, p. 160.
[789] Hérodote, IX, 88.
[790] A. Roobaert, 1985, p. 243.
[791] Plutarque, *Thémistocle*, 21, 3-4.
[792] J. L. Marr, 1998, p. 128 ; W. Blösel, 2004, p. 321 ; P. Schmitt-Pantel, 2009, p. 50.

Quant à la bataille de l'Isthme contre les Messéniens[793], qui s'inscrit dans le cadre de la révolte de 464[794], elle n'eut pas lieu sur l'isthme de Corinthe. Même si Philippe-Ernest Legrand, traducteur d'Hérodote, et Paul Cartledge[795], s'appuyant sur un passage de la description de cette région par Pausanias[796], situent l'Isthme en question en Messénie, il est bien plus probable qu'il s'agisse d'une erreur de copiste, celui-ci ayant substitué le nom de l'Isthme, plusieurs fois présent dans l'œuvre d'Hérodote, à celui de l'Ithôme. D'ailleurs, au livre III, Pausanias, qui paraît s'être fortement inspiré pour ce passage de l'histoire de Tisamène raconté par Hérodote, ne nous est pas d'un grand secours dans la mesure où il mentionne à cette occasion l'Ithôme[797], peut-être dans une tentative personnelle de corriger ce qu'il considérait être une erreur de la part d'Hérodote[798].

LES RAISONS DU CHOIX DE L'ISTHME

Augusta Hönle insiste sur le caractère purement circonstanciel de cette localisation, car, selon elle, la première réunion commune des Grecs, tenue à l'automne 481 en réaction à l'annonce des préparatifs militaires perses, aurait eu lieu non dans le sanctuaire de l'Isthme, mais dans l'*Hellénion*, un temple situé à proximité de Sparte[799]. Il est vrai également que la polysémie du terme grec τὸ Ἰσθμόν n'est pas sans poser problème : celui-ci sert en effet aussi bien à désigner l'isthme de Corinthe en tant que configuration géographique que le sanctuaire qui y était sis. C'est pourquoi, très souvent, les historiens refusent de se prononcer sur ce point, se contentant de parler de l'Isthme, sans autre précision. Par conséquent, pour déterminer quelle importance accorder à ce lieu de culte, il fallait auparavant démêler cet écheveau.

Il faut cependant se garder de minimiser l'importance du sanctuaire isthmique en invoquant l'application d'une stratégie de barrages opposés aux Perses en des lieux étroits, annihilant la supériorité numérique de l'armée de Xerxès. En effet, en premier lieu, ce n'est qu'à l'été 480, soit plusieurs mois après le congrès tenu à l'Isthme, que les Péloponnésiens présents aux Thermopyles émirent pour la première fois l'idée qu'il était préférable de se retrancher sur l'isthme de Corinthe plutôt que sur les Thermopyles, mais Hérodote précise bien que les Spartiates, en la personne de leur roi Léonidas, se dressèrent contre une telle

[793] Hérodote, IX, 35.
[794] Thucydide, I, 101-103.
[795] P. Cartledge, 1979, p. 219.
[796] Pausanias, IV, 3, 10.
[797] Pausanias, III, 11, 8.
[798] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 172-173.
[799] A. Hönle, 1968, p. 176-177.

proposition[800] et ce n'est qu'après la défaite des Thermopyles, quand l'ensemble des forces grecques (à l'exception des Athéniens) se replia dans l'isthme de Corinthe, que les travaux de construction du mur destiné à barrer le passage de l'isthme de Corinthe commencèrent, travaux qui, selon Hérodote, se déroulèrent dans l'urgence comme le montre la diversité des matériaux employés (pierres, briques, bois, sable), ce qui expliquerait d'ailleurs en partie pourquoi aucune trace archéologique de ce mur n'a été identifié avec certitude[801], et ces travaux étaient encore en cours au début de l'année 479, quand les Athéniens vinrent solliciter l'aide des Spartiates[802]. D'ailleurs, en dehors de la stratégie de l'alliance, la construction de la muraille visait sans doute aussi à protéger les trésors du sanctuaire, qui étaient une proie tentante pour l'armée de Mardonios[803].

Par conséquent, il serait étrange de chercher à justifier la localisation du congrès des Grecs refusant de médiser en arguant d'une stratégie qui n'avait pas encore été énoncée ! On peut donc en déduire que la stratégie militaire et la localisation de l'assemblée des Grecs étaient sans aucun rapport l'une avec l'autre.

Comment, ce cas, expliquer que l'Isthme ait été choisi comme siège de l'alliance des Grecs face aux Perses ? Un historien et orateur athénien du IVe siècle, contemporain de Démosthène, Androtion, évoquait le rôle de l'isthme comme ligne de démarcation ethnique : « Les Béotiens et les Iaones à la tunique traînante sont d'autres Ioniens : les Iaones, dit Androtion, érigèrent, face à Lacédémone, une stèle-frontière et y gravèrent « Ceci n'est pas le Péloponnèse, mais [la terre] des Iaones » et les Laconiens « Ceci est le Péloponnèse et non [la terre] des Iaones » [Βοιωτοὶ καὶ ᾽Ιάονες ἑλκεχίτωνες ἄλλοι εἰσὶ [παρὰ τοὺς ῞Ιωνας]· οἱ ᾽Ιάονες γάρ, ᾽Ανδροτίων φησί, στήλην ἔστησαν [ἀπὸ] Λακεδαίμονος διορίσαντες ἐπιγραφεῖ[σαν] τάδ᾽ οὐχὶ Πελοπόννησος ἀλλ᾽ ᾽Ιά[ο]νες, Λάκωνες δέ τάδ᾽ ἐστὶ Πελοπόννησος, οὐκ ᾽Ιάονες][804]. Il existe de ce fragment d'Androtion une variante dont la conclusion est particulièrement intéressante : « Parmi les Ioniens, il y en a d'autres : les Iaones. Androtion dit en effet qu'ils érigèrent une stèle-frontière face à Lacédémone, [portant] ceci : « Ceci n'est pas le Péloponnèse, mais [la terre] des Iaones ». Sur l'autre face, les Ioniens [gravèrent] ceci : « Ceci n'est pas [la terre] des Iaones, mais le Péloponnèse », de sorte que les uns habitent en-deçà, les autres au-delà » [ἄλλοι εἰσὶ παρὰ τοὺς ῞Ιωνας ᾽Ιάονες·

[800] Hérodote, VII, 207.

[801] J. R. Wiseman, 1963, p. 248-275 ; 1978, p. 60-62 ; P. Cartledge, 1979, p. 206 ; M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 110-111.

[802] Hérodote, VIII, 40 et 71 ; IX, 7-8 ; Énée le Tacticien, 32, 2 ; Plutarque, *Thémistocle*, 9, 4-5. Voir F. J. Frost, 1980, p. 114 ; M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 14.

[803] E. R. Gebhard et T. E. Gregory, 2015, p. 2.

[804] Androtion, *FGH* 324, F 61a (= scholie T Homère, *Iliade*, N 685).

φησὶ γὰρ ᾽Ανδροτίων ὅτι στήλην ἔστησαν ἀπὸ Λακεδαίμονος διορίσαντες οὕτως· τάδ᾽ ἐστὶν οὐχὶ Πελοπόννησος ἀλλ᾽ ᾽Ιάονες. ῞Ιωνες δὲ ἐκ τοῦ ἑτέρου μέρους οὕτως· τάδ᾽ ἐστὶν οὐκ ᾽Ιάονες ἀλλὰ Πελοπόννησος, ὥστε τοὺς μὲν ἔνθεν εἶναι, τοὺς δὲ ἐκεῖθεν][805].

Certes, cette stèle est parfois considérée comme une fiction inventée par les atthidographes à la gloire d'Athènes[806], mais il faut remarquer qu'elle est déjà attestée au Ve siècle par Hellanicos et, dans le cadre de cette étude, le plus important est l'existence de cette tradition et ce qu'elle implique et non la réalité de cette stèle.

Or, même si l'atthidographe ne précise pas l'emplacement exact de cette stèle, on peut se douter qu'un tel lieu de mémoire devait se situer à proximité d'un sanctuaire, si ce n'est dans l'enceinte de celui-ci : il est donc très probable que cette stèle gravée se trouvait dans le sanctuaire de Poséidon de l'Isthme. En effet, Plutarque, dans sa biographie de *Thésée*, nous donne la même information, ce qui laisse penser qu'il la trouva dans l'*Atthis* d'Androtion, et il ajoute que c'est Thésée qui aurait érigé cette stèle afin de rappeler que la Mégaride était partie intégrante du territoire athénien[807]. D'autre part, le biographe précise immédiatement après que Thésée institua les concours isthmiques en l'honneur de Poséidon[808], semblant ainsi établir un lien entre l'érection de la stèle de partage et la naissance des concours isthmiques, ce qui laisse entendre que ces deux événements se déroulèrent en un même lieu, c'est-à-dire au sanctuaire isthmique de Poséidon.

L'Isthme serait ainsi un lieu de rencontre, une interface entre Ioniens et Doriens selon Androtion : de ce fait, il constituerait le sanctuaire panhellénique par excellence, formant l'ancienne frontière entre les deux principales composantes ethniques du monde grec tout en étant commun à celles-ci. Thucydide développe d'ailleurs une idée assez semblable sur l'isthme de Corinthe, « par lequel [les Grecs] du Péloponnèse et ceux [habitant] à l'extérieur se mêlaient les uns aux autres » [τῶν τε ἐντὸς Πελοποννήσου καὶ τῶν ἔξω, διὰ τῆς ἐκείνων παρ' ἀλλήλους ἐπιμισγόντων][809]. Cette idée de lieu de rencontre se retrouve aussi dans la tradition rapportée par l'historien lesbien du Ve siècle Hellanicos[810] et un auteur grec qui vécut sans doute au tournant des Ve et IVe siècles avant notre ère, Andron d'Halicarnasse[811], selon laquelle les Corinthiens, sur le territoire desquels se trouvait le sanctuaire, détenaient

[805] Androtion, *FGH* 324, F 61b (= scholie B Homère, *Iliade*, N 685).
[806] P. Harding, 2008, p. 149-150.
[807] Plutarque, *Thésée*, 25, 4.
[808] Plutarque, *Thésée*, 25, 5.
[809] Thucydide, I, 13, 5.
[810] Hellanicos, *FGH* 4, F 165 (= Plutarque, *Thésée*, 25, 7).
[811] Andron d'Halicarnasse, *FGH* 10, F 6 (= Plutarque, *Thésée*, 25, 7).

l'organisation des concours en contrepartie de l'octroi d'un privilège de proédrie aux Athéniens sur les instances de Thésée, fondateur de ces compétitions.

Néanmoins, ce caractère panhellénique de l'Isthme semble s'être effrité au cours du Ve siècle. En effet, alors qu'il avait servi de siège à la coalition hellénique de 481-479, par la suite, il devint de plus en plus un sanctuaire péloponnésien. Certes, les concours isthmiques continuèrent à être fréquentés par des théores et des athlètes venus de tout le monde grec, comme en fait foi l'envoi d'une délégation athénienne aux *Isthmia* de 412 malgré l'appartenance de Corinthe à la coalition lacédémonienne contre Athènes[812], et le sanctuaire de Poséidon *Isthmios* fut explicitement reconnu comme l'un des sanctuaires communs des Grecs en 421 dans le texte de la paix de Nicias[813], mais, dans le cadre des relations internationales, ce lieu sacré fut largement approprié par les Péloponnésiens et, plus précisément, par la Ligue du Péloponnèse. En effet, en 431, c'est à l'Isthme (ἐς τὸν Ἰσθμόν) que le roi spartiate Archidamos convoqua les contingents alliés avant d'envahir l'Attique[814]. Certes, on pourrait suggérer que l'isthme dont parle Thucydide est l'isthme de Corinthe et non le sanctuaire de Poséidon et que le lieu de la convocation s'explique ainsi uniquement pour des raisons pragmatiques (lieu logique de convergence des troupes issues du Péloponnèse), ce dernier point étant d'ailleurs très probable, mais l'historien athénien nous apprend aussi qu'Archidamos adressa un discours aux commandants militaires alliés : il est donc probable que cette réunion de l'état-major de la Ligue du Péloponnèse se déroula dans des bâtiments rattachés au complexe cultuel du temple de Poséidon, sans doute dans les lieux mêmes où avaient lieu les *Isthmia*, capables d'accueillir tous les officiers (sans doute au moins une centaine pour une armée de trente mille hommes) et disposant d'une acoustique suffisamment bonne pour que tous puissent entendre les paroles du commandant en chef.

D'autre part, l'attachement des Spartiates aux sacrifices de franchissement de frontière avant toute entrée en campagne[815] se conjuguait certainement avec la possibilité d'effectuer ces actes cultuels propitiatoires en un lieu éminemment sacré. À cet égard, il faut remarquer qu'Archidamos ne faisait que suivre une tradition qui existait déjà l'époque des guerres médiques, lorsque le sanctuaire de l'Isthme bénéficiait d'une aura pleinement panhellénique : en 479, le régent Pausanias conduisit l'armée lacédémonienne à l'Isthme, y attendit que les autres forces péloponnésiennes se joignissent à lui, puis y procéda à des sacrifices avant de

[812] Thucydide, VIII, 10, 1.
[813] Thucydide, V, 18, 10.
[814] Thucydide, II, 10, 2.
[815] Xénophon, *Constitution des Lacédémoniens*, 14, 2-3.

marcher contre Mardonios[816]. S'agissait-il d'un précédent illustre dont s'inspira Archidamos en 431 ou bien Hérodote s'inspira-t-il des rites de « sortie du Péloponnèse » suivis par les Lacédémoniens et qu'il avait pu observer à l'époque de la première guerre du Péloponnèse (vers 460-vers 445) ou au début de la guerre du Péloponnèse proprement dite pour décrire la sortie du Péloponnèse de l'armée de Pausanias ? Il est probable que ces rites de « sortie du Péloponnèse », centrés autour du sanctuaire de l'Isthme, soient nés dans la dernière moitié du VIe siècle à la suite de la constitution de la Ligue du Péloponnèse et de ses premières interventions hors de la presqu'île. En outre, cette nouvelle alliance militaire et diplomatique avait besoin d'un siège et Corinthe, sur le sol de laquelle se trouvait le temple de Poséidon, était un de ses principaux membres : l'Isthme était donc susceptible d'accueillir les congrès de la ligue. Certes, aucune source ne témoigne pour l'époque classique d'un rassemblement des délégués des cités de la Ligue du Péloponnèse à l'Isthme ; au contraire, de tels congrès semblent plutôt s'être tenus à Sparte[817]. Néanmoins, à la suite de Brunt[818], Pierre Sánchez pense que « ce sont les statuts de la Ligue du Péloponnèse, et non ceux de l'Amphictionie, qui ont servi de modèle à l'Alliance de l'Isthme »[819]. On peut donc supposer que l'Isthme s'imposa d'autant plus facilement comme siège de la Ligue hellénique qu'elle devait déjà avoir un rôle assez semblable dans le cadre de la Ligue du Péloponnèse, à laquelle appartenaient la majorité des membres de la nouvelle alliance.

Enfin, l'Isthme constituait un lieu de mémoire important pour les Spartiates et, en particulier, pour leurs rois : c'est là, suivant la tradition, que le chef de la famille des Héraclides, Hyllos, lors d'une première tentative de conquête du Péloponnèse consécutive à la mort d'Eurysthée, fut tué en combat singulier par le roi arcadien de Tégée, Échémos, action dont le souvenir leur avait permis de se voir attribuer le commandement de l'une des deux ailes de l'armée péloponnésienne [Ἡρακλείδας, τῶν οὗτοι φασὶ ἀποκτεῖναι τὸν ἡγεμόνα ἐν Ἰσθμῷ][820]. Apparemment, le lien entre le sanctuaire isthmique de Poséidon et la Ligue du Péloponnèse était suffisamment fort pour avoir été transposé, moins d'un siècle après la fondation de cette dernière, dans la mythologie : cette légende soulignait ainsi le caractère guerrier du lieu (rassemblement des différents contingents péloponnésiens dans l'optique d'une expédition) et déterminait la hiérarchie dans le cadre de la Ligue péloponnésienne à travers l'attribution du commandement des ailes de l'armée.

[816] Hérodote, IX, 19.
[817] Thucydide, I, 72, 1.
[818] P. A. Brunt, 1953, p. 138 .
[819] P. Sánchez, 2001, p. 93.
[820] Hérodote, IX, 26-27.

Par conséquent, on peut déduire de l'ensemble de ces données que l'alliance nouée en 481 autour de l'Isthme ne fut sans doute qu'une parenthèse « panhellénique » dans le rôle du sanctuaire dans les relations internationales et que, une fois la seconde guerre médique achevée et l'alliance entre Sparte et Athènes ayant volé en éclats dès 477, l'Isthme redevint avant tout un sanctuaire péloponnésien. Il semble d'ailleurs que le régent Pausanias s'en soit rendu compte assez rapidement : après la dislocation de l'alliance consécutive au rappel de Pausanias et au refus des alliés groupés autour de l'Athénien Aristide de reconnaître l'autorité du Spartiate Dorkis[821], au cours de son séjour à Byzance en tant que simple particulier (ἰδίᾳ)[822], le Spartiate aurait cherché à donner un nouveau centre à une alliance déjà moribonde. En effet, le patronage de celle-ci aurait été conservé au « seigneur Poséidon » [Ποσειδάωνι ἄνακτι], mais son siège aurait été transféré dans le temple de celui-ci à Byzance, devenue le dernier quartier général de la Ligue hellénique avant la constitution de la Ligue de Délos, comme semble l'indiquer une inscription conservée par Nymphis d'Héraclée du Pont[823]. En effet, dans la mesure où Sparte avait renoncé à poursuivre les opérations contre l'Empire perse, le sanctuaire de l'Isthme ne pouvait plus être le sanctuaire fédérateur et, face à la « contre-alliance » constituée à Délos sous hégémonie athénienne, le vainqueur de Platées, s'il souhaitait maintenir la symmachie qui avait permis la victoire sur Xerxès, devait lui donner un nouveau centre sacré et revendiquer l'hégémonie pour sa propre personne : « Pausanias, chef de la vaste Grèce » [Παυσανίας, ἄρχων ῾Ελλάδος εὐρυχόρου][824].

Certes, après 477, les concours isthmiques conservèrent leur audience panhellénique comme nous l'avons déjà dit, et, dans la seconde moitié du Ve siècle, le temple de Poséidon était le deuxième plus grand temple du Péloponnèse après Olympie[825]. Cependant, nos sources ne mentionnent plus guère le sanctuaire comme lieu de rassemblement d'une structure commune aux Grecs, si ce n'est à une occasion, qui montre d'ailleurs combien le prestige de l'Isthme avait décliné depuis la fin de la seconde guerre médique. En effet, en 393, le satrape perse de Phrygie hellespontique, Pharnabaze, qui était alors à la tête de la flotte perse, se rendit à l'Isthme après la conquête de Cythère et y donna des consignes à ses alliés grecs (Athéniens, Béotiens, Corinthiens, Argiens) : « Il exhorta les alliés à combattre avec ardeur et à se comporter en hommes fidèles au Roi » [παρακελευσάμενος τοῖς συμμάχοις προθύμως τε

[821] Thucydide, I, 95, 6.
[822] Thucydide, I, 128, 3.
[823] Nymphis, *FGH* 432, F 9 (Athénée, XII, 50, 536 a-b).
[824] *Ibidem*.
[825] P. Valavanis, 2004, p. 289.

πολεμεῖν καὶ ἄνδρας πιστοὺς φαίνεσθαι βασιλεῖ][826]. Certes, Xénophon ne dit pas explicitement que cette réunion se déroula dans l'enceinte du temple de Poséidon, mais il n'en reste pas moins très probable que l'expression qu'il emploie (εἰς Ἰσθμὸν τῆς Κορινθίας) ait servi à désigner ce sanctuaire. Elle est en effet très proche de celle utilisée par Hérodote pour désigner ce même lieu, où se tenait en 480 le siège de la coalition grecque anti-perse, à l'occasion de l'envoi auprès des délégués des cités qui y étaient rassemblés d'illustres personnages faits prisonniers à l'Artémision : τὸν Κορινθίων ἰσθμόν[827]. En outre, l'expression de Xénophon exclut que le congrès des alliés se soit tenu à Corinthe. Or, un tel rassemblement nécessitait des bâtiments officiels, capables d'accueillir le discours de Pharnabaze. Il est donc logique de penser que l'« Isthme de Corinthie » de Xénophon ait désigné le complexe cultuel de Poséidon Isthmique.

Néanmoins, en faisant se tenir un congrès de tous les opposants à Sparte, dont un représentant de l'Empire perse, à l'Isthme, les coalisés dénaturaient la fonction panhellénique du sanctuaire. En effet, alors que, en 480, celui-ci avait accueilli l'assemblée des grecs refusant de se soumettre à Xerxès, en 393, il servit de lieu de réunion à des Grecs qui, pour combattre d'autres Grecs, s'étaient alliés aux Perses, un acte d'autant plus inutile que Perses et Lacédémoniens finirent par s'entendre en 386 à leurs dépens. Certes, Argiens, Corinthiens, Athéniens et Thébains durent voir dans leur alliance contre Sparte une action conforme à l'idéal grec de liberté : il s'agissait pour eux de libérer la Grèce de la mainmise spartiate consécutive à la victoire de 404 dans la guerre du Péloponnèse. Cependant, pour espérer accomplir cet objectif, ils avaient dû recourir à une puissance barbare et avaient même invité un satrape à prendre la parole au cours d'une de leurs réunions dans le sanctuaire de Poséidon Isthmique : par conséquent, l'échec de cette coalition et l'acceptation de la présence d'un Perse dans le *téménos* de Poséidon durent fortement contribuer à dégrader la fonction panhellénique du sanctuaire. Par la suite, jusqu'à l'émergence de la Macédoine, le sanctuaire de Poséidon de l'Isthme n'accueillit plus de rassemblement des cités grecques.

Il est difficile d'évaluer le rôle que tinrent dans ce déclin de l'Isthme les deux incendies dont fut victime le temple de Poséidon, une première fois entre 470 et 460 et une seconde en 390[828], mais il semble bien qu'il ne doive pas être surestimé, du moins pour le premier cas. En effet, après l'incendie de la décennie 460, le temple de Poséidon fut

[826] Xénophon, *Helléniques*, IV, 8, 8.
[827] Hérodote, VII, 195.
[828] Xénophon, *Helléniques*, IV, 5, 4.

reconstruit et embelli[829], ce qui montre que ce sanctuaire avait conservé une importance certaine, même après la disparition de la Ligue hellénique : Corinthe était alors une cité très prospère et la tenue des concours isthmiques nécessitait une reconstruction rapide du sanctuaire. Il en allait du prestige de Corinthe, ainsi que de sa piété, deux qualités que les Grecs se rendant aux concours de l'Isthme devaient propager dans le reste de la Grèce après y avoir assistés. Dans le cas contraire, ils n'auraient pas manqué de dénoncer le manque de dévotion des Corinthiens envers le dieu des mers, ce qui se serait sans doute traduit par une moindre affluence aux fêtes données sur le site en l'honneur de celui-ci et aurait discrédité Corinthe aux yeux des autres Grecs.

LA SECONDE ALLIANCE DE L'ISTHME : LA LIGUE DE CORINTHE DE 338

Le choix du sanctuaire corinthien de Poséidon sur l'isthme de Corinthe par Philippe II de Macédoine comme siège de l'alliance de tous les Grecs qu'il se proposait de former contre les Perses se justifiait par son double aspect panhellénique. En effet, non seulement ce temple accueillait les concours isthmiques, très populaires parmi les Grecs, mais, surtout, il avait déjà servi de siège à l'action panhellénique contre les Perses lors de la seconde guerre médique.

Certains historiens ont ainsi vu dans la Ligue de Corinthe fondée par le roi Philippe II de Macédoine une alliance ayant pour centre le sanctuaire de l'Isthme consacré à Poséidon du fait d'une prétendue similarité des objectifs que se serait proposé cette alliance avec celle constituée en 481-480 : mener la guerre contre les Perses. Ainsi, selon Anne Jacquemin, « le souvenir des « combats pour le salut et la liberté de la Grèce », même si l'Isthme ne joua pas en fait de rôle décisif, a incité Philippe de Macédoine à choisir ce lieu pour réunir l'alliance hellénique contre les Perses en 337 »[830].

C'est pourquoi ce lieu sacré s'imposa au souverain macédonien comme le plus approprié pour la fondation d'un *synédrion* panhellénique, la Ligue de Corinthe, dont l'objectif officiel était de lutter contre les Perses. Philippe s'inscrivait ainsi dans la continuité des héros des guerres médiques, ce qui légitimait son hégémonie sur l'ensemble de la Grèce consécutive à sa victoire de Chéronée : en se faisant élire *hégémôn* de cette nouvelle alliance, il faisait donc reconnaître aussi bien son hégémonie que la légitimité affichée de celle-ci[831].

Selon Walter Burkert, le véritable siège de l'alliance constituée par le roi macédonien afin de lutter contre le Perse et d'assurer sa domination sur la Grèce n'aurait pas été l'Isthme,

[829] P. Valavanis, 2004, p. 289.
[830] A. Jacquemin, 1999a, p. 10-11.
[831] I. Kralli, 2013, p. 150.

mais Olympie[832]. En effet, la construction du *Philippeion* aurait fait du sanctuaire de Zeus le garant de l'hellénisme de la dynastie argéade, puisque l'admission aux concours valait reconnaissance de cette identité, mais aussi le symbole du droit divin des rois macédoniens, représentés dans cette rotonde en dieux, sous la forme de statues chryséléphantines, à diriger l'ensemble des Grecs.

En fait, cette difficulté à donner un siège fixe aux réunions de la Ligue de Corinthe provient sans doute de la mobilité de ces réunions. Nous aurions ainsi affaire à une alliance reposant sur plusieurs sanctuaires communs, voire sur les quatre grands sanctuaires du monde grec : Delphes, l'Isthme, Némée et Olympie[833]. En effet, selon Louis Robert, « la Ligue de Corinthe de Philippe et d'Alexandre avait un lien avec les concours pythiques comme avec les concours isthmiques » : il est donc probable que les réunions des délégués des différents alliés se déroulaient au rythme des grands concours panhelléniques et que chacun de ceux-ci étaient l'occasion de rassembler les dirigeants des États grecs reconnaissant l'hégémonie macédonienne. Nous avons déjà vu quel rôle jouait Olympie dans ce processus à travers l'analyse de Walter Burkert, mais, à côté de l'Isthme, les deux autres grands sanctuaires occupaient une fonction semblable. Ainsi, du rôle joué par les amphictions de Delphes dans la reconstitution de la Ligue de Corinthe à l'époque des premiers Antigonides, on peut supposer qu'ils étaient déjà associés à cette organisation lors de sa fondation par Philippe II. Quant à Némée, l'origine argienne revendiquée de la dynastie argéade lui permettait de revendiquer des droits sur ce sanctuaire, qui, à la fin du IVe siècle, était complètement tombée sous la coupe d'Argos, qui, en plus d'être le berceau de la dynastie macédonienne, était une fidèle alliée de Philippe II contre Sparte[834].

Par conséquent s'imposait pour les rois de Macédoine la nécessité d'assurer leur emprise sur ces grands sanctuaires pour confirmer et légitimer leur hégémonie sur l'ensemble de la Grèce. D'ailleurs, comme l'a remarqué Jacqueline Christien, les Macédoniens, à la fin du règne de Philippe II, contrôlaient si efficacement les sanctuaires panhelléniques comme Delphes et Olympie que la cité de Sparte, qui, malgré les échecs essuyés, refusait toujours de reconnaître la suprématie macédonienne, en fut réduite à se tourner vers le sanctuaire d'Asclépios à Épidaure, lieu sacré qui, du fait de sa vocation de sanctuaire guérisseur, avait une moindre importance internationale et échappait donc davantage à l'emprise

[832] W. Burkert, 2011, p. 343.
[833] S. G. Miller, 2000, p. 271.
[834] L. Robert, 1946, p. 26-27 ; N. G. L. Hammond et G. T. Griffith, 1979, p. 623-646 ; B. Helly, 1995, p. 66.

macédonienne[835]. Ainsi, en exploitant le circuit de la *périodos* et en faisant de la Ligue de Corinthe une alliance dont le siège était mobile, le roi de Macédoine enlevait à ses éventuels rivaux toute possibilité de s'appuyer sur une légitimité religieuse concurrente de même envergure.

Néanmoins, l'Isthme restait bien le centre politico-religieux de la symmachie constituée par Philippe II de Macédoine après Chéronée (338). Ainsi, Plutarque affirme que c'est dans ce sanctuaire qu'Alexandre fut proclamé par les Grecs assemblés *hégémôn* dans le cadre de la guerre contre les Perses[836]. Certes, Larsen, s'appuyant sur un passage d'Arrien, selon lequel, à l'Isthme, Alexandre n'aurait convoqué que les Péloponnésiens[837] et le combinant avec l'information de Diodore sur le décret amphictionique conférant l'hégémonie des Grecs au nouveau roi de Macédoine[838], en avait conclu que Delphes et l'Amphictionie avaient joué pour la Grèce du Nord et du centre le même rôle que le sanctuaire de l'Isthme et sa symmachie pour les Grecs du Péloponnèse : celui de manifester l'adhésion des Grecs à l'hégémonie macédonienne[839]. Cependant, Pierre Sánchez a montré de manière convaincante qu'en réalité, l'Amphictionie pyléo-delphique s'était contenté de reconnaître à Alexandre la possession des deux *psèphoi* auparavant détenues par son père à titre personnel. Seul le *synédrion* de l'Isthme était donc habilité à reconnaître l'hégémonie sur les Grecs[840].

c) La Ligue de Délos et le temple d'Apollon Délien :

Centre de la ligue constituée autour d'Athènes en 477, le sanctuaire délien d'Apollon servit, pendant un peu plus de deux décennies, de cadre au rassemblement annuel du *synédrion*, c'est-à-dire l'assemblée commune des alliés d'Athènes, qui était l'*hegémôn* de cette symmachie[841]. Il abritait aussi le trésor issu de leurs contributions annuelles, nécessaire à la conduite des opérations militaires[842]. Le choix de ce temple devait permettre de placer les ressources financières de l'alliance sous la protection d'Apollon, mais il s'explique aussi parce que l'île sacrée accueillait auparavant les rassemblements des « Ioniens aux tuniques à traîne »[843]. En effet, la majorité des alliés étaient ioniens, ce qui explique la tenue des assemblées à Délos, leur « centre religieux traditionnel »[844].

[835] J. Christien, 2013, p. 349.
[836] Plutarque, *Alexandre*, 14, 1.
[837] Arrien, *Anabase*, I, 1, 1-2.
[838] Diodore, XVII, 4, 2.
[839] J. A. O. Larsen, 1925, p. 316-317 (note 3) ; 1960, p. 240 et 248 (note 48).
[840] P. Sánchez, 2001, p. 254-258.
[841] V. Chankowski, 2008, p. 35.
[842] Thucydide, I, 96, 2.
[843] *Hymne homérique à Apollon*, 147-164.
[844] S. Lattimore, 2010, p. 464 ; W. Burkert, 2011, p. 342.

En outre, dès les débuts de la Ligue de Délos (années 470), l'alliance paraît avoir eu une identité ethnique ionienne marquée, comme le montrent ses objectifs : elle était dirigée non seulement contre les Perses[845], mais aussi contre le régent spartiate Pausanias, alors basé à Byzance. D'ailleurs, après son expulsion de cette cité par le stratège athénien Cimon en 471/470, Pausanias alla s'établir à Colonai, en Troade, ville éolienne située à une vingtaine de kilomètres de la cité ionienne de Lampsaque, à l'intérieur des terres[846]. Or, Lampsaque appartenait sans doute déjà à la Ligue de Délos, alors que la cité dorienne de Byzance avait dû être intégrée par la force, et c'est probablement afin de bloquer l'expansion de cette alliance qui remettait en cause l'hégémonie lacédémonienne en Grèce que le régent spartiate s'installa à proximité. Cette implantation peut d'ailleurs être mise en relation avec l'affaire d'Arthmios de Zéléia, un Grec de Troade, donc un Éolien, un diplomate envoyé dans le Péloponnèse par les Perses[847], ce qui montre que Zéléia, tout comme Colonai, échappait alors à l'emprise de la Ligue de Délos[848].

La cohésion de la Ligue de Délos reposait ainsi en grande partie sur la commune identité ionienne, mise en avant par l'*hégémôn* athénien, identité qui s'incarnait territorialement dans l'île de Délos[849]. De plus, celle-ci exerçait aussi une certaine attraction sur les insulaires doriens comme les Rhodiens, qui avaient eux aussi adhéré à l'alliance conduite par Athènes[850]. « L'initiative athénienne, qui exploite les liens unissant les insulaires autour du sanctuaire délien, est [donc] en réalité conservatrice, car elle s'appuie sur des traditions anciennes et des réseaux régionaux préexistants »[851] : elle se contentait d'accorder une dimension supplémentaire (politico-militaire) à des rassemblements déjà existants, mais de nature religieuse et identitaire.

Enfin, le culte d'Apollon Délien était répandu dans une grande partie de la Grèce et n'était pas l'apanage des seuls Ioniens et insulaires de l'Égée. En effet, des sanctuaires de cette divinité, qui portaient le nom de Délion, existaient à Paros, à Chios (inscription du Ve siècle), à Marathon et dans la région de Prasiai (tous les deux liés à Pisistrate), ainsi qu'en Béotie (en face de Chalcis)[852]. De ce fait, il s'agissait d'un culte fédérateur, capable de transcender les divisions ethniques entre les Grecs membres de la nouvelle alliance ou susceptibles d'y adhérer ultérieurement.

[845] S. Lattimore, 2010, p. 464.
[846] Thucydide, I, 131, 1.
[847] Cratère, *FGH* 314, F 14 ; Plutarque, *Thémistocle*, 6, 4.
[848] D. F. Graf, 1979, p. 222-223.
[849] S. Hornblower, 2011, p. 163.
[850] S. Hornblower, 2011, p. 163.
[851] V. Chankowski, 2008, p. 31.
[852] V. Chankowski, 2008, p. 30.

Pourtant, si la désignation d'un sanctuaire commun avait pour objectif de « neutraliser » le centre géographique de l'alliance et, ainsi, de limiter un éventuel renforcement de l'emprise de l'*hégémôn* sur la Ligue de Délos, force est de constater que ce fut un échec[853] : non seulement l'alliance (*symmachia*) finit par se transformer en empire (*archè*), mais l'installation des institutions communes de la ligue à Délos semble également avoir favorisé la mainmise d'Athènes sur l'île sacrée d'Apollon. D'ailleurs, « au fur et à mesure que l'hégémonie athénienne se transformait en *archè*, comme le montre Thucydide (I, 97), on perd la trace des réunions fédérales qui devaient se tenir dans le sanctuaire »[854]. Surtout, en 454, le trésor commun de la ligue fut transféré à Athènes dans des circonstances plutôt obscures[855], faisant perdre au temple d'Apollon de Délos son rôle de centre de la symmachie. Délos n'était alors plus tant un sanctuaire destiné à regrouper les alliés d'Athènes qu'un centre de l'impérialisme athénien. Ainsi, à l'occasion de la paix de Nicias de 421[856], les Athéniens décidèrent des termes de l'accord sans consulter leurs alliés, qui ne furent même pas réunis[857].

Pourtant, même si le sanctuaire de Délos perdit sa fonction de lieu de rassemblement des membres de l'alliance, il n'en resta pas moins un maillon essentiel à la cohésion de celle-ci. Ainsi, le rétablissement du festival spécifiquement ionien des *Délia*[858] peut avoir servi à réaffirmer la solidarité ethnique ionienne des membres de la Ligue de Délos. D'ailleurs, il précédait la première expédition de Sicile, pour laquelle la parenté ionienne était une des principales justifications avancées[859].

3) Les sanctuaires confédéraux :

a) L'Acarnanie :

Dans le cas des Acarnaniens, on trouve l'existence de deux sièges fédéraux : Stratos, en tant que capitale et cité hégémonique[860], paraît avoir accueilli les institutions du gouvernement confédéral[861] tandis qu'Olpai semble avoir servi de lieu de réunion d'une cour de justice confédérale (*koinon dikastérion*)[862]. Cependant, rien dans nos sources ne permet

[853] P. Brun, 2015, p. 217.
[854] V. Chankowski, 2008, p. 35.
[855] Plutarque, *Périclès*, 12, 1.
[856] Thucydide, V, 18, 1.
[857] S. Hornblower, 1996, p. 471.
[858] Thucydide, III, 104, 3-6.
[859] S. Hornblower, 2011, p. 164.
[860] Thucydide, II, 80, 8 ; Xénophon, *Helléniques*, II, 6, 1-4.
[861] T. Corsten, 2006, p. 159.
[862] Thucydide, III, 105, 1.

d'établir que ces rassemblements, respectivement politique et judiciaire, se soient déroulés dans le cadre de sanctuaires considérés comme communs à l'*ethnos* des Acarnaniens[863]. Néanmoins, il peut aussi bien s'agir d'une lacune dans nos sources, l'absence de patronage divin pour ce *koinon* apparaissant assez insolite, pour ne pas dire surprenante.

En fait, il semble que l'Acarnanie se soit caractérisé par une pluralité de cultes communs, dont le plus important paraît avoir été celui du dieu-fleuve Achéloos, utilisé comme type monétaire du *koinon* entre 420 et 380[864], même si une date plus tardive (entre 300 et 280) est parfois évoquée[865]. D'autres cultes communs semblent avoir servi à intégrer des territoires récemment rattachés à l'*ethnos* acarnanien, comme celui du héros Alcméon, partagé par Oiniadai et Argos Amphilochique dès la fin du Ve siècle[866]. D'ailleurs, Olpai pourrait bien avoir été le lieu de ce culte, car cette cité accueillait un tribunal commun aux Acarnaniens et aux Amphilochiens[867]. De même, le sanctuaire d'Apollon *Aktios* devint sans doute lui aussi un lieu de culte commun aux Acarnaniens après la conquête, en 425, de la colonie corinthienne d'Anactorion, dont le temple dépendait[868].

Cependant, ce polycentrisme n'était pas une spécificité acarnanienne, comme nous le verrons.

b) L'Achaïe :

Le sanctuaire commun des Achéens était le temple de Zeus *Hamários* (ou *Homarios*) près d'Aigion[869]. Ce *Hamarion* d'Achaïe[870] était un lieu consacré à Zeus où les membres de la Ligue achéenne de Grèce péninsulaire se réunissaient[871].

La persistance de ce lieu sacré comme sanctuaire ethnique est bien établie. D'abord, à partir du début du IVe siècle, les monnaies confédérales (statères d'argent), frappées à Aigion, portaient le type de Zeus *Homarios*[872].

En outre, la confédération des Ve et IVe siècles et celle refondée en 280 avaient les mêmes capitale et sanctuaire pour les réunions[873]. Une inscription d'Aigion, le sanctuaire confédéral, antérieure à 280, mentionne d'ailleurs un Conseil (βουλή) et des magistrats

[863] J. A. O. Larsen, 1968, p. 91 et 95.
[864] F. Freitag, 2013, p. 71.
[865] T. Corsten, 2006, p. 162-163.
[866] K. Freitag, 2013, p. 67.
[867] K. Freitag, 2013, p. 72-73.
[868] K. Freitag, 2013, p. 75.
[869] W. Burkert, 2011, p. 342 ; T. H. Nielsen, 2013, p. 227-228.
[870] Strabon, VIII, 7, 3 et 5.
[871] J. Wonder, 2012, p. 129 (note 2).
[872] A. D. Rizakis, 2012, p. 26-27.
[873] Strabon, VIII, 7, 3. Voir A. D. Rizakis, 2012, p. 29.

fédéraux (δαμιοργοί)[874], ce qui prouve qu'en l'absence d'une confédération politique, les Achéens continuaient à s'y réunir à des fins religieuses et identitaires.

De plus, dans la confédération recréée en 280, l'*Hamarion* d'Aigion servait toujours de sanctuaire confédéral et les actes officiels de la Confédération y étaient exposés alors même que la cité ne rejoignit la nouvelle confédération que cinq après sa refondation, ce qui empêcha d'ailleurs d'y afficher le pacte conclu entre les premières cités à l'origine de la refondation. Cela prouve donc que le rôle de capitale confédérale d'Aigion était si ancré dans les mentalités que le sanctuaire qui lui était lié était considéré comme le seul lieu habilité à abriter les actes fédéraux importants[875].

Surtout, Polybe rapporte qu'au milieu du Ve siècle, les colonies achéennes de Grande-Grèce adoptèrent les institutions de leur métropole, dont le sanctuaire commun de Zeus *Homarios*[876]. Il faut donc en conclure que les réunions de l'assemblée et du Conseil achéens se tenaient à l'*Homarion* au moins depuis le milieu du Ve siècle et il servait donc déjà de « capitale » à cette époque, même si les modalités du développement ou du choix du siège des institutions confédérales restent peu claires.

Il semblerait néanmoins que le culte commun voué à Zeus *Homarios* ait précédé la constitution du *koinon* politique (commencée dans la première moitié du Ve siècle et achevée en 417) et que ce soient les rassemblements religieux en ce lieu qui provoquèrent une cristallisation de l'identité achéenne. À cet égard, il est normal que ce culte commun ait été consacré à Zeus, qui était la divinité protectrice des Pélopides, Pélops étant considéré comme l'ancêtre de l'*ethnos*[877].

L'hypothèse selon laquelle, initialement, le sanctuaire commun des Achéens était le temple de Poséidon *Hélikônios* à Hélikè et que c'est seulement après la destruction de cette cité par un raz-de-marée, en 373, que Zeus *Homarios* devint la divinité du *koinon* n'est aujourd'hui plus guère défendable[878]. D'abord, Poséidon *Hélikônios* était un dieu vénéré par les Ioniens. Ensuite, ce culte ne joua aucun rôle à l'échelle du *koinon* ; au contraire, les Hélikéens considéraient que le sanctuaire leur appartenait en propre et que les autres Achéens n'avaient aucun droit dessus[879]. De même, il faut rejeter l'idée, fondée sur une lecture erronée

[874] J. Wonder, 2012, p. 148.
[875] J. A. O. Larsen 1968, p. 84.
[876] Polybe, II, 39, 4-6.
[877] A. D. Rizakis, 2012, p. 20-23.
[878] A. D. Rizakis, 2012, p. 14 et 23-25.
[879] Diodore, XV, 49, 2.

de Strabon[880], que l'*Hamarion* dépendait initialement d'Hélikè avant d'être annexé par Aigion après la destruction de cette cité[881].

c) L'Arcadie :

Depuis au moins le Ve siècle, le sanctuaire ethnique des Arcadiens était le temple de Zeus sur le mont Lykaion. En effet, ce lieu sacré était fortement lié à l'identité arcadienne, en tant que lieu de naissance d'Arcas, l'ancêtre éponyme de ce peuple, dont Zeus était le père.
De plus, ce sanctuaire organisait des concours renommés qui attiraient des Grecs originaires d'autres régions que l'Arcadie, les *Lykaia*[882]. Néanmoins, ces concours étaient avant tout une occasion d'exalter le particularisme arcadien, puisque les Arcadiens y concouraient sous leur ethnique commun alors que les autres Grecs y défendaient les couleurs de leur cité. Enfin, ce temple ne se trouvait pas sur le territoire d'une des deux cités prétendant à l'hégémonie (Tégée et Mantinée), mais sur celui d'une tribu qui n'était pas organisée en cité, les Parrhasiens, ce qui « neutralisait » politiquement le sanctuaire[883].

Ce sanctuaire donna-t-il naissance à une organisation politique au Ve siècle ? On pourrait le croire au vu de l'existence de monnaies du cette époque portant la légende *Arkadikon* au revers et représentant Zeus *Lykaios* à l'avers. Néanmoins, ces pièces ne furent pas frappées par une proto-confédération et plusieurs hypothèses s'opposent sur l'identité de l'autorité émettrice. Pour certains, il s'agirait d'une association religieuse, une sorte d'amphictionie, dont le centre était le mont Lykaion, sans doute pan-arcadienne certes, mais seulement chargée de la gestion du sanctuaire et de ses concours, sans aucune implication politique[884]. Pour d'autres, ces monnaies auraient été frappées par Tégée dans le cadre d'une symmachie à vocation pan-arcadienne : la cité aurait ainsi souhaité récupérer à son profit les symboles identitaires liés au sanctuaire commun[885].

D'ailleurs, même à l'époque de la Confédération arcadienne (entre 370 et 363), il semble que le sanctuaire de Zeus *Lykaios*, même s'il cristallisait l'identité de l'*ethnos*, n'ait pas connu une promotion politique. En effet, aucun rassemblement des instances confédérales n'y est attesté et il ne paraît pas avoir été un lieu privilégié de publication des décrets de celles-ci. Cela peut sans doute s'expliquer par les rivalités internes au *koinon*, les principales

[880] Strabon, VIII, 7, 5.
[881] A. D. Rizakis, 2012, p. 30-31.
[882] Pindare, *Olympiques*, VII, 83-84 ; IX, 95-96 ; XIII, 108 ; *Néméennes*, X, 48.
[883] T. H. Nielsen, 2013, p. 235-236.
[884] T. H. Nielsen, 1999, p. 57.
[885] T. H. Nielsen, 2013, p. 237.

cités cherchant à affirmer leur hégémonie aux dépens des autres membres en attirant à elles les fonctions de rassemblement qu'aurait pu remplir le *Lykaion*[886].

Après l'effondrement de la Ligue arcadienne et la bataille de Mantinée (362), le sanctuaire du mont Lykaion resta néanmoins un enjeu politique et idéologique dans la cadre des rivalités internes à l'*ethnos* arcadien. En effet, cela est illustré par des monuments tégéates liés à l'idée pan-arcadienne, comme l'autel du sanctuaire d'Athéna *Aléa*, élevé au milieu du IVe siècle, qui portait un bas-relief représentant la naissance de Zeus avec neuf nymphes, dont trois, Theisoa, Hagno et Neda, étaient étroitement liées à la naissance de Zeus sur le mont Lykaion. C'était un motif approprié pour une cité qui se trouvait dans le même camp que Mégalopolis et les cités d'Arcadie méridionale, traditionnellement hostiles à Sparte et s'estimant donc plus fidèles que Mantinée à l'idée pan-arcadienne, d'autant plus que Mégalopolis contrôlait le sanctuaire du mont Lykaion[887].

d) <u>La Béotie :</u>

En Béotie, le polycentrisme des sanctuaires communs semble avoir été la règle. Ainsi, des *Pamboiotia* se tenaient dans le temple d'Athéna *Itonia* à Coronée, mais ils étaient en « concurrence » avec le sanctuaire amphictionique de Poséidon à Onchestos[888]. Néanmoins, il ne faudrait pas négliger l'hypothèse qu'en parallèle du développement des *koina* au début de l'époque hellénistique, se fût produit un phénomène d'accroissement du nombre des sanctuaires confédéraux, visant à faire de plusieurs sanctuaires des propriétés communes à l'*ethnos*, renforçant ainsi l'emprise territoriale et donc la visibilité des institutions confédérales. C'est pourquoi il faut être attentif à la datation des informations permettant d'accorder un statut confédéral à des sanctuaires béotiens.

La première attestation de la présence de l'archonte confédéral à Onchestos et donc du rôle du sanctuaire d'Onchestos comme capitale confédérale[889] provient d'une inscription de Chalcis de la fin du IVe siècle[890]. Vers la même période, un traité entre l'Étolie et la Béotie, en 301, ordonne son affichage « chez les Béotiens dans le sanctuaire de Poséidon à Onchestos, dans l'*Alalkoménion* et à Coronée dans le sanctuaire d'Athéna »[891], permettant donc d'identifier trois sanctuaires ethniques béotiens à cette date. Paul Roesch a déduit de ce texte l'existence d'une distinction entre la « capitale fédérale », Onchestos, et les deux sanctuaires

[886] T. H. Nielsen, 2013, p. 238-239.
[887] M. Preztler, 1999, p. 97.
[888] W. Burkert, 2011, p. 342.
[889] P. Roesch, 1982, p. 268.
[890] *IG* XII, 9, 912.
[891] *IG* IX, 1^2, 170.

confédéraux d'Athéna *Alalkoméneis* et d'Athéna *Itonia*[892], même si on peut douter que l'ordre du texte indiquât forcément une hiérarchie entre ces lieux de culte. Cependant, ces deux inscriptions sont du début de l'époque hellénistique.

Pour l'époque classique, les informations sont moins concluantes. En effet, le plus ancien décret du *koinon* béotien retrouvé à Onchestos (une proxénie accordée à un Pellanéen) est de peu postérieur à 338[893]. Cependant, selon Th. Spyropoulos, un *bouleutérion* aurait accueilli les réunions du Conseil confédéral à proximité du temple de Poséidon dès le VIe siècle, ce que corroboreraient trois inscriptions (deux dédicaces à Poséidon du début du Ve siècle et du IVe siècle et le début d'un décret confédéral de proxénie en faveur d'un Athénien immédiatement postérieur à 338)[894]. Cependant, seule une dévotion commune envers Poséidon *Onchestios* est ainsi attestée avant 338 : le sanctuaire était peut-être déjà considéré comme une propriété commune à tous les Béotiens, mais pas comme l'unique siège des institutions du *koinon*. La prééminence d'Onchestos comme sanctuaire pambéotien est donc sujette à caution.

Les preuves sont encore plus fragiles pour l'*Itonion*. En effet, les premières traces d'un culte commun ne remontent pas au-delà du traité de 301 entre Béotiens et Étoliens que nous avons déjà mentionné à propos d'Onchestos[895]. Quant au concours des *Pamboiotia*, il n'est pas mentionné avant Polybe[896]. Si Onchestos put donc bien être un des sanctuaires communs aux Béotiens dès l'époque classique, les sources ne permettent pas d'en dire autant pour le temple d'Athéna *Itonia*.

Selon Paul Roesch, le choix du lieu de rassemblement des « Pambéotiens » devait résulter d'un compromis permettant, en théorie, aux citoyens de toutes les cités béotiennes de s'y rendre afin d'élire les magistrats confédéraux comme les béotarques. Ainsi, si ces réunions se déroulaient sur le territoire d'une grande cité, les habitants de celle-ci pourraient dominer l'assemblée commune de manière disproportionnée sans oublier les pressions que les autorités ou même la population de cette cité pouvaient faire peser sur les magistrats réunis. Opter pour un lieu situé sur les frontières de la Béotie pouvaient aussi fausser la représentation des différentes cités, celles situées à l'extrémité opposée du territoire étant ainsi désavantagées par la distance et ne pouvant donc se faire représenter que par une part réduite de ses concitoyens. Il fallait donc que le siège des institutions confédérales se trouvât en un site occupant une

[892] P. Roesch, 1982, p. 270.
[893] P. Roesch, 1982, p. 271-272.
[894] T. G. Syropoulos, 1973, p. 4 ; P. Roesch, 1982, p. 272-273.
[895] A. Ganter, 2013, p. 98.
[896] Polybe, IV, 3, 5.

position géographique centrale en Béotie tout en étant à l'écart des cités les plus puissantes, celles capables de revendiquer l'hégémonie dans le *koinon*[897]. En outre, le choix d'un sanctuaire non-poliade remplissant ces conditions pouvait garantir une neutralité supplémentaire aux rassemblements pambéotiens, ceux-ci s'effectuant alors sous le patronage d'une divinité incarnant l'identité commune et non les intérêts propres d'une cité.

Dans les faits, à l'époque classique, le siège des institutions communes des Béotiens paraît pourtant avoir été la cité la plus puissante du *koinon*, Thèbes, et, en particulier, son centre politico-religieux, la Cadmée. En effet, selon l'*Anonyme d'Oxyrhynchos*, au début du IVe siècle, « les Conseils et les organismes communs des Béotiens siégeaient sur la Cadmée »[898]. En outre, jusqu'en 338 et la réorganisation de la Confédération béotienne consécutive à Chéronée, les monnaies confédérales, en plus du bouclier béotien, portaient au revers uniquement des motifs thébains (Héraclès ou Dionysos). Quant aux types des sanctuaires dits confédéraux, ils n'apparaissaient, sous la forme de Poséidon *Onchestios* et de son trident, que sur les monnaies propres à la cité d'Haliarte, dont le territoire abritait ce sanctuaire, mais en aucun cas sur les statères d'argent du *koinon*[899]. En outre, « les deux seuls décrets fédéraux antérieurs à 338 proviennent de Thèbes »[900].

Cela n'est pas pour autant incompatible avec l'existence de sanctuaires communs à l'*ethnos* béotien. En effet, Thèbes, dès le VIe siècle, semble avoir cherché à prendre le contrôle de ces lieux sacrés pour affirmer son hégémonie sur les autres Béotiens. Ainsi, en 480/479, le *Ptoion* était thébain[901] alors que ce sanctuaire se trouvait sur le territoire d'Acraiphia ; les Thébains pourraient d'ailleurs y avoir développé le culte d'Apollon, en lieu et place du héros topique, le devin Ptoios, trop lié à la cité locale[902].

De même, après leur victoire de Leuctres (371), les Thébains instaurèrent de nouveaux concours, les *Basileia*, consacrés à Zeus, à Lébadée[903]. Or, ces concours se déroulaient sous direction béotienne[904], c'est-à-dire *de facto* thébaine, dans la mesure où Thèbes était alors l'*hégémôn* incontesté de la Confédération[905]. Le sanctuaire de Lébadée se retrouvait ainsi

[897] P. Roesch, 1982, p. 266.
[898] *Helléniques d'Oxyrhynchos*, XVI, 4 (éd. V. Bartoletti).
[899] P. Roesch, 1982, p. 266-267.
[900] P. Roesch, 1982, p. 268.
[901] Hérodote, VIII, 135.
[902] A. Ganter, 2013, p. 91.
[903] Diodore, XV, 53, 4 ; Pausanias, IX, 39, 4-5.
[904] E. Lanzillotta, 1984, p. 169.
[905] A. Ganter, 2013, p. 94.

soustrait, par son changement de statut, qui en faisait un lieu de culte pambéotien, à la prostasie traditionnelle d'Orchomène[906].

Néanmoins, il ne faudrait pas voir dans la pluralité des sanctuaires communs béotiens seulement un instrument au service de l'hégémonie thébaine. Au contraire, si Thèbes chercha à s'immiscer dans le fonctionnement de ces lieux sacrés, c'est justement parce que ceux-ci incarnaient déjà une identité béotienne que la cité tenta de récupérer à son profit pour justifier sa domination sur l'*ethnos*[907].

e) La Doride d'Asie :

Les sept cités doriennes d'Asie se réunissaient dans le temple d'Apollon à Cnide[908] Ce sanctuaire accueillait un festival agonistique et était le lieu de réunion de la Pentapole dorienne, comprenant les trois cités rhodiennes, Cos et Cnide, qui était anciennement une Hexapole, jusqu'à l'expulsion d'Halicarnasse[909].

f) L'Épire :

Même si Dodone, le principal sanctuaire d'Épire, bénéficiait d'une certaine envergure panhellénique du fait de son oracle, ce n'est qu'aux environs de 400 que des constructions liées au culte commencèrent à être érigées sur le site. Auparavant, le lieu de culte, centré sur le chêne de Zeus, était sans doute assez simple, seulement délimité par un cercle de chaudrons ou de trépieds de bronze[910]. Encore ces premiers bâtiments n'étaient-ils sans doute, à l'exception d'une petite chapelle (*naiskos*), que les habitations des prêtres, les *Selloi*, et des gardiens des offrandes[911]. C'est seulement dans le troisième quart du IVe siècle (entre 350 et 330) que s'affirma une politique de constructions monumentales dans le sanctuaire, avec l'agrandissement du premier lieu de culte, transformé en un véritable temple, et l'érection d'un mur délimitant le *téménos*[912].

Or, ces deux phases de développement du sanctuaire de Zeus Dodonéen correspondent parfaitement aux phases d'affirmation de la domination molosse sur l'Épire à l'époque classique. D'abord, la première période de constructions débuta sous le roi Tharyps (entre 430 et 390), qui prit Dodone aux Thesprotes vers 400[913], et se poursuivit sous ses successeurs

[906] P. Bonnechère, 2008, p. 28.
[907] A. Ganter, 2013, p. 101.
[908] W. Burkert, 2011, p. 342.
[909] S. Hornblower, 2008, p. 852.
[910] Démon, *FGH* 327, F 20a-b.
[911] S. I. Dakaris, 1963, p. 35 ; 1971, p. 40. D. Evangelidis et S. I. Dakaris, 1964, p. 24, 34, 114 et 124 ; M. Dieterle, 2007, p. 105-106, 110 et 166.
[912] D. Evangelidis et S. I. Dakaris, 1964, p. 47 ; M. Dieterle, 2007, p. 112, 130 et 173-174.
[913] É. Lhôte, 2006, p. X et XII-XIII.

Alcétas Ier (vers 390) et Néoptolème Ier (vers 370-360). Ensuite, à partir du milieu du IVe siècle, le royaume molosse passa dans l'orbite de la Macédoine : en 357, Philippe II épousa la fille du roi molosse, Olympias, avant d'envahir l'Épire entre 352 et 350 pour la soustraire au régent Arybbas et la remettre à son beau-frère, Alexandre, qui avait été élevé à sa cour et qui épousa en 336 une fille de Philippe, Cléopâtre. Cependant, loin de correspondre à une période d'affaiblissement, l'hégémonie macédonienne permit aux Molosses et à leur roi Alexandre d'unifier l'Épire et, indirectement, d'embellir Dodone[914].

La famille royale molosse, les Éacides, était d'ailleurs particulièrement attachée à ce sanctuaire comme le montre, vers 330, la réaction d'Olympias à une offrande somptueuse des Athéniens au profit de la parèdre de Zeus Dodonéen, Dionè. En effet, face aux Athéniens, dont elle pouvait craindre que, par leur offrande, ils ne cherchassent à se concilier l'oracle, elle réaffirmait haut et fort que Dodone était un sanctuaire molosse et que ce peuple y disposait donc de droits spéciaux[915]. En outre, on peut déduire d'une visite lacédémonienne à l'oracle en 371 que le roi des Molosses était, au même moment, lui aussi présent puisque son animal domestique, un singe, perturba la consultation : à défaut d'être la capitale, Dodone constituait donc un des centres de pouvoir du royaume molosse[916].

Il semble donc que les Molosses, après leur conquête de Dodone sur les Thesprotes, aient fini par faire du sanctuaire de Zeus le sanctuaire confédéral de leur tribu. En effet, nous disposons, à partir du deuxième quart du IVe siècle, d'un riche dossier épigraphique constitué par les archives des délibérations des institutions du royaume molosse, qui désigne le roi, le magistrat fédéral (*prostatas*) et le secrétaire (*grammateus*) par leurs ethniques. Ainsi, il apparaît que les différentes tribus qui composaient l'*ethnos* des Molosses se servaient de Dodone et de son sanctuaire de Zeus, connu dans tout le monde grec pour son oracle, comme d'un lieu de rassemblement où des décisions étaient prises au nom de l'ensemble du peuple molosse. Nous ignorons malheureusement de quand date la transformation du sanctuaire de Zeus à Dodone en sanctuaire confédéral commun aux différentes tribus molosses : fut-elle une conséquence directe de la prise de contrôle du lieu sacré par ce peuple au détriment des Thesprotes à la fin du Ve siècle ou est-elle, au contraire, le fruit d'une longue évolution liée à l'expansion de l'*ethnos* et à la consolidation de ses institutions politiques qui n'aurait abouti que dans le deuxième quart du siècle suivant, date des premiers documents d'archives du *koinon* retrouvés à Dodone dans le temple ? Ces dernières sources nous incitent prudemment

[914] M. Dieterle, 2007, p. 17-18.

[915] Hypéride, *Pour Euxénippe*, 24 ; P. R. Franke, 1961, p. 86. M.-F. Baslez, 1999, p. 389 ; M. Dieterle, 2007, p. 18 et 46 (Q 29).

[916] Callisthène, *FGH* 124, F 22a (= Cicéron, *De la divination*, I, 76).

à considérer que Dodone ne devint sanctuaire commun du *koinon* des Molosses qu'à l'issue d'un tel processus. De même, ce n'est, semble-t-il, qu'à la fin du IVe siècle (dernier quart) que Dodone, de sanctuaire commun des Molosses, devint le sanctuaire confédéral des Épirotes, à la suite de l'unification de cet *ethnos* sous l'égide du roi Alexandre le Molosse, largement appuyé par son beau-frère, Philippe II de Macédoine, comme le laissent penser les nouvelles constructions de Dodone destinées à accueillir les réunions de l'assemblée du royaume[917].

Il ne faudrait néanmoins pas exagérer l'importance symbolique de Dodone pour le royaume des Molosses à la fin de l'époque classique. En effet, sur les monnaies de cet État, ce n'était pas le Zeus de Dodone qui était représenté, pas plus que sa parèdre, Dionè, mais Héraclès. En effet, il est probable qu'Alexandre le Molosse, à l'origine de cette frappe monétaire, qui avait été élevé à la cour macédonienne, ait adopté l'ancêtre de la dynastie royale macédonienne comme protecteur par égard pour l'action de son beau-frère, qui l'avait rétabli sur le trône. Le type monétaire choisi par Alexandre se faisait donc le fidèle reflet de la dette de reconnaissance que le souverain avait contractée envers un Héraclide[918].

g) L'Étolie :

Le sanctuaire confédéral des Étoliens était le temple d'Apollon à Thermos[919], comme le montre le traité entre l'Étolie et la Béotie de 301, qui mentionne un affichage « en Étolie à Thermos et au Lophrion »[920]. Néanmoins, Paul Roesch établit une distinction entre la capitale confédérale, Thermos, et le sanctuaire confédéral d'Artémis *Laphria* ou *Lophria* sur le territoire de Calydon[921]. Cette distinction entre un centre politique et un centre religieux est-elle pertinente ? Existait-il deux centres confédéraux en Étolie dès l'époque classique ou cette « séparation » ne se produisit-elle qu'au début de l'époque hellénistique, quand se fit sentir le besoin de « neutraliser » l'hégémonie de Thermos par la création d'un second centre, uniquement religieux et davantage commun ?

Pour l'époque classique, il semblerait en effet que le temple d'Apollon *Thermios* ait été le seul sanctuaire commun aux Étoliens. C'est en tout cas le seul sanctuaire étolien mentionné par les sources littéraires à l'époque classique qui ait bénéficié de ce statut : cet *ethnos* y élisait ses magistrats confédéraux et une statue d'Aitolos, l'ancêtre éponyme, s'y dressait[922]. De même que l'*Homarion* des Achéens, il joua apparemment un rôle identitaire

[917] J. K. Davies, 2000, p. 245-251 ; M. Dieterle, 2007, p. 17-18 ; Z. H. Archibald, 2010, p. 126.
[918] P. R. Franke, 1961, p. 271 ; M. Dieterle, 2007, p. 206.
[919] W. Burkert, 2011, p. 342.
[920] *IG* IX, 1^2^, 170.
[921] P. Roesch, 1982, p. 270.
[922] Éphore, *FGH* 70, F 122 (= Strabon, X, 3, 2).

important avant même la création du *koinon* étolien au milieu du Ve siècle, puisque des constructions monumentales y sont attestées depuis le VIIe siècle. Il faut donc en déduire que ce temple d'Apollon eut une fonction de catalyseur de l'identité étolienne, dans la mesure où depuis l'époque archaïque, il attirait des pèlerins de toutes les subdivisions de ce peuple : c'est pourquoi, lorsque celui-ci se dota d'une organisation politique commune, le sanctuaire de Thermos devint logiquement le centre des rassemblements confédéraux[923].

h) L'Ionie :

Les douze cités ioniennes d'Asie Mineure avaient leur sanctuaire commun dans le temple de Poséidon au cap Mycale, un endroit isolé[924], donc neutre.

Ce nombre se calquait sur le modèle des cités achéennes du Péloponnèse[925], dans l'ancienne région d'Égialée, d'où les Ioniens disaient être originaires[926]. Or, selon H. Lohmann, le fait que, à l'occasion de la refondation des *Panionia*, les Ioniens aient consulté l'oracle delphique avant de se rendre à la cité achéenne d'Hélikè pour y réclamer des ἀφιδρύματα liés au culte de Poséidon montrerait qu'à ce moment, les Ioniens n'établissaient pas spontanément d'équivalence entre leur Poséidon Héliconien et le Poséidon vénéré à Hélikè sans doute sous l'épiclèse d' « Hélikéen » [Ἑλικήιος] si l'on suit Aristarque[927]. Autrement dit, c'est l'oracle de Delphes qui aurait indiqué aux Ioniens où trouver les objets de culte nécessaires à la réinstauration des *Panionia*[928].

Cependant, une autre hypothèse est possible si l'on tient compte de l'attachement des Grecs aux objets de culte qu'ils avaient en leur possession, objets dont ils n'acceptaient de se séparer que dans le cas de l'envoi d'une colonie, afin que les habitants de celle-ci pussent perpétuer les cultes de leurs ancêtres dans leur nouvelle cité. Or, si l'on peut douter des affirmations d'Ératosthène, de Strabon et de Pausanias, selon lesquels le Poséidon vénéré à Hélikè portait l'épiclèse de « Héliconien »[929], il faut constater que deux auteurs d'époques très différentes, Hérodote et Strabon, font d'Hélikè le point de départ de la migration qui conduisit les Ioniens jusqu'en Asie Mineure[930]. Force est alors de conclure que le lien entre Hélikè d'Achaïe et Poséidon Héliconien, contrairement à ce qu'affirme H. Lohmann, n'est

[923] T. H. Nielsen, 2013, p. 228-229.
[924] W. Burkert, 2011, p. 342.
[925] R. Vignolo Munson, 2006, p. 258.
[926] Hérodote, I, 145.
[927] Aristarque, *Scholie Ven. B.* Hom *Il.* V 422 = *Etymologicum Magnum s.v.* Κύπρις.
[928] H. Lohmann, 2004, p. 35.
[929] Strabon, VIII, 7, 2 ; Pausanias, VII, 24, 5.
[930] Hérodote, I, 145 ; Strabon, VIII, 7, 2.

pas le fait d'un rapprochement étymologique, tardif qui plus est selon le même auteur[931]. En effet, Hérodote mentionne ce lien entre l'Achaïe et les Ioniens dès le Ve siècle, soit plusieurs décennies avant que les Ioniens ne soient venus réclamer aux Hélikéens des objets rattachés au culte de Poséidon.

En dehors de ces liens avec l'Achaïe, Hérodote décrit l'identité ionienne incarnée par le Panionion comme le produit d'une double exclusion : non seulement les rassemblements qui s'y déroulaient n'auraient compris que les Ioniens qui n'avaient pas honte de revendiquer leur origine ethnique, mais les cités-membres refusaient le nom d'Ioniens à d'autres cités qui prétendaient l'être, ce qui est sans doute à mettre en rapport avec l'indication du même Hérodote selon laquelle les Ioniens d'Asie Mineure étaient issus du mélange entre des Ioniens proprement dits et d'autres peuples grecs. C'est pourquoi, selon Hérodote, ils rejetèrent l'admission de Smyrne, cité anciennement éolienne qui avait été conquise par des Ioniens : une partie de la population éolienne avait en effet dû rester dans la cité et se fondre parmi les nouveaux arrivés, ce qui remettait en cause la « pureté » de ceux-ci[932]. Pausanias rapporte une histoire similaire : Phocée, membre de la Ligue ionienne à l'époque classique, aurait initialement vu son admission par les cités ioniennes refusée du fait de l'ascendance phocidienne de ses habitants[933], refus qui n'aurait été levé qu'à la suite de l'acceptation d'un Codride, donc d'un membre de la dynastie royale d'Athènes, comme roi par les Phocéens[934].

Le Panionion aurait ultérieurement servi de modèle pour la Ligue latine de Servius Tullius (VIe siècle), car il aurait été la base d'un fédéralisme évitant l'impérialisme, d'une unité sans recours à la force, et il aurait permis une bonne représentativité des membres dans un cadre démocratique (alors que, paradoxalement, ces cités étaient dotées d'un régime oligarchique)[935].

Même si nous n'avons néanmoins qu'un seul témoignage relatant une de ces réunions aux Ve et IVe siècles (un conseil de guerre des révoltés ioniens contre le Grand Roi en 494[936]), nous savons que les Ioniens célébraient au Panionion des sacrifices communs en l'honneur d'Apollon et de Poséidon *Helikónios*[937] et que des concours, les *Panionia*, s'y tenaient à cette occasion, mais, à la fin du Ve siècle, les *Panionia* semblent avoir connu une certaine désaffection. En effet, Thucydide et Diodore rapportent tous deux que les fêtes communes aux

[931] H. Lohmann, 2004, p. 35-36.
[932] Hérodote, I, 15 et 143.
[933] J. McInerney, 1999, p. 32-33.
[934] Pausanias, VII, 3, 5.
[935] S. Hornblower, 2011, p. 265.
[936] Hérodote, VI, 7.
[937] W. Burkert, 2011, p. 301.

Ioniens se déroulaient à Éphèse et non au cap Mycale[938]. Ce transfert se fit au détriment de Priène, car le temple de Poséidon se trouvait sur le territoire de celle-ci[939], ce qui devait lui conférer une certaine préséance vis-à-vis des autres cités ioniennes, et fut peut-être causé par les liens étroits qui unissaient Athènes et Priène à l'époque[940], au point qu'occasionnellement, Priène bénéficia du privilège de représenter les Ioniens d'Attique à l'Amphictionie pyléo-delphique[941], ce qui peut avoir entraîné des représailles.

En effet, Diodore de Sicile nous donne deux autres informations allant dans ce sens. En premier lieu, l'historien place le transfert des Panionies de Mycale à Éphèse sous l'année 373/372, c'est-à-dire à une époque où les Grecs d'Asie Mineure étaient sous la domination perse depuis la Paix du Roi de 386[942] : le Grand Roi et ses satrapes avaient donc tout intérêt à récupérer à leur profit les structures de la Ligue panionienne. Transporter le siège de celle-ci dans la cité connue pour être la plus ouverte aux influences perses[943] semble s'inscrire dans cet objectif, d'autant plus que les réunions des cités-membres se seraient désormais déroulées sous le patronage non plus de Poséidon, mais de l'Artémis d'Éphèse, déesse qui était l'objet d'une profonde dévotion de la part des autorités perses[944].

En outre, plus que d'une récupération ou d'une restructuration de la Ligue panionienne, il semble bien s'agir, en 373/372, d'une refondation de celle-ci sous le patronage du Grand Roi. La consultation de l'oracle de Delphes et la tentative de se procurer des « reliques » issues du sanctuaire originel de Poséidon Héliconien à Hélikè dont parle Diodore en liaison avec ce transfert du lieu de culte commun viennent en effet à l'appui d'une telle hypothèse : dans les deux cas, le transfert avait besoin d'être légitimé par les dieux pour être valide. Sinon, l'abandon du Panionion originel aurait été une impiété de la part des Ioniens.

Enfin, Diodore soutient que la Ligue ionienne, à l'époque de ce transfert, comptait neuf membres au lieu des douze habituellement recensés. Plutôt qu'une erreur de Diodore, on serait tenté d'y voir une scission à l'intérieur de la Ligue ionienne, qui se serait traduite par l'expulsion de Priène, trop compromise avec Athènes dans le passé. Les deux autres membres absents correspondraient à Chios et à Samos, qui, seules des cités se réunissant au Panionion, étaient restées indépendantes après la Paix du Roi : dans le cadre d'une restructuration de la Ligue panionienne par les Perses, elles n'y avaient donc plus leur place.

[938] Thucydide, III, 104, 3 ; Diodore, XV, 49, 1.
[939] Strabon, VIII, 7, 2 ; XIV, 1, 20.
[940] D. Knoepfler, 1998, p. 214 ; P. Debord, 1999, p. 389; F. Lefèvre, 2002a, p. 436.
[941] Eschine, *Sur l'ambassade infidèle*, 116.
[942] Xénophon, *Helléniques*, V, 1, 31.
[943] Plutarque, *Lysandre*, 3, 2.
[944] Thucydide, VIII, 109, 1 ; Xénophon, *Helléniques*, I, 2, 6. Voir P. Briant, 1996, p. 722.

Néanmoins, à l'époque de Thucydide, les Ioniens paraissent d'ailleurs déjà s'être réunis à Éphèse (ὥσπερ νῦν ἐς τὰ Ἐφέσια Ἴωνες), ce qui paraît contradictoire avec les informations aussi bien de Diodore, qui situe le transfert des *Panionia* ultérieurement, que de Strabon, qui place, encore à son époque, les réunions des Ioniens d'Asie au cap Mycale[945]. Peut-être faut-il relier cette apparente aporie au fait qu'au moment de la rédaction de l'*Histoire de la guerre du Péloponnèse* (vers 400), l'Ionie était tombée, du fait des traités de 412 et 411 entre Lacédémoniens et Perses, sous la domination de ces derniers[946]. En ce cas, nous aurions là l'indice d'une prédilection des autorités perses pour Éphèse comme siège de la Ligue panionienne. Par la suite, durant le bref intermède des expéditions lacédémoniennes en Asie Mineure (400-vers 390), les Ioniens « libérés » seraient revenus au cap Mycale. Cependant, on comprend mal, sauf à effectuer une lecture biaisée de Diodore, pourquoi les Perses auraient attendu plus de dix ans après avoir récupéré l'Ionie pour recommencer leur premier transfert. Il est plus probable de supposer qu'en raison de l'usage central que firent les Athéniens de la thématique ionienne pour légitimer leur domination sur les Grecs d'Asie, ceux-ci, après la défaite d'Athènes (404), aient préféré se réunir désormais en un lieu moins lié à une telle utilisation de l'idée panionienne que le Panionion du cap Mycale, en l'occurrence le temple d'Artémis à Éphèse. Bons connaisseurs de cette ville par leur dévotion envers Artémis, les Perses prirent acte de cette réaction « affective » cherchant à conserver la tradition de rassemblement des Ioniens asiatiques tout en l'exonérant de son aspect pro-athénien et, quatorze années après le retour définitif de l'Ionie dans leur giron, cherchèrent à lui conférer une légitimité pleine et entière en transférant les *Panionia* du cap Mycale au territoire d'Éphèse tout en incitant les cités concernées à respecter toutes les procédures religieuses nécessaires à ce déplacement, ce dernier allant apparemment de pair avec une réorganisation de la Ligue panionienne plus conforme à la géopolitique de l'époque.

Enfin, Simon Hornblower suppose que le premier transfert du culte panionien remonterait à 440/439, quand Milet et Samos s'affrontèrent pour la possession de Priène[947]. En effet, cet historien suggère que les *Éphésia* évoqués par Thucydide n'étaient autres que le nom des *Panionia* après leur transfert et, comme cette allusion de Thucydide se rapporte à la restauration des *Délia* en 424, il en déduit que ce transfert eut forcément lieu avant cette date et la seule guerre explicitement liée à Priène que nous connaissions, motif de ce transfert

[945] Strabon, XIV, 1, 20.
[946] Thucydide, VIII, 18, 1 ; 58, 2-3.
[947] Thucydide, I, 115, 2.

d'après Diodore, est celle de 440/439[948]. Cependant, Thucydide précise que les rassemblements des Ioniens lors des *Éphésia* se déroulaient « maintenant » [νῦν][949], c'est-à-dire à l'époque de la rédaction de l'*Histoire de la guerre du Péloponnèse*, donc probablement après ce conflit. L'hypothèse d'un premier transfert consécutif aux opérations militaires en Ionie dans la dernière phase de cette guerre, sous la domination perse, reste donc la plus probable.

Par la suite, peu avant 373, le sanctuaire commun des Ioniens au cap Mycale fut sans doute à nouveau abandonné au profit d'Éphèse[950], sans doute à cause de la grande révolte des Satrapes[951].

i) Les Italiotes :

La Ligue italiote est l'exemple d'une organisation interétatique centrée sur un sanctuaire dont les modifications internes entraînèrent un changement de ce lieu de rassemblement.

En effet, d'après Polybe, au milieu du Ve siècle, trois cités de Grande-Grèce, Crotone, Sybaris et Caulônia, qui étaient toutes des colonies achéennes, constituèrent un *koinon* sur le modèle de leur métropole, avec un sanctuaire commun consacré à Zeus *Homarios*, destiné à accueillir les réunions des délégués de ces cités[952]. Son identification est d'ailleurs controversée : il pourrait s'agir soit d'un temple rural construit *ad hoc* dans la *chôra* de Crotone, la cité la plus ancienne et la plus importante[953], soit d'un temple dorique près de Caulônia, bâti vers 425[954]. Les membres du *koinon* partageaient les mêmes institutions démocratiques et formaient une symmachie, une alliance militaire menant une politique étrangère commune[955]. Surtout, le sanctuaire de Zeus *Homarios* leur permettait de communier dans une même identité, celle des Achéens[956].

Les circonstances de fondation de la Ligue sont aussi sujettes à débat. Pour Alfonso Mele, elle aurait été créée vers 430 par l'intervention en Italie des Achéens du Péloponnèse en réaction à l'effondrement de l'*archè* crotoniate entre 453 et 444/443 : ceux-ci auraient

[948] S. Hornblower, 1982, p. 241-245.
[949] Thucydide, III, 104, 3.
[950] Diodore, XV, 49, 1.
[951] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 212.
[952] Polybe, II, 39, 4-6.
[953] A. Mele, 2008, p. 474-476.
[954] M. P. Fronda, 2013, p. 128-130.
[955] A. Mele, 2008, p. 474-476.
[956] M. P. Fronda, 2013, p. 130-132.

regroupé Crotone, Sybaris et Caulônia pour leur permettre de faire face à l'expansionnisme de Thourioi, qui venait d'être fondée et s'étendait au sud, aux dépens des colonies achéennes.

Au contraire, d'après Michael Fronda, le *koinon* constitué à la fin du Ve siècle aurait compris Crotone et Caulônia, mais aussi Thourioi et non Sybaris, car cette dernière cité n'existait plus à l'époque. Polybe aurait ainsi désigné Thourioi par son ancien nom[957]. Il est vrai que des colons achéens participèrent à la fondation de cette dernière[958], mais elle n'en était pas moins une colonie panhellénique, dont l'identité différait de celle des deux autres membres. Par conséquent, il est plus logique de supposer que la Sybaris figurant parmi les fondateurs de la ligue était Sybaris-sur-le-Traeis, cité fondée par les Sybarites ayant fui Thourioi à la suite d'une *stasis*[959] et donc d'origine achéenne.

En 393, ce *koinon* se transforma en une alliance tournée contre l'expansionnisme à la fois de Denys l'Ancien, le tyran de Syracuse, et des Barbares voisins (Lucaniens et Bruttiens)[960], ce qui renforça sa fonction militaire, au point de faire passer son rôle de symmachie au premier plan. La Ligue achéenne connut alors une extension et sa composition se modifia : elle comptait en effet parmi ses membres Thourioi, Crotone, Caulônia, Rhégion, Hipponion, Élée (Vélia) et peut-être même Pandosia[961], ainsi que Métaponte, Poseidonia, Tarente et Héraclée[962].

Or, parmi les nouveaux membres, une partie non négligeable n'était pas d'origine achéenne. Cela se manifesta par le choix d'un nouveau sanctuaire commun, le temple d'Héra *Lacinia*, à Crotone, ce site sacré ayant été choisi non seulement parce que Crotone, en tant que cité la plus peuplée de l'alliance, dirigeait celle-ci, mais aussi parce que les panégyries de ce temple exerçaient déjà une indéniable attraction sur tous les Italiotes[963]. La diversité des origines des membres empêchait également de conserver le sanctuaire identitaire achéen de Zeus *Homarios* : il fallait choisir, pour patronner la nouvelle alliance, une divinité plus italiote, qui figurait d'ailleurs sur des pièces de monnaies de membres de la ligue[964].

L'existence de cette Ligue italiote connut rapidement des vicissitudes[965]. En effet, dès 389, Denys écrasa son armée à la bataille d'Elléporos[966], qui peut avoir été suivie par une

[957] M. P. Fronda, 2013, p. 125-126.
[958] Diodore, XII, 11, 3.
[959] Diodore, XII, 22, 1.
[960] Diodore, XIV, 91, 1; 101, 1.
[961] A. Mele, 2008, p. 477-479.
[962] M. P. Fronda, 2008, p. 133.
[963] Pseudo-Aristote, *Faits mémorables*, 96 = Athénée, XII, 58, 541b.
[964] A. Mele, 2008, p. 479-480 ; M. P. Fronda, 2013, p. 133-134.
[965] Polybe, II, 39, 7.
[966] Diodore, XIV, 104-105.

dissolution de l'alliance. Pourtant, en 383, les Syracusains durent à nouveau affronter une union des Grecs d'Italie[967], qui était probablement une résurgence de la Ligue italiote avec l'appui des Carthaginois. Cette deuxième guerre italique s'acheva par la prise de Crotone (en 379/378[968] ou peu avant 374) et le pillage du temple d'Héra *Lacinia*[969], le siège de la ligue, dont Denys proclama la dissolution[970].

La Ligue italiote existait néanmoins toujours vers 330 et avait alors pour siège un sanctuaire de Déméter à Héraclée, comme l'atteste un passage de Strabon, qui évoque la tentative infructueuse du roi d'Épire, Alexandre le Molosse, de déplacer à Thourioi « le festival commun des Grecs de la région » [τὴν κοινὴν Ἑλλήνων τῶν ταύτῃ πανήγυριν][971]. L'abandon du sanctuaire d'Héra *Lacinia*, peut-être dès 374[972], indique également que Tarente s'était approprié l'hégémonie dans le cadre de la ligue, aux dépens de Crotone, puisque la cité d'Héraclée appartenait à sa sphère d'influence directe, mais il faut remarquer que cette hégémonie resta discrète et consensuelle, les Tarentins n'ayant pas convoqué les réunions des délégués dans un de leurs propres sanctuaires[973].

j) Les Locrides :

La Locride de l'Est était déjà organisée en *koinon* au Ve siècle, mais elle réorganisa ses institutions entre la paix du Roi (386) et l'hégémonie thébaine. Au IVe siècle, elle se mit en effet à frapper une monnaie confédérale qui atteste d'un culte commun à Ajax[974]. Cependant, nous ignorons si ce culte commun se pratiquait dans un sanctuaire confédéral particulier ou s'il était simplement partagé par les différentes cités locriennes orientales (Naryka, Opous, Scarpheia).

En Locride Ozole, l'organisation d'un *koinon* n'est pas antérieure au IVe siècle. En effet, jusqu'au Ve siècle, le processus de poliadisation était encore en cours, en liaison avec l'apport de colons venus de Locride Oponte (fondation de Naupacte). C'est entre 387/386 et 367 que les Locriens de l'Ouest se dotèrent d'une organisation commune, avec, pour centre politico-religieux, le temple d'Athéna *Ilias* à Physkeis, la plus importante cité après Amphissa. Cette unification de la Locride Ozole pourrait être mise en relation avec la menace des Achéens, qui motiva l'intervention d'Épaminondas pour chasser ceux-ci de Naupacte. On

[967] Diodore, XV, 15, 2-4.
[968] Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, XX, 7, 3.
[969] Pseudo-Aristote, *Faits mémorables*, 96 = Athénée, XII, 58, 541b.
[970] A. Mele, 2008, p. 483-484 ; M. P. Fronda, 2013, p. 134.
[971] Strabon, VI, 3, 4.
[972] J. Christien, 2009, p. 246.
[973] M. P. Fronda, 2013, p. 134-135.
[974] G. Daverio Rocchi, 2013b, p. 148-149

pourrait s'étonner qu'Amphissa n'ait pas été choisie comme centre confédéral, mais son importance joua sans doute contre elle[975].

Enfin, même si l'existence de cultes communs pan-locriens a pu être suggérée en raison des liens entre les figures divine et héroïque choisies pour patronner les *koina* des deux Locrides, il ne faut pas pour autant en déduire l'existence d'une communauté politico-religieuse pan-locrienne. Au contraire, l'histoire des Ve et IVe siècles démontre que la division géographique des Locriens se vérifia aussi dans le domaine politique[976].

k) La Phocide :

La Phocide possédait un sanctuaire confédéral, le Phokikon[977], qui est un cas exemplaire de toutes les caractéristiques que l'on attendrait d'un sanctuaire servant de centre à une organisation politique fondée sur l'appartenance commune à un *ethnos*. D'abord, il se situait à l'intersection des différentes régions phocidiennes, ce qui en faisait le garant de l'unité de ce peuple, d'autant plus que, originellement situé sur le territoire d'Élatée, ce sanctuaire semble avoir reçu un statut de condominium entre tous les Phocidiens, ce qui lui permettait d'échapper au contrôle des principales cités[978].

En outre, il est possible que le Phokikon ait été bâti expressément pour accueillir les nouvelles autorités confédérales phocidiennes. D'ailleurs, cette construction doit avoir été assez tardive et être postérieure à l'invasion de Xerxès, car Hérodote ne mentionne pas la destruction du Phokikon lors du passage des troupes perses en Phocide. Enfin, l'installation en ce lieu des autorités confédérales se traduisit par la frappe des monnaies du *koinon* en ce même endroit[979].

Dans le cas du Phokikon, nous avons ainsi l'exemple d'un sanctuaire conçu exclusivement comme un lieu de réunions confédérales. En effet, après la troisième guerre sacrée (356-346), la dissolution du *koinon* phocidien conduisit à l'abandon pur et simple du lieu, qui se retrouvait sans utilité[980]. Des réunions communes continuèrent cependant à avoir lieu, mais dans le temple d'Athéna *Cranaia* à Élatée, c'est-à-dire dans la cité la plus puissante de l'*ethnos*, qui avait donc imposé son hégémonie après la défaite[981].

Néanmoins, les Phocidiens disposaient d'autres sanctuaires communs, même si ceux-ci n'accueillaient pas les instances confédérales. En effet, deux sanctuaires tenaient le rôle,

[975] G. Daverio Rocchi, 2013b, p. 140-141 et 146.
[976] G. Daverio Rocchi, 2013b, p. 151.
[977] Pausanias, X, 5, 1-2.
[978] J. McInerney, 1999, p. 62 et 180 ; 2013, p. 198.
[979] J. McInerney, 1999, p. 157, 179-180 et 186.
[980] J. McInerney, 1999, p. 61 et 235 ; 2013, p. 198.
[981] J. McInerney, 1999, p. 180, 199, 236-237, 239-241 et 252.

plus traditionnel, de centres identitaires et religieux : le temple d'Artémis *Élaphébolos* à Hyampolis et celui d'Apollon à Abai[982]. En effet, ce dernier possédait un oracle prestigieux et constituait le plus important centre religieux phocidien (si l'on excepte Delphes) ; il se targuait d'ailleurs d'être le plus ancien oracle de la région. Cependant, Abai ne devint jamais un véritable sanctuaire commun phocidien, car elle manifestait un certain particularisme identitaire et politique, lié à son prestige international, qui semble aussi lui avoir conféré une neutralité politique[983].

Quant à Hyampolis, elle organisait le plus grand festival du calendrier phocidien, les *Élaphébolia*, qui commémoraient la victoire remportée sur les envahisseurs thessaliens et qui se tenaient dans le temple d'Artémis, à Kalapodi. C'était finalement le véritable lieu de rassemblement de l'*ethnos* phocidien[984]. Pourtant, les autorités du *koinon* ne choisirent pas de s'y réunir, sans doute parce que le sanctuaire se trouvait sous le contrôle de la cité de Hyampolis[985], ce qui nuisait à sa neutralité.

Un dernier point doit être examiné : le sanctuaire le plus important de Phocide était sans conteste Delphes. Elle ne fut cependant pas choisie par les Phocidiens pour leurs rassemblements parce que le sanctuaire apollinien, panhellénique, était sous le contrôle d'une organisation interétatique : l'Amphictionie. C'est pourquoi, selon Pierre Ellinger, « à défaut de pouvoir se donner comme divinité nationale le dieu de Delphes, [la Phocide] avait choisi sa sœur jumelle, honorée au sanctuaire fédéral d'Hyampolis […], sur cette frontière où la déesse avait défendu son peuple contre l'ennemi thessalien »[986]. Néanmoins, comme nous l'avons vu, s'il y eut bien une réaction de dépit des Phocidiens par rapport à l'impossibilité d'établir leurs institutions communes à Delphes, elle se manifesta plutôt par la création de toutes pièces d'un lieu *ad hoc*.

Ils n'en gardèrent pas moins le regard fixé sur Delphes, attendant l'occasion de réaliser ce désir dont l'Amphictionie les avait frustrés. Ainsi, « quand Philomélos persuada ses compatriotes de s'emparer du sanctuaire d'Apollon, les Phocidiens firent de Delphes leur capitale alors que, traditionnellement, les délégués des cités phocidiennes se réunissaient au Phocicon, situé sur la route entre Daulis et Delphes »[987]. Le Phokikon n'était donc qu'un pis-aller…

[982] J. McInerney, 1999, p. 157.
[983] J. McInerney, 1999, p. 59-60, 130, 216-217 et 288.
[984] J. McInerney, 1999, p. 2, 60, 103, 176-177, 199-200, 289 et 335.
[985] J. McInerney, 1999, p. 269 et 291.
[986] P. Ellinger, 1993, p. 4.
[987] J. Buckler, 1989, p. 30.

l) La Sicile

Les théores se rassemblaient à un autel commun des Siciliotes avant leur départ vers la Grèce balkanique pour consulter un oracle (Delphes en particulier) ou pour se rendre à un grand festival religieux (concours olympiques, pythiques, néméens et isthmiques). En effet, les Grecs de Sicile étaient bien représentés aux concours panhélleniques[988] : Pindare et Bacchylide chantèrent, dans la première moitié du Ve siècle, les multiples victoires de leurs athlètes, notamment de Hiéron de Syracuse[989].

Ce sanctuaire commun aux Siciliotes était-il lié de manière privilégié à un grand sanctuaire de Grèce continentale ? « Géographiquement, Olympie était le plus proche et le plus accessible pour les Grecs d'Occident »[990]. D'ailleurs, des liens particulièrement étroits semblent avoir existé entre les colonies mégariennes de Sicile et Olympie : ce grand sanctuaire semble avoir servi de trait de liaison entre Mégare et ses colonies de Mégara Hyblaia et de Sélinonte. Ainsi, Mégare et Sélinonte, sa colonie secondaire, possédaient toutes deux un Trésor à Olympie. Cette prédilection pour Olympie paraît avoir été transmis par Mégare à ses colonies siciliotes : non seulement le temple de Zeus à Mégare était-il un *Olympieion*, mais l'image cultuelle de Zeus était aussi une imitation de la statue réalisée à Olympie par Phidias. En plus de cette dévotion particulière au Zeus d'Olympie, il ne faut pas négliger le fait que le sanctuaire constituait géographiquement un lieu intermédiaire entre la Sicile et Mégare. Tous ces éléments faisaient qu'Olympie n'avait pas seulement pour fonction, comme pour les autres cités grecques d'Occident, de légitimer, aux yeux de l'ensemble des Grecs, l'hellénisme de ces colonies, mais elle servait aussi, pour les trois cités de Mégare, Mégara Hyblaia et Sélinonte, de point de référence identitaire, accentuant aussi bien la commune identité dorienne que les liens unissant la métropole et ses colonies[991].

Cependant, ce lien privilégié avec Olympie ne concernait, en l'occurrence, que certaines cités grecques de Sicile et on voit mal quel lien aurait pu unir l'autel commun des Siciliotes à Naxos et Olympie. À l'inverse, C. Antonaccio pense que la principale destination des théores siciliotes était Delphes, car l'autel était consacré à Apollon Archégète, une divinité traditionnellement rattachée à Delphes et à l'Apollon Pythien[992]. Il est possible que l'établissement de ce lien entre l'Apollon de Delphes et l'autel de Naxos, loin d'être originel,

[988] S. Hornblower, 2008, p. 281.
[989] Pindare, *Olympiques*, I-VI et XII ; *Pythiques*, I-III, VI et XII ; *Isthmiques*, II ; *Néméennes*, I et IX ; Bacchylide, *Épinicies*, III-V ; Thucydide, VI, 3, 1.
[990] S. Hornblower, 2008, p. 281.
[991] E. Curti et R. van Bremen, 1999, p. 25 ; S. Hornblower, 2011, p. 51.
[992] S. Hornblower, 1996, p. 80 ; C. M. Antonaccio, 2007, p. 272.

soit le fruit de la propagande de Delphes ou des Siciliotes eux-mêmes[993], mais, si les Siciliotes de l'époque classique avaient réellement ressenti le besoin de les inscrire dans leurs récits de fondation, cela ne ferait que prouver la vivacité des liens entre Delphes et l'autel naxien au Ve siècle.

En tout cas, les liens forts existant entre l'autel des Naxiens et les temples d'Olympie et de Delphes empêchèrent l'émergence de ce lieu sacré comme un véritable sanctuaire commun aux Siciliotes. En effet, ceux-ci s'y rassemblaient en tant que Grecs de Sicile avant de se rendre dans la « mère-patrie », c'est-à-dire qu'ils s'y rassemblaient du fait de leur proximité géographique, parce qu'ils vivaient sur la même île, mais l'autel leur permettait avant tout d'affirmer leur identité grecque, une identité ethnique primant sur l'identité géographique. L'autel fonctionnait comme un lien avec la terre d'origine et non comme un facteur d'individuation des Grecs de Sicile : c'est pourquoi il ne put jamais être un grand sanctuaire. À l'inverse, paradoxalement, à Delphes et à Olympie, sanctuaires panhelléniques, les Siciliotes exaltaient l'identité qui leur était spécifique afin à la fois de se distinguer des autres Grecs, mais aussi de réaffirmer leur appartenance à la famille hellénique en tant que branche particulièrement glorieuse[994].

m) La Thessalie :

La Thessalie disposait de sanctuaires communs et, comme pour d'autres *ethnè*, le polycentrisme semble l'avoir emporté sur une éventuelle volonté d'unification, même si l'on peut constater une concentration de ces cultes les plus importants en Thessaliotide, la première région conquise par les ancêtres des Thessaliens après avoir franchi le Pinde, qui correspondait au sud-ouest de la Thessalie de l'époque classique. Ainsi, c'est là que se trouvait le sanctuaire confédéral d'Athéna *Itônia*. Plus qu'un lieu de rassemblement des Thessaliens, ce lieu sacré avait une vocation essentiellement militaire : les Thessaliens y consacraient les armes des vaincus et y accomplissaient, lors des fêtes, des parades militaires. De même, au Ve siècle, sur sa tombe supposée (datant de l'époque mycénienne), à Xinonéri, un culte était voué au héros Aiatos, qui avait conduit les Thessaliens dans la région qu'ils occupaient à l'époque classique[995].

Les sanctuaires communs thessaliens n'avaient donc apparemment aucune fonction politique : ils commémoraient essentiellement l'identité thessalienne en associant celle-ci à la conquête fondatrice qui avait mené leurs ancêtres dans la région.

[993] J.-P. Wilson, 2006, p. 50.
[994] C. M. Antonaccio, 2007, p. 273 ; S. Hornblower, 2011, p. 61.
[995] R. Bouchon et B. Helly, 2013, p. 205, 208-209 et 214-216.

n) La Triphylie :

D'après Strabon, les Triphyliens disposaient d'un sanctuaire commun : le temple de Poséidon *Samios* à Samikon, sur le territoire de la cité de Makiston. Celle-ci en détenait la prostasie, mais tous les Triphyliens contribuaient à sa gestion et y envoyaient des contributions. Enfin, les rassemblements pan-triphyliens dans ce sanctuaire donnaient lieu à une trêve sacrée (*ékécheiria*), qui portait le nom de *Samion*[996]. L'information est, il est vrai, tardive, de sorte que se pose la question de déterminer si la description du géographe est valable pour l'époque classique.

Thomas Heine Nielsen a montré avec de bons arguments que c'était le cas et que la période décrite correspondait plus précisément à celle de l'indépendance de la Triphylie (entre 400 et 370). En effet, Makiston disparut au IIIe siècle avant notre ère, de sorte que sa prostasie est forcément antérieure à cette date. De plus, l'existence de contributions communes se conçoit plus facilement dans le cadre d'une organisation politique, celle de la Confédération triphylienne. Quant à l'existence d'une trêve sacrée, elle pointe vers une période antérieure (avant 400), lorsque les différentes cités qui allaient ultérieurement former la Triphylie n'étaient pas encore unies et pouvaient donc entrer en conflit les unes avec les autres. Encore une fois, cela prouve qu'un sanctuaire confédéral n'était pas choisi arbitrairement : c'était parce que le temple de Samikon était déjà renommé à l'échelle régionale que les Triphyliens choisirent d'en faire leur centre religieux commun. En outre, Samikon échappait au contrôle de Lépréon, la plus importante cité triphylienne, celle qui était donc la plus susceptible d'imposer son hégémonie, ce qui lui conférait une certaine neutralité politique[997].

[996] Strabon, VIII, 3, 13.
[997] T. H. Nielsen, 2013, p. 233.

C. Offrandes dans les grands sanctuaires et politique internationale :

On pourrait *a priori* penser que « la majesté des sanctuaires pourrai[t] en effet avoir mis des bornes à la célébration violente d'un acte qui l'était par essence »[998]. Pourtant, des dépouilles de guerre étaient déposées dans les temples par des individus, des généraux ou des cités en reconnaissance de l'aide apportée par les dieux dans une victoire. Ces offrandes portaient différents noms : δεκάτη, ἀπαρχή ou ἀκροθίνια. Contrairement aux deux derniers, qui avaient le sens de « prémices », le premier terme, plus précis, indiquait la part traditionnellement attribuée au dieu : un dixième (dîme) du butin[999]. D'ailleurs, à Athènes, la part des dieux était fixée par une loi : c'est la dîme du butin qui revenait à Athéna[1000].

Les offrandes précisaient toujours le nom du vainqueur, auteur de l'offrande, mais aussi, souvent, le nom de l'ennemi sur lequel avait été pris le butin dont la dîme avait permis la fabrication de l'offrande. Le nom des vaincus était alors précédé de la préposition ἀπό ; plus rarement, le participe ἑλόντες pouvait être employé pour souligner que les dépouilles avaient été acquises par le recours à la force[1001].

La majorité des offrandes à caractère militaire, issues de la dîme du butin, furent érigées à Delphes et à Olympie[1002]. Les offrandes commémorant les succès militaires étaient destinées à être vues pour donner le plus grand éclat possible à la puissance militaire de l'État les ayant consacrées. Ainsi, la magnificence des offrandes était, en général, proportionnelle au succès remporté et, en retour, elle permettait au visiteur aussi d'évaluer l'ampleur du succès. D'ailleurs, la consécration de la majorité des offrandes militaires dans les sanctuaires panhelléniques s'explique essentiellement par cette recherche d'une audience plus grande de la victoire remportée : lors des festivités, qui s'accompagnaient de concours, de nombreux Grecs affluaient vers ces lieux sacrés et pouvaient donc contempler l'éclat des offrandes consacrées au dieu et ainsi admirer la force militaire des dédicants[1003].

[998] A. Jacquemin, 2005, p. 121.

[999] R. Lonis, 1979, p. 157-178 ; W. K. Pritchett, 1971, p. 93-100; 1979, p. 240-295 ; A. H. Jackson, 1991, p. 228-249 ; A. M. Bowie, 2007, p. 121.

[1000] Démosthène, *Contre Timarque*, 129.

[1001] A. Jacquemin, 2005, p. 126 (note 26) ; J. Roy, 2013a, p. 465.

[1002] M. C. Mitchell, 1997, p. 44.

[1003] A. Hönle, 1968, p. 108 et 143 ; H-V. Herrmann, 1972, p. 107 ; A. M. Bowie, 2007, p. 121 ; J. Roy, 2013a, p. 465.

VERS LA FIN DES CONSECRATIONS D'ARMES

La forme originelle que revêtit la dîme des dépouilles (*dékatè*) paraît avoir été l'offrande d'armes, de casques et d'armures prises à l'ennemi. Même ci cette pratique est aussi attestée à Delphes à l'époque classique[1004], l'archéologie a montré que c'est à Olympie, où ces trouvailles sont les plus fréquentes, que la tradition de consécration des armes prises aux ennemis vaincus au combat était la mieux implantée : partagée par les Grecs du Péloponnèse, d'Italie et de Sicile, elle semble s'être imposée à l'époque archaïque et avoir culminé entre 510 et 475, puis décliné par la suite, même si elle se poursuivit jusque vers 440[1005].

Cependant, les fouilles d'Olympie ont aussi permis de montrer que les consécrations d'armes prises à l'ennemi devenaient très rares après la moitié du Ve siècle, ce qui est souvent interprété comme une modification de la nature des offrandes militaires. Or, cette modification a suscité diverses hypothèses. Pour les archéologues, c'est la guerre du Péloponnèse qui aurait été à l'origine de ce changement dans la mesure où cette « saignée » du monde grec engendra en contrepartie une réaction panhellénique, illustrée par les discours olympiques et pythiques de Gorgias et Lysias et par les œuvres d'Isocrate et de Platon, qui aurait révolutionné les mentalités en faisant de ces offrandes l'incarnation des divisions intestines des Grecs, cause de leur affaiblissement[1006].

Pour Florens Felten, la régression du caractère politique du sanctuaire d'Olympie par rapport à Delphes aurait facilité cette transition[1007]. Peter Siewert a une vision assez proche de cette mutation : au lieu de continuer à offrir telles quelles les dépouilles des vaincus en y gravant les noms des dédicants et des vaincus, les Grecs auraient fini par préférer les fondre pour en faire des poids de bronze offerts anonymement à Zeus afin de ne plus entretenir le souvenir de ces conflits et les haines qu'ils engendraient[1008].

Pourtant, plusieurs informations vont à l'encontre de ces théories[1009], quitte à se contredire entre elles. D'abord, l'archéologie nous apprend que la consécration d'armes s'interrompit avant la guerre du Péloponnèse, environ un demi-siècle avant les discours fondateurs du panhellénisme politique. D'autre part, Platon, au IVe siècle, se plaignait encore

[1004] Hérodote, VIII, 27 ; Eschine, *Contre Ctésiphon*, 116.

[1005] E. Kunze, 1958, p. 118-151 ; 1961, p. 56-137 ; 1967, p. 111-183 ; H. Philipp, 1981, p. 8-10 ; A. Jacquemin, 2005, p. 122-123 ; J. W. I. Lee, 2010, p. 481 et 496 ; W. Burkert, 2011, p. 356 ; H. Frielinghaus, 2011, p. 68-69, 71 et 90 ; A. Paradiso, 2013, p. 594.

[1006] H. Baitinger, 2001, p. 80-92 et 239-248 ; N. B. Crowther, 2004, p. 16-17 ; A. Jacquemin, 2005, p. 123.

[1007] F. Feltens, 1982, p. 79-87.

[1008] P. Siewert, 1996, p. 141-148.

[1009] A. Jacquemin, 2000, p. 169-170.

que les Grecs consacrassent les armes prises à leurs adversaires grecs dans les sanctuaires communs[1010]. C'est pourquoi Nikolaus Himmelmann a avancé l'hypothèse que les armes prises à l'ennemi continuèrent à être consacrées tout au long de l'époque classique, mais qu'elles furent par la suite enterrées, pour faire de la place pour les nouvelles offrandes, et qu'elles n'ont pas encore été découvertes par les fouilleurs d'Olympie. Quant à celles qui n'eurent pas la chance d'être ensevelies, elles n'auraient pas survécu au temps[1011]. Cependant, la théorie d'Himmelmann est fragile dans la mesure où elle repose prioritairement sur un argument *e silentio* : seules de nouvelles découvertes archéologiques sont susceptibles de la confirmer ou de l'infirmer.

De plus, à l'époque classique, les offrandes militaires dans les sanctuaires panhelléniques changèrent indéniablement de nature : la majorité n'était plus composée d'armes prises à l'ennemi vaincu, mais de monuments, en pierre ou en métal, fabriqués *ad hoc* à partir du butin[1012]. En effet, vers 500, le progrès dans les techniques de travail du bronze permit de réaliser plus facilement des statues de bronze de grande taille : plus esthétiques et plus impressionnantes, ces dernières acquirent un prestige qui leur permit progressivement de supplanter, de manière définitive, les consécrations d'armes et d'armures[1013]. Il devint ainsi assez commun d'offrir au sanctuaire, comme dîme du butin de la victoire, une statue de la divinité qui y était vénérée : Apollon à Delphes, Zeus à Olympie et Poséidon à l'Isthme[1014].

L'abandon des consécrations d'armes dans les grands sanctuaires était abouti au milieu du Ve siècle[1015], malgré des différences dans le processus. Ainsi, à Olympie, on peut observer une phase de transition durant la première moitié du Ve siècle : alors que les consécrations de casques et de bijoux déclinaient, des objets de bronze continuèrent à être offerts à la divinité avant une rupture majeure vers 450[1016]. Au contraire, l'incendie du temple de Poséidon de l'Isthme vers 470 marqua la fin brutale des consécrations d'armes et d'armures, sans véritable signe avant-coureur[1017]. Au vu de ces éléments, Stephen Hodkinson a suggéré que, vers 400, la mutation de la nature des offrandes était achevée, mais que les sanctuaires qui accueillaient des visiteurs étrangers, dont la sphère d'attraction dépassait donc le territoire de la cité (Olympie, l'Isthme et l'Héraion de Samos entre autres), avaient été des pôles de résistance à la mutation, ce qui s'expliquerait, selon lui, par le désir des aristocrates

[1010] Platon, *République*, 469e-470a.
[1011] N. Himmelmann, 2001, p. 161-162.
[1012] H. Baitinger, 2001, p. 88.
[1013] C. C. Mattusch, 1988, p. 58-118.
[1014] A. Jacquemin, 2005, p. 125.
[1015] A. Jacquemin, 2000, p. 169.
[1016] W. Gauer, 1991, p. 169 ; C. Rolley, 1993, p. 394-395.
[1017] A. H. Jackson, 1992, p. 141-144.

de contourner les lois somptuaires qui s'imposaient peu à peu dans les cités à partir de la fin du VIe siècle[1018]. Il voit une preuve de ce phénomène dans le fait que les Spartiates vainqueurs à Olympie n'érigèrent de monuments commémoratifs qu'à Olympie et jamais dans leur propre cité[1019].

Cependant, la pratique de la consécration d'armes prises à l'ennemi persista tout au long du Ve siècle dans les sanctuaires locaux alors que, comme nous l'avons vu, elle ne survécut guère au milieu de ce siècle dans les grands sanctuaires. Par exemple, le stratège athénien Démosthène consacra en 426/425 trois cents équipements complets d'hoplites, pris aux Amphilochiens, dans les divers temples de l'Attique[1020], c'est-à-dire dans des sanctuaires purement locaux. D'ailleurs, dans les temples d'envergure locale, l'offrande d'armes, de boucliers ou de pièces d'armure prises à l'ennemi se maintint au moins jusqu'à la fin du IVe siècle[1021].

1) Les Grecs aux dépens des Barbares :

a) Les offrandes de la première guerre médique :

LE TRESOR ATHENIEN A DELPHES

À la suite de la victoire de Marathon (490), les Athéniens élevèrent à Delphes un nouveau Trésor de marbre sur le site de l'ancien[1022]. Le monument des héros éponymes (ou base de Marathon), petite terrasse triangulaire s'étendant au sud du Trésor proprement dit et portant les statues des héros ayant donné leur nom aux tribus athéniennes[1023], porte en effet une inscription précisant l'origine de la consécration : « Les Athéniens à Apollon sur les Mèdes comme prémices de la bataille de Marathon [Ἀθεναῖοι τῖι Ἀπόλλονι ἀπὸ Μέδον ἀκροθίνια τῆς Μαραθῶνι μάχες] »[1024]. De plus, Pausanias affirme que ce bâtiment fut élevé à la suite de la défaite de Datis, le général mède vaincu à Marathon[1025].

Pourtant, la datation de cet ouvrage architectural a longtemps fait objet d'un débat, car les sculptures du Trésor lui-même semblaient antérieures à la bataille de Marathon, ce qui rendait bien moins évidente la raison de l'érection de ce monument dans le sanctuaire de

[1018] S. Hodkinson, 2000, p. 280.
[1019] S. Hodkinson, 1999, p. 167-176.
[1020] Thucydide, III, 114, 1.
[1021] I. Kilian-Dirlmeier, 2002, p. 199 ; H. Frielinghaus, 2011, p. 223.
[1022] M. Scott, 2010, p. 77-78.
[1023] A. Jacquemin, 1999b, p. 100 ; M. Scott, 2010, p. 81
[1024] C. W. Fornara, 1983, n° 50 ; R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 19 ; A. Jacquemin, 1999b, p. 143 (note 14) et 145.
[1025] Pausanias, X, 11, 5.

Delphes. Aujourd'hui, il est désormais admis que le Trésor des Athéniens fut construit dans les années 480 et est donc bien une forme monumentale d'offrande de victoire en remerciement à Apollon pour la victoire remportée en 490 sur les Perses. En effet, il a été démontré que la base de Marathon avait été intégrée dès l'origine au plan du Trésor des Athéniens, le Trésor et la terrasse adjacente ne constituant donc qu'un seul et même ensemble[1026].

La victoire de Marathon n'est cependant peut-être pas le seul événement célébré par le Trésor delphique des Athéniens. En effet, une scène d'amazonomachie est présente sur les métopes et les acrotères du Trésor[1027], ce qui pourrait être une allusion à l'expédition athénienne en Asie, en soutien des révoltés ioniens, en 498[1028], même si, plus généralement, l'amazonomachie, en plus d'être un sujet de prédilection de l'art grec, en particulier des Athéniens[1029], peut avoir été conçue comme une forme mythifiée de représentation de la lutte opposant les Grecs et les Orientaux, sans référence à un épisode précis[1030].

L'objectif de la (re)construction d'un monument si imposant était clair : signifier qu'Athènes entrait dans une phase de puissance nouvelle, puissance qui devait s'afficher par l'érection, dans le sanctuaire delphique, d'un bâtiment bien plus somptueux. Non seulement il s'agissait du premier monument élevé en marbre du Pentélique, l'un des plus réputés de Grèce, hors d'Attique, mais il est également le premier à avoir eu des colonnes en forme de tambour et la première structure dorique dont les métopes furent entièrement sculptés, ce qui l'inscrivait pleinement dans la révolution classique des alentours de 480[1031] et en faisait, à l'époque, une œuvre artistique sans précédent et donc une offrande sans commune mesure. En outre, le secteur du Trésor des Athéniens à Delphes venait d'acquérir un nouvel intérêt : jusque-là périphérique, la partie ouest du sanctuaire avait récemment été rendue plus accessible par les travaux sur le mur de terrassement situé immédiatement au nord et la création d'escaliers reliant les deux terrasses. Par conséquent, l'emplacement du Trésor des Athéniens était « recentré » : les Grecs venus à Delphes consulter la Pythie ou participer aux concours pythiques allaient être plus nombreux à pouvoir observer ce bâtiment qui se voulait un reflet de la cité l'ayant consacré à la divinité. La victoire de Marathon inaugurait une ère

[1026] P. Amandry, 1998, p. 75-90 ; A. Jacquemin, 1999b, p. 148-149 ; S. Hornblower, 2011, p. 18 ; A. Jacquemin, D. Mulliez et G. Rougemont, 2012, p. 42.
[1027] A. Jacquemin, 2005, p. 127 et 130.
[1028] W. Gauer, 1968, p. 127-138 ; J. Boardman, 1982, p. 1-28.
[1029] J. Boardman, 1982, p. 18-20 ; P. A. Stadter, 1989, p. 293.
[1030] A. Jacquemin, 1999b, p. 99-100.
[1031] S. Lattimore, 2010, p. 458 .

nouvelle pour Athènes, première cité grecque à avoir affronté victorieusement les soldats du Grand Roi[1032].

Ce monument était-il pour autant un défi lancé à l'hégémonie des Lacédémoniens, arrivés trop tard à Marathon pour prendre part à la bataille ? Le sujet des bas-reliefs sculptés sur les métopes pourrait en faire douter. En effet, ceux-ci représentent Thésée et Héraclès, soulignant l'association de ces deux héros mythiques. Or, la collaboration entre Thésée, héros athénien par excellence, et Héraclès, ancêtre des rois de Sparte, illustrée par la juxtaposition de leurs aventures, pourrait être une transposition artistique et mythologique de la bonne entente régnant alors entre les deux cités. En outre, selon Elena Partida, le Trésor aurait été élevé par une main-d'œuvre composée à la fois d'Ioniens et de Doriens, puisque le bâtiment est incontestablement de style dorique tandis que l'unité de mesure utilisée est le pied ionien et non dorien[1033].

Cependant, il ne s'agit que d'une hypothèse à laquelle plusieurs éléments viennent s'opposer. En premier lieu, la collaboration, parmi les artisans ayant œuvré à la construction du nouveau Trésor, entre des Ioniens et des Doriens n'implique pas forcément que de bonnes relations existaient alors entre Sparte et Athènes : en effet, en raison de l'aversion des Lacédémoniens pour les arts, ces artisans doriens devaient venir d'autres cités du Péloponnèse, si tant est que le style dorique fût une preuve de la participation de Doriens à ce chantier… D'autre part, la présence conjointe des exploits des deux héros parents Héraclès et Thésée peut aussi être vue comme une marque d'ironie vis-à-vis des Spartiates, qui, contrairement à l'illustre ancêtre de leurs souverains, ne s'étaient guère distingués dans leur collaboration avec les descendants des sujets de Thésée en 490. De plus, si la présence de Thésée sur les bas-reliefs d'un monument athénien s'explique parfaitement du fait des origines du héros, celle d'Héraclès peut, dans un contexte athénien, faire allusion au soutien que le successeur de Thésée à la tête d'Athènes, son fils Démophon, apporta aux enfants d'Héraclès face à l'armée d'Eurysthée de Mycènes, vaincue dans la plaine de Marathon[1034] : encore une fois, il peut s'agir d'un reproche voilé destiné aux Lacédémoniens, qui n'avaient guère manifesté de reconnaissance envers la cité qui avait sauvé les ancêtres de leurs rois, le même lieu où s'était manifestée cette protection ayant aussi été celui où ce peuple dut affronter seul un ennemi redoutable, sans l'aide des Spartiates.

[1032] M. Scott, 2010, p. 78 ; S. Hornblower, 2011, p. 19.
[1033] E. C. Partida, 2000, p. 56-58 et 62-65.
[1034] Euripide, *Héraclides*.

Surtout, comme l'a remarqué Michael Scott, Athènes semble, en ayant élevé ce nouveau Trésor, ne pas s'être contentée d'une « meilleure place » dans l'enceinte du sanctuaire de Delphes : l'adjonction de deux terrasses à l'est et au sud, ainsi que l'érection d'un mur de soutènement au nord visaient à faire du Trésor des Athéniens une réplique, à échelle réduite, du temple d'Apollon lui-même. Sans doute s'agissait-il par là de rappeler que le temple d'Apollon récemment rebâti l'avait été avec l'aide des Alcméonides d'Athènes[1035]. Ainsi, dans le cadre de l'espace sacré delphique, Athènes s'arrogeait incontestablement la première place : en étalant sa piété envers Apollon, la cité revendiquait des droits sur le sanctuaire, ce qui pouvait s'avérer un premier pas vers la revendication de l'hégémonie sur le monde grec.

Selon le même auteur, « l'association d'Héraclès (le héros delphique qui était apparu récemment dans le voisinage dans des dédicaces au sanctuaire) et de Thésée (le héros athénien) insérait encore une fois Athènes dans la fabrication du sanctuaire et la distinguait aussi. Le partenariat du héros « panhellénique » et du héros « local » servait à minimiser la distinction entre eux : il atticisait Héraclès et panhellénisait Thésée »[1036].

Cependant, cette interprétation est quelque peu douteuse : comme nous l'avons déjà vu, il est bien plus probable que la figure d'Héraclès, évoquée en liaison avec Marathon, ait eu pour rôle de rappeler l'absence des hoplites lacédémoniens lors de l'affrontement de 490 en ce lieu. Quant à l'argumentation de l'auteur, il est étrange de voir que celui-ci, dans deux phrases consécutives, qualifie Héraclès tantôt de héros delphique, tantôt de héros panhellénique ; d'autre part, la présence du nom d'Héraclès dans des dédicaces à Apollon, pour la plupart dues à des pèlerins, ne fait pas pour autant de celui qui osa menacer la Pythie un héros delphien.

Pour ce qui est de Thésée, héros simplement « local » suivant Michael Scott, il est peu probable que les Athéniens l'aient associé sur les bas-reliefs à Héraclès afin de le panhelléniser : cela eût été courir le risque de perdre ce héros au profit d'autres cités, de même qu'Héraclès était revendiqué comme héros local par Sparte, Argos ou encore Thèbes. Or, les Athéniens firent figurer les exploits de Thésée sur les métopes de leur Trésor justement parce qu'il s'agissait d'un héros purement athénien, partie intégrante des traditions et de l'histoire de la cité de l'Attique, fondateur d'Athènes (par synœcisme) et nouveau héros populaire en lieu et place d'Héraclès, favorisé par les tyrans pisistratides[1037], afin de permettre

[1035] M. Scott, 2010, p. 78-79.
[1036] R. Neer, 2004, p. 75 et 77 ; M. Scott, 2010, p. 80.
[1037] W. J. Raschke, 2013, p. 195.

aux pèlerins d'identifier au premier coup d'œil quelle cité avait consacré ce bâtiment. On retrouve les mêmes motifs (exaltation de la cité et de son régime démocratique) dans l'érection sur la terrasse située au sud du Trésor de statues représentant les dix héros éponymes des tribus d'Athènes. Michael Scott signale d'ailleurs que l'apparition de héros propres à une cité est une pratique qui n'était jusqu'alors pas attestée à Delphes[1038].

Ce point, ainsi que la présence, encore une fois inhabituelle, d'une inscription mentionnant le motif de l'érection de ce nouveau Trésor vont dans le même sens : attribuer aux seuls Athéniens (aux dépens avant tout des Spartiates, mais aussi, ne l'oublions pas, des Platéens, dont mille combattirent à Marathon aux côtés des Athéniens) la victoire de Marathon sur les Perses. C'est donc avant tout par son rôle de lieu de commémoration d'une victoire militaire que le Trésor affichait les nouvelles ambitions d'Athènes dans les relations internationales en Grèce[1039].

En outre, le Trésor remplissait également un objectif de politique interne : avec la défaite de Datis, le spectre de la tyrannie des Pisistratides, que les Perses cherchaient à rétablir, semblait s'éloigner définitivement. Le monument pouvait donc aussi apparaître comme la célébration de la victoire du jeune régime démocratique, symbolisé par les statues des héros éponymes des tribus[1040].

Le caractère panhellénique du Trésor semble être resté ancré dans les mentalités athéniennes. En effet, Xénophon y consacra la moitié de la dîme de sa part de butin, acquis aux dépens des Perses, sous la forme d'une offrande votive à Apollon en son nom propre et en celui de son défunt ami Proxène[1041]. Cela pose la question du droit d'un individu de procéder à une consécration personnelle dans le Trésor de sa cité, d'autant plus que, si Xénophon offrit ce don à Apollon en 394, après la bataille de Coronée, aux côtés d'Agésilas, venu visiter Delphes[1042], il était peut-être déjà condamné à l'exil et, de ce fait, déchu de sa citoyenneté athénienne[1043].

Or, selon Ernst Badian, une telle consécration ne pouvait qu'être soumise à l'aval de la cité qui « possédait » le Trésor, ce qui lui fait penser que, immédiatement après Coronée, Xénophon était encore un citoyen athénien en bons termes avec sa cité. Il aurait ainsi tenté, par cette consécration, d'associer sa cité natale à l'expédition des Dix Mille et à la guerre

[1038] M. Scott, 2010, p. 81.
[1039] M. Scott, 2010, p. 80-81.
[1040] A. Jacquemin, 1999b, p. 99-100.
[1041] Xénophon, *Anabase*, V, 3, 5 ; Diogène Laërce, II, 51.
[1042] Xénophon, *Helléniques*, IV, 3, 21.
[1043] H. R. Breitenbach, 1967, colonne 1575, lignes 3-9.

menée par Agésilas contre le Grand Roi. Cependant, il est probable que ce geste, par le choix politique qu'il manifestait, accéléra la rupture entre Xénophon et les Athéniens[1044].

LES CONSECRATIONS A OLYMPIE

Néanmoins, même si Delphes fut indéniablement le principal lieu de dépôt d'offrandes athéniennes liées à la victoire remportée sur les Perses en 490, les autres grands sanctuaires ne furent pas pour autant négligés : des armes prises à l'ennemi perse furent en effet consacrées à Olympie par les Athéniens. En effet, un casque de bronze conique, de type assyrien, datant de cette époque a été retrouvé enfoui sur le site de ce sanctuaire[1045]. Il portait l'inscription suivante : « Pour Zeus, les Athéniens, qui l'ont pris aux Mèdes » [Διὶ Ἀθεναῖοι Μέδον λαβόντες][1046]. De plus, un nombre non négligeable de pointes de flèches perses était présent sur ces mêmes lieux, ce qui a conduit Holger Baitinger à supposer l'existence d'un trophée d'armes consacré par les Athéniens sur la levée de terre délimitant le stade d'Olympie après leur victoire de Marathon. Il est vrai que la présence à Olympie d'une telle offrande était de nature à conférer une publicité formidable au succès militaire athénien, car, lors des concours olympiques de 488, les spectateurs pouvaient admirer ce trophée composé d'armes si différentes des leurs, si singulières et, en rentrant chez eux, colporter la puissance d'Athènes, le seul État grec qui était jusqu'alors parvenu à infliger une défaite à ces armées perses qui paraissaient invincibles.

On a ainsi supposé que l'offrande par Miltiade de son propre casque participait de la même entreprise de glorification de la cité, dans la mesure où c'est le stratège athénien qui commandait la phalange athénienne lors de la bataille[1047]. De plus, Zeus Olympien était le dieu qui, par les concours olympiques, rassemblait les Grecs (ici, face au danger perse)[1048], ce qui légitimait parfaitement une offrande en ce lieu. L'idée que le trophée d'armes ou, du moins, le casque assyrien portant l'inscription mentionnée célébrait la victoire de 490 est donc généralement admise[1049].

Pourtant, en l'état, rien ne permet véritablement d'affirmer que ce fut bien Marathon qui fut à l'origine de cette consécration : Platées ferait une aussi bonne candidate[1050]. En effet, les restes de cette offrande ont été découverts dans le remblai de la construction du stade III

[1044] E. Badian, 2004, p. 34 et 41-42.
[1045] N. Himmelmann, 2001, p. 161.
[1046] *IG* I^3, 1467.
[1047] H. Baitinger, 1999, p. 125-139 ; P. Brun, 2003, p. 22-23.
[1048] P. de Carbonnières, 2005, p. 111.
[1049] W. Gauer, 1968, p. 22-23 et 42.
[1050] M. Scott, 2010, p. 170 (note 99).

A, ce qui fournit un *terminus ante quem* dans les années 470/460 pour sa consécration[1051] : l'hypothèse d'une offrande athénienne consécutive à Platées ne peut donc être écartée. En outre, les arguments en faveur d'une offrande consécutive à Marathon ne sont pas décisifs. D'abord, il a été suggéré que ces consécrations d'armes de la part des Athéniens dataient de Marathon et non de la seconde guerre médique parce que les offrandes liées à cette dernière auraient été collectives[1052]. Or, celle-ci donna aussi lieu à des offrandes séparées[1053].

De plus, lier l'offrande de Miltiade au trophée d'armes est assez curieux : d'une part, les sources s'accordent pour reconnaître que les Athéniens refusèrent d'accorder des honneurs particuliers au stratège vainqueur[1054]. D'autre part, le don de son propre casque, de type corinthien, était une offrande privée, comme tend à l'indiquer l'absence d'ethnique (« Miltiade a consacré à Zeus »)[1055]. Ainsi, conformément à une pratique aristocratique archaïque, Miltiade revendiquait la victoire comme étant la sienne propre[1056] en n'affichant que son nom aux côtés de celui de Zeus, d'autant plus qu'il pouvait se targuer de descendre de ce dieu[1057]. L'affront que lui avaient infligé ses concitoyens permet également de comprendre qu'il n'ait pas été particulièrement désireux d'exalter ceux-ci par son offrande personnelle. Ces deux raisons justifient aussi le choix d'Olympie comme lieu de la consécration : contrairement à Delphes, où la cité était membre de l'Amphictionie, Olympie se trouvait hors de tout contrôle athénien, ce qui rendait ce don personnel possible[1058]. Se pose néanmoins la question de savoir quand Miltiade effectua cette offrande, car, après Marathon, Hérodote ne mentionne aucun voyage de l'Athénien à Olympie avant son expédition contre Paros. De plus, on peut se demander si Miltiade aurait joui d'une telle popularité parmi les Athéniens à la veille de cette guerre[1059] s'il s'était permis de défier la décision de ses concitoyens en se rendant à Olympie pour y offrir son casque.

[1051] J. Schilbach, 1992, p. 33-37 ; H. Baitinger, 1999, p. 126-127.
[1052] P. Brun, 2003, p. 22.
[1053] Cf. *infra*.
[1054] Démosthène, *Contre Aristocratès*, 196-198 ; Eschine, *Contre Ctésiphon*, 186 ; Plutarque, *Cimon*, 8, 1.
[1055] *IG* I^3, 1472 ; H. Frielinghaus, 2011, p. 182 (annexe II, n° 40)..
[1056] M. Scott, p. 80 (note 24).
[1057] Hérodote, VI, 35. Voir R. T. Neer, 2001, p. 285 ; 2004, p. 80.
[1058] M. Scott, 2010, p. 170.
[1059] Hérodote, VI, 132.

b) Les offrandes de la seconde guerre médique :

LA DIME PROMISE A APOLLON PYTHIEN (481)

En 481, les Grecs réunis à l'Isthme prêtèrent « un serment aux termes duquel tous ceux qui, étant grecs, se seraient donnés au Perse sans y être forcés devraient, après le rétablissement des affaires de la Grèce, payer au dieu de Delphes la dîme de leurs biens » [ὅρκιον ὧδε […], ὅσοι τῷ Πέρσῃ ἔδοσαν σφέας αὐτοὺς Ἕλληνες ἐόντες μὴ ἀναγκασθέντες, καταστάντων σφι εὖ τῶν πρηγμάτων, τούτους δεκατεῦσαι τῷ ἐν Δελφοῖσι θεῷ][1060]. La datation de cet événement est sujette à controverse. Même si Hérodote le situe avant le début de l'invasion de Xerxès en Grèce centrale, certains historiens l'ont placé plus tardivement, entre la chute des Thermopyles en 480 et la bataille de Platées en 479[1061]. Cependant, rien dans le texte d'Hérodote n'incite à penser que l'historien d'Halicarnasse aurait annoncé ce serment par anticipation : on doit donc en déduire que le serment fut bien prêté en 481, avant l'invasion de Xerxès[1062].

Une fois sa date établie, ce passage d'Hérodote soulève essentiellement deux questions. D'abord, que signifiait exactement l'infinitif aoriste δεκατεῦσαι ? Ensuite, qui étaient précisément les États grecs désignés par la périphrase servant de sujet à la proposition infinitive rapportant les termes du serment ?

En premier lieu, δεκατεῦσαι est l'infinitif aoriste du verbe δεκατεύειν, qui possède deux sens : un sens fort et un sens faible. Selon How et Wells, dans le cadre de ce serment, δεκατεύειν aurait signifié «décimer » au sens fort du terme, c'est-à-dire la destruction totale des cités ayant volontairement collaboré avec Xerxès, la vente de leur population comme esclaves et la confiscation totale de leurs biens au nom d'Apollon Pythien[1063]. Pour Herbert William Parke, le serment de 481 aurait même reçu un début d'application après la victoire de Mycale[1064] lorsque les chefs de l'Alliance de l'Isthme proposèrent aux Ioniens du continent asiatique de les transférer en Europe, où ils leur donneraient les territoires des communautés médisantes[1065]. De même, Robert Flacelière voyait dans la volonté spartiate d'exclure les médisants de l'Amphictionie pyléo-delphique une nouvelle manifestation de ce désir de punir avec dureté les Grecs ralliés aux Perses[1066].

[1060] Hérodote, VII, 132.
[1061] R. Crahay, 1956, p. 330-331 ; G. Zeilhofer, 1959, p. 32-33.
[1062] A. Roobaert, 1985, p. 85 ; A. Giovannini, 2007, p. 48.
[1063] W. W. How et J. Wells, 1991, p. 178.
[1064] H. W. Parke, 1948, p. 96.
[1065] Hérodote, IX, 106 ; Diodore, XI, 37, 1-3.
[1066] H. Bengtson, 1951, p. 87-88 ; R. Flacelière, 1953, p. 27 ; J. Wolski, 1969, p. 39-40.

Cependant, même si les Ioniens, sur les conseils des Athéniens, refusèrent finalement cette proposition, si l'interprétation radicalε du verbe δεκατεύειν était exacte, les Grecs de la Ligue hellénique n'auraient pas pour autant été déliés de leur serment. Pourtant, aucun État grec médisant ne subit un tel sort de la part des membres de l'Alliance de l'Isthme et aucun de ceux-ci n'afficha jamais une telle volonté ; même la tentative d'épuration amphictionique invoquée par Robert Flacelière n'allait pas aussi loin. Force est donc de constater que ce qui était exigé des médisants était uniquement la dîme de leurs biens[1067].

Une des raisons de ce serment de décimation apparaît alors clairement : il s'agissait d'une « offrande conditionnelle ». Par ce biais, les Grecs cherchaient à s'attacher la bienveillance d'Apollon Pythien en lui promettant la dîme prise sur les vaincus, mais, évidemment, le dieu ne pourrait en bénéficier que s'ils faisaient en sorte que les Grecs triomphassent des Perses et de leurs alliés. Certains ont d'ailleurs vu dans les oracles qui suivirent, tous soi-disant favorables aux Grecs, une preuve que le « marché » avait été accepté par le dieu ou, du moins, par ses prêtres[1068]. Cependant, il est assez étrange de refuser d'accepter que la Pythie ait pu médiser et, en même temps, de voir dans la dîme promise en 481 une « offrande conditionnelle » pour gagner la faveur de la divinité. Au contraire, si, à cette date, les Grecs ressentirent ce besoin, c'est sans doute qu'ils avaient perçu que l'oracle de Delphes ne leur apportait pas son soutien[1069] ; peut-être avait-il en effet déjà conseillé aux Argiens et aux Crétois de garder leur neutralité[1070].

Quant à la question de l'identification des États visés par cet engagement des coalisés de l'Isthme, elle est aussi l'objet d'un débat. Certains historiens ont remarqué que l'historien d'Halicarnasse rapportait ce serment dans le chapitre suivant celui où il dressait le catalogue des Grecs du Nord ralliés à Xerxès et en ont déduit que ces États et ceux visés par le serment de l'Isthme étaient les mêmes[1071]. Cependant, la liste des médisants d'Hérodote ne peut avoir été celle qu'avaient à l'esprit les Grecs réunis à l'Isthme dans le temple de Poséidon, car, en 481, la présence ne dépassait pas la Thessalie et certains des États mentionnés n'avaient donc pas encore basculé dans le camp du Grand Roi[1072]. D'ailleurs, la clause restrictive sur l'absence de contrainte dans le ralliement aux Perses (μὴ ἀναγκασθέντες) illustre bien une telle situation : les Grecs avaient conscience qu'ils ne pouvaient exiger des membres de leur

[1067] A. Roobaert, 1985, p. 241 ; A. Giovannini, 2007, p. 48.
[1068] N. Richer, 2013, p. 453-454.
[1069] D. F. Graf, 1979, p. 191.
[1070] Hérodote, VII, 148-150 et 169-171.
[1071] H. W. Parke, 1948, p. 93-95 ; P. Ellinger, 1993, p. 324.
[1072] P. Sánchez, 2001, p. 93-94.

alliance ou des indécis une résistance à outrance en cas d'invasion s'ils ne recevaient pas de secours.

Graf n'exclut pas que les cités qui prêtèrent ce serment avaient à l'esprit des communautés qui avaient déjà donné la terre et l'eau et s'apprêtaient à épauler l'entreprise militaire du Roi, mais aucun État ne fut nommé à l'occasion de la prestation de serment ; ce n'est, selon lui, qu'en 479/478, lors du congrès amphictionique décrit par Plutarque ou lors du Conseil de Samos consécutif à Mycale, qu'apparut, avec la victoire, la nécessité de dresser une liste des États médisants à punir, liste qu'aurait reprise à son compte Hérodote, mais hors de son contexte de fabrication[1073].

Sur ce dernier point, cependant, on ne peut qu'être en désaccord, car des peuples figurant dans cette liste, tels les Locriens[1074], combattirent aux Thermopyles et ne se donnèrent aux Perses qu'après la perte de ce verrou, ce qui, logiquement, était synonyme de ralliement sous la contrainte et les excluait donc de la dîme. Surtout, la dîme à Apollon ne fut exigée d'aucun Grec dans les années suivant la fin de la seconde guerre médique, ce qui tend à démontrer qu'à l'époque, cette mesure avait perdu tout intérêt.

Par conséquent, la décimation au profit de Delphes annoncée en 481 était essentiellement préventive et dissuasive. En effet, non seulement elle annonçait des représailles envers les « lâches » qui accueilleraient l'armée perse sans résistance et participeraient ainsi à la soumission de la Grèce, mais elle les dénonçait comme traîtres à la cause hellénique devant une des principales divinités de Grèce, l'Apollon de Delphes : les partisans des Mèdes seraient ainsi couverts d'opprobre aussi bien devant leurs compatriotes que devant les dieux.

Cette condamnation préventive eut-elle des conséquences ? Selon Marta Sordi, les ambassadeurs thessaliens qui se rendirent à l'Isthme au printemps 480 pour solliciter l'aide de leurs compatriotes méridionaux auraient en fait été des Aleuades, qui espéraient, par une telle stratégie, éviter à la Thessalie une accusation de médisme, synonyme de décimation au profit de Delphes, en cas de victoire de l'Alliance de l'Isthme[1075].

Par ailleurs, lorsque les Grecs de l'Alliance de l'Isthme furent en mesure, après leur victoire de Platées, d'infliger ce châtiment aux États médisants, au premier rang desquels se trouvait Thèbes, ils ne leur imposèrent aucune punition collective[1076] : dans le cas de Thèbes,

[1073] P.-E. Legrand, commentaire à Hérodote, *Histoires. Livre VII*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1951, p. 140 (note 3) ; D. F. Graf, 1979, p. 156-157.
[1074] Hérodote, VII, 203 et 207.
[1075] M. Sordi, 1953, p. 299-310.
[1076] D. F. Graf, 1979, p. 179.

le général en chef, Pausanias, se contenta d'exiger la livraison des chefs de la faction médisante, qu'il fit mettre à mort, et la cité ne subit pas de représailles collectives[1077].

En 369, à l'occasion d'une ambassade à Athènes, les Spartiates évoquèrent à nouveau le versement de la dîme par les médisants, mais en tournant cette menace uniquement contre Thèbes[1078]. Il est vrai que, deux ans auparavant, la cité laconienne avait subi un terrible désastre à Leuctres face aux Thébains et qu'elle désirait sa revanche. De plus, il s'agissait d'un argument majeur dans sa recherche de l'alliance athénienne, car, entre 375 et 360, on observe un renouveau de la haine de Thèbes chez les Athéniens[1079], comme le prouve l'inscription de ce vœu de *dékatè* dans le texte du pseudo-serment de Platées au milieu du IVe siècle[1080], au point que, avant Leuctres, les Athéniens furent les premiers à actualiser cette idée de décimer les Thébains[1081].

Pierre Ellinger a supposé, au regard de la haine farouche que Spartiates et Athéniens portaient aux Thébains à l'époque, que le verbe δεκατεύειν avait ici pris le sens fort d' « exterminer »[1082], mais cette interprétation est douteuse. En effet, pour les Spartiates comme pour les Athéniens, il s'agissait avant tout d'un motif de propagande qui permettait à la fois de ternir l'image de leurs adversaires, en rappelant leur médisme passé, leur trahison envers la Grèce, et de justifier leur propre action dans le domaine religieux, en faisant de la guerre à outrance contre Thèbes l'accomplissement d'un vœu fait à Apollon Pythien.

LES OFFRANDES DE SALAMINE (480)

La dîme de Salamine permit la consécration de trois trières phéniciennes prises à l'ennemi : l'une à Ajax et deux à Poséidon. Le premier était en effet le héros topique du champ de bataille ; il n'avait donc pu que veiller à la victoire de ses compatriotes. Quant aux navires offerts à Poséidon, l'un fut déposé au temple du cap Sounion, en Attique, et l'autre dans le sanctuaire panhellénique de l'Isthme, où Hérodote put le contempler cinquante après la bataille[1083].

La consécration à Poséidon s'explique *a priori* simplement : il était le dieu des mers et, dans la mesure où Salamine était une victoire navale, il ne pouvait que paraître normal aux Grecs de le remercier avec éclat pour la faveur qu'il leur avait accordée face à une flotte largement supérieure en nombre. Il ne faut pas non plus négliger le fait que Poséidon était le

[1077] Hérodote, IX, 86-88.
[1078] Xénophon, *Helléniques*, VI, 5, 35.
[1079] A. Jacquemin, 2005, p. 124.
[1080] P. J. Rhodes et R. Osborne, 2003, n° 88 ; P. Brun, 2005, n° 3.
[1081] Xénophon, *Helléniques*, VI, 3, 20.
[1082] P. Ellinger, 1993, p. 324.
[1083] Hérodote, VIII, 121.

« patron » de l'Alliance de l'Isthme, car le sanctuaire où se réunissaient les délégués des différents États qui s'étaient unis contre la menace perse lui était consacré ; dans ce cas, ce ne serait pas seulement le dieu des mers, mais aussi la divinité sous la protection de laquelle l'union des Grecs s'était placée qui était remerciée pour son « efficacité » par l'offrande de deux navires de combat, c'est-à-dire par deux unités de combat de grande valeur et, en outre, d'un aspect monumental qui assurait leur visibilité. La répartition spatiale de ces deux offrandes semble, pour sa part, répondre aussi à des motifs géopolitiques : le temple de Poséidon du Sounion se trouvait sur le territoire d'Athènes, l'allié qui avait fourni le plus important contingent de navires de la flotte victorieuse (près des deux tiers du total). De plus, Athéna, divinité poliade de la cité, était aussi honorée en ce lieu, ce qui permettait de davantage encore mettre en valeur la part que les Athéniens avaient prise dans le succès. Enfin, la présence d'une trière à l'Isthme s'imposait à plusieurs titres : non seulement le temple corinthien était le seul sanctuaire de Poséidon possédant une envergure panhellénique, mais il était le lieu de réunion des commandants de l'alliance, notamment au lendemain de Salamine[1084].

Cependant, malgré le médisme de l'oracle et de la majorité des membres de l'Amphictionie[1085], la seule offrande de l'alliance à la suite de Salamine (480) qui fut réalisée *ad hoc* fut consacrée à Delphes. Ainsi, après la victoire navale, les Grecs coalisés érigèrent sur la terrasse du temple, avec le reliquat de la dîme des dépouilles perses de Salamine, une statue colossale en bronze d'Apollon mesurant douze coudées de haut, soit 17 pieds et demi de haut (5,91 mètres), tenant l'emblème de proue d'un navire capturé dans la main[1086]. Cette offrande était certes d'une taille bien plus modeste que celle offerte à l'Isthme, qui reçut le don d'une trière capturée, don que l'on retrouve aussi à Salamine et au Sounion[1087], mais cette dispoportion s'explique parce que ces trois lieux étaient proches du champ de bataille, ce qui, contrairement à Delphes, y permettait l'acheminement des navires[1088]. Selon Barry Strauss, le choix de Delphes pour y consacrer cette statue s'imposa parce que c'était le lieu le plus sacré de Grèce[1089].

Les offrandes consécutives à Salamine montrent donc clairement l'importance que continuait à revêtir le sanctuaire apollinien aux yeux des Grecs. Sans doute faut-il d'ailleurs

[1084] W. Gauer, 1968, p. 33 ; B. Strauss, 2004, p. 237 ; A. M. Bowie, 2007, p. 213.
[1085] M. Scott, 2010, p. 81-82.
[1086] Hérodote, VIII, 121.
[1087] W. Gauer, 1968, p. 33 ; A. Jacquemin, 2005, p. 125 ; A. M. Bowie, 2007, p. 213 ; M. Scott, 2010, p. 83-84.
[1088] M. C. Miller, 1997, p. 33.
[1089] B. Strauss, 2004, p. 3 et 237.

mettre ce fait en rapport avec l'oracle pythique, ô combien ambigu, ayant trait à la « bienheureuse Salamine », oracle que sut si bien exploiter Thémistocle pour décider les membres de l'alliance à livrer combat en ces lieux[1090]. Néanmoins, cet oracle n'avait été délivré qu'aux seuls Athéniens. Or, la dédicace figurant sur le piédestal de la statue d'Apollon, même si elle est très mutilée, désigne comme étant à l'origine de l'offrande les « Hellènes »[1091], c'est-à-dire le nom employé par Hérodote[1092] pour qualifier les membres de l'Alliance de l'Isthme[1093].

Il s'agit de la seule dédicace de ce type dont nous ayons trace dans nos sources, ce qui prouve que Delphes, malgré les relations troubles entretenues par certains membres de l'Amphictionie avec les Perses lors de la seconde guerre médique, jouait toujours un rôle central dans la définition de l'identité grecque[1094]. D'ailleurs, l'alliance scellée entre Grecs au sanctuaire de l'Isthme avait fait taire, pour un temps au moins, les motifs de tensions entre ses membres (Athéniens et Éginètes, Corinthiens et Corcyréens), faisant passer au premier plan, face à l'ennemi commun perse, ce qui unissait les Grecs au détriment de ce qui les divisait, ce qui justifiait pleinement l'emploi d'un terme collectif pour désigner les vainqueurs de Salamine[1095].

LES OFFRANDES DE PLATEES

D'après certains historiens, sur le butin de Platées auraient été prélevées trois dîmes, soit 30 % du butin[1096] : une pour l'Apollon de Delphes (un trépied en or soutenu par trois serpents entrelacés en bronze formant une colonne et dont les têtes supportaient le trépied[1097]), une pour Zeus Olympien (une statue de Zeus en bronze) et une pour Poséidon *Isthmios* (une statue en bronze du dieu)[1098]. Diodore, néanmoins, n'avait connaissance que d'une seule dîme, qui servit à la confection du trépied d'or de Delphes[1099]. Il faut donc en conclure que c'est la même dîme qui finança les trois offrandes communes[1100], ce qui s'explique aisément par l'importance du butin acquis après la défaite de Mardonios[1101].

[1090] Hérodote, VII, 141-143.
[1091] *FD* III, 1, 2 ; D. Laroche et A. Jacquemin, 1988, p. 245 ; J.-F. Bommelaer, 1991, p. 169 (n° 410b) ; A. Jacquemin, D. Mulliez et G. Rougemont, 2012, p. 42 (n° 16).
[1092] Hérodote, VIII, 96 et 122.
[1093] M. Scott, 2010, p. 84.
[1094] J. M. Hall, 2002, p. 135.
[1095] B. Strauss, 2004, p. 99-101.
[1096] R. Lonis, 1979, p. 151 ; A. Roobaert, 1985, p. 156.
[1097] A. Jacquemin, 1990a, p. 18.
[1098] Hérodote, IX, 81.
[1099] Diodore, XI, 33, 1.
[1100] A. Giovannini, 2008, p. 176.
[1101] Hérodote, IX, 80.

À première vue, la comparaison entre les offrandes de Salamine et celles de Platées, tirées des prémices du butin, pourrait laisser penser que Delphes était favorisée par rapport aux autres grands sanctuaires[1102] : après Salamine, Delphes fut le seul à recevoir une statue de bronze tandis qu'une trière était consacrée dans le temple de Poséidon de l'Isthme. Quant à Olympie, elle était exclue de ces offrandes de remerciement[1103]. À la suite de la victoire de Platées, ces trois grands sanctuaires reçurent des consécrations issues des prémices du butin : deux statues de bronze de Zeus et de Poséidon furent respectivement offertes à Olympie et à l'Isthme avec, cette fois, une certaine priorité donnée à Olympie sur l'Isthme, dans la mesure où la statue d'Olympie était plus haute de trois coudées que celle de Poséidon, ce qui permet d'en déduire qu'elle avait une plus grande valeur, puisque sa fabrication avait requis davantage de bronze. Peut-être s'agissait-il, pour les membres de la Ligue hellénique, de faire « oublier » leur négligence envers Olympie lors de la répartition des prémices de Salamine, injustice que la plus grande abondance de butin à Platées aurait permis de corriger ; on pourrait aussi soutenir que les Grecs avaient souhaité davantage honorer le roi des dieux que son frère. Néanmoins, l'offrande delphique de Platées se distinguait encore de ses semblables par l'emploi de deux métaux, l'or et le bronze, ce qui en faisait une des deux seules offrandes composites des guerres médiques et une des rares de l'époque classique. En outre, même si Hérodote ne nous donne pas les dimensions de cette offrande, on peut supposer, du seul fait qu'une partie importante (le trépied sommital) était faite d'or, qu'elle était d'une plus grande valeur que les autres consécrations des guerres médiques[1104].

Au lendemain de la seconde guerre médique, Delphes est donc, sans conteste, le sanctuaire qui accueillit le plus grand nombre d'offrandes de victoires sur le Barbare : non seulement l'Alliance de l'Isthme y consacra les objets les plus précieux issus de la dîme de Salamine (statue d'Apollon en bronze) et de Platées (trépied en or et colonne serpentine), mais, individuellement, certaines cités membres de la coalition y déposèrent des monuments soulignant leur rôle dans la victoire finale. C'est aussi à Delphes que les tyrans syracusains Gélon et Hiéron commémorèrent leurs succès d'Himère (480) sur les Carthaginois et de Cumes (474) sur les Étrusques, inscrivant ainsi ces triomphes dans la lignée de ceux que remportèrent les Grecs des Balkans contre les Perses : la seconde guerre médique et les combats des Grecs d'Occident contre leurs voisins non-grecs étaient ainsi assimilés à des guerres de libération, dont l'objectif était d'empêcher l'asservissement des libres Hellènes à

[1102] A. M. Bowie, 2007, p. 125 et 130.
[1103] Hérodote, VIII, 121.
[1104] Hérodote, IX, 81.

une puissance étrangère. Comme l'a remarqué Jean-François Bommelaer, ces offrandes faites par des coalitions de cités grecques contre des États barbares considérés comme une menace pour leur existence créèrent « l'illusion passagère d'une Grèce unie autour de Delphes »[1105].

On peut d'ailleurs se demander pourquoi c'est à Delphes que ces offrandes triomphales se concentrèrent, d'autant plus que le sanctuaire ne brilla guère par sa résistance au Grand Roi lors du conflit de 480-479. Il n'avait, de plus, pas eu l'honneur d'abriter les réunions de l'alliance conclue en 481 entre les États désireux de refuser le joug de Xerxès, honneur qui était échu au temple de Poséidon de l'Isthme de Corinthe, sans doute parce que Pythô était trop exposée en cas d'invasion et qu'elle était trop excentrée par rapport au noyau de la résistance grecque que constituait le Péloponnèse. Pourtant, ce n'est pas l'Isthme, mais Delphes qui fut la plus favorisée dans la répartition des prémices du butin. Ce paradoxe s'explique par ce qui distinguait le sanctuaire pythique des trois autres temples panhelléniques : il bénéficiait d'un oracle prestigieux alors que Némée et l'Isthme en étaient dépourvus et que celui d'Olympie était loin de pouvoir revendiquer la même renommée. On peut même dire que Delphes était l'oracle attitré de l'Alliance hellénique : seule la Pythie fut sollicitée pour savoir quelle était la conduite à tenir face à l'attaque du Grand Roi et, à de multiples reprises (Artémision, Thermopyles, Salamine, Platées), c'est un oracle pythique qui fut compris *a posteriori* comme annonciateur de la victoire. Par conséquent, les Grecs vainqueurs ne pouvaient que remercier avec éclat le dieu qui leur avait permis de repousser leur ennemi et qui avait ainsi sauvé la Grèce[1106].

Quant à l'apparence d'une Grèce unie que cherchaient à donner ces offrandes, elle n'était que superficielle. En effet, après 478, Apollon Pythien ne refusa aucune consécration commémorant la victoire de Grecs sur d'autres Grecs, y compris de la part de membres de l'Alliance de l'Isthme aux dépens de cités grecques ayant choisi le camp perse[1107].

Après Platées, les sanctuaires d'Olympie et de l'Isthme eurent aussi droit à leur part de butin[1108] : le premier reçut une statue de Zeus de dix coudées de haut (environ 4,4 mètres), sans doute un Zeus brandissant la foudre, tel que le représentait une statuette datant de la même époque retrouvée à Olympie[1109], tourné vers l'est[1110] et faisant donc face au lieu d'origine des envahisseurs vaincus[1111]. Le second bénéficia d'une statue de Poséidon de sept

[1105] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 20-21.
[1106] D. F. Graf, 1979, p. 191.
[1107] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 21.
[1108] Hérodote, IX, 81.
[1109] H. Kyrieleis, 2011, p. 103.
[1110] Pausanias, V, 23, 1.
[1111] R. Lonis, 1979, p. 163.

coudées de haut (environ 3 mètres). Ces offrandes n'étaient guère originales : chaque temple eut droit à une statue représentant la divinité auquel il était consacré[1112]. La présence d'offrandes de victoire de la Ligue hellénique dans trois des quatre sanctuaires de la *périodos* s'inscrivait d'ailleurs dans une propagande identitaire : les membres de l'alliance revendiquaient ainsi à leur bénéfice exclusif le nom de « Grecs »[1113]. D'ailleurs, ces deux statues ne furent sans doute pas les seules offrandes consacrées dans ces deux sanctuaires : à l'Isthme, les fouilles ont ainsi permis de découvrir des dariques du début du Ve siècle[1114] et une pointe de flèche perse datant de 480/479[1115], aujourd'hui conservés au musée du site, qui peuvent avoir été des consécrations consécutives à la seconde guerre médique. S'y dressait aussi le cénotaphe des Corinthiens tombés à Salamine[1116], ce qui faisait assurément du temple de Poséidon *Isthmios* un mémorial de la seconde guerre médique.

À cet égard, une hypothèse a récemment été formulée qui amènerait à reconsidérer le rôle d'Olympie dans les offrandes consécutives à Platées : selon András Patay-Horváth, les fonds ayant servi à financer le temple de Zeus ne pouvaient provenir que de la dîme du butin de Platées, cette source de revenus étant, d'après lui, la seule suffisamment importante pour avoir pu lancer un chantier d'une telle ampleur[1117]. Cependant, le silence d'Hérodote et, d'ailleurs, de toutes les autres sources sur une consécration si importante à partir des dépouilles de Platées suffit à condamner cette hypothèse, d'autant plus que les Éléens ne participèrent pas à ce combat[1118].

Parmi les quatre grands sanctuaires panhelléniques, seule Némée ne reçut aucune consécration à l'issue de la seconde guerre médique[1119], ce qui s'explique par son appartenance à la sphère d'influence argienne : ni Argos, ni Cléônes, détentrice de la prostasie, ne participèrent aux combats contre les Perses.

Cependant, la priorité accordée globalement à Delphes dans le cadre des offrandes de victoire de la seconde guerre médique doit être nuancée. En effet, l'analyse des seules statues de bronze démontre que les différences de taille entre elles sont assez minces : ainsi, l'Apollon de Salamine mesurait douze coudées[1120], la statue de Zeus d'Olympie dix et celle de

[1112] A. Jacquemin, 2005, p. 125.
[1113] M. Jung, 2006, p. 295.
[1114] *IC* 1483-1485.
[1115] *IM* 2472.
[1116] Plutarque, *De la malignité d'Hérodote*, 39 (*Œuvres morales*, 870e-f).
[1117] A. Patay-Horváth, 2013, p. 61-83 ; 2015, p. 8-14.
[1118] Hérodote, IX, 77.
[1119] D. M. Lewis, 1992, p. 107 ; M. Piérart, 2014, p. 224.
[1120] Hérodote, VIII, 121.

Poséidon à l'Isthme sept[1121]. Certes, l'écart entre la première statue et la dernière est presque du simple au double, mais il ne faut pas oublier qu'elles sont issues de deux ensembles d'offrandes différents, respectivement celui de Salamine et celui de Platées. Au contraire, entre l'Apollon de Salamine et le Zeus offert à Olympie, il n'y a que deux coudées d'écart. Or, à la suite de Platées, il y eut trois consécrations en bronze contre une seule après Salamine, ce qui permet de conclure que les Grecs cherchèrent à respecter un certain équilibre entre les différents sanctuaires devant accueillir les prémices de leurs victoires sur les Perses. Cela est confirmé par la taille de la colonne serpentine seule : formée de trois serpents entrelacés en bronze, elle mesurait environ six mètres de haut[1122], soit près de douze coudées. Comme on le voit, les dimensions de la colonne serpentine étaient équivalentes à celles de l'Apollon de Salamine, lui aussi consacré dans le même sanctuaire.

Or, avec le trépied d'or, la colonne serpentine surpassait considérablement en valeur les autres offrandes de la seconde guerre médique, ce qui s'explique peut-être par une décision individuelle du commandant en chef à Platées.

En effet, Pausanias, régent au nom de son cousin Pleistarque, consacra deux offrandes aux lendemains immédiats de la seconde guerre médique. Sur la première, le trépied de Platées (479), il fit graver ces vers : « Chef des Grecs quand il détruisit l'armée des Mèdes, Pausanias a consacré ceci à Phoibos en souvenir » [Ἑλλήνων ἀρχηγὸς ἐπεὶ στρατὸν ὤλεσε Μήδων, Παυσανίας Φοίβῳ μνῆμ' ἀνέθηκε τόδε][1123]. De même, après s'être emparé de Byzance en 478/477, il inscrivit sur le grand cratère de bronze qu'il consacra dans le temple de Poséidon de cette ville les phrases suivantes : « Pausanias, chef de la vaste Grèce, Lacédémonien d'origine, fils de Cléombrote, de l'antique lignage d'Héraclès, a consacré au seigneur Poséidon, sur le Pont-Euxin, un souvenir de sa bravoure » [μνᾶμ' ἀρετᾶς ἀνέθηκε Ποσειδάωνι ἄνακτι / Παυσανίας, ἄρχων Ἑλλάδος εὐρυχόρου, / πόντου ἐπ' Εὐξείνου, Λακεδαιμόνιος γένος, υἱός / Κλεομβρότου, ἀρχαίας Ἡρακλέος γενεᾶς][1124]. C'est donc Pausanias lui-même et non les autorités spartiates qui était désigné comme étant à l'origine de ces consécrations destinées à remercier les dieux, dans le premier cas, Apollon de Delphes, pour la destruction de l'armée perse de Mardonios à Platées en 479, et, dans le second, Poséidon, pour la prise de Byzance sur les Perses (478/477). Cette dernière offrande ne fut d'ailleurs pas consacrée dans un sanctuaire aussi prestigieux que celui de Delphes, mais elle démontre l'existence d'une même logique dans la dédicace des offrandes à caractère militaire.

[1121] Hérodote, IX, 81.
[1122] R. Meiggs et D. Lewis, 1989, p. 59 (n° 27).
[1123] Thucydide, I, 132 ; Démosthène, *Contre Néaira*, 97.
[1124] Nymphis, *FGH* 432, F 9 (= Athénée, XII, 50, 536 a).

Néanmoins, le personnage de Pausanias a fait couler beaucoup d'encre, de sorte que, dès l'Antiquité, ces deux actions furent parfois jugées illégitimes[1125].

Thucydide est notre principale source sur Pausanias et le trépied de Platées. Or, d'après lui, Pausanias aurait « usurpé » une offrande commune aux alliés en y faisant inscrire son propre nom comme « chef des Grecs » [Ἑλλήνων ἀρχηγὸς], ce à quoi les autorités lacédémoniennes répliquèrent en faisant effacer l'inscription et en gravant en lieu et place les noms de tous les alliés de la seconde guerre médique[1126]. Or, il devait exister une autre tradition, conservée incidemment par Pausanias le Périégète, faisant du régent spartiate le véritable auteur de l'offrande[1127] : « C'est pour Pausanias que Simonide rédigea l'épigramme inscrite sur le trépied consacré à Delphes » [Παυσανίᾳ τὸ ἐπὶ τῷ τρίποδι Σιμωνίδης τῷ ἀνατεθέντι ἐς Δελφούς [τὸ ἐπίγραμμα ἐποίησεν]][1128]. En effet, si Simonide fut l'auteur de l'inscription et si son commanditaire fut Pausanias, cela signifie que le trépied avait bien été réalisé à son initiative et non à celle des membres de l'Alliance de l'Isthme. De même, Cornélius Népos dit qu' « il déposa à Delphes un trépied d'or issu du butin » [*ex praeda tripodem aureum Delphis posuisset*][1129].

Il reste alors à déterminer d'où provenait la part de butin qui servit à fabriquer le trépied. Or, Hérodote nous apprend que Pausanias, en tant que commandant en chef, reçut une part exceptionnelle du butin, mais la question de savoir si cette part était suffisante pour financer le trépied d'or dépend du sens que l'on donne à l'expression πάντα δέκα[1130]. Pour How et Wells[1131], qui donnent à l'expression un sens presque proverbial, à l'instar de Philippe Legrand[1132], Pausanias reçut dix portions ordinaires de butin, mais, d'après Pritchett[1133], suivi par la majorité des historiens actuels[1134], il s'agirait d'un accusatif de relation, qui signifierait « dix exemplaires de chaque objet ».

Cependant, toutes ces interprétations posent problème : celle de Philippe Legrand revient à considérer que le chiffre δέκα est parfaitement arbitraire et, de plus, elle repose, sans véritable preuve, sur le postulat que ce nombre était assimilé à une grande quantité par les

[1125] S. Hodkinson, 2000, p. 295.
[1126] Thucydide, I, 132, 2 ; Plutarque, *De la malignité d'Hérodote*, 873c. Pour un commentaire de cet épisode, voir P. A. Stadter, 1989, p. 182 ; M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 12.
[1127] M. Jung, 2006, p. 296.
[1128] Pausanias, III, 8, 2.
[1129] Cornélius Népos, *Pausanias*, 1, 3.
[1130] Hérodote, IX, 81.
[1131] W. W. How et J. Wells, 1991, p. 324.
[1132] P. Legrand, commentaire à Hérodote, *Histoires. Livre IX*, Paris, Belles Lettres (CUF), p. 66.
[1133] W. K. Pritchett, 1971, p. 55 ; 1991, p. 398-399.
[1134] W. Gauer, 1968, p. 30 (note 95) ; M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 250 ; A. Patay-Horváth, 2013, p. 76.

Grecs de l'Antiquité. L'idée d'une décuple part de butin doit aussi être rejetée : l'expression πάντα δέκα ne contient aucune allusion à la part de butin ordinaire, mais fait référence à la totalité d'un ensemble, celui du butin. Quant à la signification défendue par William Pritchett et qui est aujourd'hui majoritairement suivie, selon laquelle Pausanias reçut dix exemplaires de chaque objet, elle ne saurait non plus être retenue. En effet, comment croire que les Grecs auraient accordé à leur général en chef dix chameaux, dix chevaux, dix femmes, dix talents et de même pour chaque catégorie ? Y avait-il seulement dix exemplaires de chaque « objet » du butin ? Ces exemplaires étaient-ils identiques, condition *sine qua non* d'une juste répartition ? En outre, pour ce qui est des différents objets ouvragés en métal précieux, Pausanias aurait-il eu droit à dix objets en or ou à dix coupes en or, dix sabres en or, dix chaudrons en or et ainsi de suite ? D'ailleurs, Hérodote laisse sa liste des différents types de butin offerts à Pausanias en suspens par les mots « et de même pour toutes les autres richesses » [ὡς δὲ αὕτως καὶ τἆλλα χρήματα], ce qui tend à montrer que, aux yeux du « Père de l'histoire », cette énumération visait seulement à montrer la diversité et, par ce biais, l'ampleur du butin de Platées et non à citer toutes les catégories dont le régent aurait reçu dix exemplaires. Enfin, s'il avait voulu dire que le général lacédémonien avait été récompensé de dix objets de chaque sorte, il aurait sans doute employé l'expression πάντος δέκα (« dix de chaque chose »), πάντων δέκα (« dix de toutes les choses ») ou bien encore πάντα δεκάκις (« dix fois toutes les choses »), qui aurait écarté toute ambigüité.

Or, Hérodote a utilisé un neutre pluriel, pour lequel le sens le plus plausible paraît être « toutes les dix choses », autrement dit un dixième. Il existe une seule autre attestation équivalente, dans la *Vie de Coriolan* de Plutarque (« Puis sur le riche butin qu'on avait fait en argent, armes, chevaux et prisonniers, il lui ordonna de choisir dix lots de chaque espèce [πάντα δέκα], avant la répartition générale »), mais la traduction de Robert Flacelière et d'Émile Chambry, qui repose sur l'interprétation ultérieure de Denys d'Halicarnasse, est, de ce fait, sujette à caution, car on ne peut écarter la possibilité que l'auteur des *Antiquités romaines* ait mal compris cette expression[1135]. Quant au terme de *dékatè*, il n'est pas employé sans doute parce qu'il était alors réservé à la part de dépouilles prélevée pour les dieux et ne pouvait donc servir à désigner un dixième de butin remis à un général à titre de récompense pour l'efficacité de son commandement.

D'autre part, il est probable que cette réservation d'une part conséquente du butin pour le chef de l'armée était une coutume lacédémonienne[1136]. Nous avons en effet une attestation

[1135] Plutarque, *Coriolan*, 10, 3. Voir aussi Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, VI, 94.
[1136] A. Patay-Horváth, 2013, p. 76.

de l'existence d'une telle coutume chez les Lacédémoniens, à l'époque hellénistique : l'historien de la fin du IIIe siècle Phylarque « dit que les Lacédémoniens tirèrent de Mégalopolis un butin de six mille talents, dont deux mille furent donnés à Cléomène conformément aux traditions » [φησιν ἀπὸ τῶν ἐκ τῆς Μεγάλης πόλεως λαφύρων ἑξακισχίλια τάλαντα τοῖς Λακεδαιμονίοις πεσεῖν, ὧν τὰ δισχίλια Κλεομένει δοθῆναι κατὰ τοὺς ἐθισμούς]. Même si Polybe estime que l'historien athénien qu'il cite exagéra fortement l'ampleur du butin réalisé aux dépens de cette cité, il ne conteste pas pour autant la réalité du don d'une part substantielle au roi spartiate à la suite de la victoire, part qui était d'ailleurs largement supérieure au dixième habituellement consacré aux dieux. Bien plus, il précise que l'attribution d'une importante proportion des dépouilles au roi était conforme à la coutume lacédémonienne[1137].

On peut en déduire que, dès le début du Ve siècle, le roi spartiate victorieux au combat ou, à défaut, le commandant de l'armée victorieuse bénéficiait de tels égards. Par conséquent, puisque Cléomène III reçut en 223 un tiers du butin fait sur les Mégalopolitains, il est tout à fait probable qu'en 479, dans le cadre d'une victoire remportée par une armée coalisée, le régent Pausanias se vit récompensé, en tant que commandant en chef, par le dixième des dépouilles des Perses. Hérodote semble certes affirmer que cette récompense était exceptionnelle et qu'elle était le fruit de la bravoure du général lacédémonien, mais les *éthismoi* spartiates s'inscrivaient sans doute dans une démarche très semblable et, en cette circonstance, la pratique des *hégémônes* de la Ligue hellénique peut avoir servi de modèle aux autres membres de l'alliance.

En outre, parmi le butin figuraient non seulement des êtres humains, des animaux et des objets, mais aussi des richesses en métal précieux, monnayées ou non, alors qu'à Sparte, la Constitution interdisait leur détention en tant que facteur de corruption[1138], ce qui empêchait Pausanias de ramener dans sa cité les « talents » qui lui avaient été accordés. Philippe-Ernest Legrand a d'ailleurs remarqué l'existence de ce problème : dans sa traduction, il remplace le mot τάλαντα par ἅρματα (chars), jugeant que ce dernier terme s'insère plus logiquement entre ἵπποι et κάμηλοι[1139]. Cependant, aucun manuscrit ne présente cette variante, ce qui ne peut nous conduire qu'à rejeter cette solution.

D'ailleurs, un fragment du philosophe hellénistique Posidonios d'Apamée (vers 130-50 avant notre ère) nous apprend que, après la réforme de Lycurgue, « selon les historiens,

[1137] Phylarque, *FGH* 81, F 56 (= Polybe, II, 62, 1) ; Polybe, II, 62, 9.
[1138] Xénophon, *Constitution des Lacédémoniens*, VII, 6. Voir T. J. Figueira, 2002, p. 144.
[1139] Traduction d'Hérodote, *Histoires. Livre IX*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1968, p. 66.

[les Lacédémoniens] consacrèrent donc à Apollon, à Delphes, l'or et l'argent qui se trouvaient avant à Lacédémone » [τῷ μὲν οὖν ἐν Δελφοῖς Ἀπόλλωνι τὸν πρότερον ἐν τῇ Λακεδαίμονι χρυσὸν καὶ ἄργυρον ἱστοροῦσιν ἀνατεθῆναι][1140]. Par la suite, il semble que, lorsque la cité de Sparte ou certains de ses représentants entraient en possession de métal précieux, celui-ci était immédiatement offert à Apollon Pythien[1141] : ainsi, Lysandre, pourtant considéré comme étant à l'origine de l'introduction de la monnaie à Sparte, déposa dans le Trésor des Acanthiens, à Delphes, des biens dont la possession était interdite à Sparte (une trière miniature en or et en ivoire, cadeau du prince perse Cyrus le Jeune, et des monnaies d'argent pour une somme d'un talent, cinquante-deux mines et onze statères)[1142]. On peut certes y voir une tentative de contourner la loi spartiate interdisant la détention de métaux précieux[1143], mais la similitude entre les comportements de Pausanias et de Lysandre envers le dieu de Delphes, d'une part, et la part personnelle prise par les rois dans les offrandes de la cité, d'autre part, incitent à en tirer une tout autre conclusion : c'est au contraire le respect de cette loi qui « contraignait » les chefs militaires lacédémoniens victorieux à consacrer à Delphes leur part de butin, qu'ils ne pouvaient logiquement ramener dans leur cité.

Le trépied en or fut néanmoins « confisqué » à Pausanias après sa consécration. En effet, l'inscription ne mentionnait pas le nom de Lacédémone[1144] alors que Pausanias exerçait la fonction royale au nom de son cousin germain mineur, Pleistarque. Or, Pausanias, sur le trépied de Platées, se désignait comme « commandant en chef des Grecs », reniant ainsi sa cité en passant le rôle d'*hégémôn* de celle-ci sous silence, au profit de la logique panhellénique précédemment adoptée pour l'Apollon de Salamine[1145]. C'est sans doute à cela que fait allusion Thucydide[1146] quand il affirme que les autorités lacédémoniennes y virent le premier indice de sa prétention à la tyrannie et imposèrent l'éradication de l'épigramme du trépied[1147]. Remarquons d'ailleurs que, dans l'offrande qu'il consacra à Poséidon dans son temple du Bosphore après la prise de Byzance en 477, cette fois, le prince spartiate, plus avisé, fit graver son ethnique, ce qui permit à la cité de voir son nom évoqué.

[1140] Posidonios, *FGH* 87, F 48 c (= Athénée, *Deipnosophistes*, 233 f). Commentaire dans I. G. Kidd, 1988, n° 240.
[1141] S. Hodkinson, 2000, p. 345 et 427-428.
[1142] Anaxandridas, *FGH* 404, F 2 (= Plutarque, *Lysandre*, 18, 2-3).
[1143] S. Hodkinson, 2000, p. 157 ; T. J. Figueira, 2002, p. 154.
[1144] A. Jacquemin, 2014, p. 131.
[1145] Cf. *infra*.
[1146] Thucydide, I, 132, 2-3.
[1147] G. Zeilhofer, 1961, p. 39-41.

NOMMER LES VAINQUEURS

Le fait de nommer les vainqueurs des Perses, de décliner leur identité dut rapidement poser problème avec les consécrations communes effectuées au profit des dieux de Delphes, d'Olympie et de l'Isthme[1148]. En effet, c'était la première fois, depuis la guerre de Troie, que les Grecs s'étaient unis dans une telle coalition contre un ennemi extérieur. *A priori*, deux possibilités se présentaient à eux : soit tous les États ayant participé à la guerre contre Xerxès et Mardonios étaient nommés dans l'inscription dédicatoire, soit ils étaient désignés par un nom commun, celui de Grecs, d'Hellènes.

Dans les faits, ces deux solutions furent adoptées successivement, sans que l'on puisse véritablement décerner une logique explicite. En effet, sur l'Apollon de Salamine consacré à Delphes étaient gravés les mots suivants : « [Les Grecs] ont consacré à Apollon » [[Ἕλλανες] τοπόλλονι ἀνέθεν][1149]. Certes, le début de l'inscription est mutilé, mais, en tenant compte du nombre de lettres manquantes (huit) et du nom que donne Hérodote aux membres de l'Alliance de l'Isthme (οἱ Ἕλληνες)[1150], Ἕλλανες est la reconstitution la plus probable[1151]. Il faut d'ailleurs remarquer que c'est la forme dorienne qui est employée, ce qui est la conséquence logique de l'hégémonie lacédémonienne sur l'alliance et de la nomination d'Eurybiade à la tête de la flotte grecque victorieuse à Salamine[1152].

Néanmoins, on peut s'interroger sur ce choix d'un terme générique pour qualifier les dédicants. Peut-être s'agissait-il de ménager les susceptibilités des cités ayant choisi de lutter contre les Perses, mais qui ne fournirent pas de navire lors de la bataille ; en effet, si l'on compare la liste des cités qui participèrent ultérieurement à la bataille de Platées[1153] avec celle des contingents navals présents à Salamine[1154], on constate que seuls treize États (auxquels il faudrait ajouter les Locriens Opontes) sur les trente-et-un de la colonne serpentine prirent part à la guerre navale. Or, tenir les autres cités à l'écart de la commémoration de la victoire aurait été injuste (celles-ci avaient, au même moment, fourni des hommes pour barrer l'isthme de Corinthe face à l'avancée perse), voire dangereux pour la reconnaissance de l'hégémonie spartiate (nombre de ces cités étaient péloponnésiennes)[1155]. Par conséquent, le terme Ἕλλανες, relativement neutre, pouvait contenter tous les membres de l'Alliance de l'Isthme.

[1148] Hérodote, IX, 81.
[1149] A. Jacquemin, D. Mulliez et G. Rougemont, 2012, n° 16 (p. 42).
[1150] Hérodote, VIII, 96 et 122. Voir M. Jung, 2006, p. 274.
[1151] A. Jacquemin et D. Laroche, 1988, p. 245-246.
[1152] Hérodote, VIII, 2.
[1153] R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 27 (p. 58) ; A. Jacquemin, D. Mulliez et G. Rougemont, 2012, n° 17 (p. 43-44).
[1154] Hérodote, VIII, 1.
[1155] Hérodote, VIII, 40, 71-72 et 74.

On peut d'ailleurs penser que c'est lors du conseil de l'Isthme consécutif à la victoire de Salamine[1156] que le contenu de la dédicace de l'offrande commune fut choisi, peut-être à l'instigation d'Eurybiade, puisque, comme nous l'avons vu, les Lacédémoniens avaient tout intérêt à l'adoption de l'identité la plus englobante possible pour ne pas mécontenter leurs alliés de la Ligue du Péloponnèse.

Cependant, lorsqu'il s'agit de célébrer la bataille de Platées (479), l'Alliance de l'Isthme décida cette fois de faire graver la liste des cités ayant participé à la victoire sur terre, aussi bien sur la colonne serpentine à Delphes[1157] que sur la base de la statue de Zeus consacrée à Olympie[1158]. Ce changement dans l'identité des dédicants est attribuable à une initiative lacédémonienne en réaction à l'épigramme de Pausanias sur le trépied : celui-ci avait bien mentionné les « Grecs » [Ἑλλήνων] dans sa dédicace, mais comme ayant agi sous son commandement. L'instrumentalisation du terme collectif dut donc conduire à la volonté de préciser qui avait le droit de faire partie de ces « Grecs », en citant les différentes cités par leur nom[1159].

La colonne serpentine, à Delphes, était donc destinée à faire la liste de tous les États qui avaient pris part à la victoire militaire contre les Perses, à Salamine et à Platées, soit trente-et-un au total[1160], dont « la plupart, selon Plutarque, étaient très petits »[1161]. Or, parmi ceux-ci, plus de la moitié (dix-neuf) appartenaient à la Ligue du Péloponnèse ou étaient des colonies des membres de cette alliance, ce qui soulignait le rôle prééminent que joua Sparte dans le conflit. En effet, non seulement la colonne serpentine la désignait comme l'*hégémôn* dans la lutte contre le Perse, mais elle montrait aussi que celle-ci avait été menée à son initiative et qu'elle avait été capable d'imposer sa volonté aux autres cités grecques, plus ou moins réticentes : c'est donc l'hégémonie lacédémonienne sur la Grèce qui était ainsi consacrée[1162].

Selon les commentateurs des *Athenian Tribute Lists*, l'inscription gravée sur la colonne serpentine répondait d'ailleurs à une organisation logique : elle commence par mentionner les trois puissances qui menèrent la lutte contre le Perse (dans l'ordre, Sparte, Athènes et Corinthe), puis citerait leurs alliés respectifs[1163]. D'ailleurs, le fait que les

[1156] Hérodote, VIII, 123.
[1157] R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 27 (p. 58) ; A. Jacquemin, D. Mulliez et G. Rougemont, 2012, n° 17 (p. 43-44).
[1158] Pausanias, V, 23, 1-2.
[1159] Thucydide, I, 132, 2-3.
[1160] R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 27.
[1161] Plutarque, *Thémistocle*, 20, 3.
[1162] D. F. Graf, 1979, p. 2 et 211-212 ; M. Jung, 2006, p. 296.
[1163] B. D. Meritt, H. T. Wade-Gery et M. F. Mcgregor, 1950, p. 95-96.

offrandes commémoratives de la guerre portaient le nom de Corinthe en troisième place, juste après ceux de Sparte et d'Athènes, prouvait l'inanité des accusations athéniennes de désertion envers les Corinthiens lors de la bataille de Salamine[1164]. Potidée, colonie corinthienne, apparaît aussi dans l'inscription de la colonne serpentine de Delphes, mais largement séparée de sa métropole[1165], ce qui paraît aller dans le sens des éditeurs des *ATL*. Cependant, leur logique est sans doute trop rigide et semble démenti par l'exemple suivant.

En effet, une préséance fut accordée aux Tégéates, en quatrième place, sur les Thespiens, en quinzième position, dans l'inscription sur la colonne serpentine. Or, les premiers abandonnèrent Léonidas aux Thermopyles tandis que les seconds périrent avec le roi de Sparte. John Grant en déduit que les Tégéates, en se retirant des Thermopyles, auraient appliqué les ordres de Sparte, poussant au retrait sur l'isthme de Corinthe, alors que Léonidas, désobéissant à ces consignes, se serait obstiné dans une stratégie jusqu'au-boutiste[1166].

Si l'on suit la logique de répartition entre alliés des trois grandes puissances, il serait tout à fait normal que Tégée, alliée de Sparte, apparaisse dans la liste des noms des vainqueurs avant Thespies, alliée d'Athènes[1167]. Néanmoins, l'attachement aux Spartiates dont firent preuve les Thespiens aux Thermopyles[1168] peut faire douter du classement des Thespiens parmi les alliés d'Athènes. La place des Tégéates dans l'inscription se justifie donc plutôt non seulement par le fait qu'ils étaient des alliés de premier ordre de Sparte, mais aussi parce qu'ils disposaient d'une puissance militaire supérieure à celle des Thespiens, ne serait-ce que du point de vue des effectifs. Par conséquent, leur contribution à la victoire ayant été plus importante que celle des Thespiens, il était logique que les Tégéates figurassent parmi les principaux vainqueurs, donc en tête de liste après les puissances grecques dominantes.

La mention d'Égine sur la colonne serpentine de Delphes récompensait son engagement total aux côtés des Grecs opposés aux Perses[1169] (quarante-deux trières à Salamine[1170] et cinq cents hoplites à Platées[1171]). Certes, les Éginètes avaient brièvement médisé en 492[1172], mais, après la seconde guerre médique, une rumeur, sans doute d'origine athénienne, les accusait de ne pas avoir envoyé de troupes à Platéees et donc, implicitement,

[1164] B. Strauss, 2004, p. 201.
[1165] D. F. Graf, 1979, p. 139 (note 127) ; R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 27, § 2 et 9.
[1166] J. R. Grant, 1961, p. 27.
[1167] A. Roobaert, 1985, p. 102-103.
[1168] Hérodote, VII, 222.
[1169] R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 27, § 3.
[1170] Hérodote, VIII, 46.
[1171] Hérodote, IX, 28.
[1172] Hérodote, V, 49-50, 64 et 73.

d'avoir conservé des sympathies pour les Perses[1173]. La mention d'Égine sur la colonne serpentine, offrande liée à la victoire de Platées, offrait donc un démenti éclatant aux accusations de médisme dont elle était l'objet[1174].

À Platées, les contingents éléen et mantinéen arrivèrent après la bataille, ce qui valut à leurs généraux d'être condamnés à l'exil par leurs compatriotes[1175]. Cependant, Mantinée ne figure pas sur la colonne serpentine alors que les Éléens parvinrent à faire inscrire leur nom sur cette même offrande[1176], peut-être parce que la cité accueillit une offrande commune dans son sanctuaire d'Olympie.

Les ralliements de cités soumises au Grand Roi furent aussi valorisés. Les désertions de Naxos et de Ténos (et non de Ténédos, comme l'affirmait erronément Plutarque) [1177] au cours de la seconde guerre médique sont ainsi confirmées par la colonne serpentine, qui fait figurer ces îles parmi les alliés ayant participé à la victoire sur les Perses, du fait de leur contribution à la victoire de Salamine. Malgré tout, le nom de Ténos ne fut probablement ajouté à l'inscription que postérieurement[1178].

À l'inverse, Lemnos est absente de l'inscription sur la colonne serpentine, ce qui d'après Jules Labarbe, s'explique par le fait que le ralliement d'Antidore était un acte individuel alors que l'île était restée fidèle au Grand Roi[1179], mais il ne faut pas non plus écarter la possibilité que ce soit en raison des prétentions d'Athènes sur Lemnos que cette dernière ne fut pas mentionnée. En effet, l'admission de Lemnos comme membre de la Ligue hellénique, entérinée par une inscription sur la colonne serpentine, aurait valu reconnaissance de son indépendance, ce qui aurait été un camouflet pour Athènes. Il est donc très probable que ce soit Athènes qui ait refusé que Lemnos figurât sur la colonne serpentine afin de maintenir ses droits sur l'île[1180].

La mention de certains vainqueurs sur la colonne serpentine de Delphes et sur la statue de Zeus à Olympie peut aussi avoir été conçue comme une provocation vis-à-vis des puissances grecques qui étaient restées neutres. C'est indubitablement le cas pour Mycènes et Tirynthe par rapport à Argos. En effet, l'inscription de ces deux cités dans la « liste officielle des vainqueurs de la seconde guerre médique » mettait en valeur, par contraste, l'absence du

[1173] Hérodote, IX, 85 ; Plutarque, *De la malignité d'Hérodote*, 42 (*Œuvres morales*, 873a).
[1174] D. F. Graf, 1979, p. 148.
[1175] Hérodote, IX, 77.
[1176] D. F. Graf, 1979, p. 202 ; R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 27.
[1177] Hérodote, VIII, 82 ; Plutarque, *Thémistocle*, 12, 7.
[1178] D. F. Graf, 1979, p. 112 et 139 (note 123) ; M. H. Crawford et D. Whitehead, 1988, n° 115b, p. 229 ; R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 27, § 7-8 (p. 58) ; J. L. Marr, 1998, p. 104.
[1179] J. Labarbe, 1952, p. 424.
[1180] D. F. Graf, 1979, p. 139 (note 120).

nom d'Argos, ainsi stigmatisée pour ne pas avoir combattu pour la « liberté des Grecs », tout en soulignant la fin de l'hégémonie argienne sur l'Argolide, puisque la cité n'avait pas été capable d'imposer sa politique de non-intervention à ses voisins mycéniens et tirynthiens[1181].

À cet égard, il est probable qu'au-delà de la contribution réelle de ces deux États à la lutte contre les Perses[1182], les Spartiates, ennemis traditionnels de la puissance argienne, durent voir d'un bon œil la présence de Tirynthe et, surtout, de Mycènes parmi les membres de l'Alliance de l'Isthme honorés sur les offrandes communes, présence qui déconsidérait d'autant plus Argos aux yeux des Grecs si Mycènes détenait alors le contrôle de l'Héraion, le sanctuaire commun de l'Argolide, dont la maîtrise était synonyme d'hégémonie sur la région[1183].

De même, l'inscription de Lépréon parmi les vainqueurs, aussi bien sur la colonne serpentine que sur la base du Zeus d'Olympie, montrait son indépendance. C'était d'ailleurs la seule cité de la future Triphylie à être mentionnée. Ce fait tendrait à prouver qu'à l'époque, elle ne relevait donc pas des périèques d'Élis et qu'elle se trouvait dans la sphère d'influence de Sparte, l'*hégémôn* de l'alliance. Peut-être même pouvait-il s'agir d'un avertissement envers les Éléens, les prévenant que Lépréon bénéficiait de la protection des Lacédémoniens[1184].

À l'inverse, on pourrait s'étonner de l'absence des Phocidiens de la liste des vainqueurs gravée sur la colonne serpentine. En effet, la Phocide avait été ravagée par les armées de Xerxès[1185] et n'avait finalement médisé que sous la contrainte[1186] ; une guérilla phocidienne s'était même maintenue sur le mont Parnasse[1187]. Néanmoins, Hérodote relève que l'engagement initial des Phocidiens était largement dicté par leur opposition aux Thessaliens et qu'ils n'avaient initialement rallié la cause commune des Grecs que du fait du médisme de ceux-ci[1188], opinion qui devait être partagée par une grande partie des Grecs opposés aux Perses[1189]. De plus, à Platées, un contingent de mille Phocidiens se trouvait dans l'armée de Mardonios et affronta donc les forces de l'Alliance de l'Isthme[1190] : dans ces conditions, il était inconcevable de faire figurer dans la liste officielle des vainqueurs de la

[1181] J. Hall, 1995, p. 589.
[1182] Hérodote, VII, 202 ; IX, 28 ; Diodore, XI, 65, 2.
[1183] Voir p. 428-430.
[1184] T. H. Nielsen, 2013, p. 230.
[1185] Hérodote, VIII, 32-35.
[1186] Hérodote, IX, 17.
[1187] Hérodote, IX, 31.
[1188] Hérodote, VIII, 30.
[1189] P. Ellinger, 1993, p. 311.
[1190] Hérodote, IX, 31.

seconde guerre médique un *ethnos* dont une partie des membres avait combattu du mauvais côté.

Enfin, on observe des divergences entre la liste de la colonne serpentine à Delphes et celle figurant sur la statue de Zeus à Olympie[1191] : sur cette denrière manquent en effet les noms de Thespies, Érétrie, Siphnos et Leucade. Plusieurs explications ont été proposées (difficultés de lecture de l'inscription par Pausanias, responsables des lacunes constatées[1192], ajouts sur la colonne serpentine ultérieurs à la consécration qui ne furent pas gravées à Olympie[1193]), mais il est probable que certaines petites cités aient préféré consacrer la totalité de leur part de dîme à l'offrande la plus prestigieuse, celle de Delphes, au lieu de la répartir entre les différentes offrandes communes, renonçant ainsi à figurer dans la liste des dédicants à Olympie et à l'Isthme[1194].

LES OFFRANDES SEPAREES

Les Éginètes furent les premiers à faire exception à la règle des offrandes collectives en offrant à l'Apollon de Delphes un mât de bronze soutenant des étoiles d'or, dans le *pronaos* du temple lui-même, ce qui était un emplacement particulièrement prestigieux[1195]. Cette exception s'explique assez facilement : en plus de l'importance du culte d'Apollon Pythien à Égine, qui impliquait une relation particulière entre l'île et Delphes[1196], un oracle pythique demandait expressément aux Éginètes d'offrir à l'Apollon de Delphes une offrande en leur nom propre[1197]. Or, l'oracle soulignait que c'était en raison de leur valeur dans le combat naval que les Éginètes devaient cette récompense au dieu.

On pourrait donc supposer que cet oracle pythique fut sollicité par les Éginètes face à leurs rivaux athéniens[1198] : en se faisant reconnaître par la Pythie le « prix de la valeur » qui était revenu par défaut à l'Athénien Thémistocle, les citoyens d'Égine se désignaient par ce biais comme les principaux artisans de la victoire de Salamine afin de tenter d'éclipser le rôle majeur joué par le stratège athénien dans cette bataille, stratégie qui était d'autant plus nécessaire que la fin de la seconde guerre médique et donc de l'Alliance de l'Isthme allait réactiver les tensions entre les deux cités. Barry Strauss a d'ailleurs suggéré que le prix de la valeur attribué aux Éginètes à Salamine leur aurait valu la part la plus importante du butin par

[1191] C. W. Fornara, 1983, n° 59 ; R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 27.
[1192] W. Gauer, 1968, p. 97.
[1193] W. W. How et J. Wells, 1991, p. 321-324 ; M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 249-250.
[1194] J. Labarbe, 1952, p. 423 (avec note 6).
[1195] P. Amandry, 1954, p. 303-306 ; M. Scott, 2010, p. 84.
[1196] E. Walter-Karydi, 2000, p. 93-95.
[1197] Hérodote, VIII, 121-122.
[1198] P. Amandry, 1954, p. 306.

rapport au contingent fourni, ce qui justifiait une offrande supplémentaire de leur part[1199]. Enfin, il n'est pas impossible que, dans le cadre d'une telle rivalité, les Athéniens aient accusé les Éginètes de sympathies pour les Perses[1200], auquel cas le mât de bronze et ses étoiles d'or seraient aussi une surenchère dans la fidélité à la cause des Hellènes assez semblable à l'offrande amphictionique[1201], une stratégie destinée à écarter tout soupçon de médisme[1202].

Égine ne fut d'ailleurs pas la seule à consacrer une offrande séparée : les Grecs ayant pris part au combat de Salamine dans le cadre de l'Alliance de l'Isthme suivirent, pour leurs offrandes particulières, le modèle proposé par celle-ci. Eschine[1203] et Pausanias[1204] nous apprennent ainsi que les Athéniens consacrèrent des boucliers dorés[1205] sur les murs du temple d'Apollon à Delphes grâce au butin pris sur les Mèdes et les Thébains[1206]. Il faut d'ailleurs remarquer que cette offrande est la seule de la seconde guerre médique qui mentionna, parmi les vaincus, un État grec (en l'occurrence, Thèbes) qui avait combattu aux côtés du Grand Roi[1207], ce qui suggère qu'Athènes estimait que cette cité n'avait pas été assez sévèrement punie[1208].

D'autre part, la Pythie refusa une autre offrande athénienne, proposée, à titre individuel, par Thémistocle. Pausanias, qui rapporte cette anecdote, en fournit deux interprétations : lui-même pense que la Pythie refusa l'offrande de l'Athénien afin de lui ménager une possibilité de trouver refuge plus tard dans l'Empire perse, perspective que la célébration personnelle de la victoire sur celui-ci aurait réduite à néant. Pour d'autres, l'oracle aurait refusé toutes les offrandes issues des dépouilles perses s'il avait été consulté[1209]. Néanmoins, Delphes reçut des offrandes célèbres provenant du butin fait sur les Perses[1210] et alla même jusqu'à sollicitier celle des Éginètes. La majorité des historiens considère donc qu'il s'agit d'une tradition inventée tout en reconnaissant qu'une offrande personnelle de Thémistocle à Delphes à la suite de la seconde guerre médique est tout à fait possible[1211].

Ceux qui en acceptent l'authenticité l'expliquent différemment : pour certains, ces paroles refléteraient une attitude ambiguë de l'oracle de Delphes envers les Perses, qui

[1199] B. Strauss, 2004, p. 237.
[1200] Hérodote, VI, 49.
[1201] Cf. *infra*.
[1202] A. Jacquemin, 1999a, p. 251 ; M. Scott, 2010, p. 84-85.
[1203] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 115.
[1204] Pausanias, X, 19, 4.
[1205] R. Lonis, 1979, p. 160.
[1206] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 30 ; H. Frielinghaus, 2011, p. 223.
[1207] B. et J.-F. Bommelaer, 1983, p. 19-31 ; A. Jacquemin, 2005, p. 124.
[1208] Hérodote, IX, 86-88.
[1209] Pausanias, X, 14, 5-6.
[1210] Pausanias, X, 15, 1 ; 16, 3 ; 19, 4.
[1211] R. Parker, 1985, p. 325 ; M. C. Miller, 1997, p. 44.

concorde avec la théorie du médisme du clergé delphien[1212], tandis que, pour d'autres, la Pythie aurait refusé une consécration de dépouilles, d'armes prises à l'ennemi sur le champ de bataille (*skyla*), qu'elle aurait considérée avec mépris face aux magnifiques offrandes des autres vainqueurs, d'autant plus que ce butin était peut-être issu d'un détournement[1213].

En fait, cette offrande de Thémistocle peut plus sûrement être mise en relation avec l'oracle pythique qui avait distingué les Éginètes comme les plus valeureux à Salamine. Le stratège athénien peut en effet avoir cherché à suivre la même méthode pour se voir reconnaître le prix de la valeur individuelle, que les commandants grecs n'étaient pas parvenus à attribuer à l'issue du combat naval[1214], afin de contrecarrer, au profit de sa cité, la gloire qui avait rejailli sur Égine. La Pythie dut donc sans doute refuser l'offrande non seulement parce que Thémistocle cherchait à lui forcer la main, mais aussi parce que le dieu avait précédemment désigné les Éginètes comme les plus valeureux, ce qui rendait impossible une décision susceptible d'entrer en contradiction avec cet oracle.

D'autres cités, militairement moins importantes, remercièrent aussi Apollon Pythien : Péparéthos[1215] et Épidaure[1216] offrirent chacune à Delphes une statue d'Apollon, imitant, avec plus de modestie, l'Apollon de Salamine ; de même, à l'instar de leur modèle, ces deux offrandes furent érigées elles aussi sur la terrasse du temple[1217]. Les Samiens firent de même, sans doute à la suite de la bataille de Mycale[1218].

Ces offrandes n'étaient cependant pas forcément celles d'États grecs ayant combattu les Perses aux côtés de l'Alliance de l'Isthme. En effet, si Péparéthos célébra bien la capture de deux navires cariens lors de la retraite consécutive à Salamine par l'érection à Delphes d'une statue de bronze d'Apollon, d'une taille équivalant à presque deux fois celle d'un homme, réalisée par un sculpteur athénien renommé (« Diopeithès l'Athénien fit ceci. Comme les Péparéthiens capturèrent deux navires des Cariens à la pointe de la lance, ils offrirent la dîme du butin à Apollon qui lance ses flèches au loin »), il s'agissait peut-être d'une tentative de faire oublier la non-adhésion de la cité à la Ligue hellénique. Il est d'ailleurs possible que ces prises aient été l'œuvre de pirates et aient donc relevé d'une initiative privée[1219]. Les

[1212] D. F. Graf, 1979, p. 490-491.
[1213] P. Schmitt-Pantel, 2009, p. 113.
[1214] Hérodote, VIII, 123.
[1215] A. Jacquemin, 1999a, p. 125 et 171 ; B. Strauss, 2004, p. 271.
[1216] A. Jacquemin, 1999a, p. 171 et 251.
[1217] M. Scott, 2010, p. 84.
[1218] M. Scott, 2010, p. 319.
[1219] B. Strauss, 2004, p. 223.

Carystiens allèrent encore plus loin en offrant à Apollon un bœuf en bronze, comme les Platéens[1220], alors qu'ils avaient médisé, tentant ainsi de faire oublier leur « trahison »[1221].

Certains ont également supposé que la première offrande visant à commémorer la victoire sur les Perses aurait été faite par l'Amphictionie pyléo-delphique elle-même, une institution qui avait pourtant été majoritairement favorable au Grand Roi. Celle-ci peut d'ailleurs s'y être sentie contrainte, comme tendrait à le montrer le fait qu'il s'agissait de la première consécration faite dans ce sanctuaire par cette organisation. En outre, cette consécration n'était pas une commémoration directe de la victoire, ni même du rôle joué par l'Amphictionie dans cette victoire, mais de deux individus (peut-être mythiques) qui avaient participé au sabotage de la flotte perse. Il s'agissait sans doute pour une Amphictionie que la seconde guerre médique avait divisée et discréditée de recouvrer son plein contrôle sur le sanctuaire. En plaçant ce monument devant le temple lui-même, c'est-à-dire dans une des situations géographiques les plus prestigieuses, elle associait Apollon et son sanctuaire delphique à la victoire sur les Perses[1222]. On pourrait donc parler à son propos d'une « offrande apocryphe »[1223].

Le trophée de Delphes, en souvenir du « miracle » de 480[1224], fut également une « offrande apocryphe », destiné à riposter à la non-inscription de la cité sur le trépied de Platées. Il s'agissait alors pour Delphes, qui n'avait pas pris part aux combats contre les Perses, d'inventer un événement lui permettant de s'inscrire dans la « geste de libération »[1225].

Une autre offrande aussi surprenante que l'on peut rattacher à la seconde guerre médique est la statue d'or d'Alexandre Ier de Macédoine à Delphes, dressée à côté de l'Apollon de Salamine[1226]. Selon Solin, ce même souverain aurait aussi offert une statue d'or à Zeus Olympien[1227], mais le motif de cette consécration n'est pas précisé : plutôt que la volonté d'Alexandre le Philhellène de concurrencer l'Alliance de l'Isthme dans ses deux principaux lieux de consécration d'offrandes de victoire, on pourrait supposer que ce don était un remerciement adressé au sanctuaire olympique pour son admission aux concours[1228]. En outre, le caractère tardif de l'attestation de cette seconde offrande macédonienne (IIIe ou IVe

[1220] Pausanias, X, 16, 6.
[1221] W. Gauer, 1968, p. 113-115 ; A. Jacquemin, 1999b, p. 155 ; 2001, p. 101.
[1222] M. Scott, 2010, p. 82.
[1223] Voir p. 742.
[1224] Diodore, XI, 14, 3-4.
[1225] B. D. Merritt, 1947, p. 59-60 ; J.-F. Bommelaer, 1991, p. 64 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 39 (note 15) ; 2005, p. 122 ; 2011, p. 23.
[1226] Hérodote, VIII, 121.
[1227] Solin, IX, 13.
[1228] Hérodote, V, 22.

siècle de notre ère) jette un certain doute sur sa véracité ; peut-être Solin confondit-il cette offrande avec les statues chryséléphantines élevées à Olympie par Philippe II[1229].

D'ailleurs, la statue de Delphes elle-même pose le problème de la date et du motif de sa consécration, qui ne sont pas précisés par Hérodote. La seule source fournissant des éléments de réponse est une lettre du corpus démosthénien, postérieure de plus d'un siècle à l'offrande. En effet, d'après une lettre que Philippe II de Macédoine est censé avoir envoyé à Athènes vers 340, « mon ancêtre Alexandre a été le premier occupant de ce lieu [Amphipolis] et […] c'est de là, avec la rançon des prisonniers mèdes, qu'il tira de quoi faire la statue d'or qu'il fit consacrer à Delphes »[1230]. Alors que Werner Gauer croit qu'effectivement, les Macédoniens profitèrent de la retraite des Perses en Thrace, après le désastre de Platées de 479, pour faire du butin aux dépens de ces derniers[1231], Michael Flower et John Marincola jugent cette anecdote hautement improbable : selon eux, Hérodote n'aurait pas manqué de mentionner l'existence d'une offensive macédonienne contre les Perses vaincus au lendemain des guerres médiques, car l'historien dressait du roi de Macédoine un portrait assez favorable en en faisant un « philhellène » ne médisant que sous la contrainte et agissant dès que possible pour venir en aide aux Grecs envahis[1232].

D'ailleurs, si une expansion macédonienne en direction de l'est sous Alexandre le Philhellène, consécutive au retrait perse, est attestée par Thucydide[1233], rien ne prouve que cette expansion se fît aux dépens des Perses. En effet, Alexandre lui-même avait été un fidèle allié de ceux-ci, allant jusqu'à donner en mariage une de ses sœurs à un aristocrate perse[1234]. Il est donc probable que la version transmise par la *Lettre de Philippe* soit issue de la propagande royale macédonienne, peut-être conçue dès le règne du Philhellène ou sous celui de son fils et successeur Perdiccas, comme le suggérerait un passage controversé de Démosthène[1235].

En fait, c'est sans doute après s'être approprié des territoires abandonnés par leurs garnisons perses, territoires dont les richesses minières étaient considérables[1236], que le roi Alexandre Ier voulut commémorer ses conquêtes par la statue d'or érigée à Delphes, donc dans un métal dont il disposait désormais à profusion. De plus, sa position ambiguë au cours

[1229] Pausanias, V, 17, 4 ; 20, 10.
[1230] Démosthène, *Lettre de Philippe*, 21.
[1231] W. Gauer, 1968, p. 40 et 101.
[1232] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 261.
[1233] Thucydide, II, 99, 3-6.
[1234] Hérodote, V, 21 ; VIII, 136.
[1235] Démosthène, *Contre Aristocratès*, 200.
[1236] Hérodote, V, 17.

de la seconde guerre médique aussi bien que les contestations sur son identité hellénique[1237] durent le conduire à faire passer cette offrande pour la dîme d'un butin fait sur les Perses, ce qui pouvait paraître d'autant plus crédible, pour les Grecs connaissant mal la situation politique du nord de la Grèce après la retraite d'Artabaze, que les territoires qu'il avait occupés étaient d'anciennes possessions du Grand Roi. Ainsi s'explique que cette statue d'or ait été déposée à côté de l'Apollon de Salamine[1238] et près de l'entrée du temple[1239] : en la voyant, les visiteurs du sanctuaire ne pouvaient qu'assimiler ces deux consécrations. De ce fait, ils en concluaient non seulement que le roi macédonien était un véritable Grec, mais aussi qu'il avait combattu l'armée de Xerxès et de Mardonios aux côtés des membres de l'Alliance de l'Isthme : Alexandre s'exonérait ainsi, par ce « témoignage », de toute accusation de collusion avec les Perses[1240].

Néanmoins, à l'exception de celle des Éginètes, sollicitée par le dieu lui-même, toutes ces offrandes étaient condamnées à ne jouer qu'un rôle subordonné. En effet, l'Apollon de Salamine dominait de toute sa hauteur la terrasse du temple et, par conséquent, surplombait la consécration amphictionique aussi bien que toutes les autres offrandes particulières, dont la statue d'Apollon offerte par les Samiens : il s'agissait probablement de rappeler aux membres de l'Amphictionie leur médisme et aux Samiens leur engagement à Salamine aux côtés des Perses[1241].

Enfin, toutes les offrandes séparées ne furent pas l'apanage de Delphes : Olympie, où se trouvait la statue colossale de Zeus consacrée par l'alliance, en accueillit aussi. Ainsi, les Érétriens offrirent à Zeus *Olympios* un taureau de bronze, réalisé par un de leurs artistes, Philésios[1242]. Cette œuvre datant de peu après 480/479, la probabilité qu'elle soit une consécration liée à la seconde guerre médique est extrêmement forte[1243]. Werner Gauer voit deux raisons à la forme animale de cette offrande : le taureau de bronze serait un substitut de victime sacrificielle, mais il évoquerait aussi un emblème monétaire érétrien, la vache[1244]. Surtout, il s'agissait de corriger un « oubli », car, d'après Pausanias, Érétrie ne figurait pas sur la liste des cités gravée sur le piédestal du Zeus de Platées[1245].

[1237] Hérodote, V, 22.
[1238] Hérodote, VIII, 21.
[1239] S. G. Miller, 2000, p. 264-266.
[1240] M. Mari, 2002, p. 39-42.
[1241] M. Scott, 2010, p. 83.
[1242] *IvO* 248.
[1243] W. Gauer, 1968, p. 108 ; F. Eckstein, 1969, p. 50-53 ; A. Mallwitz, 1972, p. 94.
[1244] W. Gauer, 1968, p. 100 et 114 (note 529).
[1245] Pausanias, V, 23, 1-2.

Une victime sacrificielle permanente pouvait parfaitement pallier cette absence non seulement vis-à-vis de Zeus, qui aurait pu s'estimer lésé de ne pas recevoir un don de la part des Érétriens malgré leur participation à la victoire sur les Perses, mais aussi vis-à-vis des autres Grecs et, en particulier, de ceux du Péloponnèse, qui étaient ceux qui fréquentaient le plus le sanctuaire. En effet, politiquement, l'absence du nom des Érétriens sur le Zeus de Platées aurait plus tard pu conduire des rivaux à nier leur participation aux combats contre Xerxès et Mardonios. Une telle offrande séparée combinait donc piété et prestige de la cité, même si ce fut peut-être avec un peu de retard par rapport à l'offrande olympique de la coalition. On peut d'ailleurs se demander si les Érétriens n'auraient pas refusé de contribuer au financement du Zeus de Platées pour pouvoir consacrer tous leurs moyens à leur offrande séparée, celle-ci pouvant apparaître comme un gage de prestige supplémentaire par rapport aux cités s'étant contentées de participer à l'offrande commune.

Néanmoins, l'offrande séparée la plus importante de la seconde guerre médique fut sans aucun doute le Trésor que les Byzantins érigèrent à Olympie (Trésor IV)[1246] : il s'agit en effet du seul Trésor édifié *ex nihilo* dans un sanctuaire panhellénique par un belligérant de la seconde guerre médique (si l'on inclut à l'intérieur de celle-ci la campagne de Pausanias de 478/477, la dernière menée au nom de l'Alliance de l'Isthme). La construction de cet édifice célébrait la libération de la cité, jusqu'alors occupée par les Perses, par le général en chef des Grecs, Pausanias, en 477[1247]. Elle commémorait aussi la refondation de la ville, qui avait été évacuée par ses habitants en 494 à la fin de la révolte ionienne pour échapper à la répression perse[1248] et Michael Scott y voit donc l'occasion d'une réaffirmation des liens existant entre la colonie (Byzance) et sa métropole (Mégare)[1249], peut-être pour remercier cette dernière de l'envoi d'un contingent d'*époikoi* pour aider à la reconstruction. Enfin, Pausanias ayant présidé à la refondation de Byzance[1250], il est possible que l'effacement de son épigramme du trépied de Platées à Delphes[1251] l'ait incité à conseiller aux Byzantins de procéder à leur consécration dans l'autre grand site panhellénique, Olympie.

D'autres offrandes sont peut-être également liées à la seconde guerre médique. Ainsi, vers 500, les Corcyréens offrirent à Zeus Dodonéen la statue d'un jeune garçon. La date de cette offrande est certes un peu ancienne, mais sa ressemblance structurelle avec le trépied de

[1246] Athénée, XI, 480a
[1247] A. Mallwitz, 1972, p. 94.
[1248] Hérodote, VI, 33.
[1249] M. Scott, 2010, p. 167.
[1250] Justin, IX, 1, 3.
[1251] Thucydide, I, 132, 2-3.

Platées pourrait laisser supposer un lien avec le conflit contre Xerxès[1252]. Ce serait néanmoins la seule offrande relative à cette guerre qui aurait été déposée à Dodone, mais cette exception pourrait s'expliquer par la proximité du sanctuaire avec la cité qui en était à l'origine.

LE PORTIQUE ATHENIEN DE DELPHES

La dernière offrande delphique liée à la seconde guerre médique est sans doute le Portique (*stoa*) des Athéniens à Delphes, un monument plus modeste qu'un Trésor, mais remplissant les mêmes fonctions : accueillir et exposer des dépouilles prises à l'ennemi. Une inscription l'accompagnait, qui précisait la nature de l'offrande et des dépouilles qu'elle abritait et l'identité des dédicants : « Les Athéniens ont consacré le portique, les *hopla* et les *acrotéria* [sur le butin] qu'ils ont pris aux ennemis [Ἀθεναῖοι ἀνέθεσαν τὲν στοὰν καὶ τὰ *h*όπλ̣[α κ]αὶ τἀκροτέρια *h*ελόντες τõν πολε[μίο]ν][1253].Or, la définition exacte de ces *hopla* et de ces *acrotéria* est l'objet de discussions dépendant de la cause ayant motivé cette consécration.

En outre, la datation de cette offrande est difficile à déterminer dans la mesure où les sources entrent en contradiction. En effet, pour Pausanias, le portique fut érigé pour commémorer les victoires de Phormion dans le golfe de Corinthe en 429 contre les Péloponnésiens, au début de la guerre du Péloponnèse[1254]. Néanmoins, l'épigraphie et l'architecture incitent à opter pour une date bien plus haute (premier quart du Ve siècle)[1255]. Certains ont aussi suggéré, contestant les analyses précédentes, que ce bâtiment fut bâti au milieu du Ve siècle pour accueillir les fruits du butin remporté à l'issue de combats ayant opposé les Athéniens à d'autres Grecs au cours de la première guerre du Péloponnèse[1256]. Les partisans de cette hypothèse s'appuient principalement sur le fait qu'il n'est pas précisé dans l'inscription qui était l'ennemi vaincu alors que, s'il s'était agi des Perses, on serait en droit de penser que les Athéniens auraient inscrit leur nom en toutes lettres pour se glorifier de cette victoire sur le puissant empire barbare[1257]. Enfin, plus en accord avec les données épigraphiques et architecturales, Daniel Mercanti a évoqué une offrande liée à la répression de la révolte de Naxos vers 470[1258].

[1252] H. W. Parke, 1967, p. 88 ; M. Dieterle, 2007, p. 64.
[1253] *Sylloge*[3], 29 ; C. W. Fornara, 1983, n° 43 ; R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 25 (p. 53-54) ; A. Jacquemin, D. Mulliez et D. Rougemont, 2012, n° 20 (p. 46-47).
[1254] Pausanias, X, 11, 6.
[1255] P. Amandry, 1953, p. 91-104.
[1256] J. Walsh, 1986, p. 319-336 ; S. Lattimore, 2010, p. 461.
[1257] R. Meiggs et D. Lewis, 1989, p. 52.
[1258] D. Mercanti, 2006, p. 331-340.

Cependant, la majorité des historiens s'est ralliée à l'opinion de Pierre Amandry, pour qui le portique est une consécration consécutive aux deux derniers épisodes des guerres médiques : la victoire de Mycale et la prise de Sestos en 479[1259]. Pour lui, les *hopla* seraient les cordages du pont de bateaux jeté par les Perses sur l'Hellespont et conservés à Sestos après son démantèlement[1260] et les *acrotéria* des ornements de poupe ou de proue pris sur les navires de la flotte perse tirés au sec sur les plages du cap Mycale[1261], l'emploi en ce sens de ces deux termes étant attesté par Hérodote. Par ces offrandes, les Athéniens auraient souhaité célébrer aux yeux de l'ensemble des Grecs leur rôle prédominant dans la clôture de l'épisode historique des guerres médiques, mais aussi manifester leur volonté, en écho à la création de la Ligue de Délos en 477, de poursuivre la lutte contre le Grand Roi afin de punir celui-ci de sa tentative d'invasion et de libérer tous les Grecs vivant encore sous son joug.

Ce faisant, Pierre Amandry écarte une autre hypothèse intéressante : celle d'une consécration consécutive à Salamine. En effet, pour Amandry, Salamine avait déjà été célébrée par l'offrande commune de la gigantesque statue de bronze d'Apollon tenant dans sa main un ornement de poupe ou de proue[1262] et une offrande athénienne séparée ne se justifiait pas[1263]. Or, nous venons de voir que, à côté des offrandes communes, les différentes cités grecques ayant combattu contre les Perses n'avaient guère hésité à faire de telles offrandes pour manifester leur valeur sur le champ de bataille et les Athéniens n'auraient sans doute pas manqué, si cette victoire avait été remportée sur les Mèdes, de préciser dans l'inscription l'identité des vaincus[1264]. De plus, la consécration d'*acrotéria* était plutôt liée à une victoire navale[1265], ce que ne fut pas vraiment la bataille de Mycale, puisque, comme nous l'avons vu, les navires des Perses étaient tirés à terre et que les Grecs et leurs adversaires s'affrontèrent dans un combat d'infanterie classique[1266]. Enfin, Hérodote précise que les cordages du pont de bateaux sur l'Hellespont furent consacrés par les Athéniens dans leurs temples (τὰ ὅπλα τῶν γεφυρέων ὡς ἀναθήσοντες ἐς τὰ ἱρά)[1267], c'est-à-dire dans leurs sanctuaires d'Attique, et non à Delphes[1268].

[1259] P. Amandry, 1953, p. 104 et 108-117 ; 1978, p. 571-586 ; W. K. Pritchett, 1979, p. 282 ; J.-F. Bommelaer, 1991, p. 149-150 ; A. Jacquemin, D. Mulliez et D. Rougemont, 2012, p. 47.
[1260] Hérodote, IX, 115 et 121.
[1261] Hérodote, VIII, 121 ; IX, 96 et 106.
[1262] Hérodote, VIII, 121.
[1263] P. Amandry, 1953, p. 105-107.
[1264] J. Walsh, 1986, p. 319-336 ; M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 310.
[1265] D. Mercanti, 2006, p. 334.
[1266] Hérodote, IX, 99-106.
[1267] Hérodote, IX, 121.
[1268] D. Mercanti, 2006, p. 335.

Il est donc tentant d'estimer que ces *hopla* et ces *acrotéria* déposés dans le portique delphique étaient les agrès et les ornements de poupe ou de proue des navires ennemis détruits lors du combat de Salamine, trophées qui convenaient parfaitement à une victoire navale. De plus, cette hypothèse aurait l'avantage de justifier l'emploi du terme vague de *polémioi* pour désigner l'ennemi vaincu dans la dédicace : dans ce combat, les Athéniens, qui avaient fourni à eux seuls presque la moitié de la flotte de guerre grecque (ce qui leur donnait la possibilité de revendiquer cette victoire panhellénique comme étant la leur)[1269], avaient affronté non seulement des navires phéniciens et égyptiens, mais aussi des trières de Grecs alors sujets de Xerxès, en particulier des Ioniens[1270]. Or, ceux-ci, après la seconde révolte de l'Ionie consécutive à Mycale, devinrent rapidement les alliés des Athéniens dans le cadre de la Ligue de Délos : c'est pourquoi il était judicieux pour les Athéniens de taire l'identité de la coalition navale à la défaite de laquelle ils avaient présidé et de la désigner par le terme imprécis de *polémioi* pour ne pas froisser les Ioniens, qui se trouvaient alors dans le mauvais camp.

c) La poursuite de la lutte contre l'Empire perse :

LES OFFRANDES LIEES A L'EURYMEDON (466)

Curieusement, alors que les deux guerres médiques avaient offert à Athènes la possibilité de procéder à plusieurs consécrations prestigieuses dans les grands sanctuaires, en particulier à Delphes (un Trésor, un portique et deux bases, ainsi que des boucliers dorés et le cheval de Callias[1271]), sans oublier les offrandes d'armes à Olympie, on aurait pu penser que la poursuite de la lutte contre les Perses dans le cadre de la Ligue de Délos, sous la conduite d'Athènes, après 477, allait permettre à la cité de poursuivre cette vague d'offrandes. De plus, dans la cadre des tensions de plus en plus vives avec Sparte, cette stratégie avait l'incommensurable avantage d'offrir aux Athéniens des droits à l'hégémonie sur l'ensemble des Grecs, puisque Lacédémone avait volontairement renoncé à son rôle de direction dans la lutte contre les Perses[1272].

Pourtant, nous ne connaissons qu'une seule offrande athénienne faite aux dépens des Perses pendant la période de la Ligue de Délos (477-404) : le palmier de l'Eurymédon, consacré à Delphes pour commémorer la double victoire navale et terrestre remportée en 466 par la flotte d'Athènes et de ses alliés contre les forces perses à l'embouchure du fleuve pamphylien de ce nom. Financée par la dîme de cette bataille, cette œuvre monumentale se

[1269] Hérodote, VIII, 44 et 48.
[1270] Hérodote, VIII, 85 et 90.
[1271] A. Jacquemin, 1999a, p. 57-58.
[1272] Diodore, XI, 50, 6-8.

composait d'un palmier en bronze, d'un diamètre de 38 centimètres, surplombé par une statue d'Athéna (Palladion) recouverte d'or. Sur les branches du palmier se trouvaient aussi des chouettes et des dattes[1273], qui, pour Jean-François Bommelaer, étaient composées, à l'instar du Palladion, d'une âme de bronze plaquée d'or[1274]. Cependant, il est tout à fait possible que les chouettes et les fruits, ainsi que la lance que tenait Athéna *Nikè*, aient été entièrement en or, car ces objets étaient de taille plutôt modeste et, en outre, d'après Clitodème, tous disparurent dans le cadre de circonstances peu claires qui virent aussi le revêtement d'or de la statue d'Athéna être endommagé[1275]. Il serait donc tentant d'en déduire que chouettes, dattes et lance étaient en or massif, ce qui, en renchérissant la valeur de l'offrande-dîme, correspondrait d'ailleurs mieux aux indications sur l'ampleur du butin réalisé à l'Eurymédon par les Athéniens[1276].

Le choix des thèmes iconographiques était très parlant : il combinait données mythologiques et réalités politiques de l'époque. En effet, d'une part, le palmier, en plus d'être un symbole de victoire[1277], était un végétal apollinien, puisque le dieu de Delphes était né au pied d'un palmier, sur l'île de Délos ; de ce fait, il évoquait fortement l'alliance sous hégémonie athénienne constituée en 477 qui avait pour centre politique, militaire et financier cette île au centre des Cyclades[1278]. De plus, dans une optique panhellénique, le palmier, en renvoyant à l'île de Délos et à la ligue qui y avait son siège, rappelait aux Grecs que les Athéniens et leurs alliés étaient leur bras armé face à la menace perse et qu'après l'Eurymédon, celle-ci pouvait être considérée comme écartée, de sorte qu'Athènes avait surpassé Sparte dans la conduite de la guerre contre la puissance achéménide[1279]. Enfin, le palmier renvoyait à l'Orient et pouvait donc symboliser l'Empire perse[1280], dominé par Athéna, c'est-à-dire vaincu par les Athéniens.

Quant au fût de bronze qui constituait le support du monument, il n'était pas sans évoquer le mât de bronze supportant des étoiles d'or consacré par les Éginètes après Salamine à la demande de la Pythie, qui les désignait ainsi comme les principaux artisans de la victoire navale contre les Perses[1281]. En s'inspirant de ce modèle tout en le surpassant en magnificence, les Athéniens réparaient l'affront qui leur avait été fait, eux qui estimaient être

[1273] Plutarque, *Nicias*, 13, 3 ; *Des oracles pythiques*, 8 (= *Moralia*, 397f) ; Pausanias, X, 15, 4-5.
[1274] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 186 (n° 420).
[1275] Clitodème, *FGH* 323, F 10.
[1276] Diodore, XI, 62, 1 ; Plutarque, *Cimon*, 13, 6.
[1277] Plutarque, *Quaestiones conviviales*, 724b. Voir A. Jacquemin, 1999a, p. 179.
[1278] P. Amandry, 1954, p. 314-315.
[1279] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 186.
[1280] M. A. Flower, 2000, p. 77.
[1281] Hérodote, VIII, 122.

les véritables vainqueurs de Salamine ; de plus, ils obtinrent d'installer le palmier de l'Eurymédon sur la terrasse du temple, près de l'angle nord-est de ce dernier, à proximité immédiate de l'offrande éginète[1282].

D'autre part, la statue d'Athéna *Nikè* qui surplombait l'arbre de l'Apollon de Délos symbolisait de manière explicite l'hégémonie athénienne sur la ligue de Délos. Ainsi, l'offrande manifestait la puissance d'Athènes aux yeux aussi bien des membres de la Ligue de Délos que des autres Grecs : avec le palmier de l'Eurymédon, les Athéniens montraient à leurs alliés qu'ils étaient des protecteurs efficaces, mais il s'agissait sans doute aussi d'un avertissement vis-à-vis de ceux qui, à l'instar des Naxiens l'année précédente, auraient été tentés par une défection. D'ailleurs, comme l'a remarqué Jean-François Bommelaer, malgré les prétentions panhelléniques de cette consécration faite aux dépens des Perses, les sources littéraires[1283] montrent que le palmier de l'Eurymédon n'était pas une offrande de la Ligue de Délos, mais de la seule cité d'Athènes[1284].

Ainsi, contrairement à la Ligue du Péloponnèse après la bataille de Tanagra de 458[1285], la Ligue de Délos n'effectua apparemment jamais de consécration de victoire commune, ce qui est révélateur de la profonde inégalité existant entre la cité hégémonique et ses alliés. Néanmoins, on ne peut pour autant parler d'appropriation symbolique de la victoire de l'Eurymédon par Athènes aux dépens des autres membres de la ligue, car les autres cités étaient, semble-t-il, libres d'offrir aux dieux la dîme de leur part de butin.

Ainsi, c'est sans doute aussi à la suite de la bataille de l'Eurymédon (466) que les Cnidiens consacrèrent leur portique (*leschè*) à Delphes. En effet, l'étude architecturale du monument permet de le dater du deuxième quart du Ve siècle[1286]. Or, à cette époque, seule la bataille de l'Eurymédon était susceptible de fournir à la cité de Cnide un butin suffisant pour que sa dîme permît l'érection d'une offrande aussi coûteuse à Delphes, la valeur totale du butin étant évaluée à entre deux et trois mille talents[1287]. C'est d'ailleurs au lendemain de la victoire de l'Eurymédon que le contexte était le plus favorable à une telle offrande cnidienne : avant, les Cnidiens devaient consacrer une bonne part de leurs revenus à la défense de la cité face à la menace perse tandis que, plusieurs années après, le tribut versé dans la caisse commune de la Ligue de Délos aurait handicapé leurs finances[1288]. Les sujets des peintures

[1282] P. Amandry, 1954, p. 303.
[1283] Plutarque, *Nicias*, 13, 3 ; Pausanias, X, 15, 4.
[1284] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 186.
[1285] Pausanias, V, 10, 4 ; R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 36 (p. 78-79).
[1286] A. Jacquelin et D. Laroche, 2012-2013, p. 105.
[1287] Diodore, XI, 62, 1-2 ; Plutarque, *Cimon*, 13, 6 ; A. Patay-Horváth, 2013, p. 75.
[1288] R. B. Kebric, 1983, p. 7-9 et 13.

orientent aussi vers cette même bataille : l'*Ilioupersis* peut avoir constitué une transposition mythologique d'une grande victoire remportée par les Grecs sur une puissance orientale (en l'occurrence, les Perses)[1289], d'autant plus que la *leschè* des Cnidiens n'était guère éloignée du palmier de bronze et du Palladion consacrés par les Athéniens pour célébrer l'Eurymédon[1290]. Enfin, en dehors du fait que la flotte de Cimon était partie en campagne depuis le cap Triopion, sur le territoire cnidien[1291], où se trouvait un important sanctuaire d'Apollon, les Cnidiens peuvent avoir voulu exprimer leur reconnaissance au dieu qui, par la bouche de la Pythie, leur avait recommandé de ne pas résister aux Perses d'Harpage, évitant ainsi à leur cité d'être détruite[1292], et qui, en tant que patron de la Ligue de Délos, leur amenait désormais la liberté face au Grand Roi[1293].

Il faut d'ailleurs remarquer que, d'après Robert Kebric, les peintures de la *leschè* suggèrent une « atmosphère » pro-athénienne, voire cimonienne[1294]. En effet, Lilian Jeffery[1295] a remarqué que, parmi les héros morts représentés sur les peintures de Polygnote dans la *leschè*, figurait le Troyen Éioneus[1296], père du roi thrace Rhésos[1297], ce qui serait un rappel de la prise d'Éion par Cimon en 470 ; l'évocation de la guerre de Troie pourrait de même être une évocation de combats menés par la Ligue de Délos dans la région de l'Hellespont au milieu des années 460, soit immédiatement après l'Eurymédon[1298]. Par conséquent, même si nous avons ici affaire à une offrande cnidienne, il faut reconnaître que celle-ci glorifiait surtout Athènes et son stratège Cimon.

Il faut donc relativiser le degré d'autonomie des membres de la Ligue de Délos dans la possibilité qu'ils avaient de consacrer des offrandes monumentales sur le butin pris aux Perses lors des combats menés dans le cadre de l'alliance. D'ailleurs, aucune autre offrande d'envergure venant des alliés d'Athènes n'est connue, ce qui suggère que la dîme du butin fait sur les Perses était consacrée sous le nom des Athéniens, privilège qu'ils devaient à leur rôle d'*hégémones* et qui leur permettait d'exalter leur seule puissance. L'exception cnidienne s'explique sans doute par l'ampleur des prises faites sur les Perses à l'Eurymédon et par la proximité de la cité du champ de bataille, qui lui offrait la possibilité de voir transiter par son

[1289] E. D. Francis et M. Vickers, 1985b, p. 112.
[1290] R. B. Kebric, 1983, p. 28 et 36.
[1291] Plutarque, *Cimon*, 12, 2.
[1292] Hérodote, I, 174.
[1293] R. B. Kebric, 1983, p. 3-7; A. Jacquemin et D. Laroche, 2012-2013, p. 105.
[1294] R. B. Kebric, 1983, p. 14-25.
[1295] L. H. Jeffery, 1965, p. 45.
[1296] Pausanias, X, 27, 1.
[1297] Homère, *Iliade*, X, 435.
[1298] *IG* I^3, 946 ; Plutarque, *Cimon*, 14, 1.

marché une partie importante des dépouilles et de tirer de leur vente un revenu non négligeable.

DELPHES COMME MEMORIAL DE MARATHON

À la même époque, à Delphes, la célébration de la victoire de 490 subit un dédoublement spatial, puisque, d'après le témoignage de Pausanias, à l'entrée de la Voie sacrée figurait un autre monument commémoratif de Marathon érigé par les Athéniens et réalisé par Phidias sur un principe assez proche de la base située devant le Trésor. Le Périégète précise explicitement qu'il a vu sur le monument en question une inscription précisant qu'il était « issu de la dîme de Marathon » [ἀπὸ δεκάτης τοῦ Μαραθωνίου][1299]. Or, sa réalisation par Phidias interdit de le dater d'avant 480[1300], ce qui semble tardif pour la consécration d'une dîme de victoire. De même, la présence d'une statue de Miltiade sur la base entre en contradiction avec le refus des Athéniens de récompenser par des honneurs exceptionnels leur stratège[1301], *a fortiori* avec sa condamnation après l'échec de l'expédition de Paros[1302].

Cette héroïsation de Miltiade, dont la statue de bronze figurait aux côtés de celles d'Apollon et d'Athéna, ainsi que de celles de sept éponymes de tribus athéniennes et de trois héros mythiques athéniens, incite au contraire à dater le monument du deuxième quart du Ve siècle, plus précisément à l'époque où Athènes était dirigée par le fils de Miltiade, Cimon[1303]. Les guerriers de Riace ont parfois été associés à ce monument, mais cette identification reste douteuse[1304]. Les raisons de cette consécration plus de vingt ans après sont assez floues : en particulier, le remplacement de trois éponymes par d'autres héros parmi les statues a fait couler beaucoup d'encre. Deux hypothèses paraissent devoir retenir l'attention.

Pour sa part, Claude Vatin a suggéré, à l'aide des inscriptions qu'il déchiffra sur cette base et sur celle située devant le Trésor des Athéniens, que les dix héros représentés à l'entrée de la Voie sacrée étaient les dix éponymes en vigueur à l'époque de Marathon, représentés à l'origine sur la base devant le Trésor, et que cette liste aurait été modifiée par les Athéniens dans les années 470/460, ce qui entraîna une modification des statues de cette base afin de la rendre conforme au nouvel ordre civique. Néanmoins, lorsqu'ils érigèrent un nouveau monument commémorant Marathon à l'entrée de la Voie sacrée, ils souhaitèrent perpétuer la

[1299] Pausanias, X, 10, 1.
[1300] W. Gauer, 1968, p. 69-70.
[1301] Démosthène, *Contre Aristocratès*, 196-198 ; Eschine, *Contre Ctésiphon*, 186 ; Plutarque, *Cimon*, 8, 1.
[1302] Hérodote, VI, 136.
[1303] P. Vidal-Naquet, 1967, p. 282-283 et 291 ; W. Gauer, 1968, p. 70 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 190.
[1304] S. Lattimore, 2010, p. 464.

liste originelle, celle qui était en place à l'époque et qui avait présidé à la répartition des citoyens lors de la bataille. Or, du fait de la guerre contre Égine à partir de 458, les Athéniens auraient fait détruire les statues originelles réalisées par l'Éginète Théopropos pour en commander de nouvelles à Phidias. L'érection du monument est datée par l'auteur d'après 457, date, selon lui, du rappel d'ostracisme de Cimon, et aurait commémoré la réconciliation entre démocrates modérés et radicaux, recoupant l'opposition entre hoplites et marins[1305].

Cependant, l'hypothèse de Claude Vatin est très hasardeuse. En effet, aucune source ne fait état d'un changement des héros éponymes à Athènes dans la première moitié du Ve siècle. En outre, il est peu probable que l'hostilité des Athéniens envers les Éginètes se fût étendue aux statues qu'ils avaient commandées à Théopropos, le patriotisme des Grecs ne s'étendant guère au domaine de l'art, d'autant plus que ces œuvres avaient été offertes à Apollon et n'étaient donc plus la propriété des Athéniens. Leur destruction aurait même été considérée comme sacrilège. Il ne faut pas non plus négliger le fait que la lecture par Vatin des noms de Codros, de Thésée et de Philaios sur l'extrémité orientale de la base originale devant le Trésor n'a pas été confirmée.

Enfin, la théorie d'un rappel d'ostracisme de Cimon en 457, au lendemain de Tanagra, ne s'appuie que sur Plutarque et cette information est aussitôt ruinée par la mention qu'une paix fut conclue immédiatement après son retour, sous ses auspices[1306], alors que Thucydide précise que cette trêve de cinq ans n'eut lieu que plusieurs années après, les combats entre les camps athénien et lacédémonien continuant pendant ce temps[1307]. Il est vrai qu'à l'appui de cette datation, Claude Vatin soutient que, l'aménagement de l'entrée de la Voie sacrée s'étant globalement fait d'ouest en est, la base de Marathon s'y trouvant doit être postérieure au monument argien des Sept contre Thèbes, daté des environs de 457[1308]. Cet argument n'est certes pas sans poids, mais un parallèle avec le côté droit de l'entrée de la Voie sacrée suffit à en montrer les limites, puisque le taureau de Corcyre (première moitié du Ve siècle), situé immédiatement après le franchissement du péribole[1309], est de loin antérieur à l'hémicycle argien des Rois ou au portique des Tégéates (après 369). D'ailleurs, rien n'empêchait les Athéniens, dans le cadre d'une stratégie de dissémination des offrandes, destinée à occuper le plus grand espace possible dans le sanctuaire, d'installer leur nouvelle offrande de sorte

[1305] C. Vatin, 1991, p. 180 et 226-230.
[1306] Plutarque, *Cimon*, 17, 6-18, 1.
[1307] Thucydide, I, 112, 1.
[1308] C. Vatin, 1991, p. 180 et 229.
[1309] J.-F. Bommelaer, 1991, n° 104 (p. 103-104).

qu'elle fût la première visible pour les visiteurs du sanctuaire d'Apollon, d'autant plus visible qu'elle était à l'époque isolée.

L'hypothèse de Pierre Vidal-Naquet[1310] apparaît plus satisfaisante et est généralement adoptée[1311]. Pour celui-ci, le monument aurait été érigé à l'initiative de Cimon non seulement pour exalter la mémoire de son père et de sa famille, mais aussi pour faire l'éloge des hoplites athéniens face aux marins de la flotte de guerre et, par conséquent, de la démocratie modérée face à la démocratie radicale. Il s'inscrirait alors parfaitement dans le contexte des environs de 465[1312], années qui virent justement les hoplites parachever le triomphe de l'Eurymédon en prenant d'assaut le camp perse[1313]. Dans le cadre de cet objectif, sur le monument, Thésée, héros lié au site de la bataille de Marathon, comme le montrait sa représentation sur les peintures de la *Stoa Poikilè* d'Athènes[1314], œuvre commanditée par le beau-frère de Cimon[1315], se substituait à Ajax, roi étranger de Salamine, tout comme, dans l'esprit de Cimon, Marathon devait éclipser la gloire de Salamine. Quant à Philaios, il remplaçait à la fois Ajax, dont il était le fils, mais naturalisé athénien, et Oineus dans la mesure où il était l'ancêtre de la lignée de Miltiade et de Cimon[1316]. Par ces modifications des éponymes présents sur la base de l'entrée de la Voie sacrée, Cimon cherchait sans aucun doute à gommer toute référence à la victoire navale de Salamine pour ne commémorer que le succès terrestre, hoplitique, de Marathon, de sorte que cette offrande avait avant tout un objectif politique interne et non international.

Il est vrai que Pierre Vidal-Naquet reconnaît que sa théorie n'explique que difficilement le remplacement d'Hippothoôn par Codros, le dernier roi mythique d'Athènes, qui chercha volontairement la mort au combat pour sauver sa cité[1317]. Une autre logique peut cependant ici être à l'œuvre, toute offrande étant loin d'être univoque : Codros était le père des meneurs de la migration ionienne[1318] et, de ce fait, surtout après la campagne de l'Eurymédon, il était tentant pour Athènes de rappeler qu'elle était la métropole des Ioniens et de resserrer ainsi encore les liens l'unissant à ceux-ci dans le cadre de la Ligue de Délos. Dans la même optique, la statue d'Apollon peut avoir été conçue comme une représentation aussi

[1310] P. Vidal-Naquet, 1967, p. 295-302.
[1311] A. Jacquemin, 1999a, p. 190-191.
[1312] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 110.
[1313] Diodore, XI, 61 ; Plutarque, *Cimon*, 13, 1-3.
[1314] Pausanias, I, 15, 3.
[1315] Plutarque, *Cimon*, 4, 5.
[1316] Hérodote, VI, 35.
[1317] Strabon, IX, 1, 7 ; Pausanias, I, 19, 5 ; VII, 25, 2.
[1318] Hérodote, I, 147 ; IX, 97 ; Strabon, XIV, 1-3 ; Pausanias, VII, 2, 1-10; 3-10.

bien du maître des lieux que du patron de la Ligue de Délos tandis que son association sur le monument avec Athéna symbolisait la direction athénienne de cette alliance[1319].

Il est d'ailleurs probable, si le monument fut bien érigé vers 465, qu'il fut financé par une partie du butin fait à l'Eurymédon[1320], même si Johan Henrik Schreiner, s'appuyant sur une analogie avec les peintures de la *Stoa Poikilè* représentant, l'une à côté de l'autre, les batailles de Marathon et d'Oinoé[1321] et sur le voisinage de l'offrande argienne pour ce dernier combat, l'hémicycle des Sept contre Thèbes et des Épigones[1322], y voit, pour sa part, une consécration athénienne commémorant la victoire d'Oinoé remportée sur Sparte aux côtés des Argiens[1323]. Cependant, nous ignorons tout de l'ampleur du butin fait au cours de cette bataille, même si le fait que seul Pausanias mentionne Oinoé suggère qu'il ne fut pas mirifique, et il serait étonnant que les Athéniens, simples alliés des Argiens aux dires du Périégète, ait élevé un monument capable de rivaliser avec leurs alliés avec une part de butin sans doute inférieure. Surtout, Thucydide n'évoque aucun affrontement direct entre Lacédémoniens et Athéniens avant la bataille de Tanagra[1324], en 458, ce qui incite à faire de cette date le *terminus post quem* d'Oinoé. L'Eurymédon reste donc en l'état l'hypothèse la plus crédible sur l'occasion ayant motivé l'érection de la base et des treize statues de bronze.

Un financement du monument sur le butin de l'Eurymédon pose malgré tout le problème de l'inscription vue par Pausanias qui le rattachait explicitement à la dîme de Marathon. En fait, si l'on écarte l'hypothèse, assez improbable, d'une mise en réserve pendant plus de vingt ans de la dîme du butin fait lors de la bataille, il est possible que les Athéniens, en particulier les citoyens-hoplites, aient voté la décision de consacrer, sur les dépouilles de l'Eurymédon, un montant équivalent à la dîme du butin de Marathon[1325] afin d'ériger ce monument commémoratif de leur gloire et de celle de leurs pères. À cet égard, la décision de célébrer Marathon plutôt que le succès de l'Eurymédon s'expliquerait pleinement par le désir des hoplites athéniens de commémorer uniquement leur valeur guerrière, en excluant ainsi de cette célébration les marins, qui avaient pourtant joué un rôle non négligeable à l'Eurymédon : cette dernière bataille, à la fois terrestre et maritime, aurait donc laissé la place, dans le monument commémoratif de la victoire, à la bataille purement hoplitique de Marathon.

[1319] R. B. Kebric, 1983, p. 7-8 et 26-27.
[1320] R. B. Kebric, 1983, p. 26 ; J. Boëldieu-Trevet, 2007, p. 89.
[1321] Pausanias, I, 15, 1 et 3.
[1322] Pausanias, X, 10, 4.
[1323] J. H. Schreiner, 1997, p. 27-29.
[1324] Thucydide, I, 107, 3-108, 2.
[1325] W. Gauer, 1968, p. 25.

Ainsi, avec les trois offrandes athéniennes, Delphes devenait un véritable conservatoire de la mémoire de la victoire de Marathon.

Enfin, la base de Marathon avait aussi un objectif de politique interne. En effet, selon le témoignage de Pausanias, Miltiade, vainqueur de Marathon, y figurait aux côtés des statues d'Athéna, d'Apollon et des héros ayant donné leur nom aux subdivisions civiques athéniennes[1326]. Sans aller jusqu'à parler de divinisation ou d'héroïsation du stratège athénien, on peut supposer que Cimon, le fils de Miltiade, qui fut sans doute à l'initiative du groupe statuaire, souhaitait rendre hommage à son père, mort en 489, soit l'année suivant Marathon, dans les geôles athéniennes, condamné par sa cité. De plus, en obtenant de pouvoir ainsi célébrer son père, Cimon non seulement accroissait son propre prestige face à ses rivaux politiques, mais il pouvait, par ce moyen détourné, célébrer ses propres victoires, notamment sur les Perses. En effet, d'après Plutarque, la prise d'Éion n'avait donné lieu qu'à des honneurs impersonnels (trois hermès de marbre érigés à Athènes qui ne précisaient pas l'identité des chefs de l'expédition)[1327] et la réactivation du souvenir de son père, vainqueur à Marathon, renvoyait aux victoires de Cimon lui-même. Cimon contournait ainsi l'accusation d'entretenir des ambitions tyranniques en célébrant la mémoire de son père, qui, n'étant plus en vie, ne pouvait encourir cette accusation, tout en espérant que la gloire de Marathon évoquerait, dans l'esprit de ses concitoyens, l'écho d'Éion et de l'Eurymédon[1328].

UNE EXCEPTION SPARTIATE : LE ROI AGESILAS

Les Athéniens furent sans conteste les Grecs qui consacrèrent le plus d'offrandes aux dépens des Perses dans les sanctuaires panhelléniques, avec une prédilection confinant à l'exclusivité pour Delphes.

Néanmoins, au début du IVe siècle, le roi spartiate Agésilas mena une campagne de deux ans contre les Perses en Asie Mineure (396-394) et en ramena un riche butin. Conformément à la coutume, il offrit à l'Apollon de Delphes le dixième des dépouilles, soit une dîme supérieure à cent talents[1329], ce qui signifie que le butin total s'élevait à une valeur colossale de mille talents, qui suffisait, par son ampleur, à impressionner les autres Grecs. La forme de la consécration n'est pas explicitement précisée[1330] : traditionnellement, elle consistait en statues ou en un monument[1331], mais la seule mention de la valeur monétaire de

[1326] Pausanias, X, 10, 1-2.
[1327] Plutarque, *Cimon*, 7, 3-5.
[1328] M. A. Flower, 2000, p. 86 ; A. Jacquemin, 2005, p. 125 et 129-130 ; S. Hornblower, 2011, p. 19.
[1329] Xénophon, *Helléniques*, IV, 3, 21 ; *Agésilas*, 1, 34 ; Plutarque, *Agésilas*, 19, 3.
[1330] A. Jacquemin, 1999a, p. 85.
[1331] A. Giovannini, 2008, p. 176.

l'offrande peut laisser supposer qu'Agésilas consacra la dîme sous la forme de pièces d'argent issues de la vente du butin. Il faut d'ailleurs écarter l'hypothèse qu'Agésilas ait consacré une statue le représentant[1332], car le roi spartiate était opposé à de telles consécrations[1333].

On pourrait d'ailleurs s'étonner que le roi eurypontide n'ait pas converti cette somme en une offrande monumentale susceptible de rivaliser avec celles des Athéniens réalisées elles aussi aux dépens du Grand Roi. On peut l'expliquer de diverses manières : en 394, lorsqu'il consacra cette dîme, Agésilas était en pleine guerre contre une coalition grecque (il venait de remporter difficilement la bataille de Coronée) et il ne disposait pas du temps nécessaire pour convertir ces cent talents en une offrande monumentale. D'autre part, en consacrant directement cette somme, il affichait clairement la réussite de sa campagne contre l'Empire perse, réputé pour sa richesse parmi les Grecs, confortant ainsi à la fois ce cliché et la valeur militaire des Lacédémoniens. Il n'est pas impossible non plus, au vu du conflit qui venait de s'engager pour l'hégémonie en Grèce, qu'Agésilas ait préféré conserver une réserve monétaire dans laquelle puiser (par des emprunts) pour financer l'effort de guerre. Enfin, cette consécration se produisit à l'occasion des *Pythia* de 394[1334], ce qui était de nature à lui conférer une audience maximale et donc à souligner la quantité de butin réalisée par le roi spartiate aux dépens du Grand Roi.

d) Les offrandes des colonies aux dépens des Barbares :

Pour les colonies grecques, en particulier celles d'Occident, la consécration de Trésors et d'offrandes votives à Olympie, à Delphes et dans les autres grands sanctuaires panhelléniques revêtait une importance particulière, car elle était une preuve de l'intégration de l' « Ouest doré » dans le monde grec[1335].

LES SYRACUSAINS AUX DEPENS DES BARBARES

Les offrandes les plus célèbres des Deinoménides, les tyrans de Syracuse, sont les deux trépieds en or juchés sur des *Nikai* du même métal, chaque ensemble étant soutenu par une colonne de bronze[1336]. Il a parfois été affirmé que ces deux trépieds avaient été consacrés en une même occasion, après la bataille d'Himère (480), afin d'associer Hiéron au pouvoir de son frère et de le désigner comme son successeur[1337], mais il est bien plus probable que Gélon

[1332] S. Hodkinson, 2000, p. 429-430
[1333] Xénophon, *Agésilas*, 11, 7.
[1334] F. Lefèvre, 2002a, p. 36.
[1335] P. Funke, 2010, p. 155.
[1336] Diodore, XI, 26, 7 ; Athénée, VI, 231e ; A. Jacquemin, D. Mulliez et D. Rougemont, 2012, n° 18 (p. 44-45). Voir A. Jacquemin, 1990a, p. 18.
[1337] P. Amandry, 1987, p. 81-92 ; R. Krumeich, 1991, p. 37-62.

ait consacré son trépied après avoir vaincu les Carthaginois à Himère et Hiéron après sa victoire sur les Étrusques à Cumes (474)[1338], mais en agrandissant la base de l'offrande de son frère pour pouvoir y joindre la sienne, ce qui présentait le double avantage d'associer leurs deux triomphes, faisant ainsi des Deinoménides des défenseurs des Grecs face aux Barbares, et garantir à sa consécration une place privilégiée, à proximité immédiate du temple.

Les trépieds d'or consacrés à Delphes par les Deinoménides s'inscrivent parfaitement dans le cadre d'une propagande panhellénique, par laquelle les rois-tyrans de Syracuse cherchaient à se poser en défenseurs de l'hellénisme en Occident. Elles constituaient aussi une double réplique aux accusations, au mieux, d'inaction, au pire, de collusion avec Xerxès qui avaient pu être portées contre Gélon[1339] : non seulement les Deinoménides avaient vaincu deux puissances barbares qui menaçaient les Grecs d'Occident, mais ils avaient élevé dans l'enceinte sacrée de Delphes deux trépieds d'or grâce à la dîme de ces victoires alors que l'Alliance de l'Isthme n'en avait consacré qu'un seul[1340].

Néanmoins, il serait réducteur d'estimer que ces offrandes des souverains syracusains n'étaient qu'une réponse aux Grecs qui s'étaient coalisés contre Xerxès. En effet, en se présentant comme le rempart des Grecs d'Occident contre les menaces barbares, Gélon, puis Hiéron souhaitaient avant tout voir consacrée leur hégémonie sur ceux qu'ils protégeaient et se poser en seuls interlocuteurs politiques valables face aux Grecs des Balkans : plus que de célébrer l'union des Grecs, il s'agissait donc de glorifier Syracuse et la dynastie des Deinoménides en usant de motifs panhelléniques[1341].

L'objectif premier de ces consécrations était en effet de faire connaître à l'ensemble des Grecs la puissance de la Syracuse des Deinoménides. Ainsi, Gélon érigea à Olympie un Trésor, surnommé « Trésor des Carthaginois »[1342], car il abritait, en plus d'une statue colossale de Zeus, des cuirasses de lin, c'est-à-dire des dépouilles des vaincus d'Himère[1343]. Hiéron, frère et successeur de Gélon, ne se borna pas non plus à des offrandes à Delphes : il consacra aussi à Olympie, après sa victoire de Cumes de 474, deux casques pris à l'ennemi étrusque. L'un d'eux, aujourd'hui conservé au British Museum, portait la mention : « Hiéron fils de Deinoménès et les Syracusains à Zeus, sur les Tyrrhéniens, près de Cumes »[1344]. De ce fait, il respectait la pratique traditionnelle à Olympie de consécration des armes prises aux

[1338] A. Jacquemin, 1990a, p. 18 ; S. Privitera, 2003, p. 391-423.
[1339] Hérodote, VII, 158-165.
[1340] A. Jacquemin, 1990a, p. 18 ; M. Dreher, 2013, p. 262.
[1341] R. Krumeich, 1991, p. 37-62 ; R. Vattuone, 1994, p. 95.
[1342] R. Lonis, 1979, p. 169 ; A. Jacquemin, 2000, p. 166.
[1343] Pausanias, VI, 19, 7.
[1344] J.-R. Jannot, 1995, p. 749 (note 23).

vaincus, en signe de piété, tout en bénéficiant d'un autre sanctuaire panhellénique pour faire connaître sa victoire[1345]. En outre, la désignation de l'ennemi (« les Tyrrhéniens ») démontre que Hiéron avait vaincu une coalition de ce peuple et non les forces d'une seule de ses cités, ce qui accroissait encore le prestige de sa victoire[1346].

À cet égard, les consécrations delphiques des Deinoménides peuvent aussi avoir été inspirées par le modèle du cippe des Tyrrhéniens, celui des trépieds en or, si ce n'est que les tyrans syracusains Gélon et Hiéron donnèrent une taille bien plus conséquente à leurs propres offrandes, ce qui était une manière de souligner que leurs succès militaires étaient bien plus importants que ceux qu'avaient pu occasionnellement remporter des Barbares sur des Grecs. En outre, ils placèrent leurs offrandes aussi sur la terrasse du temple, à côté de l'offrande étrusque, qui se retrouvait ainsi éclipsée par les offrandes des Grecs de Sicile, représentés par les Syracusains, dans l'objectif de faire oublier ce revers de fortune passager[1347].

On peut enfin constater que les offrandes des tyrans de Syracuse sont révélatrices de l'opposition entre Delphes et Olympie sur la nature des offrandes : alors que Hiéron envoya des armes à Olympie, lui et son frère déposèrent à Delphes des offrandes de prix. Cela est explicite dans le cas de Gélon, qui, selon les termes d'Hérodote, « envoya des richesses à Delphes » [ἀποπέμπειν ἐς Δελφοὺς τὰ χρήματα][1348]. Dans le cas des Deinoménides, la préférence des prêtres de Delphes pour les offrandes précieuses[1349] pourrait se refléter dans l'anecdote selon laquelle, après Himère (480), Gélon procéda à de gigantesques hécatombes à Delphes, qui mécontentèrent le dieu[1350]. En effet, non seulement de telles démonstrations pouvaient faire de l'ombre à la piété des Delphiens eux-mêmes, mais, contrairement à des offrandes précieuses, les hécatombes n'étaient qu'éphémères et ne contribuaient guère à la gloire du sanctuaire. Cette prédilection delphienne pour de belles offrandes pérennes peut aussi être vue à travers l'offrande des Ornéates, un groupe statuaire de bronze représentant un sacrifice, qui se substituait à leur vœu de sacrifice journalier à Delphes[1351].

En 440, les Syracusains, profitant de la mort du puisant chef sikèle Doukétios, obtinrent la soumission de toutes les villes sikèles, à l'exception de Trinacrie, la plus importante, dont ils s'emparèrent de vive force et vendirent la population comme esclaves après l'avoir rasée. Grâce à ce butin, « ils envoyèrent à Delphes les plus belles des dépouilles

[1345] H. Frielinghaus, 2011, p. 71 et 91-92.
[1346] G. Colonna, 1984, p. 567-568.
[1347] G. Colonna, 1984, p. 564 et 567.
[1348] Hérodote, VII, 165.
[1349] G. Colonna, 1984, p. 566 (note 32).
[1350] Porphyre, *De l'abstinence*, II, 17.
[1351] Pausanias, X, 18, 5.

pour remercier le dieu » [τῶν δὲ λαφύρων τὰ κράτιστα ἀπέστειλαν εἰς Δελφοὺς χαριστήρια τῷ θεῷ][1352]. C'est d'ailleurs la seule victoire grecque sur les indigènes de Sicile qui fut célébrée, à l'époque classique, par une offrande dans un grand sanctuaire, si l'on excepte un bouclier consacré par les Syracusains et des alliés (peut-être les Agrigentins) à Olympie, après leur victoire conjointe sur Doukétios à Motya en 452/451, même si de forts doutes subsistent sur les circonstances de cette offrande[1353].

En 373/372, d'après Diodore, le tyran de Syracuse Denys l'Ancien aurait envoyé des statues chryséléphantines à Delphes et à Olympie, mais le convoi aurait été capturé par le stratège athénien Iphicrate au large de Corcyre et, malgré les protestations de Denys, les Athéniens auraient vendu ces offrandes pour financer leur campagne militaire[1354]. On pourrait penser que ces offrandes étaient issues du butin fait sur les Carthaginois, mais la paix de 373, conclue à la suite de la défaite syracusaine du cap Kronion l'année précédente, était très défavorable à Denys et ne justifiait aucunement l'envoi d'offrandes dans les deux principaux sanctuaires panhelléniques[1355]. En outre, ni Xénophon[1356], ni Éphore[1357], source de Diodore pour une autre version de ces événements[1358], n'ont connaissance de la présence d'offrandes dans le convoi naval inercepté par Iphicrate. Il faut donc en conclure qu'il s'agit d'une invention de Démophilos, qui aurait introduit ces détails pour condamner l'impiété des Athéniens au cours de la troisième guerre sacrée[1359].

Enfin, en 339, le général corinthien Timoléon, envoyé au secours des Syracusains, colons des Corinthiens, remporta une éclatante victoire sur les Carthaginois, qui menaçaient la cité. Une partie de la dîme du butin fut apparemment consacrée dans des temples siciliotes, mais une autre partie fut envoyée à Corinthe, patrie du général vainqueur[1360], plus précisément « dans le temple de Poséidon » [εἰς τὸ τοῦ Ποσειδῶνος ἱερόν][1361], qu'il faut identifier non pas avec celui qui se trouvait dans la ville de Corinthe, mais avec le sanctuaire panhellénique de l'Isthme[1362].

En effet, avant la bataille, Timoléon avait ordonné à ses soldats de se couronner d'ache, à l'instar des vainqueurs des concours isthmiques, dans un geste apotropaïque, destiné

[1352] Diodore, XII, 29, 4.
[1353] L. H. Jeffery, 1990, p. 267 (n° 11).
[1354] Diodore, XVI, 57, 2-3.
[1355] K. Melliti, 2016, p. 90.
[1356] Xénophon, *Helléniques*, VI, 2, 33-36.
[1357] Éphore, *FGH* 70, F 211.
[1358] Diodore, XV, 47, 7.
[1359] A. Giuliani, 2001, p. 181-183.
[1360] Plutarque, *Timoléon*, 29, 5.
[1361] Diodore, XVI, 80, 6.
[1362] J. Mylonopoulos, 2003, p. 151-153, 349-350 et 352.

aussi bien à renforcer le moral des Grecs qu'à « forcer la victoire » en anticipant sur le résultat de celle-ci, en désignant d'emblée les futurs vainqueurs, ce qui était aussi un manière d'inciter les dieux, en particulier celui de l'Isthme, Poséidon, à ne pas démentir ce présage[1363]. D'autre part, Timoléon souhaitait donner à sa victoire écrasante sur l'ennemi carthaginois la plus grande publicité possible non seulement en envoyant dans sa patrie « les plus belles des armes prises » [τὰ κάλλιστα τῶν αἰχμαλώτων ὅπλων][1364], celles qui susciteraient la plus grande admiration, mais aussi en mettant l'accent sur le caractère panhellénique de cette victoire militaire. Ces offrandes portaient en effet une inscription mettant en valeur le rôle de défenseurs de la civilisation grecque face au monde barbare auquel prétendaient les Corinthiens (« Les Corinthiens et Timoléon le stratège, après avoir libéré les Grecs habitant la Sicile des Carchédoniens, consacrèrent [ceci] pour remercier les dieux » [Κορίνθιοι καὶ Τιμολέων ὁ στρατηγός, ἐλευθερώσαντες τοὺς Σικελίαν οἰκοῦντας Ἕλληνας ἀπὸ Καρχηδονίων, χαριστήρια θεοῖς ἀνέθηκαν]), mais l'objectif explicite du général corinthien était de montrer que Corinthe était « la seule cité des Grecs où les principaux temples n'étaient pas ornés de butin fait sur des Grecs, ni n'avaient de tristes monuments commémorant le meurtre de parents et de compatriotes »[1365]. Or, une telle publicité serait plus facile à obtenir en exposant ces dépouilles dans le sanctuaire de l'Isthme, qui, tous les deux ans, lors des concours isthmiques, attiraient des Grecs de tous les horizons géographiques.

On peut remarquer aussi que le caractère panhellénique de ces offrandes semble renouer avec le rôle que joua l'Isthme lors de la seconde guerre médique. En effet, l'inscription dédicatoire met l'accent sur la libération (ἐλευθερώσαντες) des Grecs face à des envahisseurs barbares, tout comme à l'époque de Xerxès. De plus, Timoléon, en consacrant une part de la dîme du butin à l'Isthme, souhaitait démontrer que seule sa cité, Corinthe, était restée fidèle à cet engagement panhellénique, car, de tous les sanctuaires panhelléniques, seul celui sous son contrôle avait continué à accueillir uniquement des offrandes faites sur les Barbares. On peut d'ailleurs pointer ici une certaine outrance, car, depuis le milieu du Ve siècle, à l'exception de la dîme d'Agésilas et peut-être des offrandes de Denys l'Ancien, les Grecs des Balkans n'avaient guère eu d'occasion d'effectuer des offrandes aux dépens des Barbares, faute de conflit d'envergure avec ceux-ci. En outre, l'absence, à l'Isthme, d'offrandes faites par des Grecs aux dépens d'autres Grecs s'explique davantage par la déshérence de ce sanctuaire après les guerres médiques ; nous ignorons d'ailleurs si Corinthe

[1363] Plutarque, *Timoléon*, 26, 2-5.
[1364] Plutarque, *Timoléon*, 29, 5.
[1365] Plutarque, *Timoléon*, 29, 6.

ne procéda pas à des consécrations liées à des victoires militaires dans l'enceinte du temple, mais il est certain que nos sources ne rapportent aucune consécration de ce type à l'Isthme depuis la statue de Poséidon offerte par les Grecs coalisés après 479[1366]. Ainsi, le don de Timoléon pouvait d'autant plus facilement renouer avec le souvenir glorieux de la seconde guerre médique que l'Isthme avait apparemment été tenu à l'écart des offrandes à caractère militaire depuis cent quarante ans, mais il faut avouer qu'en affirmant le caractère intrinsèquement panhellénique du sanctuaire en exposant l'absence de dépouilles grecques, il ne faisait guère que camoufler cette déchéance du lieu sacré.

LES CNIDIENS DE LIPARA AUX DEPENS DES ÉTRUSQUES

Au début du Ve siècle, les Grecs établis sur l'île de Lipara livrèrent une guerre de longue haleine aux Étrusques[1367], ce qui leur permit, à l'occasion de leurs victoires, de consacrer plusieurs offrandes à Delphes sur un espace de temps assez court[1368]. En effet, d'après Diodore de Sicile, « un peu plus tard […], après avoir mis en place leur organisation, les Liparéens vainquirent les Tyrrhéniens au cours de nombreuses rencontres navales et, sur la dîme du butin, ils firent des offrandes qu'ils envoyèrent à Delphes »[1369]. La première offrande consistait en une base de calcaire longue de vingt-sept mètres, supportant plusieurs statues[1370], qui couronnait la partie occidentale de la section méridionale du mur polygonal[1371], tandis qu'une deuxième était une base de marbre de vingt mètres de long portant vingt statues de bronze d'Apollon (une par navire étrusque capturé) en remerciement des conseils tactiques donnés par la Pythie[1372], qui couronnait probablement le retour oriental du mur polygonal de la terrase du temple, ce qui lui permettait de dominer le sanctuaire et lui offrait une exceptionnelle visibilité[1373]. Il faut y ajouter un autre ensemble statuaire dans la partie inférieure du sanctuaire[1374], entre les Trésors des Siphniens, des Athéniens et des Thébains[1375].

Giovanni Colonna identifie les deux premières offrandes respectivement à une victoire remportée sur une expédition punitive étrusque visant à détruire le nid de pirates qu'était

[1366] Hérodote, IX, 81.
[1367] Strabon, VI, 2, 10.
[1368] J. Heurgon, 1951, p. 130 ; G. Colonna, 1984, p. 562 ; J.-R. Jannot, 1995, p. 747; A. Jacquemin, 1999a, p. 85, 93, 219 et 252.
[1369] Diodore, V, 9.
[1370] Pausanias, X, 11, 3.
[1371] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 152 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 121.
[1372] Pausanias, X, 16, 7.
[1373] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 152; A. Jacquemin, 1999a, p. 121-122 ; S. Montel, 2010, p. 210.
[1374] A. Jacquemin, 1999a, p. 71.
[1375] C. Vatin, 1993, p. 166-167 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 121 (note 80).

devenue Lipara, entre 490 et 485, et à la libération de l'île de la domination étrusque grâce à une série de combats navals, entre 480 et 475[1376]. Cet ordre chronologique semble d'ailleurs s'accorder avec la dédicace du monument de calcaire, qui insiste sur l'aspect commémoratif de l'offrande avec l'emploi du terme μνᾶμα[1377], comme s'il s'agissait de la première victoire grecque sur les Tyrrhéniens, d'un exploit inédit. Pour sa part, Claude Vatin identifie les vingt statues de bronze d'Apollon et le monument liparéen du Bas comme les « prémices » (*akrothinia*) et la « dîme » (*dékatè*) d'une seule et même bataille remportée sur les Étrusques, qu'il date, sur des critères épigraphiques, d'entre 480 et 450[1378]. Cependant, cette hypothèse va à l'encontre des sources littéraires, qui témoignent de multiples combats entre Cnidiens de Lipara et Tyrrhéniens et l'inscription sur laquelle il s'appuie n'a pas été confirmée.

En outre, au IVe siècle, les Liparéens auraient réinterprété leur première offrande[1379] en y faisant graver des vers précisant qu'ils remerciaient le dieu « pour avoir échappé à l'esclavage » [ἐλ[όντες ἐξὸς δου]λοσύνα[ς]][1380]. Leur intention était alors de se poser en victimes de l'expansionnisme barbare, en l'occurrence celui des Étrusques, alors qu'en réalité, c'étaient leurs ancêtres qui avaient déclenché le conflit avec ces derniers[1381]. Néanmoins, dès l'origine, les Liparéens tinrent à rappeler leur identité hellénique en précisant leurs origines, puisqu'ils se nommaient « Cnidiens » ou « Cnidiens de Lipara »[1382] dans les dédicaces de leurs consécrations[1383].

LES TARENTINS AUX DEPENS DES IAPYGES

Avant 473, à proximité de l'entrée sud-ouest du *téménos* de Delphes, les Tarentins consacrèrent une offrande après une victoire sur les Messapiens[1384], un peuple voisin de la cité qui appartenait au groupe ethnique des Iapyges (qui comprenait aussi les Peucétiens et les Dauniens). Ils choisirent d'y représenter leur butin, sous la forme de statues de femmes et de chevaux[1385] : les quatre femmes conduisaient chacune un groupe de quatre chevaux[1386]. Or, cette offrande est la première à représenter le butin pris à l'ennemi dans un groupe statuaire

[1376] G. Colonna, 1984, p. 563-564.
[1377] *FD* III, 4, 181et 183. Voir A. Jacquemin, 1999a, p. 91.
[1378] C. Vatin, 1993, p. 165-167.
[1379] G. Colonna, 1984, p. 561-562.
[1380] *FD* III, 4, 2, 184.
[1381] Voir p. 769.
[1382] *FD* III, 4, 181.
[1383] C. Vatin, 1991, p. 244 ; 1993, p. 157-159.
[1384] *FD* III, 1, 129-130.
[1385] Pausanias, X, 10, 6.
[1386] P. de La Coste-Messelière, 1948, p. 522-532.

monumental[1387]. Cette exception s'explique peut-être par l'absence d'autres richesses prises aux vaincus dignes d'être mentionnées : ainsi, en affichant la nature de leurs prises sur les Messapiens, les Tarentins soulignaient la sauvagerie ou, du moins, l'absence de civilisation chez leurs adversaires[1388]. Par conséquent, après la seconde guerre médique, à l'instar des Deinoménides de Syracuse, les Tarentins essayèrent sans doute d'assimiler leurs conflits de voisinage avec la défense du monde hellénique face à la menace barbare telle que l'avaient conceptualisée les membres de l'Alliance de l'Isthme.

Dans les années 460[1389], face à l'autel d'Apollon, les Tarentins offrirent un autre groupe statuaire, aux dépens, cette fois, des Peucétiens : cet ensemble de statues de fantassins et de cavaliers se focalisait, au centre, sur le corps du roi iapyge Opis, allié des Peucétiens, et les héros Taras et Phalanthos, accompagné d'un dauphin [1390] . Cette représentation allégorico-mythologique de la bataille qui avait été le prétexte de l'offrande était encore uns fois une innovation[1391].

Entre ces deux offrandes, néanmoins, vers 473, les Tarentins avaient essuyé une lourde défaite face aux Iapyges[1392], mais, en la taisant, ils donnaient l'impression, que l'on retrouve dans les offrandes liparéennes, que non seulement les guerres contre les peuples non-grecs voisins représentaient un seul et même conflit, sans doute celui de la civilisation contre la barbarie, tout en renforçant l'image d'une menace barbare omniprésente, mais aussi que, dans le cadre de cet affrontement, les Grecs étaient toujours vainqueurs, et ce de manière éclatante comme le montraient leurs offrandes de victoire[1393].

De plus, ces offrandes, au-delà de victoires mineures remportées sur les Iapyges, remplissaient probablement deux objectifs plus implicites. En effet, vers 475, Tarente avait adopté un régime démocratique, le renversement de l'aristocratie pouvant être symbolisé par la mort du roi Opis. D'autre part, la présence de l'oikiste Phalanthos, de même que la représentation des femmes ipayges dans le butin, rappelait le rôle qu'avait joué la Pythie dans la fondation de la cité, la prêtresse ayant promis aux colons et à leurs descendants qu'ils seraient « un fléau pour les Iapyges »[1394].

[1387] S. Montel, 2010, p. 207-208.
[1388] A. Jacquemin, 1999, p. 195-196 ; 2005, p. 126 et 159.
[1389] S. Montel, 2010, p. 209.
[1390] Pausanias, X, 13, 10.
[1391] P. Amandry, 1949, p. 447-463 ; A. Jacquemin, 2005, p. 128.
[1392] Hérodote, VII, 170 ; Diodore, XI, 52.
[1393] G. Colonna, 1984, p. 562.
[1394] S. Montel, 2010, p. 210.

LES GRECS DU NORD-OUEST

Une seule offrande des colonies grecques du Nord-Ouest aux dépens de leurs voisins non-grecs nous est connue pour l'époque classique, celle des Apolloniates d'Illyrie, à Olympie, au milieu du Ve siècle, après la conquête de l'Abantide et de la ville de Thronion : « Nous sommes dédiés en souvenir d'Apollonie, la cité qu'en mer Ionienne fonda Apollon aux cheveux non coupés. Après avoir pris les extrémités de la terre Abantide, ils ont dressé ici ces statues avec l'aide des dieux, sur la dîme qu'ils avaient prise à Thronion »[1395].

Cette consécration représentait des statues de héros achéens et troyens s'affrontant, réparties en cinq paires de combattants. À l'encontre de l'interprétation de Pausanias, qui assimilait les Troyens à des Barbares, il est probable que les Apolloniates choisirent, pour leur offrande de victoire, de se référer à la guerre de Troie du fait de la nature identitaire « mixte », assez floue à leurs yeux, des ennemis qu'ils avaient vaincus. En effet, l'Abantide et Thronion se situaient sur la frontière entre le monde grec, en l'occurrence l'Épire, et l'Illyrie, terre barbare et, logiquement, les habitants de ce territoire de confins devaient avoir subi des influences à la fois helléniques et illyriennes. D'ailleurs, on peut remarquer que, parmi les paires de héros figuraient Ulysse, prince grec de la région (roi d'Ithaque), et Hélénos, prince troyen qui s'établit après le conflit en Épire et qui incarnait donc parfaitement l'identité mixte des habitants de l'Abantide. Par conséquent, en utilisant la guerre de Troie comme référence pour leur monument de victoire, les Apolloniates mettaient en exergue le caractère hellénisé, bien que pas entièrement grec, de leurs adversaires[1396].

LES HERACLEOTES DU PONT AUX DEPENS DES MARIANDYNIENS

Durant l'époque classique, des colonies du Pont-Euxin consacrèrent des offrandes à Olympie (Héraclée du Pont, Sinope et Olbia)[1397] et à Delphes (statues d'Apollon en bronze des Héracléotes et des Sinopéens au Ve siècle)[1398]. L'une d'entre elles, en particulier, célébra par ce moyen un succès militaire sur des Barbares : Héraclée du Pont, dans la seconde moitié du Ve siècle, fit ériger à Olympie une base portant quatre ensembles statuaires représentant quatre travaux d'Héraclès (les combats contre le lion de Némée, contre l'hydre de Lerne, contre Cerbère et contre le sanglier d'Érymanthe). Le succès ainsi commémoré était la

[1395] Pausanias, V, 22, 2-4 (traduction de Jean Pouilloux, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1999).

[1396] F. Eckstein, 1969, p. 15-22 ; A. Jacquemin, 2005, p. 127. Voir aussi le commentaire d'Anne Jacquemin dans Pausanias, *Description de la Grèce. Livre V : l'Élide (I)*, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1999, p. 238-240.

[1397] S. M. Burstein, 2010, p. 138-140.

[1398] A. Jacquemin, 1999a, p. 66, 92 et 171.

victoire des Héracléotes sur leurs voisins, le peuple thrace des Mariandyniens[1399]. D'ailleurs, le choix du motif des combats d'Héraclès contre ces quatre monstres mythologiques symbolisait sans doute la guerre livrée aux Mariandyniens, la colonie étant représentée par Héraclès, à qui elle était consacrée[1400]. Ce parallèle était d'autant plus judicieux que la lutte contre Cerbère n'était pas sans évoquer l'« oracle des morts » (νεκυομαντεῖον) d'Héraclée, déjà célèbre au début du Ve siècle[1401].

La date traditionnellement admise pour cette offrande est la seconde moitié du Ve siècle (peut-être plus précisément le troisième quart du Ve siècle), quand les Héracléotes l'emportèrent définitivement sur les Mariandyniens, encore indépendants à l'époque de l'expédition de Xerxès[1402], les réduisirent à une forme de servage et annexèrent leur territoire, agrandissant ainsi leur *chôra* et l'emprise de l'hellénisme sur l'espace environnant[1403]. Une autre victoire, celle de la libération de l'emprise perse, était aussi célébrée de manière implicite : elle était en effet plus gênante à célébrer parce qu'elle équivalait à reconnaître que la cité avait été contrainte de reconnaître la suzeraineté perse et, peut-être, de fournir un contingent à l'armée d'invasion de Xerxès. Ce n'est qu'à la suite de l'échec de cette entreprise du Grand Roi que les Héracléotes, profitant de l'affaiblissement du pouvoir perse au nord de l'Asie Mineure, parvinrent à recouvrer leur autonomie, préalable nécessaire au projet d'expansion célébré à Olympie[1404]. Par cette commémoration, Héraclée réaffirmait ainsi sa pleine et entière identité hellénique tout en faisant oublier son médisme, plus ou moins contraint il est vrai.

2) Offrandes et hégémonie en Grèce :

a) La fin de l'époque archaïque (entre 500 et la seconde guerre médique) :

Du point de vue des offrandes faites dans les grands sanctuaires, cette période doit être distinguée de celles qui la suivent. En effet, elle se caractérise, dans la continuité de l'époque archaïque, par la rareté des offrandes monumentales et par la prédominance de la consécration d'armes prises à l'ennemi vaincu. D'autre part, à l'exception remarquable des guerres médiques, cet ennemi était presque exclusivement grec et les guerres donnant lieu à des

[1399] Pausanias, V, 26, 7 ; S. M Burstein, 1976, p. 35.
[1400] A. Jacquemin, commentaire à Pausanias, *Description de la Grèce, tome V. Livre V : L'Élide (I)*, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1999, p. 260.
[1401] Plutarque, *Cimon*, 6, 6.
[1402] Hérodote, VII, 72.
[1403] S. M. Burstein, 1976, p. 28-29.
[1404] S. M. Burstein, 2010, p. 138-140.

offrandes durant cette période étaient des conflits de faible intensité, ne concernant guère que des cités ou des peuples voisins.

L'Arcadie fournit un bon exemple de ce type de pratique. Ainsi, c'est du premier quart du Ve siècle[1405] que date la consécration à Olympie d'un bouclier de bronze offert par les Psophidiens, comme l'indique l'inscription gravée sur cet objet : « Pour Zeus Olympien, les Psophidiens »[1406]. Certes, l'épigramme ne précise pas l'identité de l'adversaire, mais la nature de l'offrande et l'absence du nom des vaincus sont des indices clairs d'une consécration faite à la suite de la victoire remportée dans un conflit de voisinage entre deux communautés arcadiennes[1407], ce qui ne la différenciait guère de l'offrande olympique de Cleitor de la seconde moitié du VIe siècle[1408].

Néanmoins, les offrandes monumentales ne sont pas complètement absentes. Par exemple, les Messéniens de Sicile consacrèrent à Olympie un ensemble de statues de bronze représentant la théorie qu'ils envoyaient annuellement à Rhégion, de l'autre côté du détroit de Messine, soit trente-cinq enfants de chœur, un maître de chant dirigeant ce chœur et un joueur de flûte, pour commémorer le naufrage du navire qui coûta la vie à cette délégation annuelle[1409]. Cette consécration est forcément postérieure à 494, puisque la cité n'est pas nommée Zancle, nom qu'elle portait avant cette date, qui marqua sa prise de contrôle par les exilés messéniens[1410]. Quant au *terminus ante quem,* il est plus difficile à déterminer, car Pausanias attribue la réalisation de cette œuvre au sculpteur éléen Callôn, actif dans les années 420-410, mais il est probable que le Périégète ait mal identifié l'artiste, qui serait en réalité Callôn d'Égine, et que l'ensemble statutaire datât du début du Ve siècle[1411].

Ainsi, loin de se réduire à la commémoration d'un événement malheureux, cette offrande, consacrée peu après 494, permettait aux Messéniens nouvellement établis en Sicile de faire connaître aux Grecs et, en particulier, à ceux du Péloponnèse, au premier rang desquels les Lacédémoniens, l'existence d'une nouvelle Messène, en lieu et place de Zancle, ainsi que de remercier, par l'évocation de la théorie annuelle vers Rhégion, le tyran de cette cité, Anaxilas, de la même origine qu'eux, qui leur avait offert Zancle comme base de la renaissance de leur patrie perdue.

[1405] H. Baitinger, 2001, p. 240.
[1406] *SEG* 24 299 ; L. Dubois, 1986, II, p. 225-226.
[1407] T. H. Nielsen, 2002, p. 131
[1408] Pausanias, V, 23, 7.
[1409] Pausanias, V, 25, 2 et 4.
[1410] Pausanias, IV, 23, 6-10.
[1411] A. Jacquemin, commentaire Pausanias, *Description de la Grèce. Tome V : livre V, l'Élide*, Paris, Les Belles Lettres, 1999, p. 251.

Surtout, les Phocidiens cherchèrent à célébrer de diverses manières leur victoire sur les Thessaliens, qui tentaient de les envahir, peu d'années avant l'expédition de Xerxès[1412]. D'abord, ils firent un usage politique de la consécration d'armes, pratique dont ils étaient coutumiers, comme l'attestent les trouvailles faites à Kalapodi[1413] : ils consacrèrent ainsi la moitié des quatre mille boucliers qu'ils avaient pris aux Thessaliens vaincus dans le temple d'Abai, un des plus importants sanctuaires phocidiens, incarnation de leur identité ethnique, afin d'exalter celle-ci[1414]. Quant à l'autre moitié, elle fut déposée dans un autre temple que les Phocidiens considéraient comme leur appartenant, celui de Delphes, qui se trouvait ainsi distingué du fait non pas tant de sa dimension panhellénique que de son caractère local, de l'attachement identitaire que lui vouaient les Phocidiens.

Les Phocidiens y consacrèrent aussi, grâce à la dîme de cette campagne, un groupe représentant la dispute du trépied, mettant aux prises Apollon et Héraclès, groupe qui possédait un double à Abai[1415]. Or, Héraclès était un héros thessalien, de sorte que cette scène permettait aux Phocidiens de dénoncer leurs ennemis comme des agresseurs souhaitant s'emparer par la force du sanctuaire delphique. Ainsi, au vu de la rivalité entre Thessaliens et Phocidiens pour le contrôle du sanctuaire d'Apollon, il est probable que ces consécrations aient été conçues dans le cadre d'une revendication politique[1416] : elles offraient aux Phocidiens la possibilité de dénoncer la mainmise des Thessaliens, par le biais de l'Amphictionie, sur Pythô et de clamer la légitimité de leurs droits traditionnels sur ce lieu sacré.

Enfin, certaines consécrations paraissent avoir eu une autre fonction que la commémoration d'un succès militaire. C'est, semble-t-il, le cas d'une offrande lacédémonienne à Olympie : une statue en bronze de Zeus de douze pieds de haut, datant du début du Ve siècle[1417], dont nous n'avons conservé que la base, mais que Pausanias put voir lors de son passage[1418]. Elle portait l'inscription suivante : « Accepte, tout-puissant fils de Cronos, Zeus Olympien, cette belle statue. Que ton cœur soit favorable aux Lacédémoniens » [Δέξο ϝάναξ Κρονίδα Ζεῦ Ὀλύνπιε καλὸν ἄγαλμα *h*ιλέϝοι θυμῶι τοῖ(λ) Λακεδαιμονίοις][1419]. Comme on le voit, la raison de la consécration n'est pas mentionnée par l'inscription ; seul Pausanias pallie cette lacune en affirmant que cette offrande commémorait la fin de la

[1412] Hérodote, VIII, 27.
[1413] H. Frielinghaus, 2011, p. 218.
[1414] A. Jacquemin, 2005, p. 123.
[1415] Hérodote, VIII, 27 ; Pausanias, X, 13, 7.
[1416] H. Frielinghaus, 2011, p. 170.
[1417] L. Thommen, 2013, p. 334.
[1418] Pausanias, V, 24, 3.
[1419] *IG* V, 1, 1562 = *IvO* 252 = R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 22.

deuxième guerre de Messénie, mais il avoue que cette information lui venait d'une tradition orale (λέγουσιν). Lilian Jeffery, après une analyse épigraphique de la base, concluait que celle-ci datait de la décennie 500-490, ce qui exclut l'hypothèse d'une offrande de la deuxième guerre de Messénie, et elle la rattachait à un soulèvement des hilotes, évoqué par Platon[1420], qui aurait eu lieu en 490[1421].

Cependant, le silence d'Hérodote sur une telle guerre et la présence des Lacédémoniens, avec l'envoi de deux mille d'entre eux, à Marathon sont des arguments forts contre l'authenticité d'une révolte messénienne en 490. Ainsi, selon L. Pearson, si la source de Pausanias a un certain fond de vérité, alors la statue de Zeus serait « le renouvellement d'une offrande ancienne faite pour commémorer une victoire antérieure », ce qui expliquerait le décalage entre la deuxième guerre de Messénie (première moitié du VIIe siècle) et la datation des lettres de l'inscription : les Spartiates auraient souhaité remettre au premier plan un des plus brillants succès de leurs ancêtres à des fins d'autocélébration en « réhabilitant » une ancienne offrande, voire en créant celle-ci de toutes pièces[1422]. Néanmoins, il faut reconnaître que, dans le cas de la commémoration d'une victoire militaire, il est assez étonnant de ne pas préciser le nom de l'ennemi et il est sans doute plus prudent de considérer que cette statue ne fut pas offerte à la suite d'une victoire militaire[1423].

b) La Pentécontaétie :

L'APPROPRIATION DE L'ESPACE DELPHIQUE PAR ATHENES

Au sortir des guerres médiques, Athènes avait fortement accru sa présence dans le sanctuaire delphique. En effet, Marathon avait été l'occasion de consacrer un Trésor et la seconde guerre médique avait permis l'érection d'un portique et l'offrande de boucliers dorés forgés grâce au butin pris aux Perses et à leurs alliés béotiens. La poursuite de la lutte contre le Grand Roi leur permit, peu après 466, d'y ajouter le palmier de l'Eurymédon[1424]. La guerre contre l'Empire perse offrit donc aux Athéniens la possibilité d'occuper une place majeure dans le sanctuaire, les deux dernières offrandes mentionnées se trouvant d'ailleurs sur la terrasse du temple, les boucliers étant même accrochés au mur du temple. D'ailleurs, après la construction de leur Trésor, il faut remarquer qu'ils cherchèrent à se rapprocher du cœur du sanctuaire que constituait le temple d'Apollon : le portique, construit vers 478, en était déjà

[1420] Platon, *Lois*, III, 698e.
[1421] L. H. Jeffery, 1949, p. 26-30 ; E. Zwolski, 1964, p. 214 ; M. Jacob-Felsch, 1969, p. 50.
[1422] L. Pearson, 1962, p. 421 (note 56).
[1423] A. Roobaert, 1985, p. 77-78.
[1424] Voir p. 201, 207-212, 273, 602 et 604.

plus proche que le Trésor athénien, puisqu'il se trouvait appuyé sur le mur de soutènement méridional de la terrasse du temple. En étant la principale cité à continuer à faire des offrandes à l'Apollon de Delphes dans la poursuite des guerres médiques, Athènes parvint donc à s'imposer dans l'espace du sanctuaire jusqu'aux environs de 460[1425].

Se pose néanmoins la question de savoir si, pendant cette période, les Athéniens consacrèrent des offrandes à Delphes uniquement pour commémorer des victoires sur les Perses. Un tel choix n'aurait pas été absurde, car non seulement il aurait permis à la cité de reprendre à son compte le panhellénisme de l'Alliance de l'Isthme pour appuyer ses prétentions hégémoniques, mais elle n'avait aussi guère à craindre des offrandes d'États rivaux, ceux-ci étant pour ainsi absents de la scène delphique, faute de consécrations nouvelles.

La base de Marathon située à l'entrée du sanctuaire s'inscrirait pleinement dans une telle perspective. En effet, bien qu'elle fût censée commémorer la victoire de Marathon et même avoir été financée par la dîme du butin de cette bataille (ἀπὸ δεκάτης τοῦ Μαραθωνίου)[1426], ce monument fut créé aux environs de 465 selon Jean-François Bommelaer[1427] tandis que Claude Vatin le date d'entre 457 et 453[1428]. Pausanias lui-même, en attribuant à Phidias la réalisation des statues qui figuraient sur la base[1429], confirme que le monument en question fut érigé plusieurs décennies après la victoire dont il était censé tirer son origine. Il est vrai qu'il est assez problématique de déterminer la raison et l'origine exactes de cette offrande[1430], mais il n'en reste pas moins que l'étrangeté de cette « offrande décalée dans le temps », alors même que Marathon avait déjà été célébré par le Trésor des Athéniens[1431], prouve l'attachement d'Athènes à rappeler aux Grecs visitant le sanctuaire d'Apollon Pythien le souvenir de ce combat, la première grande victoire remportée par des Grecs face à une armée perse, à une époque où cette menace, moins pressante, avait cédé la première place dans les questions internationales aux conflits entre Hellènes.

Cependant, il existe peut-être une consécration athénienne durant la Pentécontaétie qui est liée à un combat contre d'autres Grecs : le Trésor dorique de Marmaria. Certes, l'identité des donateurs de cette offrande n'est pas certaine et d'autres hypothèses ont été avancées. Pour Elena Partida, qui se fonde sur les traits les plus archaïques du bâtiment, il s'agirait d'un

[1425] M. Scott, 2010, p. 95.
[1426] Pausanias, X, 10, 1-2.
[1427] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 110.
[1428] C. Vatin, 1991, p. 229.
[1429] Pausanias, X, 10, 2.
[1430] Voir p. 212-217.
[1431] Pausanias, X, 11, 5 ; R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 19 (p. 35) ; A. Jacquemin, D. Mulliez et D. Rougemont, 2012, n° 15 (p. 41-42).

Trésor sybarite du VIe siècle[1432], mais l'auteur accorde une trop grande connotation ethnique au choix de l'ordre dorique[1433] et, surtout, elle ne tient pas compte du caractère indéniablement plus récent de certains aspects du Trésor. En effet, les peintures et les sculptures paraissent dater des environs de 470[1434] et l'architecture elle-même ne semble pas remonter au-delà de 475[1435], de sorte que les traits archaïsants observés relèvent sans doute d'un effet de mode ou de la persistance de certaines pratiques artistiques.

L'hypothèse d'une offrande de Grecs d'Occident est intéressante dans la mesure où les constructeurs du Trésor dorique semblent avoir voulu rivaliser avec le Trésor des Massaliotes voisin (ou Trésor éolique) : non seulement le matériau employé est le même (marbre), mais le Trésor dorique est presque accolé au Trésor éolique[1436]. Cependant, il reste à déterminer quel État grec d'Italie ou de Sicile aurait pu avoir une raison de vouloir surpasser Massalia en édifiant un monument si imposant dans l'enceinte du sanctuaire d'Athéna *Pronaia*. Crotone est à écarter, car elle célébra l'échec de la refondation de Sybaris par le don d'un trépied monumental dans le sanctuaire d'Apollon[1437]. À la même époque, les Tarentins et les rois-tyrans de Sicile déposèrent aux aussi leurs offrandes, connues aussi bien par les sources littéraires que par l'archéologie, dans le sanctuaire apollinien et, surtout, ce n'est qu'après leur victoire de 413 que les Syracusains édifièrent un Trésor à Delphes[1438]. La proximité du Trésor éolique des Massaliotes peut donc être une simple coïncidence et le désir de rivaliser avec celui-ci davantage ressortir de la volonté de ne pas voir ce nouveau Trésor être éclipsé par son voisin et prédécesseur.

Enfin, pourrait-il s'agir d'une consécration des Delphiens pour commémorer la fuite des Perses en 480 aux abords du sanctuaire d'Athéna *Pronaia* ? L'emplacement s'y prêterait parfaitement, mais, en plus du silence d'Hérodote ou de Diodore sur une telle offrande de remerciement (*charistèrion*), il faut rappeler que les Delphiens érigèrent plus tard un trophée « près du sanctuaire d'Athéna *Pronaia* » [παρὰ τὸ τῆς Προναίας Ἀθηνᾶς ἱερόν] pour commémorer cet événement[1439]. L'emplacement de ce trophée est traditionnellement identifié, peut-être à tort, avec la base 34, mais un site à proximité du *Phylakéion*, plus au nord, n'est pas à écarter[1440]. Dans les deux cas, il serait étonnant que les Delphiens aient célébré par deux

[1432] E. Partida, 2000, p. 248-263.
[1433] E. Partida, 2000, p. 255.
[1434] P. Amandry, 1984, p. 192-194.
[1435] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 61.
[1436] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 61.
[1437] Cf. *infra*.
[1438] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 143 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 71.
[1439] Diodore, XI, 14, 4.
[1440] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 64 ; 1997, p. 39 et 47.

monuments si proches l'un de l'autre un même événement. Enfin, dans l'hypothèse où ce trophée correspondrait bien à la base 34, cette proximité serait d'autant plus gênante qu'il se serait trouvé immédiatement devant le Trésor 32 selon un axe différent de celui de ce dernier, ce qui aurait indéniablement rompu l'harmonie de l'ensemble.

Au vu de tous ces éléments, l'hypothèse d'un Trésor athénien secondaire est la plus solide. En effet, les ressemblances entre le Trésor athénien du sanctuaire d'Apollon, édifié après Marathon, et le Trésor dorique 32 sont telles que ce dernier a pu être qualifié de « jumeau », de « frère cadet » ou de « frère puîné » du premier[1441] : non seulement les deux bâtiments sont en marbre et relèvent du style dorique, mais le Trésor dorique de Marmaria paraît même s'être directement inspiré du Trésor des Athéniens tout en raffinant ce modèle[1442], ce qui laisse supposer que le commanditaire fut sans doute le même pour les deux bâtiments. De plus, la proximité immédiate du temple d'Athéna semble avoir été recherchée par les constructeurs du Trésor, puisque, malgré l'étroitesse de l'emplacement, ils choisirent de l'intercaler entre le Trésor 33 et ledit temple alors qu'un large espace était apparemment disponible à l'ouest du Trésor éolique[1443]. Il est donc probable que les auteurs de la consécration aient attaché une grande importance au fait de lier leur offrande à la déesse, ce qui correspondrait parfaitement à une origine athénienne, la déesse étant l'éponyme de la cité.

Il reste à déterminer les circonstances de cette offrande : on a parfois supposé qu'il s'agissait d'une consécration consécutive à Salamine[1444], mais, de la date d'édification du Trésor dorique de Marmaria (vers 470), on peut déduire qu'il fut érigé à l'initiative de Cimon[1445]. En effet, cette offrande pourrait parfaitement être liée à la conquête de Skyros par le stratège athénien en 469[1446], car cet épisode militaire est doublement lié au sanctuaire delphique. D'abord, ce fut la Pythie qui incita les Athéniens à s'emparer de l'île, jusqu'alors détenue par les Dolopes, en leur intimant de rapatrier les os de Thésée, qui se trouvaient à Skyros, pour lui rendre un culte héroïque[1447] : il était donc logique que les Athéniens remerciassent le dieu pour les avoir guidés dans cette conquête. D'autre part, des pirates dolopes s'étaient rendus coupables de sacrilège en s'attaquant à des marchands thessaliens placés sous la protection de l'Amphictionie[1448], attirant ainsi le courroux du dieu sur l'île. Enfin, Cimon procéda à l'annexion pure et simple de celle-ci, asservissant ou chassant ses

[1441] P. Amandry, 1984, p. 192 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 147 et 150.
[1442] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 61.
[1443] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 49 ; 1997, p. 28.
[1444] W. Gauer, 2000, p. 75-85.
[1445] P. Amandry, 1984, p. 194.
[1446] A. Jacquemin, 1999a, p. 58 et 261 (note 95) ; S. Hornblower, 2011, p. 19.
[1447] Plutarque, *Cimon*, 8, 5-6 ; *Thésée*, 36, 1-3.
[1448] Plutarque, *Cimon*, 8, 3-4.

habitants et y installant des colons athéniens[1449], de sorte que la dîme dont les Athéniens devaient s'acquitter envers les dieux était considérable (un dixième de la valeur de l'île), ce qui justifiait l'érection d'un Trésor. Quant au choix de Marmaria, il peut s'être imposé pour plusieurs raisons : contrairement au sanctuaire d'Apollon, où se trouvait déjà un Trésor athénien, celui d'Athéna à Delphes était jusqu'alors exempt de toute présence athénienne, ce à quoi le bâtiment dorique remédiait, et, même s'il s'agissait de remercier Apollon pour son oracle, le Trésor 32 reflétait la piété des Athéniens envers leur déesse poliade en ce lieu apollinien qu'était Delphes.

Certains supposent d'ailleurs qu'une autre offrande athénienne liée à Skyros fut peut-être suspendue aux murs du temple d'Apollon[1450]. En effet, une inscription très mutilée, en alphabet attique, trouvée près du temple, mentionne le don de dépouilles à la suite d'un oracle et d'un combat livré avec des alliés[1451]. Néanmoins, l'écriture de la dédicace indique une consécration du dernier quart du VIe siècle, au plus tard de l'époque des guerres médiques[1452], et, en outre, Thucydide ne mentionne pas la présence des alliés de la Ligue de Délos lors de la prise de Skyros[1453]. De ce fait, nous serions incités à y voir une offrande de remerciement de la jeune démocratie athénienne pour l'oracle pythique, influencé par les Alcméonides, qui contraignit les Lacédémoniens à renverser le tyran Hippias en 510, d'autant plus que le premier dirigeant du nouveau régime, Clisthène, était lui-même un Alcméonide[1454], ce qui justifiait que l'offrande soit accrochée aux murs du temple à la construction duquel ses parents avaient largement contribué[1455].

LES OFFRANDES DE LA PREMIERE GUERRE DU PELOPONNESE

La première guerre du Péloponnèse vit les consécrations d'armes se poursuivre. Ainsi, les Sicyoniens offrirent une jambière de bronze après le combat d'Halieis (459/458)[1456]. Néanmoins, les consécrations monumentales se développèrent, dans la lignée des magnifiques offrandes de la seconde guerre médique.

Après leur victoire de Tanagra (458)[1457], les Lacédémoniens et leurs alliés consacrèrent un bouclier d'or[1458], qui était une offrande forgée et non une pièce d'armement

[1449] Thucydide, I, 98, 2 ; Plutarque, *Cimon*, 8, 3 et 5.
[1450] A. Jacquemin, 1999a, p. 58 (note 27) ; S. Hornblower, 2011, p. 19.
[1451] *FD* III, 4, 190.
[1452] R. Flacelière, 1954, n° 190 (p. 257-258) ; P. Amandry, 1978, p. 585 (note 46).
[1453] Thucydide, I, 98, 2.
[1454] Hérodote, V, 63-65.
[1455] Hérodote, V, 62.
[1456] H. Frielinghaus, 2011, p. 182 (annexe II, n° 63).
[1457] Thucydide, I, 107, 5 ; Pausanias, I, 29, 9.
[1458] R. Lonis, 1979, p. 160.

prise à l'ennemi[1459], à Olympie « aux dépens des Argiens, des Athéniens et des Ioniens »[1460], comme le précisait l'inscription, qui fut dédoublée sur un piler de marbre placé devant le temple. En effet, le bouclier se situait au sommet du fronton, au point culminant du temple de Zeus, ce qui lui conférait une visibilité exceptionnelle, mais nuisait à la lecture de la dédicace[1461]. En outre, le bouclier d'or fut la première offrande à être consacrée dans le tout nouveau temple de Zeus érigé par les Éléens, ce qui renforçait encore son importance symbolique[1462]. Ce privilège fut d'ailleurs sans doute dû au fait que les prostates du sanctuaire, les Éléens, avaient eux-mêmes probablement combattu à Tanagra.

Le choix d'Olympie pour célébrer une victoire n'est pas coutumier des pratiques lacédémoniennes (pour le Ve siècle, ce serait seulement la deuxième offrande lacédémonienne dont nous ayons connaissance dans ce sanctuaire), mais plusieurs éléments permettent de l'expliquer. Au-delà de la mainmise des Phocidiens, alliés d'Athènes, sur le sanctuaire de Delphes après la bataille d'Oinophyta (la même année que Tanagra), et du choix d'un sanctuaire péloponnésien, peut-être influencé par les alliés de Sparte, d'origine presque exclusivement péloponnésienne, il faut constater la présence d'un Iamide, donc d'un membre d'une famille sacerdotale olympique[1463], comme devin aux côtés des Lacédémoniens vainqueurs[1464]. Olympie s'imposait donc comme le lieu le plus évident pour cette consécration.

La célébration de la victoire de Tanagra (458) à Olympie se justifierait aussi parce que ce sanctuaire était, selon Simon Hornblower, le sanctuaire dorien par excellence. La mention des Argiens parmi les vaincus, aux côtés des Ioniens, pourrait alors avoir eu pour fonction de les accuser de trahison envers le *génos* dorien[1465]. Or, cette identité dorienne d'Olympie n'est qu'un postulat, qui repose en grande partie sur une confusion entre Doriens et Péloponnésiens due à la propagande ethnicisante de Sparte et de ses alliés lors de la guerre du Péloponnèse, si visible chez Thucydide[1466]. De plus, Hérodote affirme explicitement que les Éléens, détenteurs du sanctuaire à l'époque, n'étaient pas doriens, mais étoliens[1467]. L'hypothèse d'un choix orienté par une vision ethniciste est donc contestable d'autant plus qu'une grande partie

[1459] R. Lonis, 1979, p. 155 (note 38).
[1460] Pausanias, V, 10, 4.
[1461] C. W. Fornara, 1983, n° 80 ; R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 36.
[1462] A. Hönle, 1968, p. 166 ; S. Hornblower, 1991, p. 172 ; 2011, p. 86 ; H. Frielinghaus, 2011, p. 182 et 223 (annexe II, n° 70) ; L. Thommen, 2013, p. 335.
[1463] Hérodote, IX, 31.
[1464] H. Kyrieleis, 2011, p. 121.
[1465] S. Hornblower, 1991, p. 172.
[1466] Thucydide, I, 124, 1 ; IV, 61, 2 ; 64, 3 ; V, 9, 1 ; VI, 6, 2 ; 77, 1 ; 80, 3 ; 82, 2 ; VII, 5, 4 ; 44, 6 ; 57, 1, 4-7 et 9 ; VIII, 25, 5.
[1467] Hérodote, VIII, 73.

des contingents péloponnésiens, ceux des Arcadiens, ne partageait pas non plus cette identité dorienne[1468]. Si les Argiens, qui avaient envoyé un millier d'hommes en renfort aux Athéniens pour cette bataille, sont cités en premier, c'est plutôt parce qu'ils étaient les ennemis traditionnels des Spartiates, les *hégémones* de l'armée victorieuse[1469].

Au contraire, Delphes paraît avoir été davantage favorisée par les ennemis de Sparte, ce qui s'explique largement par l'hégémonie acquise par les Athéniens en Grèce centrale après leur victoire d'Oinophyta (458)[1470]. Ainsi, les Argiens, qui favorisaient jusqu'alors plutôt Olympie[1471], érigèrent dans le sanctuaire d'Apollon un monument après leur victoire d'Oinoé, en Argolide, remportée sur les Lacédémoniens avec l'aide des Athéniens[1472]. Cette base en hémicycle « rassemblait en un seul lieu deux moments séparés par une génération, les Sept Chefs prêts à combattre devant Thèbes et leurs fils, les Épigones »[1473], avec, entre ces deux groupes de statues, Amphiaraos sur son char accompagné de son cocher. Malgré l'imprécision de la description de Pausanias, Claude Vatin a démontré que les deux groupes statuaires s'inséraient dans un même ensemble et qu'il ne s'agissait donc pas de deux offrandes séparées placées côte à côte, mais bien d'une offrande unique offerte au dieu de Delphes à l'occasion d'un seul et même événement[1474]. Il aurait d'ailleurs été étonnant que les Argiens consacrassent à Delphes un monument comportant uniquement les statues de guerriers certes héroïques, mais vaincus…

Pourtant, l'occasion de cette offrande (la bataille d'Oinoé) est parfois remise en cause du fait du manque d'informations sur cet événement et du caractère succinct (mais pas inhabituel) de la dédicace (« Les Argiens ont consacré à Apollon » [Ἀργεῖοι ἀνέθεν τἀπόλλονι]). Ainsi, pour Lilian Jeffery[1475] et Michèle Daumas[1476], le groupe des Sept aurait été une œuvre d'art présente à Thèbes qui aurait été prise par les Argiens lors du pillage de la Béotie consécutif à Oinophyta[1477] et qui aurait ensuite été consacrée à Delphes en y adjoignant le groupe des Épigones pour changer la signification de l'ensemble : non plus une victoire thébaine, mais une victoire argienne. La bataille d'Oinoé aurait été désignée comme l'origine de cette offrande du fait d'une confusion plus ou moins voulue : en dehors de la

[1468] Hérodote, II, 171.
[1469] S. Hornblower, 2011, p. 86.
[1470] E. D. Francis et M. Vickers, 1985a, p. 113 ; A. Jacquemin, 2001, p. 107.
[1471] M. Scott, 2010, p. 101.
[1472] Pausanias, X, 10, 3-4. Voir aussi Pausanias, I, 15, 1.
[1473] A. Jacquemin, 2005, p. 126-127 (note 29).
[1474] J.-F. Bommelaer et D. Laroche, 1991, p. 112-114 ; C. Vatin, 1991, p. 139-148 ; J.-F. Bommelaer, 1992, p. 265-303 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 55 ; 2001, p. 106-107 ; M. Scott, 2010, p. 101-103.
[1475] L. H. Jeffery, 1965, p. 49-50 et 55-57.
[1476] M. Daumas, 1992, p. 259-262.
[1477] Diodore, XI, 82, 5.

proximité des noms d'Oinoé et d'Oinophyta, les Argiens auraient préféré commémorer une victoire dans laquelle ils avaient tenu le rôle principal (Oinoé) qu'une autre où ils avaient été des auxiliaires d'Athènes (Oinophyta)[1478]. Cependant, cette théorie a l'inconvénient de présupposer que les deux groupes statuaires ne faisaient pas initialement partie d'une même offrande, ce qui a été depuis démenti, et, en outre, de reposer largement sur une hypothétique participation du contingent argien de Tanagra à la campagne d'Oinophyta alors que les sources n'y mentionnent la présence que des seuls Athéniens[1479].

C'est pourquoi Lilian Jeffery[1480] et Pierre Amandry[1481] ont suggéré que le monument des Épigones aurait été une consécration de victoire sur Mycènes, prise et rasée par les Argiens en 468. En effet, Diodore affirme que « les Argiens réduisirent en esclavage les Mycéniens et consacrèrent la dixième partie d'entre eux au dieu » [οἱ δὲ Ἀργεῖοι τοὺς Μυκηναίους ἀνδραποδισάμενοι καὶ δεκάτην ἐξ αὐτῶν τῷ θεῷ καθιερώσαντες][1482], qui est donc ici identifié avec l'Apollon de Delphes. Pourtant, rien ne permet de privilégier une telle identification de la divinité ici mentionnée : le Zeus de Némée ou l'Héra de l'Héraion d'Argolide seraient d'aussi bons candidats dans la mesure où Argiens et Mycéniens s'affrontèrent pour la maîtrise de leurs lieux de culte[1483]. D'ailleurs, le texte de Diodore (δεκάτην ἐξ αὐτῶν et non ἀπ' αὐτῶν) suggère non pas la consécration d'un monument, mais une offrande en nature, le don à la divinité du dixième des Mycéniens capturés, devenus ainsi des esclaves sacrés, ce qui conforte l'idée d'une consécration à un sanctuaire d'Argolide. D'ailleurs, le territoire de Mycènes lui-même semble avoir été consacré à Héra après la destruction de la cité[1484].

En fait, le lien établi entre la bataille d'Oinoé et l'offrande argienne de Delphes est corroboré par plusieurs éléments. D'abord, l'association des Sept et des Épigones est attestée à Argos, où se trouvait un groupe statuaire semblable[1485]. Ensuite, l'aide apportée par Athènes pourrait avoir incité les Argiens à adopter le nombre canonique de sept champions donné par Eschyle dans sa pièce éponyme de 467[1486] afin de remercier leurs alliés, sans pour autant mentionner autrement le rôle décisif que ceux-ci semblent avoir joué dans la victoire. Il faut d'ailleurs remarquer que la liste des Sept de l'offrande diffère de celle d'Eschyle : en lieu et

[1478] E. D. Francis et M. Vickers, 1985a, p. 114.
[1479] Thucydide, I, 108, 2-3 ; Diodore, XI, 81, 4-83, 1.
[1480] L. H. Jeffery, 1990, p. 162-164.
[1481] P. Amandry, 1980, p. 234.
[1482] Diodore, XI, 65, 5.
[1483] Diodore, XI, 65, 2.
[1484] Voir p. 430-431.
[1485] Pausanias, II, 20, 5.
[1486] A. Pariente, 1992, p. 203.

place de Parthénopée et d'Amphiaraos (ce dernier à l'écart du groupe, sur son char), le monument de Delphes introduit parmi les Sept Adraste et, surtout, le mystérieux Alithersès, inconnu par ailleurs[1487], les Argiens s'appuyant donc sur leurs propres traditions aux dépens de la version athénienne[1488].

La référence aux Sept contre Thèbes dans l'offrande pourrait également faire discrètement allusion à l'alliance athénienne dans la mesure où, en 460 (très peu de temps avant Oinoè), Eschyle fit jouer les *Éleusiniens*, une pièce rappelant l'interdiction par le roi de Thèbes, Créon, d'ensevelir les Sept, décision qu'osa braver Thésée, le roi d'Athènes, qui, par la force des armes, ramena à Éleusis les dépouilles de ces héros pour leur y donner une sépulture[1489]. Enfin, le choix de consacrer des statues de héros mythologiques n'est pas sans rappeler celui effectué par les Athéniens pour la base de Marathon, implantée à l'est de l'hémicycle, mais il est vrai que les similitudes constatées aussi avec les Tarentins du Bas, situés à l'ouest, tendraient davantage à indiquer l'influence plus diffuse d'une mode artistique relative aux offrandes[1490].

Il resta alors à déterminer quel événement fut la bataille d'Oinoé. La présence d'un contingent athénien aux côtés des Argiens contre les Spartiates implique que cet affrontement se déroula entre 461 et 452, dans le cadre de l'alliance athéno-argienne qui suivit l'abandon de la politique philolaconienne de Cimon[1491]. « Les techniques de construction de la base 112 [celle portant l'offrande argienne à Delphes], l'écriture de sa dédicace et celle de la signature d'Hypatodôros et d'Aristogeiton, sculpteurs des statues des Chefs, qu'on lit sur une pierre d'un autre monument de Delphes[1492] » convergent en direction d'une date comprise entre 460 et 456[1493]. De plus, comme l'a montré Lilian Jeffery, ce n'est qu'après la bataille de Tanagra (458) que les Athéniens et les Argiens purent mener une action militaire conjointe en Argolide[1494] : Égine, assiégée, n'était alors plus en mesure d'empêcher la traversée du golfe Saronique[1495] et, tant qu'ils eurent à leurs côtés le devin Tisamène (c'est-à-dire jusqu'à Tanagra), les Lacédémoniens semblent n'avoir remporté que des victoires[1496]. Oinoé ne peut donc être postérieure que de peu à Tanagra.

[1487] L. H. Jeffery, 1965, p. 49 ; J.-F. Bommelaer, 1992, p. 271.
[1488] J.-F. Bommelaer et D. Laroche, 1991, p. 114.
[1489] M. Daumas, 1992, p. 257.
[1490] M. Scott, 2010, p. 103 (note 140).
[1491] L. H. Jeffery, 1965, p. 42 ; E. D. Francis et M. Vickers, 1985b, p. 100 et 107.
[1492] *FD* III, 1, 574.
[1493] L. H. Jeffery, 1965, p. 49 ; J.-F. Bommelaer et D. Laroche, 1991, p. 114 ; J.-F. Bommelaer, 1992, p. 272 et 276 ; A. Jacquemin, D. Mulliez et G. Rougemont, 2012, p. 49.
[1494] L. H. Jeffery, 1965, p. 52-54.
[1495] Thucydide, I, 105, 2-4.
[1496] Hérodote, IX, 31.

Quant aux circonstances de la bataille proprement dite, elles sont plus difficiles à cerner. Une inscription d'un thiase argien de la fin du IVe siècle, mentionnant le rôle d'Apollon dans l'expulsion d'Argos d'un certain Pleistarque à l'occasion d'un combat nocturne, a conduit certains à identifier ce Pleistarque avec le roi spartiate fils de Léonidas (480-459/458) : ce dernier aurait tenté un coup de main sur Argos, alors que la plus grande partie des forces lacédémoniennes était occupée au siège de l'Ithôme, peut-être pour punir la cité péloponnésienne de l'alliance qu'elle venait de conclure avec Athènes en 462, mais il serait tombé dans une embuscade tendue par les Argiens, avec le renfort d'Athéniens[1497]. Cependant, il est plus probable que cette inscription fasse plutôt référence à la libération d'Argos par Démétrios Poliorcète, qui débarrassa la cité de la garnison macédonienne du Pleistarque, frère de Cassandre, en 303[1498].

Pour sa part, Jean Delorme estime que cette bataille ne se réduisit pas à une simple escarmouche, car Pausanias, même s'il est le seul auteur à l'évoquer, la mentionne dans deux passages de son œuvre (offrande de Delphes et peinture dans la *Stoa Poikilè* d'Athènes) et, en outre, la présence d' « auxiliaires » [ἐπίκουροι] athéniens[1499] implique un affrontement entre des forces non négligeables. De plus, les Athéniens, bien qu'intervenant seulement comme renforts, jugèrent ce combat suffisamment important pour être digne de figurer parmi les peintures du *Peisianakteion*[1500]. Enfin, la représentation d'Oinoé dans ce bâtiment décrit un affrontement restreint aux Lacédémoniens et aux Athéniens[1501], ce qui suggère que l'artiste choisit de ne faire figurer qu'une partie des forces en présence (sans doute l'aile droite péloponnésienne, composée des Lacédémoniens, et l'aile gauche des Argiens et leurs alliés, confiée aux Athéniens).

Quant au moment où de telles concentrations militaires purent être réalisées sur la frontière occidentale de l'Argolide, où se trouvait Oinoé, entre 460 et 456, date de l'offrande, il peut être précisé grâce à Thucydide : en 458, après Tanagra, le régent spartiate Nicomède, à la tête d'une armée initialement forte de plus de dix mille hommes[1502], profita de sa victoire en Béotie pour s'ouvrir la route de l'Isthme et regagner le Péloponnèse tout en ravageant la Mégaride[1503], qui avait fait défection trois ans plus tôt[1504]. Pourquoi, dans la même optique, n'aurait-il pas alors exploité l'opportunité de porter un rude coup à Argos, qui avait envoyé un

[1497] E. D. Francis et M. Vickers, 1985a, p. 109-111.
[1498] M. Piérart, 1987, p. 177.
[1499] Pausanias, X, 10, 4.
[1500] J. Delorme, 1998, p. 200-202.
[1501] Pausanias, I, 15, 1.
[1502] Thucydide, I, 107, 2.
[1503] Thucydide, I, 108, 2.
[1504] Thucydide, I, 103, 4.

corps de mille hoplites combattre aux côtés des Athéniens à Tanagra[1505] ? Il pouvait d'ailleurs espérer que ces guerriers manqueraient cruellement à Argos en cas d'attaque. De plus, la route directe entre l'Isthme et Sparte n'obligeait pas à effectuer un détour important puisqu'elle longeait la chaîne montagneuse formant la limite occidentale du territoire argien. Par conséquent, il est probable qu'Oinoé fut le résultat de cette habile stratégie de Nicomède, apparemment contrecarrée par le rapatriement inattendu du corps argien de Tanagra grâce à la flotte athénienne, qui dut aussi convoyer des hoplites athéniens pour venir en aide à son allié. Cela permettrait d'ailleurs d'expliquer pourquoi, seulement deux mois après Tanagra, Myronide, parti affronter les Béotiens à Oinophyta, ne put compter que sur des forces restreintes[1506], bien inférieures aux quatorze mille hommes qui combattirent dans la coalition athénienne à Tanagra[1507].

Il ne faut ainsi pas trop minimiser l'importance de la bataille d'Oinoé, souvent déduite de son absence dans les autres sources littéraires (Thucydide et Diodore en premier lieu). En effet, c'est « la première fois depuis presque un siècle [que] la victoire revient aux Argiens » dans le cadre d'un affrontement avec les Spartiates[1508], ce qui méritait en soi d'être commémoré par la cité qui était sa principale rivale dans le Péloponnèse. En outre, les fils des vaincus de Sépeia (494) pouvaient légitimement s'identifier aux Épigones, eux qui avaient vengé leurs pères héroïquement tombés au combat et rétabli la puissance d'Argos tellement mise à mal par ce désastre[1509]. Par conséquent, cette offrande delphique, loin d'être la simple commémoration d'une victoire militaire, était un défi directement adressé à Lacédémone, dont Argos pouvait à nouveau, dans le cadre de la première guerre du Péloponnèse, contester l'hégémonie.

Toujours au milieu du Ve siècle (après 456), soit à la même époque qu'Oinoé, les Argiens consacrèrent aussi une autre offrande, sans doute située vis-à-vis du monument des Héros argiens[1510], dont la dédicace, en alphabet argien, mentionne qu'elle était une « dîme sur Lacédémone » [ἀπὸ Λακεδαίμονος δεκάταν][1511]. La datation interdit d'y voir la dîme sur Mycènes évoquée par Diodore[1512]. On pourrait, à la rigueur, être tenté d'y voir la dîme du butin fait lors d'un combat en Béotie contre les Spartiates, mais il faut remarquer que

[1505] Thucydide, I, 107, 5.
[1506] Diodore, XI, 81, 4-6.
[1507] Thucydide, I, 107, 5.
[1508] A. Pariente, 1992, p. 223.
[1509] P. Amandry, 1980, p. 234 ; A. Pariente, 1992, p. 225.
[1510] M. Scott, 2010, p. 102 (n° 168).
[1511] J.-F. Bommelaer et D. Laroche, 1991, p. 113 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 55 (avec note 140) ; 2001, p. 107 ; M. Scott, 2010, p. 329 (n° 168).
[1512] Diodore, XI, 65, 5.

l'inscription ne comporte pas le formulaire habituel ἀπὸ Λακεδαιμονίων (« aux dépens des Lacédémoniens »), l'ethnique étant remplacé par le nom de la cité vaincue. Cela suggère que ce butin provenait d'un raid lancé en territoire lacédémonien, sans que l'on puisse préciser davantage.

Ainsi, alors qu'Argos avait été jusqu'alors relativement discrète à Delphes, notamment du fait de son absence de participation aux guerres médiques (qui l'avait privé d'occasions d'offrandes), la cité, à partir des années 450, alla jusqu'à se constituer les prémices d'un secteur argien dans le sanctuaire en concentrant ses offrandes dans le secteur sud-est, près du début de la Voie sacrée, pour encadrer celle-ci sur ses deux côtés nord et sud et offrir ses propres consécrations aux premiers regards des visiteurs[1513].

Toujours en relation avec la bataille de Tanagra, les Thessaliens érigèrent à Delphes une statue de cheval. Cependant, en raison de la défection des Thessaliens au profit des Péloponnésiens lors de ce combat[1514], il est difficile de déterminer si les auteurs du monument étaient des alliés des Lacédémoniens ou des Athéniens, d'autant plus que la fin de la dédicace est mutilée, de sorte que deux traductions sont possibles : « Les Thessaliens ont consacré ce cheval comme dîme aux dépens des Tanagréens / grâce à Tanagra » [Θεσσαλοί τὸν *hí*ππον ἀνέθεν δεκάταν τὸπόλλονι τὸν ἀ[π]ὸ Ταναγ[ραίῶν] / ἀ[π]ὸ Τανάγ[ρας]].

Pour les uns, partisans de la seconde restitution, la défection thessalienne implique que nous ayons ici affaire à une consécration des Thessaliens ralliés à Sparte : la mention de Tanagra serait alors une commémoration de la révolte d'une faction contre les autorités du *koinon*, alliées à Athènes, et la consécration aurait été faite avec leur part de butin obtenue à l'issue de la bataille[1515]. Cependant, il est bien plus probable d'accepter la première restitution pour deux raisons : non seulement il était traditionnel, dans les formulaires de dédicace, de faire suivre ἀπὸ du nom des vaincus au génitif pluriel, mais la présence des noms des polémarques à la suite de l'inscription indique que nous avons affaire à des commandants militaires mandatés par le *koinon* thessalien[1516]. Par conséquent, l'offrande fut bien faite au nom de celui-ci, sans doute pour commémorer la participation thessalienne à la prise de Tanagra consécutive à la victoire athénienne d'Oinophyta[1517]. D'ailleurs, la mainmise phocidienne sur Delphes à l'époque est un autre indice qui incite à écarter l'hypothèse d'une offrande d'alliés des Lacédémoniens.

[1513] A. Jacquemin, 1999a, p. 257 (avec note 72) ; M. Scott, 2010, p. 100.
[1514] Thucydide, I, 107, 7.
[1515] M. Sordi, 1958, p. 344-347 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 85 (avec note 32).
[1516] G. Daux, 1958, p. 329-334 ; B. Helly, 1995, p. 228 et 230.
[1517] Thucydide, I, 108, 3 ; Diodore, XI, 82, 5.

Enfin, à Delphes, les Messéniens procédèrent à au moins une offrande commune avec les Naupactiens, avec lesquels ils formaient une communauté civique depuis 455 : ainsi, dans les années 450, ils consacrèrent à Delphes, aux dépens des Calydoniens, un pilier triangulaire en marbre surmonté d'une *Nikè* de marbre servant de caryatide à un trépied de bronze[1518]. Au-delà d'une réprésentation apollinienne, le trépied était aussi la consécration favorite de la divinité poliade des Messéniens : Zeus *Ithômatas*[1519].

Les Messéniens paraissent avoir réparti leurs offrandes sur deux sanctuaires panhelléniques. Ainsi, ils réservèrent l'offrande monumentale à Delphes, mais consacrèrent des pointes de lance à Olympie aux dépens des Lacédémoniens (Μεθάνιοι ἀπὸ Λακεδαιμονίων)[1520]. Le choix d'Olympie s'expliquerait parce que ces armes furent consacrées à l'occasion de la révolte des années 460[1521] tandis que Delphes se serait imposée pour les offrandes monumentales en raison de sa proximité de Naupacte, où se reconstruisait un État messénien.

Delphes et Olympie ne furent cependant pas les seuls grands sanctuaires à accueillir des offrandes de la part des belligérants de la première guerre du Péloponnèse. En effet, une lamelle de bronze découverte à Dodone atteste d'une consécration athénienne dans le sanctuaire à une date controversée : « Les Athéniens, sur les Péloponnésiens, ayant remporté une victoire navale, firent cette offrande » [Ἀθηναῖοι ἀπὸ Πελοπον[ν]ησίων ναυμαχίᾳ νικήσαντες ἀ[νέθηκαν]][1522].

Pour certains, la forme des lettres de l'inscription indiquerait une date comprise entre 460 et 450 : cette lamelle de bronze aurait donc figuré sur une consécration faite après la bataille navale de Cécryphalée, en 460[1523]. En affichant cette offrande dans l'un des grands sanctuaires les plus périphériques du monde grec, les Athéniens auraient souhaité donner le plus grand écho possible à leur succès en consacrant la dîme du butin dans une région traditionnellement négligée afin que les États voisins du sanctuaire en prissent connaissance[1524].

Pour d'autres, cette consécration est sans doute la conséquence de la victoire remportée sur mer par le stratège Phormion en 429 à l'embouchure du golfe de Corinthe. Pour Herbert Parke, le dépôt de cette offrande dans le principal sanctuaire d'Épire visait sans doute,

[1518] A. Jacquemin, 1990a, p. 18 ; 1999a, p. 63 ; 2000, p. 168 ; 2001, p. 106.
[1519] A. Jacquemin, 1999a, p. 176-177.
[1520] *IvO* 247.
[1521] J. Roy, 2013b, p. 117-118.
[1522] *IG* I^3, 1462 = *Sylloge*^{3}, 73.
[1523] Thucydide, I, 105, 1.
[1524] M. Dieterle, 2007, p. 92-93.

après cette victoire athénienne dans la région, à attirer la sympathie des Épirotes et à les faire basculer dans le camp athénien. Cette offrande serait donc le socle d'une offensive diplomatique athénienne en Grèce du Nord-Ouest : non seulement elle montrait qu'Athènes était la principale puissance militaire dans la région, après sa victoire sur la flotte des Corinthiens et de leur alliés, mais elle illustrait la ferveur de cette cité envers Zeus de Dodone[1525]. Il est aussi possible que, Delphes et Olympie étant toutes deux acquises à la cause des Péloponnésiens, les Athéniens aient souhaité déposer cette offrande dans un grand sanctuaire à la fois qui ne leur était pas hostile et qui était proche du champ de bataille[1526]. Cependant, la faveur de l'oracle delphique pour les Lacédémoniens n'empêcha apparemment pas Phormion de consacrer des boucliers et des éléments de navires pris aux Péloponnésiens lors des mêmes opérations dans le golfe de Corinthe et en mer Ionienne[1527], du moins si l'on suppose que l'inscription que vit Pausanias[1528] en l'attribuant à tort au Portique des Athéniens est authentique[1529].

Le style de l'écriture employée reste également un obstacle majeur à l'interprétation de Parke en ce qu'elle situe l'offrande au cours de la décennie 450. *A contrario*, lier cette dernière à Cécryphalée reste problématique, car, pour donner une audience maximale à leur succès tout en « ciblant » les régions du nord-ouest de la Grèce, les Athéniens auraient pu exposer leur offrande à Delphes. On peut donc se demander si cette offrande ne fut pas la conséquence du périple que Tolmidès venait de réaliser autour du Péloponnèse et qu'il avait achevé en s'emparant de Naupacte, en 456, et qui avait dû permettre de réaliser un butin non négligeable : la ναυμαχία dont il est question dans l'inscription ne serait ainsi pas une bataille navale, mais une expédition maritime. En outre, la proximité de Naupacte vis-à-vis de Dodone expliquerait le choix de ce sanctuaire pour y déposer l'offrande. Enfin, Delphes était, depuis la bataille d'Oinophyta, dans l'orbite athénienne par l'intermédiaire des Phocidiens. Par conséquent, au lieu d'accumuler les consécrations de victoires militaires dans un temple qu'elle contrôlait déjà, Athènes peut avoir fait le choix de Dodone afin de se rallier une région vers laquelle les récentes opérations militaires l'avaient menée et où elle ne disposait pas encore d'allié, afin d'étendre sa zone d'influence aux dépens de Sparte.

[1525] H. W. Parke, p. 136.
[1526] A. Giuliani, 2001, p. 122.
[1527] U. Fantasia, 2014, p. 438-452, en particulier p. 445-446.
[1528] Pausanias, X, 11, 6.
[1529] A. Jacquemin, 2005, p. 124 (note 13).

La dernière consécration de la première guerre du Péloponnèse semble avoir été le fait des Mégariens : un Apollon à la lance fut offert à Delphes pour commémorer l'expulsion des Athéniens en 447[1530].

LES CONFLITS ENTRE GRECS D'OCCIDENT

Contrairement à ce que l'on pourrait *a priori* penser, toutes les offrandes des Grecs des diasporas ne célébraient pas des triomphes sur un adversaire non-grec : au contraire, les offrandes faites par des Grecs aux dépens d'autres Grecs étaient foison dans les temples panhelléniques. Ainsi, dans les années 490 ou 480, la cité de Rhégion consacra un casque pris aux Locriens à Olympie[1531] ; c'est peut-être le même conflit qui explique l'existence d'une offrande rhégienne à Delphes dans la première moitié du Ve siècle (une statue, peut-être d'Apollon)[1532], à moins qu'il ne faille la rattacher à un épisode du conflit entre Grecs et indigènes en Italie[1533]. À Olympie, les Messéniens de Sicile offrirent, sans doute aux dépens de voisins grecs, une jambière de bronze dans les années 480[1534].

Le trépied consacré par les Crotoniates à Delphes, qui comprenait sans doute aussi, si l'on se fie à une monnaie crotoniate d'entre 420 et 390, une statue d'Apollon et une autre de Python se faisant face de chaque côté du trépied[1535], s'inscrit aussi dans la cadre des guerres entre cités de Grande-Grèce, mais le motif de sa consécration est incertain. En effet, il est traditionnellement admis qu'il célébrait la victoire de Crotone sur Sybaris en 510, ce qui concorde avec le style architectural du monument qui date d'entre 510 et 470[1536]. Cependant, l'épigraphie date la dédicace des années 480/470, mais, comme l'ont montré Anne Jacquemin et Didier Laroche, le contexte de ces années ne se prêtait guère à une consécration de victoire de la part des Crotoniates[1537] : au contraire, la Sybaritide semble même momentanément leur avoir échappé[1538]. Anne Jacquemin n'exclut certes pas une possible victoire crotoniate sur les Sybarites en 476[1539], mais il semble néanmoins que Sybaris ne fut pas refondée avant 453[1540].

Il est donc probable qu'il s'agisse d'une « offrande décalée », destinée à commémorer la puissance militaire de la cité à une époque où cette dernière s'était profondément affaiblie.

[1530] Plutarque, *Sur les oracle de la Pythie*, 16 (*Moralia*, 402a).
[1531] H. Frielinghaus, 2011, p. 182 (annexe II, n° 87).
[1532] A. Jacquemin, 1999a, p. 71, 134 et 171.
[1533] Hérodote, VII, 170.
[1534] H. Frielinghaus, 2011, p. 182 (annexe II, n° 87).
[1535] D. Laroche et A. Jacquemin, 1990, p. 317.
[1536] D. Laroche et A. Jacquemin, 1990, p. 318-320 ; J.-F. Bommelaer, 1991, p. 164.
[1537] D. Laroche et A. Jacquemin, 1990, p. 320-323 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 71.
[1538] Diodore, XI, 48, 4.
[1539] A. Jacquemin, 1999a, p. 177. Voir Diodore, XI, 48, 4.
[1540] Diodore, XI, 90, 3-4 ; XII, 101-2.

Deux indices vont dans ce sens : d'abord, la scène de l'affrontement d'Apollon et du serpent Python entourant le trépied n'est pas sans évoquer la guerre victorieuse des Crotoniates contre les Sybarites impies[1541]. De plus, la situation de l'offrande, située à côté de l'Apollon de Salamine et du trépied de Platées et même devant ces consécrations panhelléniques pour le visiteur montant la rampe terminale vers la terrasse du temple, montre un désir de rivaliser avec les offrandes de la seconde guerre médique[1542], d'autant plus que Crotone avait participé, avec un seul navire il est vrai, à la bataille de Salamine[1543], ce qui légitimait la présence du trépied à cet emplacement. D'ailleurs, à la même époque, les Crotoniates offrirent aussi une statue du capitaine de la trière qu'ils avaient envoyée aux Grecs, le pythionique Phaÿllos[1544], ce qui confirme le lien du trépied avec les offrandes de la seconde guerre médique[1545]. Enfin, l'éloignement par rapport aux offrandes syracusaines pour la victoire d'Himère, situées à l'angle nord-est de la terrasse du temple, peut s'expliquer par l'aide que les Syracusains auraient fourni aux Sybarites à l'époque de la consécration du trépied des Crotoniates[1546] : ceux-ci auraient ainsi manifesté leur désapprobation[1547] tout en concurrençant les dons à Apollon de leurs ennemis[1548]. La célébration d'une victoire aurait donc servi de prétexte à cette offrande, qui aurait, en retour, été interprétée en fonction des circonstances du moment[1549].

Enfin, les années 440 paraissent avoir connu une exacerbation des rivalités entre les Grecs d'Occident. Ainsi, un bouclier consacré à Olympie par les Syracusains appartenait probablement à un lot d'armes prises aux Agrigentins lors de la victoire remportée sur ceux-ci par les Syracusains sur le fleuve Himère vers 445[1550].

Vers 440, les Tarentins offrirent à Olympie des pointes de lance en bronze issues d'un butin réalisé aux dépens des Thouriens[1551]. Il est vrai que Tarente n'avait guère dû apprécier la fondation de cette dernière cité par les Athéniens dans la mesure où elle bloquait son expansion en Siritide, de sorte que les relations entre les deux cités italiotes furent longtemps mauvaises, se traduisant par une hostilité permanente[1552]. Les offrandes tarentines avaient

[1541] A. Jacquemin, 1999a, p. 173.
[1542] M. Scott, 2010, p. 89.
[1543] Hérodote, VIII, 47.
[1544] Pausanias, X, 9, 2.
[1545] A. Jacquemin, 1999a, p. 71 et 203 (note 358).
[1546] Timée, *FGH* 566, F 93b ; Diodore, XI, 48, 4.
[1547] M. Scott, 2010, p. 89 (note 68).
[1548] A. Jacquemin, 1999a, p. 177.
[1549] A. Jacquemin, 2000, p. 167.
[1550] L. H. Jeffery, 1990, p. 267 (n° 11).
[1551] *IvO*, 254-256 ; *Sylloge*^{3}, 61.
[1552] G. Roux, 1990, p. 27.

donc un double objectif : d'abord, démontrer la supériorité militaire des Tarentins et, par conséquent, la légitimité de leurs prétentions territoriales. Ensuite, le choix d'Olympie n'était pas innocent : face à des Thouriens fondant leur bon droit sur un oracle pythique ayant présidé à la fondation de la colonie[1553], Tarente célébrait sa victoire dans l'autre plus grand sanctuaire du monde grec, ce qui était peut-être aussi une manière de ne pas provoquer le dieu de Delphes.

Thourioi semble d'ailleurs avoir été menacée par plusieurs de ses voisins à la même époque, voire par une coalition de ceux-ci. En effet, entre 443 et 433, les Saurotes offrirent également à Zeus Olympien des armes sur le butin pris aux habitants de Thourioi, ce qui est la dernière consécration d'armes attestée à Olympie[1554].

ETHNE ET OFFRANDES

Contrairement aux Phocidiens[1555], les Arcadiens ne firent pas d'offrandes communes en tant qu'*ethnos* au Ve siècle, alors que cette pratique est attestée au IVe siècle, durant la période fédérale. On constate néanmoins un grand nombre de consécrations de diverses communautés arcadiennes dans les sanctuaires panhelléniques. Sur la colonne serpentine, à Delphes, figurait ainsi la liste des différents États arcadiens ayant combattu aux côtés des Grecs lors des guerres médiques, mais pas en tant qu'entité arcadienne collective. Surtout, dans la première moitié du Ve siècle, la plupart des consécrations d'Arcadiens dans des sanctuaires panhelléniques le furent aux dépens d'autres Arcadiens, par les Mantinéens à Olympie[1556] et par Kaphyai[1557] et Kortys[1558] à Delphes. Ce phénomène était révélateur du manque d'unité de l'Arcadie[1559].

Les offrandes n'étaient pas pour autant toutes issues de conflits. Ainsi, les Achéens procédèrent à des consécrations communes à Olympie[1560] : vers 470, ils consacrèrent un groupe de neuf statues de bronze représentant Nestor, devant tous les chefs achéens de la guerre de Troie, procédant au tirage au sort du futur adversaire d'Hector[1561]. Cette base en arc de cercle bénéficiait d'une position privilégiée dans le sanctuaire : érigée à 17 mètres à l'est du temple, elle faisait écho au fronton de celui-ci, qui représentait Pélops, explicitement

[1553] Diodore, XII, 10, 5-6.
[1554] E. Kunze, 1994, p. 87 ; I. Kilian-Dirlmeier, 2002, p. 199.
[1555] Cf. *supra*.
[1556] Pausanias, V, 26, 6.
[1557] *Sylloge*[3], 48.
[1558] *Sylloge*[3], 49.
[1559] J. Roy, 1972, p. 339-340 ; T. H. Nielsen, 2002, p. 130-132.
[1560] F. Eckstein, 1969, p. 27-32 ; A. Jacquemin, 2005, p. 127.
[1561] Pausanias, V, 25, 8-10. Voir Homère, *Iliade*, VII, 161-190.

revendiqué, dans la dédicace, comme l'ancêtre des Achéens[1562]. En 460, ils offrirent une statue d'Oibotas, le premier olympionique achéen[1563]. Il s'agissait sans doute pour eux de matérialiser leur identité au moment où leur *koinon* consolidait sa structuration politique.

c) La guerre du Péloponnèse :

LES OFFRANDES DES ATHENIENS ET DE LEURS ALLIES

Les Athéniens ne paraissent guère avoir cherché à multiplier les offrandes de victoire dans les grands sanctuaires. En effet, pour la période de la guerre d'Archidamos (431-421), ils ne procédèrent qu'à une seule consécration connue : à défaut d'avoir offert à cette époque le portique qui porte leur nom[1564], les Athéniens y déposèrent des proues de trières et des boucliers de bronze à la suite de la victoire navale remportée par Phormion sur une flotte péloponnésienne dans le golfe de Corinthe en 429[1565].

Il faut remarquer qu'il s'agissait uniquement de consécrations d'armes et non d'une offrande monumentale, qui fut simplement réutilisée pour entreposer ces offrandes. Elles démontraient certes l'évidente supériorité navale des Athéniens sur leurs adversaires dans le conflit, mais elles n'étaient pas aussi impressionnantes que les consécrations précédentes des Athéniens. Plutôt que de supposées réticences à afficher leur succès sur d'autres Grecs, on peut suggérer que les Athéniens préférèrent économiser leurs moyens financiers au profit de la guerre et afficher leurs victoires à Athènes même, pour montrer leur puissance à leurs propres alliés, comme ce fut le cas pour Sphactérie[1566]. La prédilection de la Pythie pour Sparte[1567] peut avoir aussi joué un rôle, mais uniquement secondaire, puisqu'il n'empêcha pas Phormion de déposer les dépouilles prises à l'ennemi dans ce sanctuaire, qui, en outre, était proche du champ de bataille et donc relativement facile d'accès pour y apporter celles-ci.

En 417, l'Athénien Nicias consacra à Délos un palmier de bronze[1568], ce qui n'est pas sans rappeler l'offrande érigée à Delphes après la bataille de l'Eurymédon[1569]. S'agissait-il pour lui de commémorer une victoire militaire remportée sous sa conduite (campagne de l'été 426 contre Mélos, Tanagra et la Locride Oponte[1570]) ? Il est en fait plus probable que Nicias

[1562] S. Montel, 2010, p. 212.
[1563] Pausanias, VI, 3, 8.
[1564] Pausanias, X, 11, 6.
[1565] U. Fantasia, 2014, p. 438-452.
[1566] Pausanias, I, 15, 4.
[1567] Thucydide, I, 118, 3.
[1568] Plutarque, *Nicias*, 3, 6.
[1569] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 186.
[1570] Thucydide, III, 91.

se soit comporté en évergète[1571], finançant au nom de sa cité cette offrande qui avait parfaitement sa place à Délos, lieu de naissance d'Apollon, après la reprise en main de l'île et de son sanctuaire par Athènes en 426 avec la purification du territoire et la restauration de la fête des *Délia*[1572]. Cette consécration de nature semi-publique visait donc avant tout à réaffirmer l'autorité d'Athènes sur Délos, qui était théoriquement une cité indépendante, libre de gérer à sa guise le temple d'Apollon situé sur son territoire.

Les alliés d'Athènes ajoutèrent eux aussi des offrandes dans les grands sanctuaires. En effet, après 421, les Messéniens de Naupacte et les Naupactiens consacrèrent conjointement à Olympie une statue de Nikè, représentée en figure ailée sur un haut pilier, dans une posture dynamique[1573], et réalisée par l'Ionien Paionios[1574]. Le lieu de la consécration s'explique peut-être par l'hostilité qui régnait alors entre Éléens et Lacédémoniens[1575], même si la crise liée à Lépréon ne dégénéra qu'en 420.

Cette offrande paraît avoir rempli plusieurs objectifs. D'une part, elle était un témoignage incontestable de la solidité de l'alliance entre les Messéniens et les Athéniens dans la seconde moitié du Ve siècle[1576]. En effet, le butin ayant servi à financer cette offrande provenait de la participation des Messéniens à la campagne de Démosthène en Acarnanie en 426[1577]. D'autre part, elle commémorait probablement également la victoire de Sphactérie remportée sur les Spartiates (425)[1578], même si certains ont déduit de l'absence d'identité des vaincus dans la dédicace (ἀπὸ τῶν πολεμίων) une certaine prudence craintive des Messéniens à l'égard des Lacédémoniens[1579]. Enfin se manifestait à travers cette offrande un objectif plus général : démontrer, aux yeux de Sparte, que la communauté messénienne existait toujours.

Les Argiens érigèrent aussi un monument à Delphes en commémoration d'une victoire sur les Spartiates : le cheval dourien[1580]. Cette statue de bronze représentait le cheval de Troie. Placée sur une base rectangulaire, cette offrande faisait face à la Voie sacrée et venait s'intercaler entre le monument des Sept contre Thèbes et des Épigones, avec lequel elle partageait une même inspiration mythique[1581], et la base de Marathon réalisée par Phidias,

[1571] Plutarque, *Quaestiones conviviales*, 724b.
[1572] Thucydide, III, 104 ; Plutarque, *Nicias*, 3, 4-6. Voir A. Jacquemin, 2000, p. 167.
[1573] R. Lonis, 1979, p. 233.
[1574] C. W. Fornara, 1983, n° 135 ; R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 74.
[1575] J. Roy, 2013b, p. 116.
[1576] S. Hornblower, 1991, p. 161 et 369 ; 1996, p. 389 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 63 et 342 ; S. Ager, 2005, p. 424.
[1577] Thucydide, III, 114, 1 ; Pausanias, V, 26, 1.
[1578] S. Lattimore, 2010, p. 468.
[1579] R. Lonis, 1979, p. 275.
[1580] S. Hornblower, 2008, p. 522-523.
[1581] A. Jacquemin, 2000, p. 169.

dans un espace très restreint, sans doute pour être dans l'alignement de la précédente consécration argienne[1582], mais aussi pour faire partie des offrandes visibles en premier par ceux entrant dans le *téménos*. Elle avait été consacrée à la suite d'une victoire argienne en Thyréatide[1583], qui eut sans doute lieu en 414[1584], grâce au butin de vingt-cinq talents issus du pillage de la contrée[1585].

LES OFFRANDES DES ADVERSAIRES D'ATHENES

La première offrande lacédémonienne permise par la guerre du Péloponnèse présente une double particularité : non seulement elle fut partagée avec une autre cité, mais elle se présentait aussi comme l'offrande individuelle d'un Lacédémonien.

Sans doute à l'occasion de la paix de Nicias de 421 et du bref intermède de paix relative qu'elle introduisit durant la guerre du Péloponnèse fut en effet érigé à Delphes un nouveau Trésor, celui communément appelé « Trésor de Brasidas et des Acanthiens » [τὸν Ἀκανθίων καὶ Βρασίδου […] οἶκον][1586], appellation toujours en vigueur de nos jours[1587] et qui provient de l'inscription qui figurait sur ce bâtiment destiné à accueillir des offrandes[1588] : « Brasidas et les Acanthiens aux dépens des Athéniens » [Βρασίδας καὶ Ἀκάνθιοι ἀπ' Ἀθηναίων][1589]. Certes, selon Anne Jacquemin, ce Trésor ne fut pas offert par Brasidas lui-même[1590], ce qui est très probable, puisqu'il fut sans doute érigé grâce à la dîme de la totalité du butin fait par le corps expéditionnaire lacédémonien lors de sa campagne de Chalcidique, notamment aux dépens de la riche Amphipolis, c'est-à-dire, nécessairement, après la mort du général spartiate, mort au combat devant Amphipolis en 422. Cependant, il ne faut pas pour autant en déduire que l'attribution traditionnelle de ce monument au général spartiate est erronée. En effet, même si Brasidas fut tué lors de sa dernière victoire devant Amphipolis (422), il était le commandant reconnu de l'expédition[1591] : c'était donc à lui de consacrer aux dieux la dîme du butin et c'est pourquoi son nom fut inscrit sur le bâtiment construit sur le produit de cette dîme[1592].

[1582] M. Scott, 2010, p. 103.
[1583] Pausanias, X, 9, 12.
[1584] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 111-113 ; C. Vatin, 1991, p. 149-150, 152 et 163.
[1585] Thucydide, VI, 95, 1.
[1586] Plutarque, *Sur les oracles de la Pythie*, 14 (400f).
[1587] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 160-162.
[1588] P. A. Stadter, 1989, p. 182.
[1589] *Sylloge*[3], 79 ; Plutarque, *Lysandre*, 1, 1 et 18, 1 ; *Sur les oracles de la Pythie*, 15 (401d).
[1590] A. Jacquemin, 1999a, p. 57.
[1591] Thucydide, IV, 70, 74 et 80.
[1592] S. Hornblower, 1996, p. 11.

Quant à l'association des Acanthiens à cette offrande, elle s'explique de plusieurs manières : tout d'abord, Acanthe fut la première cité grecque de la région à se rallier, sans combat qui plus est, à Brasidas[1593] et elle semble avoir servi d'exemple, ainsi que de base-arrière, afin de susciter de nouvelles défections parmi les alliés d'Athènes[1594]. Il est donc probable que Brasidas y entreposa le butin fait lors des différents combats. En outre, Acanthe possédait à Delphes un Trésor, peut-être alors en ruines, datant de la fin de l'époque archaïque : la consécration du dixième du butin fait par Brasidas permettait donc de réutiliser un emplacement déjà existant et de restaurer, voire d'embellir, le bâtiment s'y trouvant[1595]. Enfin, à la suite de la conclusion de la paix de Nicias (421), les Lacédémoniens paraissent avoir retiré leurs troupes de Chalcidique dans un certain désordre[1596], ce qui permet d'expliquer pourquoi ce furent les Acanthiens qui procédèrent à la consécration : Brasidas ou son successeur, Cléaridas, avait dû leur laisser des consignes relatives à la part du butin revenant aux dieux.

Le Trésor des Acanthiens, en plus d'être lié au général spartiate Brasidas[1597], fut conçu comme un défi envers les offrandes athéniennes antérieures. Ce monument était, parmi les Trésors érigés à cette époque, le plus proche du temple, ce qui lui conférait un surcroît de prestige. D'ailleurs, sa structure elle-même, celle d'un Trésor, alors que ce type de constructions datait majoritairement de l'époque archaïque, pouvait apparaître comme une réponse au Trésor des Athéniens[1598]. Sa localisation exacte est malheureusement controversée, Plutarque se contentant de préciser que ce bâtiment se trouvait à proximité de l'autel[1599] : pour Jean-François Bommelaer, il s'agirait de *SD* 303[1600] tandis qu'Anne Jacquemin l'identifie avec *SD* 306[1601]. Dans les deux cas, la situation du Trésor des Acanthiens le plaçait en opposition presque directe avec le portique des Athéniens, situé de l'autre côté de la Voie sacrée. Au contraire, pour Elena Partida, ce monument serait à identifier avec *SD* 506 (Trésor XVII)[1602], ce qui le rapprocherait davantage du temple et lui assurerait une position dominante incontestable, en le plaçant sur la même terrasse qui

[1593] Thucydide, IV, 84-88.
[1594] Thucydide, IV, 114, 120 et 124.
[1595] A. Jacquemin, 1999a, p. 65 et 85 ; E. Partida, 2000, p. 106.
[1596] Thucydide, V, 21.
[1597] Plutarque, *Lysandre*, 1, 1.
[1598] M. Scott, 2010, p. 104-105.
[1599] Plutarque, *Sur les oracles de la Pythie*, 14 (400f).
[1600] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 160-161.
[1601] A. Jacquemin, 1999a, p. 149.
[1602] E. Partida, 2000, p. 103.

surplombait le portique des Athéniens, mais le lien visuel entre ce dernier et le Trésor serait alors rompu du fait de la dénivellation.

Le plus étonnant est que les Lacédémoniens n'aient pas consacré leur propre Trésor alors que leur victoire finale dans la guerre du Péloponnèse leur en fournissait l'occasion[1603]. Cependant, il semble bien que le Trésor de Brasidas et des Acanthiens en ait tenu lieu. En effet, c'est dans ce bâtiment que Lysandre consacra sa statue de marbre[1604] et qu'il déposa une somme d'argent[1605] que, du fait des différents témoignages concordants sur l'absence de fortune du général spartiate[1606], il faut considérer comme étant le reliquat de la *dékatè* de la campagne de 405-404[1607]. Cette hypothèse est confortée par le dépôt dans le Trésor de Brasidas d'un cadeau fait à Lysandre par Cyrus le Jeune, un modèle miniature de trière en or[1608], qu'il ne souhaitait ou, plus probablement, ne pouvait pas ramener à Sparte à cause du métal précieux qui le composait. La pratique particulière des Lacédémoniens par rapport aux offrandes de victoire explique sans doute pourquoi ce fut un Trésor consacré par les Acanthiens qui en tint lieu : un chef de guerre spartiate, à supposer que la victoire lui en eût assuré les moyens financiers, se serait trop distingué de ses compatriotes et aurait suscité la jalousie et la méfiance des autres membres de l'élite. Il fallait donc que ce soit une autre cité, Acanthe, qui consacrât un Trésor sous l'invocation d'un général lacédémonien (mort au combat, ce qui désamorçait toute contestation) pour que les Spartiates reconnussent disposer d'un Trésor « par procuration ». Quant à Acanthe, tout en affichant sa fidélité à la cité hégémonique, elle pouvait espérer que les victoires de cette dernière viendraient orner son vieux Trésor de nouvelles dépouilles fastueuses.

Quant au Trésor des Syracusains[1609], érigé après 413 pour célébrer la victoire de la plus grande cité siciliote sur la superpuissance athénienne qui avait tenté de la soumettre et avait, ce faisant, essuyé un cuisant désastre[1610], son emplacement reste lui aussi discuté. Elena Partida l'a ainsi identifié avec le Trésor XIII (*SD* 203), que l'archéologie permet de dater de cette période[1611], mais il est plus probable que le Trésor des Syracusains de l'époque classique se soit élevé sur le site de *SD* 209 (Trésor XII)[1612], plus vaste et davantage conforme à la

[1603] R. T. Neer, 2001, p. 278.
[1604] Plutarque, *Lysandre*, 1, 1.
[1605] Plutarque, *Lysandre*, 18, 2.
[1606] Théopompe, *FGH* 115, F 20 ; Plutarque, *Lysandre*, 30, 2 et 5.
[1607] A. Patay-Horváth, 2013, p. 76. *Contra* : S. Hodkinson, 2000, p. 345.
[1608] Plutarque, *Lysandre*, 18, 1.
[1609] Pausanias, X, 11, 5.
[1610] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 143 ; A. Jacquemin, 2000, p. 165 ; E. Partida, 2000, p. 138-139 ; M. Scott, 2010, p. 105 ; S. Hornblower, 2011, p. 178.
[1611] E. Partida, 2000, p. 138-139.
[1612] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 143 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 146.

description de Pausanias[1613]. En outre, cet emplacement avait l'avantage de permettre une opposition spatiale directe vis-à-vis du Trésor des Athéniens, qui lui faisait face[1614], aux dépens de la taille et de la visibilité de la consécration syracusaine, mais le choix d'un type d'offrandes identique (un Trésor, à une époque où ce modèle était tombé en déshérence) palliait ce défaut en mettant l'accent sur le défi qui était ainsi adressé aux Athéniens[1615].

Néanmoins, même si l'hégémonie spatiale que les Athéniens s'étaient efforcés d'établir à Delphes avait été indubitablement écornée par la consécration (ou la rénovation) de deux Trésors érigés par des alliés de Sparte, il faut remarquer qu'Athènes, soit par manque de moyens, soit par désintérêt, ne chercha apparemment pas à répondre à ces manœuvres. En effet, à l'exception de la consécration par Phormion, sinon du portique des Athéniens, du moins d'éléments de navires pris aux Péloponnésiens lors des batailles navales de 429 dans le golfe de Corinthe, qui eut lieu sans doute peu après ces événements (au plus tard en 423)[1616], la cité d'Athéna ne semble pas avoir réagi aux offrandes ennemies à Delphes au cours de la guerre du Péloponnèse. Sans doute estimait-elle non seulement que son emprise spatiale dans le sanctuaire était suffisamment confortable pour qu'elle ne prît pas ombrage de ces initiatives, mais aussi que ces dernières, ne provenant pas directement de la grande rivale spartiate, ne constituaient pas un véritable danger pour son hégémonie.

Un peu moins d'une vingtaine d'années après le Trésor de Brasidas, à la suite de sa victoire navale d'Aigos Potamoi sur les Athéniens en 405, bataille qui entérina la défaite d'Athènes dans la guerre du Péloponnèse, le général spartiate Lysandre consacra à Delphes un groupe statuaire, communément appelé « monument des navarques »[1617], le choix de Delphes s'expliquant logiquement, aux dépens d'Olympie, par les relations pour le moins tendues qui existaient alors entre Lacédémoniens et Éléens[1618]. Cette offrande consistait en une quarantaine de statues de bronze représentant les commandants des divers contingents navals qui avaient contribué à la victoire finale sur Athènes[1619]. Or, malgré cette apparence de partage de la gloire avec les alliés de Lacédémone, ce fut le seul Lysandre qui s'attribua le mérite de cette consécration à Apollon Pythien[1620], comme le prouve l'inscription figurant sur la base de sa propre statue : « Sa statue, il l'a dédiée en souvenir de l'exploit qu'il accomplit lorsque, victorieux à l'aide de ses nefs rapides, il ruina la puissance des Cécropides, lui,

[1613] Pausanias, X, 11, 5.
[1614] G. Colonna, 1984, p. 567.
[1615] M. Scott, 2010, p. 105.
[1616] U. Fantasia, 2014, p. 438-452, en particulier p. 445.
[1617] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 10 (n° 8).
[1618] A. Jacquemin, 2014, p. 130.
[1619] Pausanias, X, 9, 7-10.
[1620] U. Walter, 2006, p. 15.

Lysandre, couronnant l'inexpugnable Lacédémone, l'acropole de l'Hellade, sa patrie au beau *Choros* »[1621]. Cette assertion est du reste corroborée par Plutarque : « Sur le produit du butin, Lysandre fit élever à Delphes des statues de bronze, une de lui-même et une de chacun des navarques, ainsi que des étoiles en or, celles des Dioscures, qui disparurent avant la bataille de Leuctres »[1622]. Le premier monument paraît avoir constitué une véritable innovation[1623].

Le monument des navarques était d'abord une célébration de l'alliance conclue autour de Sparte : tous les membres de la Ligue du Péloponnèse et les autres alliés de Sparte lors de la guerre du Péloponnèse virent leur contribution à la victoire commémorée par la représentation des chefs des différents contingents navals ayant participé à la bataille d'Aigos Potamoi sous forme de statues[1624].

En dehors de Lysandre[1625], Aracos, navarque lors de la bataille d'Aigos Potamoi, et Étéonicos[1626] représentaient le commandement lacédémonien, même si Thorax, qui en faisait partie, n'eut pas droit à sa statue[1627]. Parmi les alliés figuraient, entre autres, Arianthidas, fils de Lysimachidas, l'amiral béotien, qui avait été béotarque aux côtés de Pagondas à Délion[1628], et le Mélien Théopompe, fils de Lapompos[1629], dont Xénophon fait un pirate milésien[1630] et Pausanias un Myndien[1631]. L'origine donnée par Xénophon, contemporain de la consécration, doit être préférée ; quant à la différence d'ethnique entre Xénophon et la dédicace, elle peut s'expliquer par la possibilité que Lysandre ait fait accorder à cet auxiliaire la citoyenneté mélienne, une fois l'île libérée de l'emprise athénienne, immédiatement après Aigos Potamoi[1632]. Enfin, il est possible que les périèques lacédémoniens aient été associés à la victoire finale comme le montre la mention, dans la dédicace, d'un navarque périèque (peut-être Deiniadas)[1633]. Seuls les Arcadiens et les Locriens furent « oubliés », mais le fait est explicable par l'absence de la présence de navires de ces deux *ethnè* lors de la victoire de Lysandre[1634].

[1621] *FD* III, 1, 50 = J.-F. Bommelaer, 1981, p. 18 (n° 2) = P. Harding, 1985, n° 4.
[1622] Plutarque, *Lysandre*, 18, 1. Voir J.-F. Bommelaer, 2011, p. 199 et 201.
[1623] S. Lattimore, 2010, p. 472.
[1624] Plutarque, *Sur les oracles de la Pythie*, 2 ; Pausanias, X, 9, 9-10 ; R. Meiggs et D.M. Lewis, 1989, n° 95.
[1625] Cf. *infra*.
[1626] Xénophon, *Helléniques*, II, 1, 7 et 28 ; Pausanias, X, 9, 7-10.
[1627] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 14-16 ; P. Krentz, 1989, p. 171 et 177.
[1628] R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 95d ; S. Hornblower, 1996, p. 104.
[1629] R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 95f.
[1630] Xénophon, *Helléniques*, II, 1, 30.
[1631] Pausanias, X, 9, 10.
[1632] P. Krentz, 1989, p. 179.
[1633] A. W. Gomme, A. Andrewes et K. J. Dover, 1981, p. 455 ; R. Meiggs et D.M. Lewis, 1989, p. 289 ; P. Cartledge, 1987, p. 178 ; 2002, p. 225.
[1634] A. Jacquemin, 2005, p. 125 (note 23) ; S. Hornblower, 2008, p. 757.

La situation du monument des Navarques reflétait tout aussi clairement son orientation anti-athénienne. En effet, placé devant la base des Héros éponymes athéniens, il faisait écran entre la Voie sacrée et celle-ci, la surplombant de sa position plus élevée tout en la surpassant par le nombre de statues de bronze : tout était ainsi fait pour que ce soient les Navarques qui attirassent l'œil de quiconque viendrait de franchir le péribole, ce au détriment complet de l'offrande athénienne. Cette focalisation sur Athènes est d'ailleurs d'autant plus surprenante qu'à proximité immédiate de la consécration lacédémonienne étaient rassemblées pas moins de trois offrandes argiennes, mais le monument voulu par Lysandre n'en tenait aucunement compte, comme si, face à Athènes, la traditionnelle rivale péloponnésienne était quantité négligeable[1635].

Ce ne fut pas la seule consécration de victoire des Lacédémoniens en 404 à Delphes. En effet, Lysandre offrit aussi à l'Apollon de Delphes deux étoiles d'or figurant les Dioscures[1636]. Il peut s'être agi d'une représentation des deux rois, l'Eurypontide et l'Agiade, mais les Dioscures, supposés être intervenus aux côtés de Lysandre à Aigos Potamoi[1637], étaient aussi les héros emblématiques de Sparte : cette offrande permettait donc de faciliter l'identification de la cité donatrice[1638].

Ces étoiles d'or représentaient sans doute la plus grande partie de la dîme d'Aigos Potamoi. En effet, les sources s'accordent pour évaluer le butin réalisé par Lysandre au cours de cette campagne à une somme comprise entre 1 000[1639] et 1 500 talents[1640], ce qui semble confirmer leur fiabilité, la fourchette basse étant peut-être préférable[1641]. Or, cela représentait une dîme d'une centaine de talents alors que la quarantaine de statues de bronze du monument des Navarques ne valait qu'une vingtaine de talents[1642]. Par conséquent, les étoiles d'or devaient valoir les quatre-vingts talents restants, ce qui représente, étant donné que l'or valait douze fois plus que l'argent à l'époque de la guerre du Péloponnèse, un poids de 173 kilogrammes, soit un volume de 9,1 litres équivalant à un cube de 21 centimètres de côté s'il s'agit de talents attiques (248 kilogrammes, soit 13 litres, soit un cube de 23,5 centimètres de côté dans l'hypothèse de talents éginétiques)[1643]. Les étoiles des Dioscures devaient donc

[1635] A. Jacquemin, 1999a, p. 258-259.
[1636] Plutarque, *Lysandre*, 12, 1 ; 18, 1 ; *Sur les oracles de la Pythie*, 8 (397f).
[1637] A. Jacquemin, 2014, p. 135-136.
[1638] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 108.
[1639] Plutarque, *Nicias*, 28, 3.
[1640] Diodore, XIII, 106, 8.
[1641] S. Hodkinson, 2000, p. 429 ; A. Patay-Horváth, 2013, p. 76.
[1642] S. Hodkinson, 2000, p. 322 et 428.
[1643] M.-F. Baslez, 2007, p. 179 et 499.

davantage impressionner par le métal dont elles étaient faites que par leur taille, mais celle-ci laissait la possibilité de les insérer parmi les statues, dans un même monument[1644].

Enfin, Jean-François Bommelaer voit dans la niche-portique *SD* 108 une consécration lacédémonienne contemporaine du monument des Navarques, à laquelle elle fait face de l'autre côté de la Voie sacrée. Ce monument serait lui aussi consécutif à la victoire finale sur les Athéniens lors de la guerre du Péloponnèse et aurait donc été érigé en 404 ou peu après[1645]. Il aurait servi à exposer les étoiles d'or évoquées par Plutarque que Lysandre avait offertes à Apollon Pythien pour symboliser les Dioscures[1646], que l'amiral spartiate considérait comme les artisans de sa victoire d'Aigos Potamoi[1647]. Michael Scott s'est rallié à cette opinion faisant des Spartiates les commanditaires de ce portique, même s'il n'écarte pas la possibilité que les étoiles d'or des Dioscures aient pu être plutôt placées sur la terrasse du temple[1648].

Il est incontestable qu'une origine lacédémonienne du portique *SD* 108 s'inscrirait parfaitement dans une logique de domination spatiale du sanctuaire par les vainqueurs de la guerre du Péloponnèse. D'abord, à l'instar de ce que firent les Argiens en 369, par cette construction imposante en face du monument des Navarques, les Spartiates auraient encadré les deux bords de la Voie sacrée, ce qui était une transposition symbolique de leur hégémonie sur l'ensemble de la Grèce ; de plus, cette démonstration de puissance architecturale prenait place presque dès l'entrée dans le *téménos*, ce qui était de nature à imprimer une première impression notable sur tout voyageur franchissant le péribole. En outre, la position plus élevée du bâtiment, qui nécessita d'ailleurs de lourds travaux de terrassement, lui permettait de surplomber le monument athénien de Marathon, déjà partiellement éclipsé par les Navarques[1649], et, surtout, de clore la vue en direction du temple de sorte que le visiteur était contraint de porter son regard sur une offrande spartiate, soit le portique, soit le monument des Navarques[1650]. Néanmoins, force est de constater qu'il s'agit uniquement d'indices et non de preuves de l'attribution du portique aux Lacédémoniens et, comme nous le verrons, d'autres candidats semblent plus plausibles.

Avant d'examiner les offrandes déposées dans d'autres sanctuaires pour commémorer l'écrasement d'Athènes, il faut souligner l'importance de Lysandre dans ces consécrations. En

[1644] C. Vatin, 1991, p. 114. *Contra* : J.-F. Bommelaer, 1981, p. 10.
[1645] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 11 (note 14) ; 1991, p. 108 ; 2011, p. 228, 230 et 234 ; 2012-2013, p. 175-176.
[1646] Plutarque, *Lysandre*, 18, 1 ; *Sur les oracles pythiques*, 8 (397f).
[1647] Plutarque, *Lysandre*, 12, 1.
[1648] M. Scott, 2010, p. 107.
[1649] C. Vatin, 1991, p. 181.
[1650] M. Scott, 2010, p. 107.

effet, sur le monument des Navarques, Lysandre est le seul des commandants navals à figurer parmi les dieux, entouré par les Dioscures (Castor et Polydeukès), Zeus, Apollon, Artémis et, qui plus est, couronné par Poséidon[1651]. Cette prééminence donnée à Lysandre dans le monument est assez frappante, car elle semble lui conférer un statut supérieur à ceux des autres êtres humains, le faisant entrer dans un processus, sinon de divinisation, du moins d'héroïsation. Certes, Miltiade avait déjà eu droit à de tels honneurs sur le groupe statuaire commémorant la victoire de Marathon à Delphes, mais le stratège athénien était déjà décédé au moment de l'érection de ce dernier, ce qui pouvait justifier les honneurs héroïques qui lui étaient accordés. Au contraire, Lysandre bénéficiait de ces honneurs alors qu'il était toujours en vie et, qui plus est, à l'apogée de sa carrière publique[1652].

Par conséquent, Stephen Hodkinson a pleinement raison de souligner que les fréquentes expéditions à l'étranger initiées par la guerre du Péloponnèse offrirent aux Lacédémoniens ambitieux une nouvelle possibilité d'acquérir de la gloire pour eux et pour leur cité, qui s'ajoutait à l'opportunité, à partir du milieu du Ve siècle, de célébrer une victoire équestre à Olympie. Le modèle était le même, si ce n'est que la scène de cette célébration changeait, passant d'Olympie à Delphes. En outre, le butin récolté à l'occasion des campagnes donnait au commandant de l'expédition une plus grande liberté financière pour l'érection du monument triomphal : ainsi, le monument des navarques, avec sa quarantaine de statues de bronze, valait pas moins de vingt talents, soit six fois plus que l'offrande sportive la plus coûteuse faite à Olympie, celle de Kynisca, qui était d'ailleurs peut-être une tentative de réponse à l'offrande delphique de Lysandre[1653]. De même que le succès militaire, collectif, surpassait le succès sportif, individuel, la somme consacrée à l'érection d'un monument commémoratif était jugée proportionnelle à l'importance de la victoire et, à cet égard, un commandement militaire offrait bien plus de perspectives que l'élevage de chevaux de course.

Néanmoins, il serait exagéré de parler d'héroïsation de Lysandre, car, si Lysandre se fit représenter à Delphes aux côtés des autres amiraux sur le groupe des navarques, à Sparte, il ne put consacrer aucune statue des vainqueurs, pas même la sienne[1654]. Cela démontre donc que, si, à l'extérieur, le général lacédémonien victorieux bénéficiait d'une entière liberté sur le choix des offrandes et de leur lieu de consécration, dans sa cité, il devait solliciter l'avis des autorités et le conservatisme de celles-ci ne lui permit d'y exposer que deux trépieds de

[1651] Pausanias, X, 9, 7.
[1652] A. Jacquemin, 2005, p. 125 (note 23) ; U. Walter, 2006, p. 15 ; S. Hornblower, 2011, p. 19 et 189.
[1653] S. Hodkinson, 2000, p. 428-429.
[1654] S. Hodkinson, 2000, p. 286.

bronze à Amyclées[1655] et deux *Nikai* portées chacune par un aigle sur l'acropole de Sparte[1656], c'est-à-dire des offrandes sans commune mesure avec celles consacrées à Delphes[1657]. Autrement dit, Sparte réservait ses plus belles offrandes aux grands sanctuaires aux fins d'exalter la puissance de la cité auprès des autres Grecs, mais, chez elle, où une offrande pouvait servir à faire l'éloge d'un roi ou d'un général, la pratique était bien plus encadrée et, de ce fait, bien plus modeste.

Ce n'est donc qu'à l'étranger que Lysandre pouvait commémorer son triomphe militaire, qui était aussi celui de sa cité. De ce fait, ses prétentions politiques à Sparte même étaient partiellement neutralisées. En outre, la recherche de gloire de Lysandre à l'extérieur valait reconnaissance de l'hégémonie lacédémonienne. C'est ainsi que Lysandre se tourna vers d'autres grands sanctuaires que Delphes pour y célébrer la victoire, en particulier vers des temples qui étaient jusqu'alors sous l'emprise d'Athènes : des inventaires dressés par les autorités de ces sanctuaires nous apprennent en effet qu'il consacra une couronne en or sur l'Acropole d'Athènes et trois autres dans le temple d'Apollon à Délos[1658]. Certes, ces offrandes étaient sans doute des dons offerts par les locaux au « libérateur », pour le renversement de la démocratie à Athènes, pour l'indépendance retrouvée à Délos, et Lysandre, aussi bien par un geste politique que du fait de l'interdiction faite aux Spartiates de détenir des métaux précieux, les consacra dans les plus importants sanctuaires de ces deux cités. Néanmoins, en procédant à ces offrandes dans les deux principaux cœurs sacrés de l'ancien empire athénien, il agissait habilement : en plus de se concilier les élites locales par ces dons, il signifiait avant tout que, désormais, Sparte dominait la Grèce sans partage après l'élimination de sa principale concurrente.

Après leur victoire dans la guerre du Péloponnèse, les Lacédémoniens érigèrent donc des monuments ou firent graver des inscriptions dans les deux principaux sanctuaires d'Apollon, dieu qui leur avait promis la victoire en 432, non seulement à Delphes[1659], mais aussi à Délos. L'objectif était clair : les Spartiates souhaitaient montrer aux yeux de tous les Grecs qu'ils étaient désormais, avec l'élimination de la puissance athénienne, les seuls prétendants à l'hégémonie sur l'ensemble des Grecs, ce jusque dans ce bastion de la domination athénienne sur l'Égée que constituait le temple d'Apollon à Délos[1660].

[1655] Pausanias, III, 17, 7-8.
[1656] Pausanias, III, 17, 4.
[1657] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 8-10 (n° 6 et 7).
[1658] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 11-12 (n° 10-11) ; S. Hodkinson, 2000, p. 346.
[1659] Pausanias, X, 9, 7-10 ; R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 95 (p. 287-290).
[1660] P. Harding, 1985, n° 4 ; P. J. Rhodes et R. Osborne, 2003, n° 3 ; S. Hornblower, 2011, p. 189.

Des hôtes (*xénoi*) de Lysandre consacrèrent aussi des statues de bronze en son honneur : les Samiens à Olympie et les Éphésiens dans leur sanctuaire d'Artémis[1661], temple dont l'aura, si elle n'atteignait pas celle d'Olympie, s'étendait à une grande partie de l'Asie Mineure. Ces offrandes étaient des cadeaux de deux groupes particulièrement dévoués au navarque spartiate[1662] : Éphèse lui avait servi de base à l'époque de ses opérations sur le littoral asiatique[1663] et les oligarques samiens lui avaient dû leur accession au pouvoir au détriment de l'ancien régime démocratique[1664]. À travers Lysandre, c'est ainsi l'hégémonie spartiate qui était reconnue.

D'ailleurs, la fin des prétentions athéniennes à l'hégémonie ne fut pas célébrée uniquement par des offrandes spartiates. En plus des deux Trésors des Acanthiens et des Syracusains, que nous avons déjà évoqués, Michael Scott suppose que certains monuments attribuables à des alliés de Sparte auraient été érigés également à la fin de la guerre du Péloponnèse : les Mégariens auraient réaménagé leur vieux Trésor tandis que les Béotiens auraient consacré des offrandes sur la terrasse du temple et, surtout, auraient fait bâtir une niche destinée à remplacer leur vieux Trésor, à gauche de l'entrée sud-ouest, emplacement qui pourrait avoir été choisi en miroir de celui de la niche-portique *SD* 108, situé à l'entrée principal, ces deux bâtiments ayant d'ailleurs été réalisés dans un style très proche[1665]. Cependant, ces consécrations d'alliés de Sparte sont difficilement datables avec précision. Ainsi, Anne Jacquemin date les offrandes béotiennes du Ve siècle[1666]. Pis, dans le cas du mur des Mégariens, Jean-François Bommelaer incline pour la seconde moitié du Ve siècle[1667] alors qu'Anne Jacquemin penche simplement pour une date antérieure à 325[1668].

LES CONFLITS PERIPHERIQUES

Durant l'hiver 423/422, alors qu'une trêve régnait entre les deux camps de la guerre du Péloponnèse, les Tégéates et les Mantinéens, les deux principales cités d'Arcadie, se livrèrent une bataille à l'issue indécise, de sorte que les deux adversaires se prétendirent vainqueurs et envoyèrent tous deux des « présents de victoire » [σκῦλα][1669] à Delphes[1670]. On peut se demander pourquoi Tégéates et Mantinéens préférèrent consacrer leurs offrandes de victoire à

[1661] Pausanias, VI, 3, 14-16 ; J.-F. Bommelaer, 1981, p. 13 (n° 12-13).
[1662] P. Hodkinson, 2000, p. 346.
[1663] Xénophon, *Helléniques*, I, 5, 1 ; Plutarque, *Lysandre*, 3, 2-3.
[1664] P. Cartledge, 1982, p. 263-264.
[1665] M. Scott, 2010, p. 108.
[1666] A. Jacquemin, 1999a, p. 59.
[1667] J.-F. Bommelaer et D. Laroche, 1991, p. 126.
[1668] A. Jacquemin, 1999a, p. 148 et 226 (n° 659) ; M. Scott, 2010, p. 334 (n° 202).
[1669] A. Jacquemin, 1999b, p. 141.
[1670] Thucydide, IV, 134, 1.

Delphes plutôt qu'à Olympie, qui était pourtant plus proche. Pour Alastair Jackson, cette préférence s'expliquerait par l'aspect panhellénique plus accentué du sanctuaire olympique[1671], qui aurait désapprouvé les offrandes commémorant des victoires militaires remportées sur d'autres Grecs[1672].

Cependant, l'emploi du terme σκῦλα invite à soumettre une autre hypothèse : les deux rivaux arcadiens consacrèrent sans doute des éléments de la panoplie hoplitique (pièces d'armure, armes de bronze, boucliers) pris sur les morts du champ de bataille. Or, Olympie pourrait avoir manifesté une préférence exclusive pour les offrandes monumentales, plus prestigieuses que les consécrations d'armes, décision que n'aurait pas prise Delphes, ce qui justifierait pourquoi les Mantinéens et les Tégéates choisirent de déposer les dépouilles de l'ennemi dans le même grand sanctuaire.

Cette idée serait confirmée par une consécration contemporaine des Mantinéens à Olympie dans les années 420[1673] : une statue de Nikè sans aile. Pausanias ne précise malheureusement pas quelle guerre motiva cette offrande[1674], mais il n'est pas impossible que ce soit la bataille de 423/422 qui en ait été à l'origine. Thucydide n'en aurait pas fait état parce que la consécration aurait eu lieu après la paix de Nicias, donc un à deux ans après l'événement commémoré. D'ailleurs, nous n'avons connaissance d'aucune autre bataille au cours de la décennie 420 qui aurait permis aux Mantinéens de faire cette offrande à Zeus Olympien. Par conséquent, il est tentant d'envisager une double offrande mantinéenne après le combat de 423/422 : des armes à Delphes et une statue à Olympie.

Pausanias évoque aussi une autre offrande mantinéenne à Delphes, un Apollon de bronze, sans davantage préciser les circonstances de cette consécration[1675], qui peut avoir été un remerciement pour un oracle relatif aux os d'Arcas[1676], favorable à la cité[1677]. Cette abondance d'offrandes pour un combat plutôt mineur peut *a priori* surprendre, mais elle était rendue nécessaire par la compétition pour l'hégémonie en Arcadie entre Tégéates et Mantinéens[1678].

[1671] A. Jackson, 1991, p. 244 et 246.
[1672] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 22.
[1673] A. Jacquemin, 1999b, p. 150.
[1674] Pausanias, V, 26, 6.
[1675] Pausanias, X, 13, 6.
[1676] Pausanias, VIII, 9, 3-4.
[1677] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 197-198.
[1678] L. H. Jeffery, 1990, p. 213 et 216 (note 32) ; A. H. Jackson, 1991, p. 244 et 246 ; S. Hornblower, 1996, p. 11-12 et 417.

UN TOURNANT DANS LES OFFRANDES ?

Certains affirment qu'après 423, on recense très peu d'offrandes faites aux dépens d'autres Grecs à Delphes, ce qui est interprété comme la conséquence du développement de l'esprit panhellénique en réaction à la première phase, très dure, de la guerre du Péloponnèse[1679]. Cependant, à la suite de la guerre d'Archidamos, plusieurs offrandes furent consacrées à Delphes et à Olympie, les plus connues étant le Trésor de Brasidas et des Acanthiens et le monument des Messéniens et des Naupactiens[1680]. Or, ces consécrations ne soulevèrent apparemment aucune protestation. En outre, elles furent le fait des deux camps en présence, ce qui démontre que la doctrine panhellénique était loin de s'être imposée dans les esprits[1681]. L'accumulation d'offrandes spectaculaires (Trésor des Syracusains et monument des Navarques en particulier) suffit à prouver l'inanité d'un ralentissement des consécrations réalisées par des Grecs aux dépens d'autres Grecs comme conséquence de la guerre du Péloponnèse.

d) L'hégémonie spartiate (404-371) : une raréfaction des offrandes ?

DES OFFRANDES PRINCIPALEMENT LACEDEMONIENNES

Après la guerre du Péloponnèse, le roi Agis II consacra une offrande à Delphes[1682], dont nous ignorons la nature[1683], mais qui était peut-être une statue. C'est en effet probablement sur la base de celle-ci que figurait cette inscription : « Roi sur mer comme sur terre, Agis m'a consacré » [Ὑγρᾶς καὶ τραφερᾶς Ἄγίς μ' ἀνέθηκεν][1684]. Stephen Hodkinson rattache cette offrande à la campagne de Décélie[1685] et y voit un contre-monument des navarques, une réponse du roi au luxe déployé par Lysandre pour réaliser cette offrande[1686], d'autant plus que le qualificatif de « roi de la terre et de la mer » qu'Agis s'attribue, alors que c'est Lysandre qui conduisit les opérations navales, paraît s'inscrire dans une volonté claire de récupérer à son profit la totalité du prestige de la victoire finale sur les Athéniens.

Cependant, Xénophon ne rapporte qu'une seule consécration issue du butin fait sur l'ennemi de la part d'Agis : la dîme de la guerre menée contre Élis au tout début du IVe siècle

[1679] A. Jackson, 1991, p. 246.
[1680] *Sylloge*[3], 79 ; R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 74 (p. 223-224).
[1681] R. Parker, 1985, p. 325 (note 98) ; S. Hornblower, 1996, p. 12 et 417-418.
[1682] A. Jacquemin, 1999a, n° 326.
[1683] A. Jacquemin, 1999a, p. 85.
[1684] Plutarque, *De la tranquillité de l'âme*, 6 (= *Œuvres morales*, 467 e-f). Traduction de J. Dumortier, dans Plutarque, *Œuvres morales. Tome VII, 1ère partie : Traités 27-36*, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 2003.
[1685] S. Hodkinson, 2000, p. 429.
[1686] Athénée, XII, 61 (543 b).

(400-398)[1687]. En outre, le même Xénophon nous apprend que la dîme de Décélie fut consacrée à Delphes par les Thébains, ce qui provoqua d'ailleurs des tensions entre Lacédémoniens et Thébains, les deux alliés revendiquant pour eux l'honneur de consacrer la dîme à Apollon Pythien[1688]. L'offrande en question ne peut donc être que celle commémorant la victoire sur Élis et la réintégration de Sparte dans le sanctuaire de Zeus Olympien, consacrée en 398[1689] (et non au début de l'été 400 comme le suggère Peter Krentz[1690]).

Agésilas offrit aussi à l'Apollon de Delphes le dixième des dépouilles réalisées aux dépens des Perses lors de sa campagne de deux ans en Asie (cent talents)[1691], mais peut-être aussi aux dépens de ses ennemis grecs de la guerre de Corinthe[1692] : le butin avait donc une valeur totale de mille talents, qui, par son ampleur, était de nature à impressionner les autres Grecs. La forme de la consécration n'est pas explicitement précisée : traditionnellement, elle consistait en statues ou en un monument[1693], mais la seule mention de la valeur monétaire de l'offrande peut laisser supposer qu'Agésilas consacra la dîme sous la forme de pièces d'argent issues de la vente du butin.

Les sources montrent d'ailleurs clairement que c'est Agésilas en personne qui procéda à cette offrande, à l'instar de son frère aîné, Agis, après sa victoire contre les Éléens, et non les Lacédémoniens en tant que corps civique. Ainsi, chez Xénophon, la consécration d'offrandes de victoire militaire est toujours effectuée par des souverains victorieux (Agis et Agésilas), en leur nom propre.

Une évolution est néanmoins perceptible dans la pratique lacédémonienne des offrandes de victoire militaire. En effet, il semblerait que, jusqu'à la guerre du Péloponnèse, seuls les individus investis des pouvoirs royaux (rois ou régents) aient été habilités à consacrer ces offrandes au nom de Sparte, ce qui était d'ailleurs conforme aux fonctions religieuses traditionnellement associées aux souverains. À partir de la guerre du Péloponnèse, les chefs militaires n'appartenant pas aux deux familles royales virent étendre à leur profit ce privilège ou l'accaparèrent, mais cette extension devenait probablement nécessaire avec la place de plus en plus visible occupée par des chefs de guerre n'étant ni agiade, ni eurypontide alors que, dans la première moitié du Ve siècle, la conduite des opérations militaires était encore largement une prérogative royale. La transition semble néanmoins avoir été chaotique :

[1687] Xénophon, *Helléniques*, III, 3, 1.
[1688] Xénophon, *Helléniques*, III, 5, 5.
[1689] F. Lefèvre, 2002a, p. 36.
[1690] P. Krentz, 1995, p. 176-177.
[1691] Xénophon, *Helléniques*, IV, 3, 21 ; *Agésilas*, 1, 34 ; Plutarque, *Agésilas*, 19, 3.
[1692] A. Jacquemin, 2014, p. 136.
[1693] A. Giovannini, 2008, p. 176.

Brasidas vit son nom associé à la dîme du butin de sa campagne de Thrace non pas par les autorités lacédémoniennes, mais par les Acanthiens, avec, sans doute, le soutien des autres cités de Chalcidique qu'il avait soustraites aux Athéniens. Ce précédent fut, une quinzaine d'années plus tard, exploité par Lysandre, qui, tout en mettant en avant son rôle personnel dans la défaite finale d'Athènes, prit la précaution, en guise de contrepartie, d'associer les alliés de sa cité à la victoire, de sorte qu'il serait impossible, pour les dirigeants de Sparte, de prétendre contester l'initiative de Lysandre sans risquer de créer des tensions diplomatiques avec leurs alliés. Enfin, sans doute à l'époque où, en tant que navarque, il dirigeait la flotte péloponnésienne en Ionie contre les Perses (entre 399 et 395)[1694], Pharax consacra une couronne de laurier dorée à Delphes[1695].

De même, Hiéron, le commandant spartiate des mercenaires qui combattirent à Leuctres en 371, offrit à Delphes[1696] et à Olympie[1697] des statues le représentant[1698], mais il est impossible de déterminer si c'est en tant que chef militaire ou en tant qu'olympionique et pythionique qu'il procéda à de telles consécrations. Si la nature militaire de ces offrandes était vérifiée, on pourrait alors affirmer que Lysandre, en accaparant une prérogative royale, enclencha un mouvement qui rendit toute sa place au Spartiate en tant qu'individu dans la pratique des offrandes de guerre.

Une seule offrande aux dépens des Lacédémoniens est connue pour cette période : d'après Pausanias, au cours de la guerre contre les Spartiates (402-398), les Éléens auraient chassé ceux-ci du sanctuaire, qu'ils tentaient d'envahir, en 401/400, et auraient élevé un trophée de bronze sur l'Altis[1699], c'est-à-dire une structure consistant en une collection des armes prises aux Lacédémoniens, pour commémorer leur victoire[1700]. Certains y ont d'ailleurs vu la preuve que les consécrations d'armes se poursuivaient à Olympie à la toute fin du Ve siècle[1701].

Or, il s'agit d'un trophée, monument élevé sur le champ de bataille qui diffère de l'offrande de guerre proprement dite. De plus, ce trophée ne correspondait pas à sa représentation traditionnelle (il s'agissait en fait d'une sculpture de Dédale de Sicyone)[1702]. Enfin, il s'inscrivait surtout dans une réécriture postérieure de l'histoire du conflit éléo-

[1694] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 12 et 14 ; Diodore, XIV, 79, 4-5.
[1695] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 178 (note 32).
[1696] Plutarque, *Œuvres morales*, 397e.
[1697] *IvO* 274.
[1698] S. Hodkinson, 2000, p. 429.
[1699] Pausanias, V, 4, 8 ; 20, 4-5 ; 27, 11.
[1700] R. Lonis, 1979, p. 269.
[1701] N. Himmelmann, 2001, p. 161.
[1702] J. Roy, 2013b, p. 113.

lacédémonien des environs de 400, car ni Xénophon, ni Diodore ne font état d'une défaite spartiate à Olympie au cours de cette guerre[1703].

LES AUTRES OFFRANDES

En dehors des consécrations lacédémoniennes, on constate que les offrandes provenaient, pour cette période, essentiellement des Grecs d'Occident. La plus célèbre de celles-ci est sans doute la *tholos* de Marmaria à Delphes, érigée entre 380 et 370. Ce petit bâtiment circulaire, le premier de ce type en Grèce balkanique, fut en effet probablement l'œuvre des Thouriens pour commémorer la dispersion par une tempête de la flotte du tyran de Syracuse Denys l'Ancien[1704] en 379. C'est sans doute par reconnaissance envers l'oracle delphique, qui leur fit instituer un culte en l'honneur de Borée, le dieu du vent du nord[1705], que Thourioi offrit la *tholos*. Deux indices vont dans ce sens, en plus de la concordance chronologique : non seulement le bâtiment était orienté comme une rose des vents (il abritait peut-être des statues personnifiant ces derniers), mais, peu de temps après, les Thouriens se virent accorder la promantie en Italie[1706].

e) Le tournant de 371 et ses conséquences :

LES OFFRANDES DE L'HEGEMONIE THEBAINE

À Delphes, au début du IVe siècle, l'espace commençait à manquer pour de nouvelles offrandes monumentales, mais les travaux de reconstruction du temple, après la catastrophe de 373, permirent de dégager de nouveaux espaces plus proches du cœur du sanctuaire, donc du lieu le plus prestigieux. L'extrémité ouest du péribole fut ainsi renforcée pour accueillir le Trésor des Thébains vers 370[1707]. D'ailleurs, sa position en faisait une réponse au monument des Navarques, car, tout comme celui-ci, il se trouvait à une entrée du *téménos* et ses fondations étaient aussi appuyées sur un angle du péribole (l'angle sud-ouest)[1708]. Diverses hypothèses ont été émises pour expliquer la construction de ce bâtiment (libération de Thèbes de l'emprise lacédémonienne et renaissance du *koinon* béotien en 379[1709], célébration de la victoire dans la troisième guerre sacrée en 346[1710]), mais, conformément aux affirmations de

[1703] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 26 ; Diodore, XIV, 17, 11.
[1704] Élien, *Histoires diverses*, XII, 61.
[1705] A. Jacquemin, 1979, p. 192.
[1706] D. Laroche, 1990, p. 52 et 54 ; 1992, p. 216-220 ; J.-F. Bommelaer et D. Laroche, 1991, p. 67.
[1707] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 99 ; M. Scott, 2010, p. 114.
[1708] A. Jacquemin, 1999a, p. 259 ; A. Jacquemin et D. Laroche, 2012-2013, p. 111.
[1709] E. Partida, 2000, p. 195-198.
[1710] Diodore, XVII, 10, 5.

Pausanias[1711], il est aujourd'hui majoritairement accepté que cette offrande était destinée à commémorer la victoire de Leuctres sur les Lacédémoniens (371)[1712].

À Delphes fut aussi retrouvée, sur la base d'une statue, une épigramme mentionnant que l'offrande avait été faite par « les Thessaliens » et qu'elle honorait Pélopidas, « noble chef des Boétiens ». Cette œuvre de Lysippe a longtemps été considérée comme une reconnaissance posthume des Thessaliens envers le polémarque thébain, qui les avait libérés de la menace représentée par Alexandre de Phères. Cependant, il semblerait que cette consécration ait été faite du vivant de l'intéressé, ce qui change son sens. En effet, en procédant à une consécration de victoire représentant un commandant allié, la Confédération thessalienne soulignait le rapport de dépendance qui la liait à Thèbes, reconnue comme la cité hégémonique, mais aussi comme la protectrice attitrée de la Thessalie traditionnelle face aux ambitions des tyrans de Phères[1713].

LA BASE DES ARCADIENS

Pour commémorer la victoire remportée sur les Lacédémoniens, avec l'aide d'Épaminondas, en 369, les Arcadiens consacrèrent en face du monument des Navarques une base sur laquelle ils installèrent neuf statues de bronze[1714]. Cet ensemble statuaire se dressait à proximité immédiate de l'entrée principale du *téménos*, sur la droite, de sorte qu'elle était l'une des premières offrandes visibles des pèlerins[1715]. L'épigramme gravée sur le premier bloc, sous la statue d'Apollon, célébrait l'unité du « peuple autochtone sacré d'Arcadie » [αὐτόχθων ἱερᾶς λαὸς [ἀπ' Ἀρκαδί]ας][1716], identifiant ainsi les auteurs de l'offrande comme étant l'ensemble des États arcadiens. Les neuf statues, représentant, de droite à gauche (c'est-à-dire selon le point de vue du visiteur pénétrant dans l'enceinte sacrée), Apollon, Callistô, Nikè, Arcas, Apheidias, Élatos, Azan, Tiphylos et Érasos, symbolisaient aussi cette unité dans la mesure où les ancêtres éponymes des différentes « tribus » arcadiennes étaient présents aux côtés de leurs ancêtres communs, le héros Arcas et sa mère, la nymphe Callistô[1717].

Le premier objectif des Arcadiens était de célébrer et de faire connaître leur victoire sur les Spartiates au cours de la campagne de 370/369 conduite en Laconie aux côtés des

[1711] Pausanias, X, 11, 5.
[1712] A. Jacquemin, 1999a, p. 60 ; 2000, p. 165.
[1713] J. Bousquet, 1963, p. 206-208 ; P. Harding, 1985, n° 49 ; P. Sánchez, 2001, p. 166 ; S. Hornblower, 2011, p. 257.
[1714] Pausanias, X, 9, 5-6.
[1715] A. Jacquemin, 2005, p. 125.
[1716] *FD* III, 1, 3 ; A. Jacquemin, D. Mulliez et G. Rougemont, 2012, p. 71-72 (n° 33).
[1717] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 105 ; A. Jacquemin, 2005, p. 125.

Thébains[1718]. En effet, en plus de la présence de la figure allégorique de Nikè, ce succès est rappelé à deux reprises. Dans l'épigramme principale, située sur la base de la statue d'Apollon, les Arcadiens se vantaient ainsi d' « avoir ravagé Lacédémone » [Λακεδαίμονα δη[ιώσαντες]][1719] tandis que l'inscription figurant sous la statue d'Arcas affirmait que les descendants de celui-ci « avaient saccagé la terre des Lacédémoniens » [ἐρείψαντες γῆν Λακεδα[ιμονίων]][1720]. La première inscription, la plus importante, était d'ailleurs susceptible d'induire en erreur le visiteur en laissant entendre que la ville de Sparte elle-même était tombée aux mains des troupes arcadiennes, ce qui était sans doute plus ou moins volontaire de la part des auteurs de l'offrande...

Malgré leurs prétentions, les Arcadiens n'avaient pourtant pas vraiment joué un rôle majeur dans la défaite des Lacédémoniens, se contentant largement de piller le territoire de ceux-ci grâce à la « protection » de leurs alliés thébains[1721], mais leur offrande commune célébrait surtout la naissance d'une nouvelle puissance, la Confédération arcadienne, dont la politique était ouvertement dirigée contre Sparte[1722]. Le monument ne faisant d'ailleurs aucune allusion à la toute nouvelle capitale fédérale, Mégalopolis, fondée en 368[1723], on peut en déduire qu'il fut consacré dès 369.

Néanmoins, au-delà des questions relatives aux structures politiques à mettre en place pour unifier les Arcadiens, c'est sur la légitimité de cet *ethnos* à détenir l'hégémonie dans le Péloponnèse que l'accent était mis. D'abord, à l'instar du monument argien voisin, la base des Arcadiens soulignait, par la représentation d'une généalogie mythique, le prestige de leurs origines[1724], comme le montre l'emploi à deux reprises dans l'épigramme de l'adjectif ἱερός, une fois pour désigner l'origine d'Arcas (ἱεροῦ δὲ γένους) et l'autre pour qualifier l'Arcadie (ἱερᾶς λαὸς [ἀπ' Ἀρκαδί]ας)[1725]. En effet, les Arcadiens pouvaient se targuer d'origines divines, leur ancêtre éponyme étant le fils de Zeus et de la nymphe Callistô. En outre, le rappel de leur autochtonie est loin d'être un simple effet de style : face aux « immigrés » doriens qu'étaient les Lacédémoniens, les Arcadiens étaient les possesseurs légitimes, en tant que premiers habitants, du Péloponnèse[1726], ce qui justifiait donc en droit leurs prétentions hégémoniques. Enfin, le terme λαός employé pour désigner le « peuple » arcadien n'est pas

[1718] A. Jacquemin, 2005, p. 125-126.
[1719] *FD* III, 1, 3 ; A. Jacquemin, D. Mulliez et G. Rougemont, 2012, p. 71-72 (n° 33).
[1720] *FD* III, 1, 6.
[1721] Xénophon, *Helléniques*, VI, 5, 23, 30 et 50.
[1722] M. Scott, 2010, p. 117.
[1723] Diodore, XV, 72, 4.
[1724] A. Jacquemin, D. Mulliez et G. Rougemont, 2012, p. 72.
[1725] *FD* III, 1, 3 ; A. Jacquemin, D. Mulliez et G. Rougemont, 2012, p. 71-72 (n° 33).
[1726] Hérodote, II, 171 ; VIII, 73.

neutre : ses connotations militaires servaient à souligner la renommée des guerriers d'Arcadie, préalable nécessaire à la réalisation de ces ambitions[1727].

Les ambitions expansionnistes de la Confédération arcadienne étaient d'ailleurs aussi clairement affichées par la représentation de Triphylos, ancêtre éponyme des Triphyliens. En effet, les Arcadiens, dans l'épigramme du monument, en faisait un fils d'Arcas, issu d'une union de celui-ci avec Laodamie, fille du roi lacédémonien Amyclas[1728]. C'est d'ailleurs la première fois qu'apparaît la figure de Triphylos, comme si ce personnage avait été forgé uniquement pour accomplir l'objectif suivant[1729] : par le biais de cette généalogie mythique, les Triphyliens se retrouvaient ainsi inclus dans l'*ethnos* arcadien, à l'instar des descendants des autres fils d'Arcas, ce qui légitimait le rattachement de la Triphylie à l'ensemble politique arcadien en cours de constitution[1730]. Néanmoins, un certain particularisme triphylien était reconnu, puisque, bien que fils d'Arcas, Triphylos était né d'une mère non-arcadienne ; il est vrai que, face aux Éléens, les Triphyliens, bien que revendiquant une origine arcadienne[1731], avaient été soucieux de trouver un « protecteur » capable de garantir leur autonomie, d'abord les Spartiates, qui furent à l'origine de la création de l'État triphylien[1732] (d'où sans doute l'origine semi-lacédémonienne de Triphylos), puis, après Leuctres, les Arcadiens[1733].

D'autre part, on remarque, dans l'élaboration de cet ensemble statuaire, une hiérarchisation des personnages, se dessinant de la droite vers la gauche. Ainsi, la statue d'Apollon, seul grand dieu représenté, en tant que destinataire de l'offrande et divinité principale de Delphes, située à l'extrémité droite du monument, est bien plus grande que les autres. Ensuite, quand on se dirige vers la gauche, l'on trouve d'abord deux êtres divins secondaires (la nymphe Callistô, mère d'Arcas, et l'allégorie divinisée de la victoire, Nikè), puis le père éponyme de tous les Arcadiens, Arcas, fils de Zeus, avant les ancêtres éponymes des différentes branches de la « nation » arcadienne[1734]. Or, la première statue de ces ancêtres qui inaugurent les subdivisions du peuple arcadien n'est autre que celle d'Apheidias, celui qui reçut le pays de Tégée en héritage[1735], alors que la logique eût pu vouloir, dans un souci d'impartialité entre les différentes composantes de l'*ethnos* arcadien, qu'Azan, fils aîné

[1727] T. H. Nielsen, 2002, p. 53, 105 et 263.
[1728] Pausanias, X, 9, 5 ; A. Jacquemin, D. Mulliez et G. Rougemont, 2012, p. 71-72 (n° 33).
[1729] T. H. Nielsen, 2007, p. 37-38 ; J. Roy, 2013b, p. 112.
[1730] T. H. Nielsen, 2007, p. 24.
[1731] Xénophon, *Helléniques*, VII, 1, 26.
[1732] Voir p. 366-367.
[1733] A. Jacquemin, D. Mulliez et G. Rougemont, 2012, p. 72.
[1734] Pausanias, X, 9, 5-6.
[1735] Pausanias, VII, 4, 3.

d'Arcas[1736], fût le premier à être représenté[1737]. De plus, sur la stèle qui servait de support à la statue d'Apheidias, figurait peut-être le nom des Tégéates, ce qui permettrait d'expliquer pourquoi Pausanias le Périégète attribua le monument entier à ceux-ci et non à l'ensemble des Arcadiens[1738].

On peut donc supposer, au vu de ces éléments, que les Tégéates parvinrent à imposer à leurs compatriotes leur propre conception du monument commémoratif de la victoire commune sur Sparte, en lui donnant une apparence fortement pan-arcadienne pour obtenir leur approbation, mais il n'en est pas moins certain que la base des Arcadiens, destinée avant tout à exalter la puissance de ce peuple face à une Lacédémone profondément affaiblie, contenait aussi un message plus discret, à vocation interne : parmi les Arcadiens unis, c'est aux Tégéates que revenait l'hégémonie. Ce message était rendu explicite par la niche-portique située derrière la base.

LE PORTIQUE *SD* 108

Le portique situé sur la droite de la Voie sacrée, peu après le franchissement du péribole, et implanté derrière la base des héros arcadiens est sans doute le monument le plus symbolique de la remise en cause de l'hégémonie des Lacédémoniens sur le monde grec après le désastre de Leuctres (371) et l'invasion de la Laconie par Épaminondas et ses alliés, les Argiens et les Arcadiens.

Certes, l'identification des auteurs de cette offrande monumentale dans l'enceinte du sanctuaire de Delphes n'est pas sans poser problème. En effet, Jean-François Bommelaer suppose que ce portique-niche était une offrande spartiate destinée à accueillir les étoiles d'or des Dioscures consacrées par Lysandre après 404 que nous avons déjà évoquées. Son principal argument sur la datation de cet édifice repose sur la constatation que l'hémicycle argien des Rois empiétait sur les fondations occidentales du portique et en gênait l'accès[1739]. Or, comme l'hémicycle fut érigé pour commémorer des événements s'étant déroulés en 369, le portique serait donc antérieur à cette date. La disposition du bâtiment incite l'auteur à supposer que les étoiles se trouvaient soit accrochées à un mât planté dans une fosse, soit déposées chacune sur un des deux massifs latéraux encadrant la partie centrale étroite de la base[1740].

[1736] Pausanias, VIII, 4, 2-3.
[1737] M. Jost, 1985, p. 25.
[1738] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 106 ; A. Jacquemin, 2005, p. 126 (note 25).
[1739] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 108 ; M. Scott, 2010, p. 117.
[1740] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 11 (note 14) ; 1991, p. 108 (n° 108) ; 2011, p. 228-234 ; 2012-2013, p. 123-177, en particulier p. 175-176.

Cependant, comme l'a remarqué Anne Jacquemin, il serait profondément étonnant que les Lacédémoniens, à la fin du Ve siècle, s'ils avaient réellement consacré un portique, n'en aient pas profité pour installer ce dernier en face de l'hémicycle des Héros, ne serait-ce que pour ôter à leurs adversaires argiens la possibilité ultérieure d'y élever une nouvelle offrande qui formerait, avec le monument d'Oinoé, un ensemble d'une symétrie parfaite[1741].

Surtout, Claude Vatin, ayant examiné les blocs composant le portique, a pu découvrir plusieurs inscriptions sur le stylobate et sur le mur du fond identifiant les auteurs de la consécration : les Tégéates. Nous ne citerons que les plus importantes de ces inscriptions. Sur la face supérieure d'une dalle située au premier entrecolonnement du stylobate en partant de la gauche (donc près de l'entrée du bâtiment) figuraient deux inscriptions superposées : « Les Arcadiens de Tégée ont dédié en dîme à Apollon les voiles qu'ils ont prises aux Laconiens » [Τὰ ἱστία ἑλόντες Λακόνων Τεγεᾶται Ἀρκάδες Ἀπόλλωνι δεκάταν] et « Les Arcadiens de Tégée ont dédié en dîme à Apollon les agrès qu'ils ont pris aux Laconiens » [Τὰ ὅπλα ἑλόντες Λακόνων Τεγεᾶται Ἀρκάδες Ἀπόλλωνι δεκάταν]. D'autre part, pas moins de cinq dédicaces se seraient succédées sur la face des dalles du stylobate visible depuis la Voie sacrée, la plus ancienne étant celle-ci : « Les Tégéates, aux dépens de Lacédémone, à Apollon Pythien ont consacré Epameinon [?] les voiles et le portique » [Τεγεᾶται ἀπὸ Λακεδαίμονος Ἀπόλλωνι Πυθίῳ ἀνέθηκαν ΕΠΑΜΕΙΝΟΝ τὰ ἱστία καὶ τὰν στόαν]. Claude Vatin en a conclu que le portique avait été consacré par les Tégéates avec le produit du pillage de la Laconie, notamment de la base navale de Gytheion, aux côtés des Thébains d'Épaminondas en 370-369[1742].

Néanmoins, cette identification n'a pas été acceptée unanimement. Reconnue comme valide par Thomas Nielsen[1743], elle est toujours rejetée par certains, à l'instar de Jean-François-Bommelaer, qui estiment qu'il s'agit de lectures « fantômes », des analyses ultérieures ne leur ayant pas permis de retrouver les inscriptions citées par Claude Vatin[1744]. À cet égard, une observation personnelle sur le site nous a permis d'identifier plusieurs lettres gravées sur la face antérieure de certaines dalles du stylobate, notamment ce qui semble correspondre, sur la deuxième dalle en partant de la gauche, à la dédicace E de Claude Vatin et qui permet d'identifier les auteurs de l'offrande : ΤΕΓΕΑΤ[ΑΙ].

[1741] A. Jacquemin, 1999a, p. 257.
[1742] Xénophon, *Helléniques*, VI, 5, 32 ; C. Vatin, 1981, p. 453-459 ; 1991, p. 81-101.
[1743] T. H. Nielsen, 2002, p. 404.
[1744] M. Sève, « Bulletin épigraphique », *Revue des études grecques* 105 (1992), n° 78 (p. 447-448) ; J.-F. Bommelaer, 1996, p. 143 (note 12) et 156 ; 2012-2013, p. 162-163.

Certes, une telle lecture peut être erronée, mais il n'empêche que l'hypothèse de Vatin reste plus vraisemblable que celle de Bommelaer. En effet, il est extrêmement probable qu'une « grande dédicace » devait être gravée sur la face antérieure du stylobate afin d'indiquer aux visiteurs l'identité des donateurs, sans quoi ceux-ci auraient été frustrés du prestige qu'ils pouvaient légitimement attendre de leur consécration, et on pourrait donc s'étonner que cette inscription n'ait laissé absolument aucune trace.

Surtout, une origine tégéate du monument permettrait d'expliquer de manière satisfaisante pourquoi Pausanias le Périégète attribua à tort la base des Arcadiens aux seuls Tégéates[1745] alors que l'inscription figurant sur ce monument ne mentionnait pas le nom de ceux-ci[1746] : le voyageur aurait lu l'inscription du portique qui surplombait les statues et aurait cru qu'elle était accolée à ces dernières et non au bâtiment sur le mur duquel elle était gravée[1747]. L'identité du texte lu par Pausanias avec l'une des inscriptions identifiées par Claude Vatin peut d'ailleurs être paradoxalement déduite d'une erreur de Pausanias : ce dernier estimait que l' « offrande tégéate » (en fait, la base des Arcadiens) avait été financée par la rançon des prisonniers lacédémoniens qui étaient venus attaquer Tégée, épisode qui peut être identifié avec la reddition de la garnison spartiate de Cromnos en 364[1748]. Or, cette confusion vient probablement de la mention d'*hopla* dans l'une des inscriptions de la face supérieure du stylobate, terme qui sert habituellement à désigner des armes, ce qui a dû conduire le Périégète à interpréter ces « armes » comme ayant été prises à des prisonniers.

Enfin, l'hypothèse d'un remploi du soubassement occidental du portique par l'hémicycle argien ne permet pas d'établir une grande antériorité du premier par rapport au second, car on ne peut écarter la possibilité qu'Argiens et Arcadiens se fussent entendus pour aménager au mieux, en fonction de leurs objectifs, le secteur situé au nord de la Voie sacrée immédiatement après le franchissement du péribole[1749].

D'ailleurs, la niche-portique 108 constitue sans doute la pierre angulaire de l'ensemble monumental arcadien érigé en 369 à l'entrée de la Voie sacrée. En effet, malgré le caractère artistique indéniable de la base et des statues qui se trouvaient immédiatement devant, le bâtiment avait davantage exigé d'efforts de la part de ses constructeurs, car, pourvu d'un toit et de douze colonnes doriques prostyles, le portique avait requis de lourds travaux de terrassement. Sa puissance architecturale devait donc produire une très forte impression sur

[1745] Pausanias, X, 9, 5-6.
[1746] A. Jacquemin, D. Mulliez et G. Rougemont, 2012, p. 71-72 (n° 33).
[1747] C. Vatin, 1981, p. 458 ; A. Jacquemin, 2014, p. 141.
[1748] Xénophon, *Helléniques*, VII, 4, 27 ; C. Vatin, 1991, p. 96.
[1749] C. Vatin, 1991, p. 82.

les visiteurs, dominés par l'offrande peu après avoir franchi le péribole, l'architecture transposant de manière efficace la force politique que prétendaient détenir les Arcadiens[1750].

À l'inverse, la base des Arcadiens, qui faisait face au monument des Navarques, faisait, seule, plutôt piètre figure, avec ses neuf statues de bronze[1751], en comparaison de la « forêt » d'une quarantaine de statues d'amiraux jadis consacrées par leur ennemi[1752]. La niche-portique 108 en constituait donc le nécessaire complément, car elle permettait aux Arcadiens, faute de rivaliser par le nombre de statues, de faire en sorte que cette offrande dominât de toute sa masse et sa hauteur celle des Spartiates. D'ailleurs, au-delà de cette impression de puissance, le portique des Tégéates constituait une transposition de la situation géographique respective des Arcadiens et des Lacédémoniens, car cette consécration, par rapport à la base des Navarques, se situait au nord et dans une position plus élevée, à l'image de l'Arcadie, dont les montagnes dominent au nord le cœur de la Laconie qu'est la vallée de l'Eurotas.

Enfin, dans une optique assez proche, mais de manière plus explicite que la base des Arcadiens, le portique 108 servait aussi à souligner le rôle prédominant que revendiquaient les Tégéates dans l'unification politique de l'*ethnos* arcadien[1753]. En effet, en consacrant seuls cette offrande monumentale, ils démontraient l'ampleur des moyens dont ils disposaient, ce qui était un argument non négligeable en faveur de leurs droits à la direction de la nouvelle Confédération en train de se mettre en place. D'autre part, le portique qui accueillait les offrandes prises aux Lacédémoniens dominait de sa hauteur l'offrande panarcadienne que constituaient les statues des héros de ce peuple : les Tégéates ne pouvaient ainsi signifier plus clairement leurs prétentions à l'hégémonie sur l'ensemble des Arcadiens.

LES AUTRES OFFRANDES DES ALLIES DE THEBES

Après Leuctres, les Argiens érigèrent à Delphes un monument célébrant la mythique dynastie royale d'Argos[1754]. Dix statues de bronze figuraient en effet dans un hémicycle d'un diamètre de 13,68 mètres[1755], dont elles n'occupaient que la moitié gauche. Elles représentaient, de la droite vers la gauche, dans l'ordre chronologique, d'abord Danaos, le fondateur de la dynastie, puis sa fille avec son gendre et successeur, Hypermnestre et Lyncée, puis leurs descendants les plus illustres, Abas, Acrisios, Danaé, Persée, Alectryon et Alcmène,

[1750] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 106-108 ; M. Scott, 2010, p. 107.
[1751] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 105.
[1752] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 109.
[1753] Xénophon, *Helléniques*, VI, 5, 6. Voir C. Vatin, 1981, p. 459.
[1754] S. Hornblower, 2008, p. 64.
[1755] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 114.

les parents d'Héraclès[1756]. La statue du héros était la plus proche de la Voie sacrée et, à ses côtés, se tenait peut-être le lion de Némée.

Ainsi, ce n'est pas tant une liste de leurs rois mythiques que les Argiens avaient affichée que l'ascendance d'Héraclès. Grâce à la généalogie de ce dernier, les Argiens remplissaient plusieurs objectifs : ils célébraient d'abord leur alliance victorieuse avec les Thébains d'Épaminondas, car le héros, d'origine argienne, était né à Thèbes[1757]. De plus, ils commémoraient la refondation de Messène[1758], un des trois royaumes héraclides du Péloponnèse avant son annexion par Sparte. Enfin, rappeler les origines argiennes de l'ancêtre de leurs rois était une provocation envers les Lacédémoniens vaincus au cours de la campagne menée conjointement par les Thébains et les Argiens dans le Péloponnèse en 369.

Ce monument des Rois formait une symétrie parfaite avec le monument des Sept contre Thèbes et des Épigones, encadrant ainsi la Voie sacrée et affirmant de manière incontestable l'emprise argienne sur ce secteur[1759].

On pourrait s'étonner de l'absence d'offrandes des Messéniens pour commémorer la résurrection de leur cité, mais il est possible qu'une grande base de facture archaïsante consacrée à Delphes date de cette époque. En effet, les Messéniens peuvent avoir cherché, avec cette offrande, à réécrire l'histoire de leur commaunuté en niant sa disparition par la commémoration des troubles de 490 ou du grand soulèvement de 464[1760]. D'ailleurs, au milieu du IVe siècle, ils ajoutèrent une dédicace métrique sur le pilier de la dîme des Calydoniens dans le même objectif[1761].

LA QUASI-ABSENCE D'OFFRANDES D'ADVERSAIRES DES THEBAINS

Enfin, pour cette période, nous ne connaissons qu'une seule offrande provenant d'une cité hostile à Thèbes : en 362, après la conclusion de la paix avec les Arcadiens, qui leur permit de récupérer Olympie, les Éléens consacrèrent dans leur sanctuaire la plus grande statue de Zeus, haute de vingt-sept pieds[1762] (plus de huit mètres[1763]). Or, sur le champ de bataille, les Éléens avaient été vaincus, de sorte qu'on peut se demander quel butin servit à financer cette statue de bronze. Il est donc possible soit qu'il s'agisse d'une offrande apocryphe, résultant d'une tentative éléenne de réccrire l'histoire de ce conflit et donc

[1756] Pausanias, X, 10, 5.
[1757] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 115.
[1758] C. Vatin, 1991, p. 139.
[1759] C. Vatin, 1991, p. 139.
[1760] A. Jacquemin, 1999a, p. 63 ; 1999b, p. 155.
[1761] A. Jacquemin, 1999a, p. 220.
[1762] Pausanias, V, 24, 4.
[1763] A. Jacquemin, 2000, p. 167.

financée par la cité elle-même, soit que les Arcadiens, du fait de leurs prélèvements dans le trésor du dieu, aient accepté de verser une amende ou une compensation qui aurait été à l'origine de cette consécration éléenne.

Une dernière offrande est à évoquer : un Trésor (*oikos*) des Thessaliens. En effet, entre 365 et 361, le *koinon* édifia à Delphes un bâtiment devant servir de lieu de réunion. À l'époque, l'archonte de la Confédération thessalienne était Agélaos, un Pharsalien de la puissante famille des Daochides[1764]. Or, c'est sous la direction de celui-ci que les Thessaliens conclurent une alliance avec Athènes, en 361[1765] : il est donc possible que, par cette offrande, la Thessalie ait voulu manifester son renforcement et revendiquer son autonomie par rapport à Thèbes en s'appuyant sur le contrepoids athénien[1766].

f) Les offrandes consécutives à la troisième guerre sacrée :

LES OFFRANDES DES VAINQUEURS DE LA GUERRE SACREE

À l'issue de la troisième guerre sacrée, après 346, les amphictions, pour célébrer le retour du sanctuaire pythique sous leur contrôle, firent un double usage des offrandes de victoire. D'abord, ils détruisirent les statues que les Phocidiens avaient érigées dans le *téménos* après leurs succès initiaux dans le conflit : des statues équestres des stratèges Philomélos et Onomarchos, peut-être dans un groupe statuaire plus vaste comprenant d'autres représentations d'hommes et de chevaux[1767]. À l'inverse, une statue érigée sur une colonne sur la place du *pronaos* en l'honneur du roi spartiate Archidamos III[1768] aurait été conservée[1769], peut-être par reconnaissance pour celui qui aurait préservé les Delphiens de l'anéantissement[1770], mais il est plus probable que cette statue ait été consacrée après la mort d'Archidamos en Italie (338)[1771].

Surtout, les amphictions consacrèrent une statue gigantesque d'Apollon, l'Apollon *Sitalcas*, haut de trente-cinq coudées (16,17 mètres)[1772]. Pausanias affirme qu'il s'agissait d'une offrande financée par une amende infligée aux Phocidiens pour avoir mis en culture la terre sacrée[1773]. On a parfois suggéré que cette offrande était à mettre en relation avec la

[1764] A. Jacquemin et D. Laroche, 2001, p. 320-321.
[1765] *IG* II^2, 116.
[1766] P. Sánchez, 2001, p. 180.
[1767] *CID* II, 34, colonne II, lignes 56-61.
[1768] Athénée, XIII, 59.
[1769] A. Jacquemin, 2014, p. 142.
[1770] Pausanias, III, 10, 4.
[1771] J. Christien, 2009, p. 252.
[1772] A. Jacquemin, 2000, p. 167.
[1773] Pausanias, X, 15, 1-2.

deuxième guerre sacrée[1774], mais, dans la mesure où aucune source ne met en relation ce conflit avec un empiètement phocidien sur la terre du dieu, il est plus probable que cette offrande monumentale ait été liée à la fin de la troisième guerre sacrée. Il semblerait d'ailleurs qu'il ait existé deux statues d'Apollon consacrées par les amphictions aux dépens des Phocidiens à l'issue de ce conflit[1775], peut-être pour reconstituer en partie les offrandes fondues par ces derniers.

Les Thébains offrirent aussi à Apollon une statue d'Héraclès pour commémorer la défaite finale des Phocidiens[1776]. Le *koinon* béotien, sous l'hégémonie de Thèbes, offit aussi en commun une grande base, explicitement aux dépens des « impies » (ἀσεβήσαντες), mais dont nous ignorons la composition exacte (même si on peut supposer qu'elle comprenait une statue d'Apollon)[1777]. Certes, les Thébains étaient membres de l'Amphictionie, mais cette offrande séparée s'explique sans doute par le désir de la cité béotienne de dissimuler les faiblesses qu'avait révélées son incapacité à venir à bout des Phocidiens et d'apparaître comme l'artisan principal de la victoire, rôle dans lequel Philippe de Macédoine menaçait fortement de la supplanter[1778].

Les Athéniens, anciens alliés des Phocidiens, répliquèrent à ces offrandes par un nouvel accrochage des boucliers de la seconde guerre médique[1779]. Cette stratégie était directement tournée contre Thèbes, car elle rappelait que cette dernière, en 480-479, avait combattu aux côtés des Perses, ce qui ternissait donc son image de protectrice du sanctuaire pythique qu'elle cherchait alors à promouvoir[1780].

LES OFFRANDES LIEES A L'HEGEMONIE MACEDONIENNE

Par des mentions indirectes, nous savons qu'une statue en or ou, du moins, dorée de Philippe de Macédoine se dressait à Delphes[1781]. Les circonstances de cette consécration ne sont pas précisées, mais il a été suggéré qu'elle avait été offerte par les amphictions[1782]. Plus qu'un cadeau de bienvenue au nouveau membre de l'organisation, il s'agissait plutôt de remercier le libérateur du sanctuaire, le vainqueur des Phocidiens, qui avait restitué à l'Amphictionie ses droits légitimes sur le lieu sacré.

[1774] A. Jacquemin, 1999a, p. 15, 47, 89 et 171.
[1775] Pausanias, X, 15, 7.
[1776] Pausanias, X, 13, 6.
[1777] A. Jacquemin, 1999a, p. 59, 86, 93, 126 et 190 (note 269).
[1778] A. Jacquemin, 1999a, p. 60.
[1779] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 116.
[1780] B. et J.-F. Bommelaer, 1983, p. 19-31 ; A. Jacquemin, 2005, p. 124.
[1781] Plutarque, *Sur les oracles de la Pythie*, 15 (*Œuvres morales*, 401d) ; *De l'amour*, 9 (*Œuvres morales*, 753f) ; Alcétas, cité par Athénée, XIII, 591b-c.
[1782] S. G. Miller, 2000, p. 268.

Néanmoins, la plus importante offrande illustrant la nouvelle hégémonie du royaume de Macédoine fut sans aucun doute l'érection du *Philippeion* à Olympie après la victoire de Chéronée en 338[1783]. Construit à l'initiative de Philippe II, ce bâtiment circulaire de 15,3 mètres de diamètre abritait cinq statures chryséléphantines, réalisées par le sculpteur Léocharès et représentant les principaux membres de la famille royale. Il devait servir à la fois d'ex-voto pour les victoires militaires et sportives du souverain macédonien et d'*hérôon* pour sa famille. Achevé après la mort de Philippe, ce bâtiment n'accueillit donc de culte consacré à ce roi qu'après sa mort, ce qui empêche de parler de divinisation, mais, tout au plus, d'héroïsation[1784]. Cette offrande n'était donc pas une innovation du point de vue des mentalités.

Malgré leur primauté au Conseil amphictionique, les Thessaliens ne se distinguèrent guère à Delphes par leurs offrandes d'État, au point que l'offrande thessalienne la plus célèbre des Ve et IVe siècles est celle d'un particulier, Daochos II de Pharsale. Celui-ci offrit à Apollon, dans la seconde moitié du IVe siècle (entre 337 et 332)[1785], un groupe statutaire retraçant sa brillante généalogie et la grandeur de sa dynastie[1786] et placé, qui plus est, dans une *leschè*, un bâtiment tenant lieu de Trésor, seul bâtiment de ce type érigé par les Thessaliens. Enfin, il utilisa sans doute la dernière terrasse disponible assez vaste pour y construire un bâtiment ayant ces dimensions[1787].

Cependant, la présence de cette consécration à Delphes s'explique sans doute, plus que par une tradition pharsalienne[1788], par les fonctions de hiéromnémon thessalien qu'occupait alors le dédicant. Plus que sa cité ou son *ethnos*, c'est sa réussite personnelle que Daochos souhaitait célébrer, l'éclat de ses ancêtres paraissant ne servir qu'à montrer qu'il était digne des honneurs qu'il avait reçus (tétrarque et hiéromnémon des Thessaliens) : cette consécration ne visait donc guère une audience internationale et cumulait au contraire toutes les caractéristiques d'une offrande personnelle, c'est-à-dire une exaltation du dédicant conjuguée à une marque de reconnaissance envers le dieu. Cette interprétation est corroborée par le fait qu'un monument semblable se dressait dans la cité de Daochos, Pharsale, ce qui permet de conclure que ces deux groupes statuaires jumeaux avaient pour objectif de célébrer les deux titres de Daochos, celui de tétrarque en Thessalie et celui de hiéromnémon à Delphes, dans

[1783] S. G. Miller, 2000, p. 270.
[1784] P. de Carbonnières, 2005, p. 113 ; S. Hornblower, 2011, p. 307.
[1785] E. M. Aston, 2012, p. 43.
[1786] *Sylloge*[3] 274 ; *FD* III, 4, n° 460 (= J. Pouilloux, 1985, p. 134-138) ; *CID* II, n° 74 (= J. Bousquet, 1989, p. 149-153).
[1787] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 99.
[1788] M. Stamatopoulou, 2007, p. 340.

l'enceinte du sanctuaire. Les critères stylistiques des sculptures et les comptes de Delphes permettent d'ailleurs de penser que la consécration eut lieu immédiatement après la nomination du Pharsalien comme hiéromnémon pour la pylée de printemps de 336, fonction qu'il occupa jusqu'en 332[1789].

Or, même si elle commémore la présence, dans la lignée de l'auteur de l'offrande, d'athlètes victorieux dans les différents concours panhelléniques, dont les concours pythiques, et de dirigeants de la Confédération thessalienne, il ne s'agit en aucun cas d'une consécration de victoire d'un État. Certes, le monument mettait en valeur les liens unissant depuis le début du Ve siècle Delphes et la Thessalie, mais ce lien était analysé à travers le prisme de la seule cité de Pharsale et, pour être plus précis, de la seule dynastie des Daochides. De plus, malgré ses prétentions à représenter l'ensemble de la Thessalie, Daochos II, par son monument, signait le chant du cygne de l'indépendance thessalienne, soumise désormais à Philippe II de Macédoine, dont Daochos était un des principaux partisans et à qui, plus qu'à son lignage, il devait d'exercer le pouvoir[1790]. En effet, en 339, Daochos avait dirigé, pour le compte de Philippe, une ambassade à Thèbes et c'est sans doute au roi de Macédoine qu'il dut de représenter la Thessalie au Conseil amphictionique, peut-être en remerciement pour les services diplomatiques rendus précédemment, puisque son collègue hiéromnémon, Thrasydaios, l'avait déjà accompagné lors de l'ambassade à Thèbes de 339. Enfin, le monument familial de Daochos peut s'être inspiré du *Philippeion* érigé à Olympie[1791]. Bien que Philippe ne fût pas mentionné dans les inscriptions du monument, il est ainsi indéniable que l'offrande de Daochos, loin d'exalter la grandeur de sa patrie, consacrait au contraire sa soumission à une autre puissance en montrant que, pour détenir le pouvoir en Thessalie, il fallait avoir prêté allégeance au souverain étranger qui était le nouvel archonte : c'est la seule signification qu'on peut lui donner dans le cadre des relations internationales de l'époque et, ironiquement, c'est un aspect que le tétrarque et hiéromnémon des Thessaliens souhaitait logiquement passer sous silence[1792].

3) Les offrandes des grands sanctuaires : des richesses convoitées.

Les offrandes de victoire étaient souvent précieuses, quand elles étaient composées d'or ou d'argent : elles étaient alors comptées comme une catégorie à part dans les ressources financières d'un sanctuaire. En outre, les temples, en particulier les sanctuaires

[1789] A. Jacquemin et D. Laroche, 2001, p. 306.
[1790] Démosthène, *Sur la couronne*, 295-296.
[1791] S. G. Miller, 2000, p. 268.
[1792] B. Helly, 1995, p. 44, 51, 63 et 65-66 ; S. Sprawski, 1999, p. 18 et 28 ; M. Stamatopoulou, 2007, p. 340.

panhelléniques, servaient aussi de lieux de dépôt pour des objets de valeur que la cité confiait au dieu et qui devenaient, parfois, la propriété de celui-ci. Néanmoins, malgré ce transfert de propriété, la cité à l'origine de l'offrande conservait, en cas d'extrême urgence, la jouissance de ces biens, qui pouvaient donc être utilisés en temps de guerre[1793], et elle pouvait aussi compter sur sa propre fortune « gardée » par la divinité. Des bâtiments pouvaient même être érigés dans les sanctuaires pour accueillir ces dons qui restaient disponibles et le trésor public de la cité[1794].

a) Estimations de ces ressources :

DELPHES (356)

Les ressources financières du sanctuaire apollinien de Delphes paraissent avoir été considérables, Delphes étant sans doute le sanctuaire le plus riche du monde grec à l'époque classique, ainsi que le seul temple panhellénique sur lequel nous disposons de données chiffrées sur la valeur totale des offrandes qu'il abritait. Ainsi, en 356/355, au début de la troisième guerre sacrée, Diodore de Sicile évalue ces ressources à 275 talents d'or (soit environ huit tonnes) et six mille talents d'argent[1795]. Ces richesses étaient de taille à permettre aux Phocidiens de faire financièrement balance égale avec la Béotie[1796].

Il est vrai que les cités béotiennes n'étaient guère des puissances commerciales majeures dans le monde grec et que leur confédération tirait l'essentiel de ses revenus de l'agriculture pratiquée dans les plaines fertiles de Béotie, en particulier autour du lac Copaïs. D'autre part, en raison de sa politique de puissance, Thèbes et ses « alliés » dépensaient une grande partie de leurs ressources dans le développement de leur potentiel militaire alors que, jusqu'au coup de force de Philomélos, les offrandes déposées à Delphes et comprenant nombre d'objets en métal précieux étaient restées intactes du fait de leur caractère sacré. Par conséquent, avec la maîtrise de Delphes, les Phocidiens disposaient d'emblée d'un stock de métal précieux considérable tandis que les Béotiens devaient péniblement, année après année, reconstituer leurs propres réserves monétaires, sans pour autant jamais pouvoir espérer que celles-ci pussent atteindre le niveau de celles du sanctuaire.

[1793] Thucydide, II, 13, 4.
[1794] R. Bogaert, 1968, p. 282 ; A. M. Bowie, 2007, p. 121 et 124.
[1795] Diodore XVI, 56, 6.
[1796] J. Buckler, 1989, p. 30 ; I. Kilian-Dirlmeier, 2002, p. 198.

L'ACROPOLE D'ATHENES (431)

Lorsque le trésor commun de l'alliance sous hégémonie athénienne fut transféré, en 454, du temple d'Apollon de Délos à Athènes, nous savons, grâce à Diodore, que huit mille talents y étaient entreposés[1797]. L'information pourrait prêter à caution, mais elle provient sans doute d'Éphore, ce qui permet de lui accorder une certaine confiance[1798].

En 431, alors que la fortune d'Athènes avait culminé à neuf mille sept cents talents avant les dépenses réalisées pour la construction des Propylées et l'expédition contre Potidée, elle s'élevait encore à six mille talents[1799], conservés dans l'Opisthodome, mais il s'agissait uniquement du trésor monétaire de la cité, géré par les trésoriers de la déesse Athéna[1800]. Il fallait aussi y ajouter cinq cents talents sous forme d'offrandes[1801], en grande partie constituées de dépouilles perses[1802] : il s'agissait donc de la dîme du butin des différents combats menés contre l'Empire du Grand Roi dans le cadre de la Ligue de Délos[1803]. Enfin, les éléments en or qui couvraient la statue chryséléphantine d'Athéna représentaient une valeur d'une quarantaine de talents[1804].

Comme on le voit, le trésor de l'Acropole était majoritairement composé d'argent sous forme monétaire, mais on peut se demander si c'était le cas des autres grands sanctuaires. En effet, contrairement à ces derniers, le sanctuaire athénien pouvait compter sur le tribut annuellement versé par les alliés de la Ligue de Délos, ce qui était une ressource particulièrement importante. Au contraire, l'importance de l'or, métal moins utilisé que l'argent pour les frappes monétaires des Grecs, dans le recensement des richesses delphiques laisse supposer que, en règle générale, l'essentiel de la richesse des sanctuaires panhelléniques consistait dans l'accumulation des offrandes en métal précieux, ce qui n'était pas sans poser problème en cas de ponction des prostates sur cette fortune.

b) Utiliser les richesses sacrés : entre emprunt et pillage.

DIDYMES ET MILET PENDANT LE SOULEVEMENT IONIEN (499-494)

À la fin de l'époque archaïque, le droit d'une cité possédant un riche lieu de culte, même si celui-ci s'insérait dans un réseau international, à disposer de la fortune qui y était entreposée semble, à première vue, ne pas avoir été contesté, comme le montre le conseil

[1797] Diodore, XII, 38, 2.
[1798] V. Chankowski, 2008, p. 36.
[1799] Thucydide, II, 13, 3.
[1800] P. Brun, 1999, p. 224.
[1801] Thucydide, II, 13, 4.
[1802] P. Brun, 1999, p. 227.
[1803] A. Patay-Horváth, 2013, p. 76.
[1804] Thucydide, II, 13, 5.

donné par Hécatée de Milet au tyran Aristagoras en 499 : il trouverait les fonds nécessaires à la construction et l'entretien d'une flotte capable de tenir en échec celle de l'Empire perse « s'il enlevait du sanctuaire des Branchides les richesses que le Lydien Crésus y avait consacrées » [εἰ δὲ τὰ χρήματα καταιρεθείη τὰ ἐκ τοῦ ἱροῦ τοῦ ἐν Βραγχίδῃσι, τὰ Κροῖσος ὁ Λυδὸς ἀνέθηκε][1805].

Les richesses en question ne consistaient pas donc dans les fonds constitués par les revenus réguliers du temple, liés à l'exploitation de la terre et à la location de biens fonciers ou immobiliers : il s'agissait de faire fondre des offrandes afin d'en extraire le métal précieux nécessaire aux frappes monétaires destinées à financer la rébellion ionienne. Or, les offrandes constituaient les objets les plus sacrés de ceux constituant le trésor du sanctuaire (en dehors, évidemment, des objets utilisés lors des cérémonies cultuelles). En effet, les offrandes, objets précieux démonétisés, avaient pour vocation d'être conservées par les autorités du temple comme souvenirs à la fois de la dévotion d'individus ou d'États envers la divinité qui y était vénérée et du rayonnement du culte de celle-ci et donc de l'influence du sanctuaire ; en aucun cas elles ne devaient servir, sauf peut-être en cas d'extrême urgence, au financement du fonctionnement du temple[1806].

Le fait qu'ici, seules les offrandes de Crésus furent visées par la proposition d'Hécatée nous fournit deux renseignements. En premier lieu, l'essentiel, pour ne pas dire la quasi-totalité, de la richesse de Didymes était constitué par les dons du dernier roi de Lydie. Autrement dit, le sanctuaire ne disposait guère d'autre fortune que ces offrandes. Certes, Hérodote reconnaît que « ces richesses étaient grandes » [τὰ δὲ χρήματα ἦν ταῦτα μεγάλα][1807], équivalentes à celles qu'il offrit à Delphes (τὰ δ' ἐν Βραγχίδῃσι τῇσι Μιλησίων ἀναθήματα Κροίσῳ, ὡς ἐγὼ πυνθάνομαι, ἴσα τε σταθμὸν καὶ ὅμοια τοῖσι ἐν Δελφοῖσι)[1808], soit plus de deux cent cinquante talents d'or, sans compter les offrandes en argent[1809].

L'interprétation des modalités exactes du recours aux richesses d'Apollon Didyméen est aussi problématique : devait-il s'agir d'un emprunt ou d'un prélèvement sans remboursement ? Les richesses prélevées devaient-elles se limiter aux offrandes de Crésus ou porter sur la totalité des trésors du dieu ? Si l'on suit le texte d'Hérodote à la lettre, ce que proposait Hécatée était purement et simplement une confiscation des offrandes de Crésus

[1805] Hérodote, V, 36.
[1806] I. Kilian-Dirlmeyer, 2002, p. 197.
[1807] Hérodote, V, 36.
[1808] Hérodote, I, 92.
[1809] Hérodote, I, 50-51.

déposées dans le sanctuaire des Branchides[1810]. D'ailleurs, l'absence d'argument dans le discours d'Hécatée pour se défendre de toute impiété laisse supposer que la cité de Milet pouvait disposer à sa guise du trésor de ce sanctuaire situé sur son sol ; en outre, il n'est à aucun moment question d'emprunter ces richesses, le verbe καθαιρέω-ῶ impliquant une expropriation, un transfert de propriété contraint, violent. Malgré tout, la proposition d'Hécatée fut rejetée, sans qu'Hérodote en donne la raison[1811].

Pourtant, les tentatives de justification d'une proposition si radicale étaient multiples : les Milésiens se trouvaient dans une situation qui exigeait de trouver très rapidement les moyens financiers colossaux nécessaires à un conflit contre l'Empire perse[1812] et, dans l'hypothèse d'une défaite, il s'agissait aussi de priver les vainqueurs d'un butin substantiel en l'ayant dépensé avant[1813].

En outre, Truesdell Brown pense que cette confiscation des richesses d'un dieu était moralement acceptable pour les Grecs du Ve siècle, car, dans la mesure où la prostasie du temple appartenait à Milet, cette cité avait pleinement le droit d'utiliser ce trésor, comme le fit Athènes vis-à-vis du trésor d'Athéna lors de la guerre du Péloponnèse[1814]. Cependant, cette comparaison n'est guère opératoire : non seulement les Athéniens recoururent à des emprunts sur les biens d'Athéna et non à leur confiscation, mais ils privilégièrent des emprunts sous forme monétaire, seule la durée de la guerre les contraignant à fondre des offrandes en métal précieux, qui étaient, en quasi-totalité, issues de dons de la cité d'Athènes ou de ses citoyens[1815]. De plus, il ne faut pas confondre propriété et prostasie : la divinité était le seul et unique propriétaire de ce qui lui était consacré, le prostate (la cité ou, dans de rares cas, une organisation *ad hoc*, telle l'Amphictionie pyléo-delphique) étant uniquement chargé de la gestion et, surtout, de la sauvegarde de ces biens. Par conséquent, Milet ne pouvait, moralement, avoir le droit de réquisitionner tout ou partie de la fortune d'Apollon Didyméen.

Le rejet de cette proposition est donc sûrement lié avant tout à la crainte des Milésiens partisans de la révolte de se voir taxés d'impiété : d'une part, leurs concitoyens médisants ou, du moins, opposés à un soulèvement contre Darius pourraient les déconsidérer par la simple accusation d'impiété, ce qui nuirait à la cohésion du corps civique, d'autant plus que l'attitude envers les Perses des Branchides, la famille sacerdotale en charge du temple de Didymes,

[1810] J. Fontenrose, 1988, p. 11.
[1811] T. S. Brown, 1978, p. 70 et 73.
[1812] T. S. Brown, 1978, p. 70 et 73.
[1813] J. Fontenrose, 1988, p. 11.
[1814] T. S. Brown, 1978, p. 74.
[1815] Cf. *infra*.

paraît avoir été peu claire à l'époque[1816]. D'autre part, faire fondre les offrandes du dernie roi de Lydie aurait été synonyme de retour à un rôle de sanctuaire uniquement régional, voire poliade, en décourageant toute nouvelle consécration d'un autre État, alors que les consultations et offrandes lydiennes et la consultation kyméenne attestaient d'une audience internationale[1817]. En effet, plus aucun État n'aurait consacré d'offrande à Didymes, sachant que l'autorité politique maîtrisant le sanctuaire se servait de celui-ci à des fins d'expédient financier, pour son profit personnel, à l'encontre de toutes les coutumes établies. On peut se demander pourquoi Hécatée ne proposa pas au tyran milésien de se procurer ces richesses par le biais d'un emprunt afin d'écarter tout soupçon d'impiété, mais deux éléments incitaient à rejeter aussi cette solution : non seulement les richesses du sanctuaire, comme nous l'avons déjà vu, consistaient pour l'essentiel en offrandes, normalement donc à l'abri de tout prêt accordé par le temple, qui aurait entraîné leur destruction[1818], mais la quantité de métal précieux était telle que les Milésiens pouvaient s'interroger sur leur capacité à rembourser cet emprunt d'un montant exceptionnel, sans oublier que ce dernier devait servir à l'effort de guerre commun des Ioniens, ce qui pouvait conduire à des dissensions sur la question de la répartition des remboursements entre les alliés et donc nuire à la cohérence de la coalition des Grecs d'Asie. C'est sans doute l'ensemble de ces raisons qui expliquent que, finalement, le trésor du sanctuaire des Branchides resta intact jusqu'à la destruction du lieu de culte par les Perses en 494.

LA GUERRE DU PELOPONNESE : EMPRUNTS ET DEGRADATIONS

En 432, les Corinthiens, lors d'une réunion de la ligue du Péloponnèse, suggérèrent à leurs alliés de solliciter des emprunts auprès de grands sanctuaires pour financer l'effort de guerre à venir contre Athènes : « Nous nous équiperons grâce à la fortune appartenant à chacun et grâce aux richesses qui se trouvent à Delphes et Olympie, en recourant à l'emprunt » [ἀπὸ τῆς ὑπαρχούσης τε ἑκάστοις οὐσίας ἐξαρτυσόμεθα καὶ ἀπὸ τῶν ἐν Δελφοῖς καὶ Ὀλυμπίᾳ χρημάτων· δάνεισμα γὰρ ποιησάμενοι][1819]. Les Corinthiens proposaient donc aux Péloponnésiens de lancer une flotte de guerre par l'embauche de marins étrangers travaillant traditionnellement pour Athènes en leur offrant une solde plus élevée grâce aux trésors de Delphes et d'Olympie. Or, seule une partie des fonds nécessaires à l'opération devait provenir des trésors sacrés de Delphes et d'Olympie, car les alliés devaient aussi faire

[1816] Voir p. 753-761.
[1817] Hérodote, I, 157-159.
[1818] *Contra* : T. S. Brown, 1978, p. 74.
[1819] Thucydide, I, 121, 3.

usage de leurs propres moyens financiers, ce qui permettait de limiter les prélèvements dans la fortune des dieux : celle-ci n'était donc envisagée que comme complément aux ressources propres des membres de la Ligue du Péloponnèse en cas de nécessité. En outre, le terme δάνεισμα impliquait que ces richesses, revêtant uen forme monétaire, étaient destinées à être rendues aux divinités sollicitées à l'issue du conflit[1820].

Périclès évoquait lui aussi cette éventualité d'un recours des Péloponnésiens aux richesses des mêmes grands sanctuaires (« et s'ils touchent aux richesses d'Olympie ou de Delphes » [εἴ τε καὶ κινήσαντες τῶν Ὀλυμπίασιν ἢ Δελφοῖς χρημάτων])[1821]. Dans la bouche du stratège athénien, il pouvait s'agir d'une accusation à peine voilée de sacrilège, dans la mesure où la notion d'emprunt était totalement absente. D'ailleurs, on peut remarquer que la proposition corinthienne ne devait pas faire l'unanimité dans le camp péloponnésien : non seulement ce ne sont pas les Spartiates, réputés pour leur piété, qui furent à l'origine de cette proposition, mais les seuls à discuter de la légitimité de cette mesure sont les Corinthiens et les Athéniens, deux peuples dont les élites étaient connues pour leur habileté rhétorique[1822]. Il n'est d'ailleurs pas non plus anodin que les Corinthiens aient eux-mêmes été en possession d'un grand sanctuaire, celui de Poséidon de l'Isthme, et qu'ils aient de ce fait moins hésité que leurs partenaires à suggérer d'adopter cet usage, qu'ils suivaient peut-être déjà dans leur propre cas particulier[1823]. Enfin, il a été suggéré que la prise de conscience par les Spartiates de l'importance d'un sanctuaire comme Olympie les ait poussés à tenter d'en prendre ultérieurement le contrôle, ce qui peut avoir été une des causes majeures de leur exclusion d'Olympie en 420[1824].

Les Corinthiens prétendaient qu'en cas de guerre contre Athènes, Lacédémone et ses alliés pourraient compter sur un prêt non seulement d'Olympie, mais aussi de Delphes. Cela signifierait qu'à la veille de la guerre du Péloponnèse, l'Amphictionie pyléo-delphique était majoritairement favorable aux intérêts spartiates contre Athènes, ce qui ne semble pas avoir été le cas[1825]. De plus, Thucydide ne mentionne jamais l'Amphictionie en rapport avec cette affaire (pas plus que dans le reste de son œuvre d'ailleurs), ce que Simon Hornblower

[1820] R. Bogaert, 1968, p. 101 et 107 ; S. Hornblower, 1991, p. 79 et 197.
[1821] Thucydide, I, 143, 1.
[1822] K. J. Beloch, 1912, p. 302 (note 4) ; P. A. Brunt, 1965, p. 261 ; R. Parker, 1983, p. 174 (note 171) ; S. Hornblower, 1991, p. 197-198 et 229 ; 1996, p. 115.
[1823] A. Jacquemin, 2001, p. 96-97 (note 21).
[1824] C. Bearzot, 2013, p. 294.
[1825] A. Jacquemin, 2014, p. 130.

explique par la répugnance de l'historien athénien à introduire des aspects techniques dans le discours des Corinthiens aussi bien que dans celui de Périclès[1826].

Il n'est certes pas impossible que les Corinthiens, plutôt que sur un soutien de la majorité des membres du Conseil amphictionique, aient misé sur les indéniables sympathies pro-lacédémoniennes des Delphiens, dispositions que l'oracle de 432 sollicité par les Spartiates sur l'issue de la guerre ne pouvait que confirmer[1827]. D'ailleurs, en 426, Delphes servit de base à une armée péloponnésienne conduite par le Spartiate Euryloque[1828]. Si la volonté de recourir aux Delphiens était confirmée, cela signifierait qu'au début de la guerre du Péloponnèse, la fortune d'Apollon Pythien était gérée par la cité et non par l'Amphictionie.

Néanmoins, il semblerait, comme on le déduit habituellement du silence de Thucydide sur les suites de la proposition corinthienne, que les Péloponnésiens renoncèrent à puiser dans les fonds des grands sanctuaires, soit parce qu'ils craignaient de se rendre coupables d'impiété, soit parce qu'ils estimaient pouvoir se passer de ces ressources, *a fortiori* après qu'ils eurent reçu, à partir de 412, le renfort de l'or perse. Cependant, certains ont suggéré que les crimes contre le trésor sacré de Delphes évoqués par Thucydide dans les clauses de la trêve de 423[1829] pussent se rapporter à de tels emprunts[1830]. Les sommes ainsi empruntées à Delphes auraient servi à embaucher des mercenaire arcadiens en 426, lors de l'expédition d'Euryloque[1831]. Cependant, dans ce cas, on comprendrait mal pourquoi l'enquête sur ces atteintes aux biens sacrés fut une initiative de la Ligue du Péloponnèse et de son *hégémôn*, Sparte, si eux-mêmes avaient été impliqués dans des malversations sacrilèges. Il faut donc en conclure que la Ligue du Péloponnèse ne suivit pas le conseil des Corinthiens.

Quant aux déprédations commises dans le sanctuaire, elles pourraient se référer à une période de troubles à Delphes, qui auraient entraîné des dégradations d'offrandes[1832].

JASON DE PHERES ET DELPHES (370)

On peut s'interroger sur les intentions de Jason de Phères vis-à-vis des trésors de Delphes, comme le faisait déjà Xénophon : « Quant aux richesses sacrées, on ne peut, aujourd'hui encore, rien dire de certain sur ce qu'il envisageait » [Περὶ μέντοι τῶν ἱερῶν χρημάτων ὅπως μὲν διενοεῖτο ἔτι καὶ νῦν ἄδηλον]. La seule certitude est que ce problème des

[1826] S. Hornblower, 1991, p. 197.
[1827] Thucydide, I, 118, 3.
[1828] Thucydide, III, 101, 1.
[1829] Thucydide, IV, 118, 3.
[1830] A. W. Gomme, A. Andrewes et K. J. Dover, 1981, p. 374 ; S. Hornblower, 1991, p. 198 ; 1996, p. 115, 365 et 471.
[1831] L. Kallet-Marx, 1993, p. 177-178.
[1832] Cf. *infra*.

trésors d'Apollon suscita l'inquiétude des Delphiens, qui sollicitèrent le dieu pour savoir comment ils devaient agir[1833]. Ce n'est que plus tard que naquit l'interprétation de l'assassinat de Jason comme étant une punition divine due à son intention de piller le temple[1834]. Cette volonté de Jason de s'emparer des richesses du sanctuaire est largement acceptée par les historiens contemporains, qui se fondent sur la consultation oraculaire des Delphiens et qui, parfois, désignent Delphes comme étant, d'une manière ou d'une autre, à l'origine du meurtre du *tagos*[1835].

Pourtant, d'après Slawomir Sprawski, il est douteux que Jason de Phères ait jamais envisagé de piller les trésors de Delphes, car en aucun cas un sacrilège n'aurait pu prétendre à l'ambition qui était celle du *tagos* des Thessaliens : détenir l'hégémonie sur les Grecs. Il refuse aussi l'idée que Jason ait souhaité procéder à un emprunt auprès du sanctuaire, car, d'après lui, cette demande n'aurait été acceptable, même après une prise de contrôle du temple par Jason, que si celui-ci s'était contenté de prélever des richesses offertes au dieu par les Thessaliens, faute de quoi il aurait été accusé de sacrilège, ces conditions retirant une grande partie de son intérêt à un éventuel emprunt. Surtout, même si l'on met de côté ces conditions restrictives, il suffit de s'interroger sur l'intérêt pour Jason de solliciter un prêt auprès du sanctuaire : non seulement il disposait de richesses considérables grâce à son hégémonie sur la Thessalie[1836], mais, en sollicitant des fonds, il aurait ruiné sa stratégie de démonstration de force des *Pythia* de 370, qui visait à montrer sa force militaire, mais aussi sa richesse. Quant à la réponse de l'oracle à la sollicitation des Delphiens[1837], elle n'est pas une preuve que Jason avait une telle intention[1838], d'autant plus si cet oracle est une prophétie *post eventum*[1839].

c) Les pillages de sanctuaires :

DEGRADATIONS ET VOLS D'OFFRANDES

Dès le Ve siècle, des dégradations furent commises contre des offrandes dans l'enceinte sacrée de Delphes. La première attestation certaine concerne une offrande athénienne, le palmier de l'Eurymédon : un palmier de bronze aux fruits d'or surmonté par une statue de Pallas en or. Cette offrande était réputée avoir été endommagée par des

[1833] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 30.
[1834] Élien, fragment 52.
[1835] A. Bouché-Leclercq, 1879, p. 178 ; G. Tropea, 1898, p. 66-67 ; H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 211 ; G. L. Cawkwell, 1978, p. 65 ; S. Sprawski, 1999, p. 116 ; A. Tsakmakis, 2013, p. 669.
[1836] Xénophon, *Helléniques*, VI, 1, 12.
[1837] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 30 ; Élien, fragment 52.
[1838] S. Sprawski, 1999, p. 125.
[1839] J. Fontenrose, 1978, p. 19-21, 87 (note 62) et 249-250.

corbeaux peu avant le départ de l'expédition athénienne contre Syracuse, en 415[1840], et avoir annoncé la défaite à venir[1841].

On peut supposer que ce fut l'œuvre de Delphiens, plutôt partisans de Sparte, qui leur avait apporté son soutien face aux Phocidiens, alliés aux Athéniens, pour la maîtrise du sanctuaire depuis la deuxième guerre sacrée. Il n'est en effet pas impossible que des Delphiens se soient attaqués à une offrande monumentale d'un allié de leurs principaux adversaires afin de la rendre moins remarquable dans l'espace sacré et ainsi atténuer la présence des Athéniens dans l'enceinte sacrée.

Peut-être l'appât du gain est-il aussi entré en ligne de compte dans ces déprédations, car seules les parties en or de l'offrande semblent en avoir été victimes et Pausanias lui-même attribue spontanément ces dégradations à des impies ou des brigands[1842]. Les desservants du temple d'Apollon cherchèrent sans doute à cacher ces vols en les attribuant à des oiseaux guidés par la volonté du dieu. L'hypothèse de voleurs est d'ailleurs étayée par une information de Thucydide : durant la première partie guerre du Péloponnèse, le sanctuaire de Delphes avait été victime de pillages, même si l'identité des sacrilèges n'est pas précisée[1843]. Peut-être s'agissait-il de Delphiens profitant du désordre occasionné par le conflit pour s'approprier certaines richesses du dieu, d'autant plus que la fin de la guerre archidamique semble s'être caractérisée à Delphes par une période de troubles. En effet, un incendie semble avoir éclaté dans l'enceinte du sanctuaire delphique peu après 425[1844]. Nous aurions ainsi la preuve, à travers le récit de Plutarque sur cette mésaventure arrivée au palmier de bronze des Athéniens, que, malgré la paix de Nicias, qui s'engageait à y mettre un terme et à diligenter une enquête, la reprise du conflit se traduisit par une reprise des vols.

Plus tard, ce furent les étoiles des Dioscures, offrande de Lysandre, qui disparurent, peu avant Leuctres (371), ce qui apparut comme un prodige annonciateur du désastre[1845]. Il a été suggéré que la catastrophe naturelle qui entraîna la ruine du temple des Alcméonides (vers 373) ait été responsable de la destruction de cette offrande[1846], mais il est probable que Plutarque aurait fait le rapprochement entre ces deux événements s'il lui avait semblé probant. En outre, la matière dont ces étoiles était faites, l'or, était de nature à tenter les voleurs. Il est probable que seule la concomitance de cette disparition et de la bataille nous ait valu la

[1840] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 186.
[1841] Plutarque, *Nicias*, 13, 5.
[1842] Plutarque, *Nicias*, 13, 5 ; Pausanias, X, 15, 5.
[1843] Thucydide, IV, 118, 3.
[1844] P. Amandry, 1977, p. 293.
[1845] Plutarque, *Lysandre*, 12, 1 ; 18, 1 ; *Sur les oracles de la Pythie*, 8 (*Œuvres morales*, 397f).
[1846] P. Amandry, 1954, p. 307.

conservation de cette atteinte à une offrande[1847], mais on peut supposer que ce type d'événements n'était pas si rare que cela. Le caractère mythifié de cette disparition nous empêche malheureusement de déterminer les motivations des pillards : s'agissait-il d'opposants à l'hégémonie lacédémonienne ou furent-ils, plus simplement, attirés par l'appât du gain ? En tout cas, on comprend que les Delphiens n'aient pas souhaité ébruiter ces dégradations, car elles étaient susceptibles de remettre en cause leur fonction de gardiens du sanctuaire.

Néanmoins, à partir du IVe siècle, la tentation de « se servir » dans les trésors sacrés après avoir pris le contrôle d'un grand sanctuaire semble s'être imposée sans pour autant jamais avoir été acceptée, ce qui mena à des accusations de pillage et de sacrilège contre les fautifs. De plus, alors qu'au Ve siècle, si l'on excepte la deuxième guerre sacrée et les conflits liés à Némée, les temples panhelléniques étaient restés entre les mêmes mains, au siècle suivant, les deux plus importants d'entre eux, Olympie en 364 et Delphes en 356, passèrent sous le contrôle d'autres puissances, qui puisèrent dans les ressources sacrées pour financer la poursuite de leur effort de guerre[1848].

Pour Simon Hornblower, l'utilisation des trésors d'Olympie par les Arcadiens dans les années 360 et de Delphes par les Phocidiens dans les années 350 a toutes les chances d'être des illustrations concrètes de la pratique conseillée par les Corinthiens aux autres membres de la Ligue du Péloponnèse en 432. Ainsi, en 356, la maîtrise du trésor d'Apollon aurait été une des motivations majeures de la prise de Delphes par Philomélos. Or, les deux États fautifs se retrouvèrent rapidement isolés et condamnés pour cette action[1849].

OLYMPIE (365-362)

La guerre entre Élis et l'Arcadie avait conduit en 365 à la prise d'Olympie par cette dernière et, comme la guerre contre les Éléens se poursuivait, en 364, certains magistrats de la Confédération arcadienne, partisans de Tégée, se résolurent à puiser dans les trésors d'Olympie pour pouvoir payer leurs guerriers[1850], en particulier afin d'entrentenir leur troupe d'élite, les éparites, mais les Mantinéens s'opposèrent à tout nouveau prélèvement, provoquant des dissensions au sein de la Ligue arcadienne[1851].

[1847] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 108.
[1848] W. K. Pritchett, 1991, p. 160.
[1849] S. Hornblower, 1991, p. 198.
[1850] H. Bengtson, 1950, p. 265 ; I. Kilian-Dirlmeier, 2002, p. 198 ; S. Hornblower, 2011, p. 264.
[1851] Xénophon, *Helléniques*, VII, 4, 33.

Il est indéniable que les dirigeants de la Confédération aient utilisé les trésors olympiques pour rémunérer leurs troupes[1852], mais Xénophon ne précise pas explicitement quelle forme revêtit ce prélèvement. Or, pour prélever les fonds dont ils avaient besoin dans le trésor du sanctuaire, les Arcadiens ne semblent pas avoir sollicité l'autorisation des Pisates, détenteurs de la prostasie, et s'être eux-mêmes servis, profitant de leur fonction de protecteurs de l'État pisate[1853]. Cela constituait indéniablement un sacrilège, car les Dix Mille, l'assemblée confédérale, votèrent finalement dans le même sens que les Mantinéens. De plus, les chefs tégéates, qui avaient suggéré l'idée, craignaient une condamnation à mort[1854], ce qui indique sans l'ombre d'un doute que le recours au trésor de Zeus Olympien n'avait pas pris la forme d'un emprunt, même forcé, comme l'avait supposé Raymond Bogaert[1855].

Il est d'ailleurs curieux de constater qu'aucun procès ne fut intenté pour sacrilège. Or, immédiatement après l'interdiction par les Dix Mille de puiser à nouveau dans les richesses d'Olympie, Xénophon mentionne que les Arcadiens firent la paix avec les Éléens et leur redirent Olympie, car, « en la rendant, ils agiraient de manière plus juste et plus sainte et ils pensaient ainsi davantage plaire au dieu » [ἀποδιδόντες ἂν καὶ δικαιότερα καὶ ὁσιώτερα ποιεῖν, καὶ τῷ θεῷ οἴεσθαι μᾶλλον ἂν οὕτω χαρίζεσθαι][1856]. Il est donc tout à fait possible que, dans le traité de paix de 363/362, les Arcadiens aient obtenu de la part de leurs anciens adversaires la renonciation à toute poursuite contre eux en échange de la restitution du sanctuaire.

LES PHOCIDIENS ET DELPHES LORS DE LA TROISIEME GUERRE SACREE

Il est souvent affirmé que Philomélos pilla les temples de Delphes[1857] : il aurait fait fondre, entre autres, le grand bouclier d'or de Crésus dans le temple d'Athéna *Pronaia*[1858] et le cratère d'or des Romains[1859]. Le bronze ne fut pas fondu, à l'instar du support du cratère de Véiès, ce qui démontre que l'objectif des Phocidiens était de se procurer des métaux précieux (or et argent) pour battre monnaie[1860].

Or, cette accusation de sacrilège envers les Phocidiens est le fruit de la propagande thébaine et, surtout, macédonienne, parfaitement reflétée dans le livre XVI de Diodore de

[1852] H. Kyrieleis, 2011, p. 37.
[1853] J. Roy 2013b, p. 110.
[1854] Xénophon, *Helléniques*, VII, 4, 34.
[1855] R. Bogaert, 1968, p. 101.
[1856] Xénophon, *Helléniques*, VII, 4, 35.
[1857] I. Kilian-Dirlmeier, 2002, p. 198.
[1858] Pausanias, X, 8, 6-8. J.-F. Bommelaer, 1991, p. 59.
[1859] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 64.
[1860] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 64.

Sicile[1861]. En effet, les Phocidiens considéraient que Delphes leur appartenait et qu'ils disposaient donc de la prostasie sur le sanctuaire d'Apollon[1862]. Par conséquent, à l'instar des Athéniens vis-à-vis de la déesse de l'Acropole lors de la guerre du Péloponnèse, ils étaient en droit de contracter des emprunts envers Apollon, car il est indéniable que, pour eux, les prélèvements dans les richesses du dieu étaient simplement des prêts destinés à être remboursés à la fin du conflit. Cependant, comme les Phocidiens furent vaincus à l'issue de la troisième guerre sacrée, ils ne purent logiquement rembourser ces sommes, ce qui conforta l'accusation de sacrilège des vainqueurs[1863].

En effet, afin de financer son armée de mercenaires, selon John Buckler, « Philomélos ne pouvait trouver les ressources financières supplémentaires qu'en pillant les trésors de l'oracle delphique »[1864]. Cet historien va même plus loin en affirmant que le pillage du trésor d'Apollon devait, dès l'origine, faire partie intégrante du plan de Philomélos, car, sans les trésors sacrés, il aurait été complètement irréaliste pour le stratège phocidien d'envisager le recours à une armée de mercenaires. En effet, avec une solde une fois et demie plus élevée que la normale (soit 1,5 drachme par jour), Philomélos aurait dû verser à ses dix mille mercenaires pas moins de 900 talents par an[1865] alors qu'au début du conflit, il ne disposait que de trente talents, offerts par le roi spartiate Archidamos pour moitié et tirés de sa propre fortune pour l'autre moitié[1866].

Pourtant, l'argumentation de John Buckler repose en grande partie sur des présupposés. En premier lieu, rien n'indique que Philomélos ait pensé, dès l'origine, recourir à une armée de mercenaires importante : ainsi, Diodore évoque certes au moment du coup de force à Delphes la présence de « mercenaires étrangers » [μισθοφόρους τε ξένους], mais sans préciser leur nombre, aux côtés de mille « peltastes » phocidiens[1867]. Le fait que Diodore précise le nombre de Phocidiens dans cette armée, mais pas celui de mercenaires laisse penser que les « peltastes » phocidiens composaient la plus grande part de cette première armée de Philomélos ; il est vrai que, pour affronter les seuls forces delphiennes, le stratège phocidien n'avait guère besoin d'effectifs conséquents. Au contraire, pour défendre sa conquête face aux inévitables réactions des membres de l'Amphictionie, il devait obtenir d'importants renforts : c'est pourquoi il recruta « de nombreux mercenaires » [μισθοφόρους […] πολλούς] et

[1861] B. Eck, 2017, p. 18.
[1862] Diodore, XVI, 23, 5-6 ; 24, 5.
[1863] P. Brun, 2015, p. 138.
[1864] J. Buckler, 1989, p. 38.
[1865] J. Buckler, 1989, p. 38-39 ; B. Laforse, 2010, p. 556 ; S. Hornblower, 2011, p. 276.
[1866] Diodore, XVI, 24, 2-3 et 30, 1.
[1867] Diodore, XVI, 24, 2.

« convoqua nommément les meilleurs des Phocidiens » [τῶν Φωκέων ἐπιλέγων τοὺς ἀρίστους κατέγραφε], ce qui lui permit de disposer d'une armée de cinq mille hommes[1868] (et non d'une armée de cinq mille mercenaires comme le dit John Buckler[1869]). On retrouve la même opposition plus loin, au début de l'année 354/353 (archontat de Diotime), entre μισθοφόρων τε πλῆθος et τῶν τε Φωκέων τοὺς εὐθέτους. On pourrait alors penser que cette distinction, dans le texte de Diodore, entre l'aspect qualitatif (τοὺς ἀρίστους) et l'aspect quantitatif (πολλούς) des composantes de l'armée phocidienne est significative d'une modification de celles-ci : les mercenaires seraient devenus plus nombreux que les Phocidiens à la suite de la prise de Delphes.

D'ailleurs, après la déclaration de guerre amphictionique, Philomélos dut encore une fois recruter en masse des mercenaires (μισθοφόρων […] πλῆθος), mais, cette fois, Diodore mentionne explicitement qu'il s'agissait d'étrangers (τοῖς ξένοις)[1870], avec lesquels Philomélos porta ses effectifs totaux à dix mille hommes[1871]. Ainsi, cet accroissement progressif des forces phocidiennes permet de penser que Philomélos n'avait pas prévu initialement que le conflit prendrait une telle ampleur : tant qu'il n'avait à faire face qu'aux Delphiens et aux Locriens, la mobilisation de l'armée du *koinon* phocidien, renforcée du recrutement de quelques troupes de mercenaires (dont tous n'étaient sans doute pas étrangers), était suffisante pour espérer conserver Delphes. Cependant, après l'échec de l'ambassade envoyée auprès des Thébains et le ralliement de ceux-ci à une solution militaire[1872], le stratège phocidien prit conscience que, ses manœuvres diplomatiques ayant échoué, il aurait à affronter des forces excédant largement celles de la Phocide[1873] : il devait au moins doubler ses effectifs pour faire face à la coalition amphictionique et, pour ce faire, il n'avait d'autre choix, pour trouver les ressources financières nécessaires au recrutement de cinq mille mercenaires étrangers supplémentaires, que de prélever une partie des richesses du dieu. Contrairement à ce qu'avance John Buckler, le pillage des richesses sacrées de Delphes n'était donc pas partie intégrante du programme de Philomélos depuis l'origine : celui-ci ne s'y résigna qu'afin de pouvoir mener le conflit avec des chances de succès et c'est sans doute dans la même optique que le successeur de Philomélos à la tête des armées phocidiennes, Onomarchos, recourut à la même pratique[1874].

[1868] Diodore, XVI, 25, 1.
[1869] J. Buckler, 1989, p. 39.
[1870] Diodore, XVI, 30, 1.
[1871] Diodore, XVI, 30, 3.
[1872] Diodore, XVI, 27, 3-4 et 28, 3-4.
[1873] P. Sánchez, 2001, p. 183-184.
[1874] S. Hornblower, 2011, p. 276 ; B. Eck, 2017, p. 17.

Se pose aussi la question de déterminer ce qu'il était légitime d'emprunter au dieu de Delphes. L'historien Herbert W. Parke a ainsi essayé d'expliquer l'attitude de Philomélos envers les biens du dieu par la pratique commune aux cités grecques d'emprunter aux dieux en cas de besoin financier urgent pourvu que les sommes prélevées sur les trésors de ceux-ci soient remboursées[1875].

Pour Patrice Brun, les emprunts phocidiens étaient acceptables par les Grecs tant qu'ils portaient sur la richesse monnayée d'Apollon[1876]. Pourtant, si l'on examine sa comparaison avec l'Athènes de 431, il est indéniable que les Athéniens, par la bouche de Périclès, comptabilisaient dans les richesses divines dans lesquelles ils pourraient puiser cinq cents talents non-monnayés sous forme d'offrandes et d'ustensiles sacrés[1877] et même la parure d'or de la statue d'Athéna (d'une valeur de quarante talents)[1878], sans que cet inventaire choquât son auditoire ou Thucydide, qui rapporta ses paroles. Nous savons même qu'en 407/406, les Athéniens recoururent concrètement à ces richesses non-monnayées en faisant fondre des statues de Nikè en or pour battre monnaie[1879] et que ces statues durent, par la suite, être refaites pour être à nouveau consacrées, tâche à laquelle s'attelèrent les Athéniens à partir de 377 et qui ne fut achevée que sous l'administration de Lycurgue dans les années 330[1880].

Cependant, rien ne permettait aux Phocidiens de s'emparer des offrandes faites par d'autres Grecs[1881], observation corroborée par John Buckler, selon qui l'on ne saurait comparer Delphes et, par exemple, l'Acropole d'Athènes : dans ce dernier cas, les Athéniens, en empruntant à leur divinité poliade, Athéna, n'auraient fait que « récupérer » des richesses qu'ils avaient eux-mêmes, eux et leurs ancêtres, consacrées à la déesse[1882].

En fait, il semble que l'attitude des chefs phocidiens envers les richesses du dieu se soit progressivement dégradée[1883]. D'abord, Philomélos, qui se voulait le protecteur de Delphes pour asseoir les prétentions phocidiennes sur le sanctuaire, se comporta de manière prudente : il se refusa à toucher aux offrandes[1884], offrant même aux Grecs de leur fournir un inventaire de celles-ci, pour rejeter toute accusation de sacrilège[1885]. Il dut donc se contenter d'emprunter dans les fonds monnayés d'Apollon. Son successeur, Onomarchos, dut sans

[1875] H. W. Parke, 1933, p. 134-135.
[1876] P. Brun, 1999, p. 225.
[1877] Thucydide, II, 13, 4.
[1878] Thucydide, II, 13, 5.
[1879] Philochore, *FGH* 328, F 41a
[1880] P. Harding, 2008, p. 137.
[1881] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 237 (note 1).
[1882] J. Buckler, 1989, p. 38.
[1883] B. Eck, 2017, p. 17.
[1884] Diodore, XVI, 56, 5.
[1885] Diodore, XVI, 27, 4.

doute finir d'épuiser cette ressource, car il dut envoyer à la fonte des offrandes précieuses pour en récupérer l'or et l'argent[1886], politique que poursuivit Phayllos, qui fit détruire les riches offrandes de Crésus[1887]. Enfin, Phalaicos, à court de ressources, fut accusé de détournement de fonds par les siens et démis de ses fonctions après avoir endommagé le temple pour y chercher, en vain, des trésors enfouis[1888]. Il faut donc supposer que c'est essentiellement le besoin de payer la solde des mercenaires face à une guerre qui s'éternisait qui amena les Phocidiens à commettre le sacrilège de faire fondre des offrandes précieuses. Encore faut-il remarquer, d'après Théopompe[1889], qu'ils se tournèrent en priorité vers celles consacrées par des États lointains, moins susceptibles de se plaindre[1890].

SYNTHESE

Le respect absolu des offrandes déposées dans les grands sanctuaires est sans doute une innovation du IVe siècle avant notre ère, peut-être en réaction au pillage de Delphes par les Phocidiens : la source la plus ancienne faisant allusion à une conception si radicale du caractère sacré des offrandes est en effet le *Panathénaïque* d'Isocrate[1891]. On peut néanmoins se demander s'il ne s'agit pas d'une réaction contre des abus, car la possibilité de puiser dans les trésors sacrés des grands sanctuaires, pourvu que le dieu fût remboursé, conduisait inévitablement à l'émergence de problèmes. Un particulier risquait ainsi de s'approprier le droit de puiser dans le trésor en reconnaissant une « dette » envers le temple, mais sans s'acquitter de celle-ci. De même, une cité pouvait se retrouver dans l'impossibilité de rendre les richesses qu'elle avait empruntées : par exemple, après la défaite de 404, on peut se demander comment Athènes aurait pu trouver les ressources financières nécessaires pour renflouer le trésor d'Athéna sur l'Acropole. Il est ainsi probable que le don à la déesse de Victoires en or sous l'administration de Lycurgue s'inscrivit dans cette tentative de remboursement dans la mesure où de semblables statues avaient été fondues en 405 pour financer une nouvelle flotte : il aurait ainsi fallu presque un siècle pour qu'Athènes rendît à Athéna ces offrandes…

D'après Slawomir Sprawski, « un État ne pouvait puiser dans le trésor d'un temple que si le temple appartenait à cet État et si les biens qui s'y trouvaient provenaient d'offrandes

[1886] Diodore, XVI, 33, 2.
[1887] Diodore, XVI, 56, 6.
[1888] Diodore, XVI, 56, 3.
[1889] Théopompe, *FGH* 115, F 193 (= Athénée, VI, 20) et 247-248 (= Athénée, XIII, 83).
[1890] P. Goukowsky, notice à Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique. Tome XI : livre XVI*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 2016, p. CVI-CVII, CXXII-CXXIII et CXXVII-CXXXI.
[1891] Isocrate, *Panathénaïque*, 145 et 163.

de ses citoyens »[1892]. Selon Robert Parker, le trésor sacré des grands sanctuaires était issu d'offrandes sacrées et cette sacralité même interdisait *a priori* tout usage profane de ces richesses, mais cette règle pouvait être contournée selon certaines modalités tolérées par les Grecs, même s'il reconnaît qu'il existait une différence de taille entre emprunter des fonds auprès de sa divinité poliade et procéder à cette opération auprès d'un sanctuaire commun aux Grecs, ce dernier cas pouvant être presque assimilé à un vol[1893].

Une cité pouvait donc aisément recourir aux richesses entreposées dans ses propres sanctuaires, sous la forme d'emprunts, comme le fit Athènes lors de la guerre du Péloponnèse. En 407/406, les Athéniens, ayant épuisé le trésor monétaire d'Athéna, allèrent même jusqu'à faire fondre les statues en or de la déesse Victoire (*Nikè*), qu'ils avaient eux-mêmes consacrées sur l'Acropole, afin de pouvoir payer leurs troupes[1894], mais il est vrai qu'ils avaient été les auteurs des offrandes en question, ce qui leur en donnait la possibilité.

Le problème de la légitimité de puiser dans la fortune du dieu d'un grand sanctuaire ne se posait ainsi que lorsque la détention de ce lieu sacré était contestée. Ainsi, il est indéniable que les Phocidiens, pendant la troisième guerre sacrée, estimaient que la prostasie du sanctuaire leur revenait, ce qui leur donnait le même droit que les Athéniens de se servir du trésor monétaire qui s'y trouvait, à charge de rembourser les sommes prélevées[1895].

Cependant, la possibilité de réemployer le métal précieux des consécrations en les envoyant à la fonte était plus contestable, car cette pratique aboutissait à la destruction d'œuvres offertes au dieu. Certes, s'il s'agissait d'offrandes consacrées par les détenteurs du sanctuaire, ceux-ci lésaient leur propre prestige et devaient restituer ces biens, comme le montre l'exemple des *Nikai* d'or athéniennes, mais, quand les offrandes détruites avaient été fournies par d'autres États, ceux-ci pouvaient à bon droit protester et, pour étayer leur protestation, dénoncer un sacrilège. Il suffisait alors que le possesseur indélicat de la prostasie ait été vaincu, rendant impossible un remboursement volontaire, pour qu'il soit dénoncé comme coupable de pillage des richesses divines et de sacrilège.

[1892] S. Sprawski, 1999, p. 125.
[1893] R. Parker, 1983, p. 170-173.
[1894] I. Kilian-Dirlmeier, 2002, p. 196-197.
[1895] P. Brun, 1999, p. 225.

THÈSE de DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE LYON
opérée par l'École Normale Supérieure de Lyon
Laboratoire : HiSoMA (Histoire et Société des Mondes Antiques)
École doctorale : ED 483 (Sciences Sociales)

Thèse soutenue publiquement le 09/12/2017 par
Victor COLONGE
Doctorant en Archéologie et histoire des mondes anciens (Histoire)
Sous la direction de Nicolas RICHER, professeur des universités (ENS de Lyon)

LE RÔLE DES GRANDS SANCTUAIRES DANS LA VIE INTERNATIONALE EN GRÈCE AUX Ve ET IVe SIÈCLES AVANT JÉSUS-CHRIST

VOLUME 2

Devant le jury composé de :
BOUCHET, Christian, professeur des universités (Lyon 3, HISOMA)
ECK, Bernard, professeur des universités (Grenoble)
GRANDJEAN, Catherine, professeur des universités (Tours)
JACQUEMIN, Anne, professeur émérite (Strasbourg)
LEFÈVRE, François, professeur des universités (Paris-IV)
RICHER, Nicolas, professeur des universités (ENS de Lyon, HISOMA)

II. Les grands sanctuaires : des enjeux entre puissances.

A. Les guerres sacrées :

INTRODUCTION

L'expression de « guerre sacrée » (ὁ ἱερὸς πόλεμος) est traditionnellement réservée aux conflits ayant eu pour enjeu le sanctuaire de Delphes et, plus précisément, à quatre d'entre eux : la première vers 590, menée contre la cité phocidienne de Crisa, la seconde au milieu du Ve siècle, la troisième entre 356 et 346 et la quatrième entre 340 et 338[1896]. Dans le cadre chronologique de cette thèse, seuls ces trois derniers conflits seront traités.

Que désignait une « guerre sacrée » ? La première attestation chronologique de cette expression remonte à Aristophane, qui évoque en ces termes une guerre menée contre les dieux[1897]. Bien évidemment, ce n'est pas ce sens que retint l'historiographie antique : pour les historiens grecs, en effet, la « guerre sacrée » était une guerre menée en faveur du sanctuaire de Delphes et de son dieu, Apollon Pythien, car, lors de la seconde guerre sacrée, les Spartiates vinrent délivrer le sanctuaire de l'emprise phocidienne. Quant aux troisième et quatrième guerres sacrées, elles furent déclarées par les amphictions face à un État jugé sacrilège envers le dieu de Delphes (le *koinon* phocidien, puis la cité locrienne d'Amphissa) ; dans ces deux affrontements, ce fut finalement le roi Philippe II de Macédoine qui permit à la cause du dieu de triompher face aux impies[1898].

Comme on le voit, l'emploi de la notion de « guerre sacrée » n'est pas innocent dans la mesure où cette expression véhicule une vision radicalement manichéenne des événements : les vainqueurs, défenseurs de la divinité, contre les vaincus, impies et sacrilèges.

Il n'est donc pas étonnant que l'application de l'expression « guerre sacrée » aux autres conflits précédemment cités ait suscité des réticences qui expliquent en grande partie pourquoi cette notion ne fut presque jamais employée par des contemporains d'un conflit lié au contrôle du sanctuaire de Delphes. Ainsi, jamais la quatrième guerre sacrée ne reçut ce qualificatif de la part des historiens grecs de l'Antiquité, qui préférèrent la nommer la « guerre

[1896] P. A. Stadter, 1989, p. 224 ; F. Pownall, 1998, p. 35.
[1897] Aristophane, *Oiseaux*, 556.
[1898] K. Brodersen, 1991, p. 8-9.

d'Amphissa ». Elle ne fut qualifiée de « sacrée » que dans l'historiographie contemporaine[1899].

Quant à la troisième guerre sacrée, elle non plus ne fut jamais appelée ainsi à l'époque où elle se déroula[1900], ses contemporains (Démosthène[1901] et Eschine[1902] en particulier) préférant parler de « guerre phocidienne » (ὁ Φωκικὸς πόλεμος) ou, à la rigueur, d'« affaire phocidienne » (τὰ περὶ Φωκέας)[1903]. Il est vrai que toutes ces sources sont athéniennes et que, dans la mesure où, dans ce conflit, Athéniens et Phocidiens étaient alliés, il leur aurait été difficile d'accepter l'idée que leur cité avait combattu aux côtés de sacrilèges, ce qui aurait été reconnaître une complicité d'Athènes[1904]. De plus, l'implication des principales puissances du monde grec dans cette guerre (Athènes, Macédoine, Sparte, Thèbes) la fit percevoir davantage comme une partie d'un affrontement plus vaste pour l'hégémonie que comme un conflit devant décider du sort d'un sanctuaire, au point que Démosthène n'y voyait qu'un conflit secondaire par rapport aux événements se déroulant au même moment dans le Péloponnèse et dans l'Égée[1905].

Pourtant, le nom de « guerre sacrée » fut assez rapidement utilisé pour désigner l'affrontement de dix ans entre les Phocidiens et les amphictions pour le contrôle de Delphes, probablement sous l'influence de l'école péripatéticienne, plutôt proche de la cour royale macédonienne[1906]. En effet, Aristote l'évoque sous ce nom[1907] et son neveu Callisthène lui consacra même un ouvrage entier, intitulé *Sur la guerre sacrée* (Περὶ τοῦ ἱεροῦ πολέμου)[1908]. C'est d'ailleurs ce nom qui finit par s'imposer dans l'historiographie ultérieure[1909], mais avec des précautions formelles impliquant une certaine distanciation des auteurs vis-à-vis de cette expression loin d'être impartiale (καλούμενος ou κληθείς en particulier)[1910]. Par exemple, même Douris de Samos, historien du IIIe siècle pourtant proche des disciples d'Aristote, parle du conflit comme de « la guerre dite sacrée » [ὁ ἱερὸς δὲ καλούμενος πόλεμος][1911].

[1899] K. Brodersen, 1991, p. 9.
[1900] K. Brodersen, 1991, p. 8.
[1901] Démosthène, *Seconde Olynthienne*, 7 ; *Quatrième Philippique*, 47 ; *Sur l'ambassade infidèle*, 83 ; *Sur la couronne*, 18.
[1902] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 148.
[1903] Isocrate, *Philippe*, 74.
[1904] F. Pownall, 1998, p. 39.
[1905] P. Brun, 2015, p. 135-136.
[1906] F. Pownall, 1998, p. 39-40.
[1907] Aristote, *Politique*, V, 3, 4 (1304a, 12-13).
[1908] Callisthène, *FGH* 124, F 1.
[1909] Diodore, XVI, 23, 1 ; XXXVIII-XXXIX, 7, 1 ; Strabon, IX, 3, 8 ; Justin, *Abrégé des Histoires philippiques de Trogue Pompée*, livre VIII, titre ; Pausanias, V, 24, 2 ; VIII, 27, 9 ; X, 3, 1 ; 13, 6.
[1910] K. Brodersen, 1991, p. 8.
[1911] Douris, *FGH* 76, F 2 (= Athénée, *Deipnosophistes*, XIII, 10, 560).

En fait, seule la deuxième guerre sacrée semble avoir porté ce nom dès l'époque où elle se déroula. En effet, le premier à mentionner ce conflit sous ce nom, Thucydide, en parle comme de « la guerre dite sacrée » [τὸν ἱερὸν καλούμενον πόλεμον][1912]. Or, le fait qu'il utilise cette expression pour désigner un conflit qu'il ne décrit que succinctement prouve qu'il n'attribuait guère d'importance à celui-ci et, par conséquent, qu'il trouva cette appellation déjà employée par un autre historien[1913], que l'on peut sans doute identifier avec Hellanicos de Mytilène, auteur d'une *Atthis* utilisée, mais aussi critiquée par Thucydide pour son récit de la Pentécontaétie[1914].

Néanmoins, l'expression « guerre sacrée » était sans doute trop connue de ses concitoyens pour que l'historien athénien se permît de ne pas la mentionner dans son ouvrage, mais l'emploi du terme καλούμενον lui permettait de montrer que, pour lui, l'aspect religieux de cette guerre n'était qu'un prétexte et qu'elle ne méritait pas ce titre[1915].

Cette prise de distance s'explique facilement : selon Thucydide, « les Lacédémoniens, après cela, s'engagèrent dans la guerre dite sacrée » [Λακεδαιμόνιοι δὲ μετὰ ταῦτα τὸν ἱερὸν καλούμενον πόλεμον ἐστράτευσαν][1916]. Autrement dit, cette notion de « guerre sacrée » provenait des Spartiates, qui avaient ainsi cherché à légitimer leur intervention dans la dévolution de la prostasie du sanctuaire de Delphes[1917], cette recherche d'une cause légitimante sacrée étant loin de leur être inhabituelle[1918]. De ce fait, un Athénien comme Thucydide ne pouvait faire sienne cette notion, car, par la suite, les Athéniens étaient intervenus pour rendre le contrôle du temple aux Phocidiens, ce qui, dans l'optique d'une guerre sacrée, faisait d'eux des sacrilèges envers Apollon Pythien. En effet, « cette deuxième guerre sacrée a […] une fin contraire à la première », qui avait libéré l'accès au sanctuaire d'Apollon en le plaçant sous la protection de l'Amphictionie[1919].

D'autre part, la vision actuelle de la deuxième guerre sacrée (intervention spartiate en faveur des Delphiens, suivie d'une intervention athénienne en faveur des Phocidiens) relève d'une construction historiographique tardive. En effet, comme nous venons de le voir, Thucydide précise que ce sont les seuls Lacédémoniens qui s'engagèrent dans la guerre sacrée, sans mentionner sa propre cité, ce qui semble signifier que, pour lui, l'expédition militaire athénienne ultérieure ne relevait pas du même conflit, comme le montrerait,

[1912] Thucydide, I, 112, 5.
[1913] F. Pownall, 1998, p. 36.
[1914] Thucydide, I, 97, 2.
[1915] H. Bowden, 2005, p. 136.
[1916] Thucydide, I, 112, 5.
[1917] A. Giuliani, 2001, p. 97.
[1918] F. Pownall, 1998, p. 37-38.
[1919] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 21.

d'ailleurs, l'emploi d'ὕστερον, qui implique une coupure chronologique, entre ces deux campagnes. La « guerre dite sacrée » de Thucydide se réduisait donc à la « libération » de Delphes par les Lacédémoniens[1920]. Un siècle après, l'atthidographe athénien Philochore était encore en partie tributaire de cette version[1921], car, même s'il élargit la notion de « guerre sacrée » à l'intervention pro-phocidienne des Athéniens (sans doute pour réhabiliter ses compatriotes), il percevait dans les deux campagnes spartiate et athénienne à Delphes deux guerres sacrées différentes séparées par un intervalle de trois ans[1922].

Nonobstant les précautions des historiens de l'Antiquité, le nom de « guerre sacrée » est habituellement réservé aux conflits liés au sanctuaire de Delphes comme l'a bien relevé un scholiaste : « On l'appelle « sacrée » parce qu'elle avait trait au sanctuaire de Delphes » [καλεῖται δὲ ῾Ιερός, ὅτι περὶ τοῦ ἐν Δελφοῖς ἱεροῦ ἐγένετο][1923]. Cependant, dans le cadre de cette étude, en se fondant sur cette définition, nous qualifierons de « guerre sacrée » tous les conflits militaires de l'époque classique qui eurent pour enjeu la possession d'un sanctuaire, car Delphes ne fut pas le seul lieu sacré de Grèce à être convoité par plusieurs États qui n'hésitaient pas à recourir aux armes pour faire valoir leurs prétentions.

1) Les guerres sacrées de Delphes :

a) La deuxième guerre sacrée :

LES SOURCES

Ce que nous appelons communément « deuxième guerre sacrée » est le premier conflit à être qualifié de « guerre sacrée » par nos sources. Plus exactement, Thucydide emploie l'expression de « guerre dite sacrée » [τὸν ἱερὸν καλούμενον πόλεμον] pour désigner des événements prenant place entre la campagne de Chypre durant laquelle mourut le stratège Cimon et la bataille de Coronée, qui vit les Béotiens infliger un désastre à l'armée de l'Athénien Tolmidès : « Les Lacédémoniens, après cela, menèrent la guerre dite sacrée et, l'ayant remportée, ils remirent le sanctuaire de Delphes aux Delphiens ; plus tard, comme ils s'étaient retirés, les Athéniens menèrent une campagne victorieuse et le remirent de nouveau aux Phocidiens » [Λακεδαιμόνιοι δὲ μετὰ ταῦτα τὸν ἱερὸν καλούμενον πόλεμον ἐστράτευσαν,

[1920] A. Giuliani, 2001, p. 96.
[1921] Philochore, *FGH* 328, F 34.
[1922] K. Brodersen, 1991, p. 8 ; S. Hornblower, 1991, p. 183 ; D. Rousset, 2002, p. 286.
[1923] Scholie à Aristophane, *Oiseaux*, 556 (V).

καὶ κρατήσαντες τοῦ ἐν Δελφοῖς ἱεροῦ παρέδοσαν Δελφοῖς· καὶ αὖθις ὕστερον Ἀθηναῖοι ἀποχωρησάντων αὐτῶν στρατεύσαντες καὶ κρατήσαντες παρέδοσαν Φωκεῦσιν][1924].

Les événements ainsi décrits paraissent, à première vue, assez mineurs : ils sont traditionnellement considérés comme deux coups de main successifs sur Delphes et son temple d'Apollon, le premier ayant été le fait des Spartiates, qui auraient « rendu » leur indépendance aux Delphiens avant de se retirer, le second, peu après, ayant vu les Athéniens s'emparer de Delphes à leur tour pour la rendre aux Phocidiens. Seul le sanctuaire d'Apollon aurait donc été concerné, en tant qu'enjeu entre les Lacédémoniens et les Athéniens[1925]. On peut même se demander pourquoi Thucydide attribua une telle importance à ce conflit, qui fut assez court (deux ans au maximum pour les deux campagnes) et qui ne vit même pas les armées lacédémonienne et athénienne s'affronter directement[1926].

Plutarque nous livre une version assez proche des événements dans sa *Vie de Périclès*, lorsqu'il décrit « la guerre sacrée » [τὸν ἱερὸν […] πόλεμον][1927] : « En effet, quand les Lacédémoniens marchèrent sur Delphes et remirent aux Delphiens le sanctuaire, que tenaient les Phocidiens, aussitôt après leur retrait, Périclès entra en campagne et le remit à nouveau aux Phocidiens » [Ἐπεὶ γὰρ οἱ Λακεδαιμόνιοι στρατεύσαντες εἰς Δελφοὺς Φωκέων ἐχόντων τὸ ἱερὸν Δελφοῖς ἀπέδωκαν, εὐθὺς ἐκείνων ἀπαλλαγέντων ὁ Περικλῆς ἐπιστρατεύσας πάλιν εἰσήγαγε τοὺς Φωκέας][1928]. Indubitablement, Plutarque a utilisé comme source Thucydide, mais il l'a aussi complété avec Éphore[1929], comme le montre son développement sur la promantie gravée sur le loup de bronze[1930].

Une autre différence par rapport à Thucydide est à relever : alors que le texte de *La Guerre du Péloponnèse* implique une certaine durée entre les deux campagnes du conflit (ὕστερον), Plutarque parle d'une succession rapide des événements (εὐθὺς)[1931]. Il s'agit néanmoins probablement d'une lecture erronée de Thucydide par Plutarque, qui aurait lu εὐθὺς au lieu de αὖθις, soit parce que le manuscrit dont il disposait comportait cette erreur, soit parce que le moraliste citait l'historien athénien de mémoire.

Enfin, le récit de Plutarque ne permet absolument pas de déterminer l'époque à laquelle il plaçait cette « guerre sacrée ». En effet, l'historien de Chéronée ne respecte pas l'ordre chronologique : ainsi, dans sa biographie, la guerre sacrée est intercalée entre

[1924] Thucydide, I, 112, 5.
[1925] P. A. Stadter, 1989, p. 220 et 223-224 ; S. Hornblower, 2011, p. 27-28.
[1926] T. Harrison, 2010, p. 519.
[1927] Plutarque, *Périclès*, 21, 1.
[1928] Plutarque, *Périclès*, 21, 2.
[1929] P. A. Stadter, 1989, p. 220 et 224.
[1930] Plutarque, *Périclès*, 21, 3.
[1931] F. Jacoby, commentaire à *FGH* 328, F 34 ; S. Hornblower, 1991, p. 183.

l'expédition de Périclès dans le Pont-Euxin[1932], postérieure à 440[1933] (sans doute en 437), et la défection de l'Eubée en 447[1934]. On peut néanmoins supposer, dans la mesure où Plutarque fait de Périclès le chef des troupes athéniennes lors de la guerre sacrée, qu'il situait cette dernière à la même époque que Thucydide.

Il reste à déterminer quelle est cette époque. La plupart des historiens estiment aujourd'hui que les deux campagnes se déroulèrent au cours de la même année : vers 449[1935], en 449/448[1936], en 448[1937] ou vers 448/447[1938]. Cependant, comme nous l'avons dit, Thucydide plaçait une certaine durée entre ces deux campagnes, ce qui pourrait laisser supposer qu'elles se déroulèrent sur deux années successives, soit en 449/448 pour l'intervention spartiate et en 448/447 pour la riposte athénienne[1939], soit respectivement en 450 et en 449, entre la campagne chypriote de Cimon (451) et la défaite athénienne de Coronée (448).

Cependant, l'atthidographe Philochore nous livre une version différente de cette deuxième guerre sacrée: « À cette époque, les Athéniens livrèrent, au bénéfice des Phocidiens, la guerre ultérieurement appelée sacrée pour le [contrôle du] sanctuaire de Delphes. En effet, une autre guerre avait auparavant opposé les Lacédémoniens aux Phocidiens au bénéfice des Delphiens, quand les Phocidiens occupaient Delphes, et, après leur victoire, les Lacédémoniens obtinrent la promantie des Delphiens. La troisième année de cette première guerre, les Athéniens rendirent le sanctuaire aux Phocidiens » [ἐν τούτοις πε[ρὶ τοῦ ἐν Δελφοῖς ἱεροῦ τὸν ὕστερον ὑπὲρ Φωκέων ἱερὸν καλούμενον π]όλεμον ἐπολέμησαν Ἀθηναῖοι. [Ἄλλος γὰρ πόλεμος Λακεδαιμονίοις πρὸς Φωκέας ὑπὲρ Δελφῶν γέγον]εν ἔμπροθεν, ἐπεὶ Φωκεῖς κ[ατειλήφεισαν τὸ ἱερόν· καὶ κρατήσαντες Λακεδαιμόνιοι τὴν προμαντείαν παρ]ὰ Δελφῶν ἔλαβον. Ἀθηναῖοι δὲ τρ[ίτῳ ἔτει τοῦ προτέρου πολέμου τὸ ἱερὸν πάλιν ἀπέδωκαν Φωκεῦσι]][1940].

Comme on le constate, non seulement Philochore divisait les campagnes spartiate et athénienne à Delphes en deux guerres sacrées distinctes, mais il considérait qu'un intervalle de trois ans avait séparé ces deux conflits[1941]. Ces différences s'expliquent sans doute par le

[1932] Plutarque, *Périclès*, 20, 1-2.
[1933] C. Mossé, 2005, p. 93 et 263.
[1934] Plutarque, *Périclès*, 22, 1.
[1935] E. Badian, 1993, p. 103.
[1936] N. Kyriakidis, 2010, p. 559.
[1937] A. W. Gomme, 1956, p. 337-338 et 409 ; R. Meiggs, 1972, p. 175 et 423 ; J.-F. Bommelaer, 1991, p. 21.
[1938] F. Lefèvre, 1998, p. 31 et 72 ; N. F. Jones, commentaire à *BNJ* 328, F 34b.
[1939] F. Jacoby, commentaire à *FGH* 328, F 34.
[1940] Philochore, *BNJ* 328, F 34c.
[1941] K. Brodersen, 1991, p. 8 ; S. Hornblower, 1991, p. 183 ; D. Rousset, 2002, p. 286.

fait que l'atthidographe du début du IIIe siècle préféra utiliser comme source Hellanicos plutôt que Thucydide[1942].

Certains ont cherché à concilier les informations de Thucydide et de Philochore, soit en considérant comme pertinent l'intervalle de deux ou trois ans entre les deux campagnes du conflit, qu'ils situent respectivement en 449/448 et 447/446[1943] ou entre 449 et 447[1944], pour combler le silence supposé de Thucydide sur la chronologie, soit, au contraire, en estimant que cet intervalle de trois ans doit être corrigé en « trois mois » pour faire correspondre Thucydide, Philochore et Plutarque[1945]. D'autres ont retenu de Philochore[1946] l'idée d'un affrontement direct entre troupes lacédémoniennes et athéniennes lors de la deuxième guerre sacrée[1947] alors que, pour ceux qui suivent Thucydide et Plutarque, il n'y eut pas de combat mettant aux prises les deux armées spartiate et athénienne, ce afin de ne pas rompre la trêve de Cinq Ans de 451[1948]. Enfin, il a aussi été suggéré que Philochore ne parlait que de l'intervention athénienne en faveur des Phocidiens, sans donner aucun intervalle de temps, les autres informations ayant été ajoutées par le scholiaste au texte de l'atthidographe[1949], ce qui permettrait donc de réconcilier Thucydide et Philochore.

Cependant, la version de Philochore est inconciliable avec celle de Thucydide[1950] dans la mesure où le premier fait aussi intervenir les Béotiens au cours de la seconde phase de cette guerre, celle de la campagne athénienne : « La guerre sacrée opposa les Athéniens aux Béotiens, qui voulaient enlever l'oracle aux Phocidiens. Après leur victoire, les premiers le rendirent aux Phocidiens » [Ὁ ἱερὸς πόλεμος ἐγένετο Ἀθηναίοις πρὸς Βοιωτοὺς βουλομένους ἀφελέσθαι Φωκέων τὸ μαντεῖον. Νικήσαντες δὲ Φωκεῦσι πάλιν ἀπέδωκαν][1951].

Différentes interprétations de ce passage ont été proposées. Il pourrait ainsi s'agir d'une erreur du scholiaste, qui aurait introduit dans le texte de Philochore Βοιωτοὺς en lieu et place de Λακεδαιμονίους[1952], mais l'introduction des Béotiens dans cet épisode historique est habituellement attribuée à Philochore, comme le prouve la mention des Béotiens dans la

[1942] J. H. Schreiner, 1997, p. 17.
[1943] N. Kyriakidis, 2010, p. 559.
[1944] B. D. Meritt, H. T. Wade-Gery et M. F. McGregor, 1950, p. 178 ; D. Kagan, 1969, p. 120-122.
[1945] F. Jacoby, commentaire à Philochore, *FGH* 328, F 34 ; A. W. Gomme, 1956a, p. 337 et 409 ; P. Harding, 2008, p. 113.
[1946] Philochore, *FGH* 328, F 34b.
[1947] S. Hornblower, 2011, p. 28 et 35.
[1948] P. A. Stadter, 1989, p. 224.
[1949] P. Harding, 2008, p. 112-113.
[1950] S. Hornblower, 1991, p. 183.
[1951] Philochore, *FGH* 328, F 34a.
[1952] F. Jacoby, commentaire à Philochore, *FGH* 328, F 34 (avec note 710).

définition de la guerre sacrée donnée par la *Souda*, qui est identique à la citation ci-dessus[1953]. Dans cette hypothèse[1954], soit celui-ci aurait « intégré » le récit de la bataille d'Oinophyta[1955] dans celui de la seconde guerre sacrée, soit il aurait transposé au milieu du Ve siècle l'accusation, postérieure d'un siècle, que les Athéniens portaient contre les Thébains, celle d'avoir cherché à s'emparer du sanctuaire de Delphes et de ses richesses aux dépens des Phocidiens[1956]. Néanmoins, on pourrait tout aussi bien se demander si cette accusation n'était pas, à l'époque où elle apparaît dans nos sources, une réminiscence d'un épisode historique initialement considéré comme mineur.

Philochore n'est d'ailleurs pas le seul à introduire de nouveaux acteurs dans le conflit, En effet, pour Aristodème, historien du IIe siècle de notre ère, « les Lacédémoniens enlevèrent le sanctuaire de Delphes aux Phocidiens et le remirent aux Locriens et, par la suite, les Athéniens le leur enlevèrent pour le rendre aux Phocidiens » [Λακεδαιμόνιοι ἀφελόμενοι Φωκέων τὸ ἐν Δελφοῖς ἱερὸν παρέδοσαν Λοκροῖς, καὶ <ὕστερον ᾽Αθηναῖοι> ἀφελόμενοι αὐτοὺς ἀπέδοσαν πάλιν τοῖς Φωκεῦσιν][1957]. Un scholiaste d'Hermogène nous livre une version assez semblable : « Les Lacédémoniens enlevèrent aux Phocidiens le sanctuaire de Delphes et le remirent aux Locriens, puis ils l'enlevèrent aux Locriens pour le restituer aux Phocidiens » [Λακεδαιμόνιοι ἀφελόμενοι Φωκέων τὸ ἐν Δελφοῖς ἱερὸν παρέδοσαν Λοκροῖς· εἶτα πάλιν Λοκρῶν ἀφελόμενοι παρέσχον Φωκεῦσιν][1958].

La seule différence observable provient de la constatation supposée d'une lacune dans le texte d'Aristodème, qui se serait traduite par la disparition du sujet de la seconde partie de la phrase (Αθηναῖοι)[1959]. Il est vrai que la supposition de cette lacune éclaircit grandement le sens du texte par rapport à la version du scholiaste d'Hermogène : chez ce dernier, les Lacédémoniens se caractérisent en effet par leur versatilité à propos du sort de Delphes, dont ils auraient changé deux fois les propriétaires ! En outre, il est extrêmement ardu, dans le cas du dernier « transfert », d'expliquer pourquoi les Spartiates seraient intervenus contre les Locriens, qui étaient pourtant, peu de temps avant, des alliés suffisamment sûrs pour que les Lacédémoniens leur confiassent la garde d'un grand sanctuaire, pour restituer la cité et son

[1953] *Souda*, s. v. Ἱερὸς πόλεμος.
[1954] P. Sánchez, 2001, p. 107-108.
[1955] Thucydide, I, 108, 3.
[1956] Xénophon, *Revenus*, 5, 9 ; Isocrate, *Philippe*, 54 ; Démosthène, *Sur l'ambassade*, 21.
[1957] Aristodème, *FGH* 104, F 1, 14, 1.
[1958] Scholies à Hermogène, *Sur l'invention*, 52. Signalons d'ailleurs une erreur dans la traduction de Michel Patillon (*Corpus rhetoricum*. Tome III : *Scolies au traité Sur l'invention du pseudo-Hermogène*, Paris, Les Belles Lettres, 2012, p. 17), qui donne un sens passif aux participes aoristes moyens, ce qui change radicalement le sens de la phrase et lui fait perdre toute clarté…
[1959] J. H. Schreiner, 1997, p. 119 (note 23).

temple à l'ennemi phocidien auquel ils les avaient auparavant arrachés. Y aurait-il eu un renversement d'alliances avec un ralliement des Locriens aux Athéniens, peut-être sous la contrainte, et un autre des Phocidiens au profit de Lacédémone, sans que le scholiaste eût jugé utile de le mentionner ? D'autre part, dans cette éventualité très improbable, qui n'est évoquée nulle part, n'aurait-il pas été plus simple pour les Spartiates de secourir leurs alliés locriens et de les libérer de l'emprise athénienne plutôt que de lancer une expédition vers l'intérieur des terres, jusqu'à Delphes, pour livrer celle-ci aux ennemis d'hier ?

Toutes ces questions incitent à penser non seulement que le texte corrigé d'Aristodème est plus fiable que la version du scholiaste d'Hermogène, mais aussi que ces deux auteurs puisèrent à une même source. Il est d'ailleurs possible que le scholiaste se soit inspiré directement d'Aristodème, comme on peut le voir à la lecture de la première partie de leurs textes, qui est parfaitement identique chez les deux auteurs. Si c'est le cas, se pose alors le problème de la réalité historique de ce récit, car Aristodème est un auteur de l'époque impériale et nous ignorons largement quelles furent ses sources. *A contrario*, on pourrait se demander pourquoi cet auteur aurait, de son propre chef, fait de l'*ethnos* des Locriens un acteur de la deuxième guerre sacrée[1960], à moins de supposer que l'historien n'ait négligemment substitué les Locriens aux Delphiens mentionnés par Thucydide, qui aurait été sa source[1961]. Cependant, cela reviendrait à supposer la présence d'une erreur en plus de la lacune déjà constatée, ce qui serait quelque peu étonnant dans le cadre d'un seul paragraphe…

Enfin, pour achever cette revue des sources sur la deuxième guerre sacrée, il faut signaler un court passage de Plutarque dans la *Vie de Cimon*, témoignant qu'au moment de la bataille de Tanagra (458), « les Lacédémoniens s'en revenaient de Delphes, qu'ils avaient libérée des Phocidiens » [τῶν Λακεδαιμονίων, ὡς ἐπανήρχοντο Δελφοὺς ἀπὸ Φωκέων ἐλευθερώσαντες][1962]. Or, cette libération de Delphes est antérieure d'une dizaine d'années à l'époque supposée de la deuxième guerre sacrée : c'est pourquoi beaucoup considèrent que Δελφοὺς serait une erreur de copiste qui devrait être corrigée en Δωριεῖς[1963]. Il a aussi été suggéré que Plutarque aurait ignoré les raisons de la présence de l'armée lacédémonienne de Nicomède dans la région à cette époque (l'invasion phocidienne de la Doride) et aurait, en

[1960] F. Lefèvre, 2002, p. 456-457.
[1961] F. Pownall, commentaire à Aristodème, *BNJ* 104, F 1, 14, 1.
[1962] Plutarque, *Cimon*, 17, 3.
[1963] R. Flacelière, commentaire à Plutarque, *Cimon*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1972, p. 38 et 267 ; S. Hornblower, 1991, p. 169.

conséquence, inventé une intervention anti-phocidienne destinée à libérer Delphes de l'emprise de ce peuple[1964].

Pourtant, cette anecdote est présentée de manière analogue à la première campagne de ce conflit, celle menée par les Spartiates. En outre, tous les manuscrits présentent sans exception la variante Δελφοὺς[1965] et l'on peut supposer à bon droit qu'un connaisseur de Delphes comme Plutarque ne peut s'être trompé sur un événement aussi important qu'une intervention lacédémonienne à Delphes pour libérer la cité[1966].

De la confrontation de cet extrait de Plutarque et de la version canonique de Thucydide, certains en ont déduit qu'il y avait eu, à une dizaine d'années d'écart (respectivement en 458/457 et entre 450 et 448), deux conflits pour Delphes très semblables consistant en une intervention spartiate en faveur des Delphiens pour chasser les Phocidiens du sanctuaire, suivie par une contre-offensive athénienne rétablissant ces derniers à la tête de la cité, mais seul le dernier conflit aurait été qualifié de guerre sacrée[1967]. Un seul historien a suggéré que la guerre sacrée décrite par Thucydide et Philochore soit à identifier avec les événements de 458/457[1968], ce qui impliquerait que Thucydide ait commis une grave erreur chronologique en situant la guerre sacrée.

Avant de chercher à résoudre cette épineuse question du déroulement de la deuxième guerre sacrée et de son cadre chronologique, il semble nécessaire de commencer par éclaircir un événement sur lequel toutes les sources s'accordent pour en faire l'origine de la guerre sacrée : l'occupation de la cité et de son sanctuaire par les Phocidiens.

L'OCCUPATION PHOCIDIENNE DE DELPHES

À l'époque de la deuxième guerre sacrée, il est indéniable que Delphes était une cité membre du *koinon* des Phocidiens, puisque la première campagne, celle des Lacédémoniens, visait à chasser ces derniers de la cité, mais, malheureusement, aucune de nos sources ne précise depuis quand cette situation durait, ni dans quelles circonstances[1969], de sorte qu'il est habituellement postulé que les Phocidiens s'étaient nécessairement auparavant emparés de la cité[1970].

Pour certains, cette prise de Delphes par les Phocidiens serait de peu antérieure à 448 et aurait suscité une riposte immédiate de la part des Spartiates, de sorte que la cité ne serait

[1964] J. McInerney, 1999, p. 188.
[1965] J. Delorme, 1998, p. 286 (note 319).
[1966] G. Zeilhofer, 1959, p. 45 ; J. Delorme, 1998, p. 235.
[1967] M. Sordi, 2002, p. 206-208, 226-233 et 238 ; J. Delorme, 1998, p. 286 (note 319).
[1968] J. H. Schreiner, 1997, p. 75-91.
[1969] H. Bowden, 2005, p. 136.
[1970] S. Hornblower, 1991, p. 182.

restée que peu de temps sous le contrôle du *koinon* voisin[1971]. C'est un conflit entre factions delphiennes qui aurait alors permis aux Phocidiens, appelés par l'un de ces partis, de s'emparer du sanctuaire, ce qui aurait suscité la rapide réaction militaire de Sparte[1972].

D'autres historiens considèrent néanmoins que le rattachement de la cité à la Confédération phocidienne remontait à la victoire athénienne d'Oinophyta, qui fit passer la totalité de la Grèce centrale, y compris la Phocide, sous l'emprise d'Athènes[1973] : il se serait agi d'une récompense des Athéniens envers leurs alliés phocidiens, qui, en 458/457, avaient été vaincus par les Péloponnésiens du régent spartiate Nicomède en représailles de leur invasion de la Doride, métropole des Lacédémoniens[1974].

Cependant, une telle théorie laisse à désirer[1975], car toutes nos sources traitant des conséquences de la bataille d'Oinophyta précisent clairement que le général athénien vainqueur, Myronidès, eut à conquérir la Phocide[1976], sans doute alors dirigée par des partisans de Sparte, même s'il est vrai que la majorité des Phocidiens dut voir d'un bon œil l'arrivée de l'armée athénienne[1977], et qu'il en exigea et en obtint des otages, en gage de son ralliement[1978]. En outre, puisque la Phocide s'était montrée incapable de résister aux troupes de la Ligue du Péloponnèse et avait capitulé face à elles, il est difficile de comprendre la raison pour laquelle les Athéniens leur auraient offert Delphes : si les Phocidiens n'étaient pas parvenus à défendre leur propre territoire en 458/457, comment pourraient-ils faire mieux pour conserver Delphes en cas de retour des Lacédémoniens et de leurs alliés ? La deuxième guerre sacrée telle que racontée par Thucydide prouva d'ailleurs la persistance de l'infériorité militaire des Phocidiens face à ces derniers, qui reprirent Delphes sans coup férir.

Enfin, dans la mesure où Delphes ne joua apparemment aucun rôle dans le conflit en Grèce centrale entre Sparte et Athènes en 458/457, comme le prouverait l'absence d'un contingent phocidien à Tanagra[1979], l'on perçoit mal pourquoi les Athéniens auraient procédé à une recomposition territoriale si importante, qui aurait pu les mettre en butte à des accusations de sacrilège. S'agissait-il de punir les Thessaliens pour leur trahison de Tanagra ? Pourtant, peu de temps après (456), Myronidès intervint en Thessalie et fit le siège de Pharsale pour soutenir une faction thessalienne pro-athénienne et, même si l'expédition se

[1971] J. McInerney, 1999, p. 65 et 80.
[1972] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 21.
[1973] A. W. Gomme, 1956a, p. 337 ; P. Sánchez, 2001, p. 111 ; N. Kyriakidis, 2010, p. 559.
[1974] Thucydide, I, 107, 2 ; Diodore, XI, 79, 4-6.
[1975] J. McInerney, 1999, p. 188.
[1976] Thucydide, I, 108, 3 ; Diodore, XI, 83, 3.
[1977] J. Delorme, 1998, p. 244.
[1978] Diodore, XI, 83, 3.
[1979] J. McInerney, 1999, p. 188.

termina sur un échec, livrer Delphes aux Phocidiens, les ennemis traditionnels des Thessaliens, aurait achevé d'aliéner à Athènes le soutien des Thessaliens, en confortant ceux d'entre eux partisans des Lacédémoniens dans l'idée que l'alliance avec Athènes était contraire aux intérêts de leur peuple et en accélérant les défections parmi les soutiens thessaliens d'Athènes.

Il ne faut pas non plus oublier qu'en changeant le statut de Delphes, en réduisant une cité autonome au rang de membre d'un *koinon*, les Athéniens auraient risqué les foudres de l'Amphictionie. Il est vrai que celle-ci n'intervint pas dans cet épisode, mais force est de constater qu'à partir de 458/457, Athènes, alliée aux Thessaliens, détenteurs habituels de la primauté au Conseil amphictionique, pouvait aussi compter sur le soutien des Phocidiens, des Béotiens et des Locriens en plus des voix ioniennes, ce qui lui assurait, malgré l'éclatement de la Confédération thessalienne à la suite de Tanagra, une confortable majorité. De plus, l'affaiblissement de la Thessalie, du fait de ses divisions internes, dut avoir tendance à paralyser l'organisation sacrée chargée de la gestion des sanctuaires de Delphes et d'Anthéla. Par conséquent, Athènes, en remettant la cité de Delphes aux mains des Phocidiens, n'avait guère à craindre de l'Amphictionie des Pyles et de Delphes. Le silence de Thucydide sur le rôle de celle-ci en relation avec la guerre sacrée n'est donc pas surprenant.

Il n'en reste pas moins que la paralysie de l'Amphictionie et son inaction qui en découlait ne justifiait aucunement l'intégration de la cité delphique au *koinon* phocidien après Oinophyta, dans la mesure où, comme nous l'avons vu, les Athéniens durent soumettre la Phocide par les armes. Surtout, à moins d'accepter l'information présente dans la *Vie de Cimon* de Plutarque sur une libération de Delphes par les Lacédémoniens peu avant Tanagra (ce que ne font pas les partisans d'une annexion phocidienne consécutive à Oinophyta, car ce serait reconnaître une période de domination phocidienne antérieure et donc simplement repousser le problème du début de cette domination), aucun argument ne vient à l'appui d'une hostilité de l'oracle delphique envers Athènes à l'époque, cette hostilité étant postulée davantage que prouvée[1980], de sorte que les Athéniens n'avaient aucun motif particulier de mettre fin à l'indépendance delphique.

Plutôt que de supposer une brève prise de contrôle du sanctuaire par les Phocidiens, à laquelle aurait rapidement répondu le déclenchement de la deuxième guerre sacrée, on pourrait, au contraire, envisager une période plus longue de rattachement des Delphiens à la Confédération phocidienne, comme tendraient à le montrer plusieurs indices remontant au

[1980] J. McInerney, 1999, p. 189.

début du Ve siècle, en particulier à l'époque des guerres médiques. D'abord, en 480, lors de l'invasion de Xerxès, les Phocidiens et les Delphiens se réfugièrent dans les deux mêmes lieux, le Parnasse et la ville d'Amphissa, en Locride Ozole[1981], ce qui ressemble fort à une décision prise à l'échelle du *koinon*[1982].

Un phénomène moins conjoncturel semble aussi établir que Delphes et la Phocide appartenaient à une même zone politico-économique : l'évolution parallèle des frappes monétaires de la cité et de la Confédération phocidienne. En effet, celles-ci apparurent au même moment (vers 500)[1983] et furent abondantes durant toute la première moitié du Ve siècle, ce qui est un indice, sinon d'une politique commune, du moins de l'appartenance à une même sphère monétaire impliquant des liens politiques, d'autant plus que, dans la seconde moitié du siècle (donc après la guerre sacrée), ces frappes se raréfièrent au point de presque disparaître[1984], ce qui pourrait être la conséquence de la désorganisation régionale entraînée par le détachement de Delphes du *koinon*. D'ailleurs, l'intitulé de l'autorité émettrice sur les monnaies delphiques (Δαλφικόν) est à rapprocher de celui apparaissant sur les trioboles phocidiens (ΦΟΚΙ, abréviation de Φωκικόν, qui renvoie clairement aux institutions fédérales de cet *ethnos*), ce qui suggère l'adoption d'un modèle commun[1985]. D'autre part, même si Delphes frappait sa propre monnaie, différente de celle du *koinon*, ce qui n'est guère étonnant pour une cité, les monnaies de bronze phocidiennes avaient cours légal à Delphes[1986].

Enfin, des monnaies delphiennes du début du Ve siècle portaient un symbole se référant explicitement au *koinon* phocidien, la tête de taureau de face, « le type favori des monnaies phocidiennes »[1987], sur le droit des tartémorions d'argent, ce qui est un indice fort d'une appartenance à la Confédération phocidienne, même si l'on peut s'étonner que ce symbole apparaisse uniquement sur les plus petites dénominations monétaires[1988]. Néanmoins, cela pourrait s'expliquer par la richesse de Delphes, qui, disposant, grâce aux offrandes, de bien plus de métal précieux que le reste de la Phocide, pouvait aisément frapper de plus fortes dénominations et dut donc souhaiter y inscrire ses propres types pour ne pas avoir à inscrire à l'actif du *koinon* sa propre richesse lorsqu'elle la monétisait.

[1981] Hérodote, VIII, 32 et 36.
[1982] G. Daverio Rocchi, 2013b, p. 151.
[1983] O. Picard, 2005, p. 62-63 ; N. Kyriakidis, 2011, p. 79.
[1984] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 34 ; N. Kyriakidis, 2010, p. 30.
[1985] O. Picard, 2005, p. 63-64.
[1986] O. Picard, 1992, p. 349-354 ; F. Lefèvre, 1998, p. 31 (note 116).
[1987] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 34.
[1988] N. Kyriakidis, 2010, p. 556-557.

Un autre indice de l'appartenance de Delphes au *koinon* phocidien vers la même époque nous est fourni par le poète et géographe Dionysios, qui semble avoir eu pour principale source de sa description de la Grèce l'Athénien Philéas, géographe contemporain d'Eschyle : « Ensuite, il y a les Phocidiens renommés pour leurs oracles » [ἔπειτα Φωκεῖς <εἰσ'> ἐκ λογίων φερόμενοι]. Or, un seul sanctuaire oraculaire phocidien est mentionné dans la suite de la description : « On arrive à la cité de Delphes et son sanctuaire, dans lequel il y a l'oracle » [Δελφῶν πόλις ὕπεστι χίερόν, ἐν ᾧ τὸ μαντεῖον][1989]. Par conséquent, on peut en déduire que la source de Dionysios faisait de Delphes une cité phocidienne et non pas seulement une cité en Phocide puisqu'il emploie l'ethnique Φωκεῖς et non le toponyme Φώκις alors qu'une telle situation ne correspondait pas à celle de l'époque de l'auteur (Ier siècle avant notre ère)[1990]. Au contraire, elle doit être issue de la source du poète-géographe, c'est-à-dire Philéas, et décrire la réalité de la première moitié du Ve siècle, avant la deuxième guerre sacrée, au moment où le rattachement de Delphes à la Confédération phocidienne était encore incontestée.

On peut donc en déduire que Delphes dut appartenir à la Confédération phocidienne dès sa création vers 500[1991], dans l'objectif de créer une armée commune capable de faire face aux pressions exercées par les Thessaliens en regroupant les populations habitant autour du Parnasse et de Delphes, de sorte que, dès l'origine, les Phocidiens constituaient un peuple mêlé[1992], ce qui dut rapidement susciter des tendances centrifuges à l'intérieur du *koinon*.

En fait, le seul argument en faveur d'une prise de contrôle de Delphes et de son sanctuaire de peu antérieure à la deuxième guerre sacrée est la deuxième clause de la paix de Nicias de 421 : « Le sanctuaire et le temple d'Apollon à Delphes, ainsi que les Delphiens seront indépendants politiquement, financièrement et judiciairement, aussi bien eux-mêmes que leur territoire, conformément aux coutumes ancestrales » [τὸ δ' ἱερὸν καὶ τὸν νεὼν τὸν ἐν Δελφοῖς τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ Δελφοὺς αὐτονόμους εἶναι καὶ αὐτοτελεῖς καὶ αὐτοδίκους καὶ αὑτῶν καὶ τῆς γῆς τῆς ἑαυτῶν κατὰ τὰ πάτρια][1993]. L'autonomie y était ainsi présentée comme traditionnelle et la sujétion comme récente[1994], ce que confirmeraient les frappes monétaires propres à la cité et le don de la promantie au roi lydien Crésus au milieu du VIe siècle[1995].

[1989] Dionysios, *Poème géographique*, 72-75 (D. Marcotte, 1990, p. 34 et 58-59).
[1990] B. Helly, 2007, p. 203.
[1991] N. Kyriakidis, 2011, p. 79.
[1992] A. M. Bowie, 2007, p. 120.
[1993] Thucydide V, 18, 2.
[1994] N. Kyriakidis, 2010, p. 565.
[1995] Hérodote, I, 54.

Cependant, nous avons déjà vu que l'existence de monnaies delphiques n'était pas antinomique d'une appartenance à un ensemble politique plus vaste, en l'espèce le *koinon* phocidien, ce dernier ayant pu laisser une certaine autonomie monétaire au plus riche de ses membres, tandis que le recours à la promantie de Crésus relève de l'anachronisme dans la mesure où, à cette date, le *koinon* phocidien n'existant pas encore, Delphes ne pouvait donc logiquement en faire déjà partie.

Surtout, une comparaison avec l'institution des prémices pour Éleusis à l'échelle de toute la Grèce[1996] montre que l'expression κατὰ τὰ πάτρια est à relativiser : elle ne fait que refléter le prestige accordé à l'ancienneté en tant que source de légitimité[1997]. De plus, Ernst Baltrusch a remarqué que c'est le premier traité international qui stipulât l'autonomie de Delphes[1998], même si Simon Hornblower n'exclut pas que la paix de 445 ait contenu une clause similaire[1999]. En tout cas, ce n'est qu'après la deuxième guerre sacrée qu'une telle autonomie fut, de manière certaine, inscrite dans un traité en bonne et due forme, ce qui suggère qu'en 421, cette indépendance était encore trop récente pour ne pas être fragile.

Par conséquent, on peut considérer que la date de la prise de Delphes par les Phocidiens qui conduisit à la deuxième guerre sacrée est une fausse question, car, dans les sources évoquant cet épisode, rien n'indique que l'intervention lacédémonienne fut la réplique à une campagne phocidienne victorieuse : il suffit de relier Thucydide pour s'en rendre compte, celui-ci définissant clairement les Spartiates comme les initiateurs du conflit, les Phocidiens apparaissant au contraire comme les légitimes possesseurs du sanctuaire[2000].

Ce constat, il est vrai, remet en cause la motivation traditionnellement attribuée aux Lacédémoniens dans ce conflit (rendre à une cité « sacrée » son autonomie remise en cause par la force), ce qui oblige à trouver d'autres raisons à leur participation, mais, avant de déterminer les motivations des différents acteurs de cette guerre, il est inévitable, face aux contradictions des sources, d'éclaircir son déroulement.

LA DEUXIEME GUERRE SACREE : DEROULEMENT ET CADRE CHRONOLOGIQUE

Comme nous l'avons vu, la quasi-totalité des historiens contemporains suivent la version de Thucydide, aussi bien sur le déroulement des faits (intervention spartiate contre les Phocidiens, puis intervention athénienne en faveur de ceux-ci) que sur le cadre chronologique (entre 449 et 447), certains se contentant de la « préciser » avec le délai que Philochore place

[1996] R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 73, lignes 4, 11, 25-26 et 34 (p. 218).
[1997] M. Ostwald, 1982, p. 3 et 44 ; S. Hornblower, 1996, p. 364 et 471.
[1998] E. Baltrusch, 1994, p. 178.
[1999] S. Hornblower, 1996, p. 472.
[2000] Thucydide, I, 112, 5.

entre les deux campagnes. À l'inverse, la libération de Delphes par les Lacédémoniens au cours de la campagne de Tanagra chez Plutarque[2001] ou la campagne athénienne contre les Béotiens dans le cadre de la seconde phase de la guerre sacrée chez Philochore[2002] sont, la plupart du temps, passées sous silence ou rejetées.

Or, lors de la campagne qui devait aboutir au combat de Tanagra, l'armée péloponnésienne de Nicomède dut, si l'on suit les indications de Thucydide[2003], franchir par bateaux le golfe de Corinthe, débarquer au fond du golfe d'Itéa, puis passer par Amphissa et le col de Gravia avant d'atteindre la Doride. Or, cette route passait nécessairement par Delphes[2004], ce qui corrobore l'affirmation de Plutarque selon laquelle les Lacédémoniens profitèrent de cette campagne pour affranchir Delphes de la domination phocidienne[2005]. Néanmoins, cette convergence ne contredit pas forcément Thucydide : la libération de Delphes en 458 pourrait avoir été un épisode distinct de la deuxième guerre sacrée[2006].

Cependant, la version thucydidéenne n'est pas sans poser problème sur plusieurs points. D'abord, Thucydide situe la guerre sacrée au cours d'une période de trêve de cinq ans entre Athènes et Lacédémone[2007]. La difficulté est habituellement contournée en faisant remarquer que, comme les armées athénienne et lacédémonienne ne s'étaient pas affrontées directement, la trêve de Cinq Ans était techniquement sauve[2008]. Cependant, peut-on croire sérieusement que les Spartiates et les Athéniens n'aient pas inclus leurs alliés respectifs dans cette trêve ? D'ailleurs, même si on l'admettait, ces deux puissances hégémoniques n'auraient pu que difficilement accepter une attaque contre un de leurs alliés, *a fortiori* si cette attaque devait entraîner la perte d'un des plus prestigieux sanctuaires panhelléniques. La trêve était trop fragile pour qu'une guerre de ce type fût envisageable sans rupture. En effet, en 447, alors que Mégare venait de faire défection, les Athéniens craignaient, malgré la trêve encore valide, une offensive de la ligue du Péloponnèse contre eux[2009].

Enfin, comme l'a remarqué Johan Henrik Schreiner, Thucydide ne précise pas, alors qu'il le fait avec insistance pour la bataille de Tanagra, comment, dans sa version de la guerre sacrée, les Spartiates purent se rendre à Delphes et en revenir. En effet, à la date à laquelle Thucydide situe l'expédition, les Athéniens contrôlaient non seulement la voie terrestre

[2001] Plutarque, *Cimon*, 17, 3.
[2002] Philochore, *FGH* 328, F 34a ; *Souda*, s. v. Ἱερὸς πόλεμος.
[2003] Thucydide, I, 107,
[2004] A. W. Gomme, 1956a, p. 314.
[2005] J. H. Schreiner, 1997, p. 77 et 90-91 ; J. Delorme, 1998, p. 288 (note 331).
[2006] J. Delorme, 1998, p. 286 (note 319) ; M. Sordi, 2002, p. 206-208, 226-233 et 238.
[2007] Thucydide, I, 112, 1.
[2008] P. A. Stadter, 1989, p. 224.
[2009] Thucydide, I, 114, 1.

passant par la Mégaride, mais aussi la voie maritime dans la mesure où les positions de Pagai et de Naupacte leur offraient la maîtrise du golfe de Corinthe[2010]. Même si l'on supposait que le corps expéditionnaire lacédémonien parvint à surprendre les Athéniens en franchissant le golfe de Corinthe, ces derniers n'en auraient pas moins envoyé une flotte patrouiller pour empêcher tout retour par la même voie, de sorte que les Lacédémoniens se seraient retrouvés piégés à Delphes. Or, Thucydide précise explicitement que « les Athéniens n'entrèrent en campagne qu'après qu'ils [les Lacédémoniens] s'étaient retirés » [Ἀθηναῖοι ἀποχωρησάντων αὐτῶν στρατεύσαντες][2011], ce qui implique que ces derniers avaient quitté Delphes, sans doute pour regagner leur patrie, et ce alors qu'aucune voie d'accès ne s'offrait à eux.

Il reste alors à expliquer pourquoi Thucydide plaça les événements de la « soi-disant guerre sacrée » en 450-449 et non en 458, en liaison avec les batailles de Tanagra et d'Oinophyta. Deux raisons paraissent pouvoir en rendre compte. En premier lieu, faute de situer la deuxième guerre sacrée en 450-449, Thucydide se retrouvait dans son récit de la Pentécontaétie avec deux années vides d'événements entre l'expédition de Cimon à Chypre après l'entrée en vigueur de la trêve de Cinq Ans (451) et la révolte béotienne qui se conclut par la défaite athénienne de Coronée (448). En soi, ce n'était pas forcément un problème, mais Thucydide avait tout intérêt, en tant qu'Athénien, à « combler » ces deux années afin de dissimuler deux événements qui, d'une certaine manière, portaient atteinte au prestige de sa cité et avaient peu ou prou contribué à l'éclatement de la guerre du Péloponnèse.

D'abord, il tait l'existence de la paix de Callias, conclue après l'expédition de Cimon à Chypre, en 449/448 selon Diodore[2012], sans doute parce que la fin des hostilités avec l'Empire perse ne justifiait plus le maintien de la ligue de Délos et donc de l'hégémonie athénienne sur l'Égée. En outre, il passe aussi sous silence la tentative de congrès panhellénique initiée par Périclès après la paix de Callias[2013] : non seulement cette tentative fut un échec du fait de l'opposition des Lacédémoniens, mais elle avait l'objectif, à peine voilé, de faire reconnaître l'hégémonie d'Athènes sur l'ensemble des Grecs, en lieu et place de Sparte, ce qui dut apparaître à celle-ci comme une provocation intolérable, voire comme un *casus belli*. Peut-être même fut-ce un facteur déclencheur de la véritable raison de la guerre du Péloponnèse selon Thucydide : la crainte des Lacédémoniens de voir les Athéniens leur substituer l'hégémonie en Grèce[2014]. Ainsi, en plaçant les deux campagnes spartiate et athénienne à

[2010] J. H. Schreiner, 1997, p. 91.
[2011] Thucydide, I, 112, 5.
[2012] Diodore, XII, 4.
[2013] Plutarque, *Périclès*, 17.
[2014] Thucydide, I, 23, 6.

Delphes en ces années-là, Thucydide non seulement détournait l'attention de la paix avec les Perses et de la réunion avortée d'un congrès panhellénique, mais il justifiait aussi son silence sur ces dernières, en estimant que la « guerre sacrée » était plus importante, en tant qu'événement militaire, qu'un traité de paix et le non-événement que fut la tentative de congrès panhellénique.

Néanmoins, il ne faudrait pas concevoir ce déplacement chronologique de la guerre sacrée comme une manœuvre délibérée de falsification de l'histoire : il ne faut en effet pas oublier que l'événement qui suit immédiatement la deuxième guerre sacrée dans le récit thucydidéen de la Pentécontaétie est la bataille de Coronée (448), défaite athénienne qui marqua l'effondrement de la domination de la cité sur la Grèce centrale[2015] et, notamment, de son influence à Delphes. Par conséquent, il pouvait paraître logique pour le fils d'Oloros de décrire immédiatement avant quel était le rapport des forces entre Athéniens et Lacédémoniens dans la région, en particulier vis-à-vis de l'important sanctuaire de Delphes, enjeu non négligeable, sans toutefois préciser qu'il introduisait de ce fait une rupture chronologique dans son récit. Peut-être d'ailleurs ne perçut-il pas lui-même cette rupture, sa source sur la deuxième guerre sacrée (à laquelle il avait emprunté l'expression), Hellanicos de Lesbos, ayant pu faire preuve d'imprécision dans la situation chronologique de ce conflit, reproche dont il semble avoir été coutumier aux dires de Thucydide[2016] : ce dernier pourrait alors avoir cherché à pallier cette lacune tant bien que mal à partir des maigres informations dont il pouvait disposer par ailleurs, sans comprendre que cette « soi-disant guerre sacrée » n'était autre qu'un doublon du conflit de 458.

D'autre part, Thucydide peut avoir succombé, volontairement ou non, à une confusion sur la vie de Cimon, qui appartenait à la famille de l'historien athénien et dont la biographie pouvait donc lui servir de repère : apparemment, la coupure que constitua l'ostracisme du fils de Miltiade provoqua des problèmes pour les historiens antiques quand il s'agissait de dater certains événements. Cela se retrouve par exemple pour la paix de Callias : si Diodore[2017] et Aristodème[2018] la situe en 449/448 après l'expédition de Cimon à Chypre, Plutarque, pour sa part, la place immédiatement après la bataille de l'Eurymédon (vers 466)[2019]. Dans ce cas précis, il paraît y avoir eu une confusion entre les deux grandes campagnes de Cimon contre les Perses pour dater la paix conclue avec ceux-ci.

[2015] Thucydide, I, 113.
[2016] Thucydide, I, 97, 2.
[2017] Diodore, XII, 4.
[2018] Aristodème, *FGH* 104, F 1, 13, 2.
[2019] Plutarque, *Cimon*, 13, 4-6.

La même situation semble s'être produite pour la deuxième guerre sacrée. Ainsi, Aristodème[2020] situe ce conflit entre la paix de Callias et la bataille de Coronée, semblant ainsi suivre la version de Thucydide, mais, immédiatement après Coronée, il place le périple de Tolmidès autour du Péloponnèse, qui eut lieu l'année suivant Tanagra et Oinophyta (457)[2021]. Cette confusion peut peut-être d'ailleurs en partie expliquer, au-delà de la spécificité de son travail de moraliste, moins soucieux de la chronologie qu'un historien, pourquoi Plutarque cita les différentes campagnes de Périclès sans respecter un ordre apparent. De même, Thucydide, sachant par la mémoire familiale que Cimon n'avait pas participé à la deuxième guerre sacrée, pourrait avoir situé celle-ci après la mort de son illustre parent et non durant sa période d'ostracisme, d'autant plus que, comme nous l'avons vu, cette confusion pouvait lui permettre de rédiger son récit de la Pentécontaétie dans un sens qui lui convenait davantage.

A contrario, on pourrait se demander pourquoi Diodore ne mentionne pas la deuxième guerre sacrée. Au-delà d'un oubli ou d'une absence de cet épisode dans les sources qu'il consultait, on peut penser que, à l'instar de Plutarque[2022], il n'ignora pas ces événements, mais qu'il les intégra à l'intérieur d'un autre conflit jugé, à tort ou à raison, plus important au point d'éclipser les événements de celui-ci proprement liés à Delphes, c'est-à-dire la campagne qui s'acheva sur la bataille de Tanagra et qui constitua la première confrontation militaire directe entre Athéniens et Lacédémoniens lors de la première guerre du Péloponnèse.

BEOTIENS ET LOCRIENS : DES ACTEURS SECONDAIRES DU CONFLIT ?

Il reste à déterminer quel rôle les Béotiens et les Locriens jouèrent dans ce conflit, puisque certaines sources leur attribuent un rôle dans celui-ci.

Selon Philochore, « la guerre sacrée opposa les Athéniens aux Béotiens, qui voulaient enlever l'oracle aux Phocidiens. Vainqueurs, les premiers le rendirent aux Phocidiens, comme [l'écrit] Philochore au livre IV. Il y a eu deux guerres sacrées : celle-là et celle dans laquelle les Lacédémoniens s'imposèrent face aux Phocidiens » [ὁ ῾Ιερὸς πόλεμος ἐγένετο ᾽Αθηναίοις πρὸς Βοιωτοὺς βουλομένους ἀφελέσθαι Φωκέων τὸ μαντεῖον. Νικήσαντες δὲ Φωκεῦσι πάλιν ἀπέδωκαν, ὡς Φιλόχορος ἐν τῆι δ. Δύο δὲ ἱεροὶ πόλεμοι γεγόνασιν, οὗτός τε καὶ ὁπότε Φωκεῦσιν ἐπέθεντο Λακεδαιμόνιοι][2023].

Ce passage pourrait sembler contradictoire avec un autre fragment de Philochore qui affirme que, dans la seconde phase du conflit, « les Athéniens affrontèrent les Lacédémoniens

[2020] Aristodème, *FGH* 104, F 1, 13, 2-15, 1.
[2021] J. H. Schreiner, 1997, p. 86-87.
[2022] Plutarque, *Cimon*, 17, 3.
[2023] Philochore, *FGH* 328, F 34a. Voir aussi *Souda*, s. v. Ἱερὸς πόλεμος.

pour le compte des Phocidiens » [᾽Αθηναίοις πρὸς Λακεδαιμονίους ὑπὲρ Φωκέων][2024] et non les Béotiens. Néanmoins, il s'agit sans doute d'un raccourci de la part du scholiaste résumant l'atthidographe, car le même précise que c'est « par haine contre les Lacédémoniens » [διὰ τὸ πρὸς Λακεδαιμονίους ἔχθος] que les Athéniens soutinrent les Phocidiens et, d'autre part, Philochore lui-même ne semble pas avoir mentionné d'affrontement direct entre les Lacédémoniens et les Athéniens[2025].

Se pose alors la question de savoir qui ces derniers affrontèrent lors de la deuxième guerre sacrée pour rendre le sanctuaire à leurs alliés phocidiens. On pourrait bien entendu penser aux Delphiens laconisants, mais il faut remarquer que c'est peu probable, car une telle campagne serait revenue à une attaque contre une cité sacrée, ce qui aurait provoqué un tollé dans le monde grec, contrairement à l'intervention spartiate, motivée officiellement par la liberté de cette cité.

En fait, Philochore nous fournit la solution : si l'on suit cet historien, les Béotiens ne se rendirent pas maîtres du sanctuaire, mais voulaient enlever ce dernier aux Phocidiens[2026], ce qui peut être interprété comme le projet de maintenir en l'état l'autonomie delphique établie par les Lacédémoniens face à un *koinon* encouragé par la victoire athénienne d'Oinophyta à rétablir ses droits sur la cité. La défaite béotienne face aux Athéniens aurait alors suffi à provoquer le retour au pouvoir des pro-Phocidiens à Delphes.

Quand doit-on alors placer cette campagne athénienne contre les Béotiens qui constitua la seconde phase de la guerre sacrée ? L'assimiler à Oinophyta serait tentant, mais Athènes avait une raison plus impérative que la réintégration de Delphes au *koinon* phocidien pour affronter les armées béotiennes, en l'occurrence empêcher la renaissance d'une puissante Confédération béotienne sous hégémonie thébaine et alliée de Sparte aux portes de l'Attique[2027]. Surtout, Philochore précise l'intervalle qui sépara les deux campagnes de la deuxième guerre sacrée : celles des Athéniens eut lieu « la troisième année après la première guerre » [ὕστερον δὲ τρίτῳ ἔτει τοῦ πρώτου πολέμου][2028]. Or, en 455/454, sous l'archontat de Sosistrate, Diodore nous signale, sans autre précision malheureusement, la présence du stratège athénien Tolmidès en Béotie[2029], soit trois ans après l'archontat de Habron (458/457), au cours duquel se déroula la bataille de Tanagra, qui marqua la fin de la campagne

[2024] Philochore, *FGH* 328, F 34b. Voir aussi *Souda*, s. v. Ἱερὸς πόλεμος.
[2025] Philochore, *FGH* 328, F 34c.
[2026] Philochore, *FGH* 328, F 34a. Voir aussi *Souda*, s. v. Ἱερὸς πόλεμος.
[2027] Diodore, XI, 81.
[2028] Philochore, *FGH* 328, F 34b.
[2029] Diodore, XI, 85, 1.

lacédémonienne en Grèce centrale, campagne dont nous avons vu qu'elle doit être identifiée à la première phase du conflit sacré.

Par conséquent, il est probable que la seconde phase de la guerre sacrée doive être assimilée à cette intervention athénienne en Béotie[2030]. Cette hypothèse est d'autant plus séduisante que l'année 455 qui vit Tolmidès combattre dans la région fut aussi celle de l'expédition navale de Périclès dans le golfe de Corinthe[2031]. Or, c'est à Périclès que Plutarque attribue la direction de la campagne athénienne de la guerre sacrée[2032]. Il serait donc logique d'envisager cette campagne comme une « opération combinée », les forces terrestres de Tolmidès matant la révolte béotienne tandis que Périclès, débarquant dans le golfe d'Itéa ses hoplites, reprenait le contrôle de Delphes avant de la remettre aux Phocidiens[2033].

En effet, il semblerait que Delphes ne soit revenue sous le contrôle du *koinon* qu'en 455, à l'occasion de l'expédition de Périclès, ce qui nous amène à la question du rôle que jouèrent les Locriens dans la deuxième guerre sacrée, évoqué seulement par deux sources qui affirment que les Lacédémoniens leur remirent Delphes après l'avoir enlevé aux Phocidiens[2034]. L'opinion majoritaire affirme, en raison du silence à cet égard de Thucydide, de Philochore et de Plutarque, que les Locriens, c'est-à-dire les Locriens Ozoles, les plus concernés par le sort de Delphes du fait de leur proximité géographique, n'intervinrent pas dans ce conflit : s'inspirant de Thucydide, Aristodème aurait, par inadvertance, substitué leur nom à celui des Delphiens[2035]. Cependant, certains n'excluent pas, justement du fait de cette proximité géographique, que les Locriens Ozoles aient joué un certain rôle, mal défini, dans cette guerre visant à décider de l'autonomie du sanctuaire[2036].

Il est vrai qu'il serait étonnant que cet *ethnos* riverain du golfe de Corinthe et voisin de la cité de Delphes n'ait pas participé d'une manière ou d'une autre au conflit concernant cette dernière au milieu du Ve siècle : ses interventions lors de la troisième guerre sacrée[2037], ainsi que le rôle que joua la cité locrienne d'Amphissa à l'occasion de la quatrième guerre sacrée[2038] démontrent l'implication des Locriens Ozoles dans les affaires delphiques et, même si tous ces exemples datent du IVe siècle, il n'y a pas de raison de douter qu'il n'en fut pas de même au siècle précédent.

[2030] J. H. Schreiner, 1997, p. 86 et 90.
[2031] Thucydide, I, 111, 2-3 ; Diodore, XI, 85.
[2032] Plutarque, *Périclès*, 21.
[2033] J. H. Schreiner, 1997, p. 90.
[2034] Aristodème, *FGH* 104, F 1, 14, 1 ; scholie au Pseudo-Hermogène, *Sur l'invention*, 52.
[2035] F. Pownall, commentaire à Aristodème, *BNJ* 104, F 1, 14, 1.
[2036] F. Lefèvre, 2002a, p. 456-457.
[2037] Diodore, XVI, 24, 4 ; 25, 2-3 ; 28, 3.
[2038] Voir p. 337-355.

Malheureusement, les sources concernant cette activité en liaison avec la deuxième guerre sacrée sont assez confuses, mais il semble que, au milieu du Ve siècle, une certaine inimitié ait opposé les Locriens de l'Ouest aux Athéniens. En effet, en 457, c'est-à-dire l'année suivant les batailles de Tanagra et d'Oinophyta, le stratège athénien Tolmidès, à l'issue de son périple autour du Péloponnèse, s'empara de la cité locrienne de Naupacte sans que nos sources précisassent l'existence d'un *casus belli* préalable entre les Locriens Ozoles et les Athéniens : on peut donc en déduire que les premiers appartenaient au camp des Péloponnésiens[2039]. En outre, après la bataille d'Oinophyta (458), les Athéniens obtinrent la soumission des Béotiens, des Phocidiens et des Locriens Opontes[2040], mais, apparemment, pas celle de leurs congénères de l'Ouest. Il est donc probable que la dernière action militaire de Tolmidès l'année suivante (la conquête de Naupacte) ait été une opération punitive contre un peuple allié des Lacédémoniens. Par conséquent, dans le cadre de cette alliance, il est tout à fait probable que les Locriens Ozoles se joignirent à Nicomède lorsque celui-ci mena sa campagne contre les Phocidiens en 458, qui fut par la suite nommée « guerre sacrée ».

Peut-on davantage préciser la part que prirent les Locriens de l'Ouest dans ce conflit ? Aristodème et le scholiaste d'Hermogène affirment que, à cette occasion, Delphes, après avoir été libérée de l'emprise phocidienne, passa brièvement sous contrôle locrien, avec l'assentiment des Lacédémoniens. Nous avons déjà vu que l'époque très tardive de ces deux témoignages jetait un doute légitime sur cette information, mais aussi qu'Aristodème, source probable du scholiaste, n'aurait eu aucun intérêt à insérer le nom des Locriens en lieu et place de celui des Delphiens dans son récit de la deuxième guerre sacrée et qu'une erreur était peu probable. Il n'est en fait pas impossible que le régent spartiate Nicomède, qui commandait l'expédition, ait patronné une alliance entre Delphes et la Locride Ozole. En effet, il savait pertinemment que, une fois son armée partie de Grèce centrale, la cité devrait faire face aux Phocidiens, contre lesquels elle ne pourrait guère résister. Aussi, en lui assurant l'appui des Locriens de l'Ouest, le régent était-il en droit de penser que les Phocidiens, pris en étau entre les deux Locrides, qui étaient unis par des liens forts (colonisation conjointe de Naupacte entre 500 et 475 par exemple)[2041], n'oseraient pas remettre en cause le réagencement territorial auquel il avait procédé. En ce cas, Aristodème aurait simplement procédé à un raccourci, en prenant cette alliance pour une adhésion de Delphes au *koinon* locrien.

[2039] Thucydide, I, 103, 3 ; Diodore, XI, 84, 7.
[2040] Thucydide, I, 108, 3 ; Diodore, XI, 83, 2-3.
[2041] A. J. Dominguez Monedero, 2008, p. 322-334.

Cette brève alliance entre Delphes et le *koinon* locrien peut d'ailleurs avoir laissé des traces dans la mythologie delphique[2042]. En effet, initialement phocidiens, les Delphiens, après l'obtention de leur complète indépendance, renièrent leur identité phocidienne[2043] et préférèrent se proclamer autochtones[2044]. Or, dans la région du Parnasse, cette revendication d'autochtonie était initialement le propre des Locriens[2045], en liaison avec le mythe de Deucalion[2046]. En se proclamant autochtones face aux prétentions du *koinon* phocidien, les habitants de Delphes ne pouvaient ainsi ignorer qu'ils reprenaient à leur compte une revendication locrienne et que, de ce fait, ils se rattachaient implicitement à cet *ethnos* jugé moins dangereux pour leur autonomie. En outre, Physcos, ancêtre des Locriens, était réputé être le fils d'Amphictyon, le fondateur éponyme de l'Amphictionie delphique[2047].

Enfin, le souvenir de cette tutelle locrienne joua peut-être un certain rôle dans la réaction épidermique des Delphiens lors de l'occupation de terres sacrées par les Amphisséens vers 340, cette occupation ayant pu être interprétée comme un préalable à une réactivation des prétentions locriennes sur la cité de Delphes[2048].

LES ACTEURS PRINCIPAUX DE LA DEUXIEME GUERRE SACREE

Il n'en reste pas moins que le conflit opposa quatre acteurs principaux, à savoir les Lacadémoniens et leurs alliés delphiens, d'une part, et les Athéniens et leurs alliés phocidiens, d'autre part, dont il faut maintenant examiner les motivations, en commençant par les premiers concernés : les Delphiens et les Phocidiens.

L'objectif de Delphes paraît simple : obtenir son indépendance complète face au *koinon* phocidien. La cité incarnait en effet la plus forte des tendances centrifuges qui agitaient le jeune *koinon* phocidien, car son appartenance à la Confédération avait logiquement des conséquences sur la gestion du sanctuaire d'Apollon[2049]. En effet, des procès liés au lieu sacré devaient être jugés par des tribunaux du *koinon* et non par ceux de la cité, des décisions prises par les instances fédérales devaient s'imposer face aux lois civiques et une partie des considérables revenus de Delphes devait revenir au trésor commun du *koinon*, peut-être sous la forme d'un *phoros*, destiné à financer le fonctionnement des institutions

[2042] *Contra* : N. Kyriakidis, 2011, p. 78.
[2043] Pausanias, IV, 34, 11.
[2044] Éphore, *FGH* 70, F 31b (= Strabon, IX, 3, 12).
[2045] Pausanias, X, 38, 3.
[2046] Hellanicos, *FGH* 4, F 117 ; Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, I, 17, 3.
[2047] G. Daverio Rocchi, 2013b, p. 142.
[2048] K. Brodersen, 2010, p. 105.
[2049] Thucydide, V, 18, 2.

fédérales. Or, cette tutelle dut susciter le mécontentement de certains Delphiens, qui, en conséquence, souhaitaient se séparer du *koinon*.

Deux grands motifs durent agir à l'encontre du sentiment d'appartenance à une même communauté ethnique : d'abord, Delphes, du fait de son sanctuaire renommé dans l'ensemble du monde grec, était bien plus riche que les autres cités phocidiennes et ne souhaitait pas forcément partager cette richesse. Ensuite, la cité était séparée géographiquement des autres cités phocidiennes par la chaîne du Parnasse, de sorte que le sentiment identitaire de ses habitants différait certainement de celui du reste des Phocidiens et les incitait au séparatisme ou, du moins, avait dû leur conférer une sorte de particularisme, que la présence sur leur territoire d'un des plus grands sanctuaires du monde grec ne pouvait que renforcer[2050].

Certes, tous les Delphiens n'étaient pas opposés au rattachement au *koinon*, si l'on suppose que c'est des autorités delphiques[2051], pro-phocidiennes à ce moment, que Périclès obtint la promantie après son expédition[2052]. Il est vrai que, malgré tous les inconvénients mentionnés ci-dessus, le *koinon* avait des partisans à Delphes, essentiellement pour deux raisons : un sentiment identitaire d'appartenance à un *ethnos* commun et la protection militaire qu'était susceptible d'offrir cette alliance militaire face aux convoitises des puissances voisines.

Quant à la Confédération phocidienne elle-même, toutes les contraintes dont pouvaient se plaindre les Delphiens favorables à l'indépendance de la cité étaient pour elles autant d'avantages financiers, politiques et judiciaires, sans oublier que le retrait de Delphes se traduirait tout simplement par une perte territoriale[2053].

Pour leurs alliés respectifs, les objectifs visés sont plus complexes dans la mesure où Delphes n'était pas le seul enjeu de leurs campagnes militaires. Ici, nous nous concentrerons uniquement sur les motivations liées à la cité et à son sanctuaire, les autres aspects ne pouvant être intégrés à la guerre sacrée proprement dite.

La cause de leur intervention proclamée par les Lacédémoniens était indéniablement la « libération » de Delphes[2054]. En effet, plusieurs sources présentent la prise de Delphes par les Spartiates comme une libération de la cité, l'octroi de son indépendance. Pour Plutarque, les Lacédémoniens, peu avant Tanagra, « libérèrent Delphes des Phocidiens » [Δελφοὺς ἀπὸ

[2050] A. W. Gomme, 1956a, p. 337 ; H. Bowden, 2005, p. 136 avec note 5.
[2051] J. Pouilloux, 1952, p. 487 (note 1).
[2052] Plutarque, *Périclès*, 21, 3.
[2053] A. W. Gomme, 1956a, p. 337 ; J. H. Schreiner, 1997, p. 76. .
[2054] J. H. Schreiner, 1997, p. 75, 82, 84 et 86-87.

Φωκέων ἐλευθερώσαντες][2055]. Pour sa part, Strabon affirme que « ce lieu [Anémoreia] était la limite entre les Delphiens et les Phocidiens, quand les Lacédémoniens détachèrent les Delphiens de la ligue commune des Phocidiens et leur remirent le pouvoir de se gouverner eux-mêmes » [ὅριον δ᾽ ἦν ὁ τόπος οὗτος Δελφῶν τε καὶ Φωκέων, ἡνίκα ἀπέστησαν τοὺς Δελφοὺς ἀπὸ τοῦ κοινοῦ συστήματος τῶν Φωκέων Λακεδαιμόνιοι καὶ ἐπέτρεψαν καθ᾽ αὑτοὺς πολιτεύεσθαι][2056]. Cette indication est évidemment à mettre en relation avec la deuxième guerre sacrée et les événements de 458/457[2057].

De plus, ces indications littéraires sont confirmées par la présence, sans doute en ce même lieu d'Anémoreia, d'un *Laconicon*[2058], c'est-à-dire d'un « cimetière des Laconiens sous un hoplite » [[πολυ]ανδρ[εῖ]ον Λακώνων ὑπὸ τὸν ὁπλίταν][2059]. Ce cimetière abritait sans doute les morts lacédémoniens de la deuxième guerre sacrée et son emplacement à Anémoreia n'est pas dû au hasard[2060]. En effet, il s'agissait, pour les vainqueurs de la première campagne du conflit, de sacraliser la frontière ainsi imposée de pair avec l'indépendance de Delphes vis-à-vis du *koinon* phocidien, à l'instar de la sacralisation du champ de bataille des Thermopyles après la fin de la seconde guerre médique[2061].

Pour les Spartiates, le conflit contenait donc une indéniable dimension religieuse[2062], même si son déclenchement reposa sur un prétexte essentiellement profane : l'invasion de la Doride métropolitaine par les Phocidiens[2063]. En effet, jusqu'en 458, les Lacédémoniens n'avaient pas de raison particulière de déclarer la guerre à la Phocide, en dehors de leur hypothétique volonté de rendre sa liberté à Delphes qui ne s'était jusqu'alors pas manifestée. Or, une fois les Phocidiens vaincus, détacher la cité delphique du *koinon* pouvait apparaître comme une punition infligée à ce dernier, en représailles contre son expansionnisme, tout en fournissant à Sparte un point d'appui sûr en Grèce centrale, du fait de la reconnaissance des Delphiens[2064].

Enfin, certains ont suggéré que le principal objectif des Lacédémoniens était d'acquérir une meilleure place à Delphes, ce qui serait passé par une modification des structures amphictioniques, avec l'octroi d'un siège permanent au Conseil, à la suite d'une

[2055] Plutarque, *Cimon*, 17, 3.
[2056] Strabon, IX, 3, 15. Voir aussi Étienne de Byzance, s. v. Ἀνεμώρεια.
[2057] D. Rousset, 2002, p. 118-119.
[2058] *CID* IV, 108, 22.
[2059] *FD* III, 4, 280, 31-32.
[2060] D. Rousset, 2002, p. 170.
[2061] Hérodote, VII, 228.
[2062] S. Hornblower, 1996, p. 12.
[2063] Thucydide, I, 107, 2.
[2064] P. Sánchez, 2001, p. 113.

démonstration de force[2065], mais cela est peu probable. Plutarque précise en effet que les Spartiates, à l'issue de leur campagne victorieuse, reçurent des Delphiens la promantie[2066] et on peut penser qu'il aurait précisé leur volonté de remanier l'Amphictionie, comme il le fit pour la pylée de 478 dans la *Vie de Thémistocle*[2067], si cette volonté avait vraiment existé. On peut également relever qu'une offensive sur Delphes aux seules fins d'accaparer une *psèphos* aurait été considérée comme une action sacrilège et qu'un tel projet n'aurait pas manqué d'être rejeté en bloc par l'Amphictionie, d'autant plus que les Thessaliens, majoritaires à l'assemblée, étaient alors alliés des Athéniens, en guerre contre Sparte[2068].

S'il y eut un objectif amphictionique, il fut beaucoup moins ambitieux que celui-là : il ne faut en effet pas oublier que le prétexte de l'intervention lacédémonienne en Grèce centrale fut une invasion phocidienne en Doride[2069]. Or, c'est par l'intermédiaire de la Doride que Sparte pouvait siéger au Conseil amphictionique, de sorte que laisser ce territoire être annexé par la Phocide aurait signifié la perte de cette *psèphos*, ce qui aurait été un coup très dur porté au prestige de la cité laconienne[2070].

Quant aux Athéniens, au-delà de la question du contrôle des inclinations de l'oracle, dont le personnel ne dépendait pas forcément des autorités politiques[2071], il est évident que, depuis la rupture de leur alliance avec Sparte (462), ils ne pouvaient voir que d'un mauvais œil l'accroissement de la puissance de celle-ci en Grèce centrale à la suite de la campagne de Nicomède, œuvre dont ils ne pouvaient souhaiter que le démantèlement. Par conséquent, rétablir le *statu quo* à Delphes, quelles que soient les sympathies éprouvées pour les Phocidiens, entrait pleinement dans ce programme destiné à contrer la politique étrangère spartiate[2072]. Plutarque l'affirme d'ailleurs explicitement, en faisant de la volonté de contrer les Lacédémoniens la principale cause de l'intervention de Périclès dans la guerre sacrée[2073], de sorte que, de tous les acteurs du conflit, Athènes fut sans doute celui pour lequel les raisons religieuses eurent le moins d'importance. Il n'est donc guère étonnant qu'un Thucydide ait été réticent à reprendre à son compte l'expression « guerre sacrée »…

[2065] R. Brock, 2010, p. 85.
[2066] Plutarque, *Périclès*, 21, 3.
[2067] Plutarque, *Thémistocle*, 20, 3-4.
[2068] Thucydide, I, 102, 4 ; 107, 2.
[2069] Thucydide, I, 107, 2.
[2070] J. Delorme, 1998, p. 234-235.
[2071] Voir p. 696-702.
[2072] A. W. Gomme, 1956a, p. 378.
[2073] Plutarque, *Périclès*, 21, 1.

LES CONSEQUENCES DU CONFLIT

À la fin des deux campagnes de la seconde guerre sacrée, Delphes était donc entre les mains du *koinon* phocidien. Cependant, nous savons qu'en 426, la cité était favorable aux Lacédémoniens, puisqu'elle accueillit une de leurs armées[2074]. Aucune source ne précise explicitement quand Delphes recouvra son autonomie, mais on peut supposer que ce fut après le désastre athénien de Coronée (448), qui entraîna l'effondrement de la domination athénienne en Grèce centrale, ou, au plus tard, à la suite de la paix de Trente Ans (445)[2075]. Simon Hornblower a ainsi supposé qu'une clause de ce traité stipulait l'autonomie de Delphes[2076], mais rien ne permet de l'affirmer et, au contraire, l'apparition de cette clause dans la paix de Nicias de 421[2077] suggère que la situation de Delphes n'était toujours pas réglée à cette date.

Après la défaite athénienne de Coronée (448), qui marqua la libération de la Béotie de l'emprise athénienne, il est possible que la Phocide et Delphes aient dû reconnaître l'hégémonie de la Confédération béotienne reconstituée, puisque c'est celle-ci qui était parvenue à chasser les Athéniens de Grèce centrale. C'est sans doute à cette occasion que Delphes fut à nouveau détachée du *koinon* phocidien, ce sous la protection des Béotiens, ces derniers ne faisant alors que reprendre à leur compte le projet lacédémonien de 458. Cette hypothèse permettrait de rendre compte de deux faits obscurs : d'abord, dans la seconde moitié du Ve siècle, les frappes de monnaies delphiques aussi bien que phocidiennes connurent un profond déclin au point de presque disparaître[2078], ce qui dut être la conséquence d'une rupture économique majeure dans la région. Or, la renaissance d'une puissante Confédération béotienne ne pouvait se faire qu'au détriment des alliés d'Athènes qu'étaient les Phocidiens, surtout si les Béotiens, en rendant son indépendance à Delphes, leur retirait ainsi une bonne part de leurs revenus traditionnels.

La clause de la paix de Nicias relative au sanctuaire delphique pourrait alors être interprétée non simplement comme une confirmation de l'indépendance de la cité, mais aussi comme la fin du « protectorat » béotien jusqu'alors garant de cette liberté.

Simon Hornblower a d'ailleurs émis l'hypothèse que la guerre qui opposa les Phocidiens aux Locriens en 421[2079] ait pu avoir pour enjeu Delphes et donc qu'il s'agît d'une « guerre sacrée ». Néanmoins, il admet que Thucydide ne nomme pas cette guerre ainsi,

[2074] Thucydide, III, 101, 1.
[2075] A. W. Gomme, 1956a, p. 337-338 et 413.
[2076] S. Hornblower, 1996, p. 472.
[2077] Thucydide, V, 18, 2.
[2078] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 34.
[2079] Thucydide, 5, 32, 2

contrairement à l'épisode qu'il situe vers 449, et il reconnaît qu'une guerre pour la possession de terres supplémentaires par les deux parties est bien plus envisageable[2080]. De même, le conflit entre Phocidiens et Locriens vers 395 pour la possession de pâturages à proximité du mont Parnasse, à l'origine de la guerre de Corinthe (395-386)[2081], ne semble pas avoir eu Delphes et son sanctuaire pour enjeux[2082].

b) La troisième guerre sacrée :

LA PRISE DE DELPHES

Il faut remarquer que ce n'est qu'à la suite de leur condamnation et de sa confirmation (respectivement aux pylées d'automne et de printemps de l'année 357/356)[2083] que les Phocidiens se mirent à élever des prétentions sur Delphes. En effet, comme l'a remarqué Pierre Sánchez, le texte de Diodore[2084] spécifie que les Phocidiens ne semblent pas avoir nié leur faute envers le dieu, mais la gravité de celle-ci et donc de la sanction consécutive[2085].

Or, après avoir vu leur amende doubler, synonyme de rejet de leur tentative d'appel, les Phocidiens n'avaient plus qu'un recours s'ils ne souhaitaient pas ou ne pouvaient pas céder à l'Amphictionie : contester l'autorité de celle-ci sur le lieu sacré. Le raisonnement de Philomélos ne refléterait alors pas le maintien pendant un siècle des prétentions phocidiennes sur Delphes, mais serait une riposte juridique à la condamnation amphictionique : puisque, selon Homère[2086], Pythô appartenait de droit aux Phocidiens, l'autorité de l'organisation sacrée y était illégitime et ses décisions de justice sans valeur[2087]. Dans cette optique, on comprend parfaitement pourquoi Sparte, elle aussi en butte à la vindicte judiciaire de la majorité des amphictions, soutint l'action du dirigeant phocidien, qui, traduite en actes, signifiait l'absolution de Lacédémone aussi bien que du *koinon* phocidien. Ainsi, la prise de Delphes par Philomélos au printemps 356 s'inscrivait dans cette logique : en prenant le contrôle de la cité et de son sanctuaire au nom de la Confédération phocidienne, le stratège phocidien retirait à l'Amphictionie son autorité sur ce lieu sacré, ce qui invalidait ses jugements des pylée de l'automne 357 et du printemps 356 et, surtout, empêchait la réunion

[2080] S. Hornblower, 1996, p. 473 ; 2008, p. 76.
[2081] Xénophon, *Helléniques*, III, 5, 3 ; *Helléniques d'Oxyrhynchos*, XIII, 3.
[2082] G. Daverio Rocchi, 1988, p. 132 et 134-135.
[2083] Voir p. 589-592.
[2084] Diodore, XVI, 23, 4-5.
[2085] P. Sánchez, 2001, p. 177.
[2086] Homère, *Iliade*, II, 517-520.
[2087] Diodore, XVI, 23, 5-6 et 24, 5.

d'automne de 356, qui allait logiquement aggraver les sanctions contre les Phocidiens, qui avaient refusé de payer l'amende[2088].

Le premier acte de Philomélos après la prise de Delphes fut l'élimination d'un clan aristocratique delphien : les Thrakides. Diodore nous apprend qu'ils étaient des adversaires convaincus des Phocidiens[2089] et les inscriptions de Delphes mentionnent l'existence d'un archonte Thrax (entre 370 et 356)[2090], que son nom incite à considérer comme un membre de ce clan, ce qui tend à établir que ces Thrakides étaient une lignée aristocratique gravitant dans les sphères du pouvoir à Delphes[2091]. Plusieurs historiens contemporains ont donc déduit de ces faits que les Thrakides étaient des partisans de Thèbes[2092], ce qui est une extrapolation sans doute hasardeuse. En effet, l'opposition de ce *génos* à Philomélos trouve très probablement ses racines dans l'attachement familial à l'indépendance de Delphes, ce qui était antinomique des prétentions phocidiennes sur le sanctuaire, réaffirmées au même moment par le stratège phocidien. Logiquement, une telle attitude devait les conduire à s'appuyer sur tous les États désireux de sauvegarder l'autonomie de la cité vis-à-vis du *koinon* voisin et disposant des moyens de contraindre ce dernier à respecter la liberté des Delphiens et, à la veille de la troisième guerre sacrée, les Thessaliens et les Thébains remplissaient ces conditions, mais cela ne signifie pas un alignement inconditionnel des Delphiens « indépendantistes », parmi lesquels les Thrakides, sur les Thébains. Leurs choix diplomatiques évoluaient au gré de la situation géopolitique : laconisante durant la majeure partie du Ve siècle, la faction partisane de la sécession d'avec le *koinon* phocidien n'hésita pas, après les défaites spartiates de Leuctres (370) et de Mantinée (362), à se tourner vers la nouvelle puissance hégémonique, Thèbes, comme le prouve la concession de la promantie à celle-ci vers 360. De même, alors que la Thessalie, ennemie héréditaire de la Phocide selon Hérodote, pouvait *a priori* être perçue comme une alliée par les Delphiens « indépendantistes », elle pouvait aussi susciter des craintes de leur part, surtout lorsqu'elle menait une politique expansionniste en direction du sud, comme à l'époque de Jason de Phères (vers 370).

[2088] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 21 ; S. Hornblower, 2011, p. 276.
[2089] Diodore, XVI, 24, 3.
[2090] *FD* III, 1, 391, lignes 15-16.
[2091] J. McInerney, 1999, p. 131.
[2092] H. Pomtow, 1906, p. 90, 94, 98 et 124-126 ; J. McInerney, 1999, p. 206 et 208.

DELPHES ET LE SANCTUAIRE SOUS L'OCCUPATION PHOCIDIENNE

D'après Diodore, après s'être emparé de Delphes, Philomélos décida de fortifier la cité, jusqu'alors dépourvue de remparts[2093], travaux qui sont confirmés par l'archéologie[2094]. L'élévation de ce rempart tend à indiquer deux intentions de la part du stratège : non seulement il s'attendait à être attaqué dans sa récente conquête, qu'il avait bien l'intention de défendre de toutes ses forces, mais, dans une visée à plus long terme, il affichait sa volonté de conserver Delphes dans le *koinon* phocidien et de rendre cette intégration définitive.

Vis-à-vis des autres Grecs, les Phocidiens adoptèrent aussi une double stratégie destinée à faire reconnaître leurs droits sur la cité sacrée. D'une part, il est vrai que l'occupation de Delphes par les Phocidiens durant toute la troisième guerre sacrée (356-346) provoqua l'interruption des travaux de reconstruction du temple, mais les Phocidiens affichèrent leur volonté de poursuivre ces travaux[2095] et, de même, Philomélos tenta de rassurer les Grecs sur le sort des richesses sacrées[2096], s'engageant à ne pas y puiser et à en fournir un compte exact à tous ceux qui le demanderaient[2097]. Même vis-à-vis de l'Amphictionie, les prétentions étaient assez limitées : loin de prétendre se substituer à l'organisation ou d'en réclamer la présidence, en ajoutant les *psèphoi* delphiques aux deux qui leur étaient propres, les Phocidiens souhaitaient simplement assurer la gestion quotidienne des affaires du dieu, la prostasie, en lieu et place de la cité de Delphes, à laquelle ce rôle était traditionnellement dévolu[2098].

D'autre part, après les différentes victoires qu'ils remportèrent sur leurs adversaires au cours de la guerre sacrée, les Phocidiens consacrèrent des offrandes à Apollon Pythien, dont des statues (peut-être équestres) des stratèges vainqueurs, Philomélos et Onomarchos, et d'autres statues d'hommes et de chevaux[2099]. Ces représentations de sacrilèges furent d'ailleurs détruites après 346 sur ordre des amphictions restaurés à Delphes[2100]. Or, en faisant de telles offrandes dans le sanctuaire, les Phocidiens légitimaient leurs prétentions sur celui-ci à la fois en affichant leur piété envers le dieu, mais aussi en démontrant que ce dernier les soutenait, puisqu'il leur offrait la victoire face à leurs ennemis.

Il reste alors à déterminer quelle place Delphes devait tenir dans le *koinon* phocidien. Pour Nicolas Kyriakidis, Delphes, au cours de la guerre sacrée, devint une cité sujette non

[2093] Diodore, XVI, 25, 1.
[2094] A. Jacquemin, 1990b, p. 21 ; J.-F. Bommelaer, 1991, p. 41-42.
[2095] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 98.
[2096] N. Kyriakidis, 2010, p. 571-572.
[2097] Diodore, XVI, 27, 3-4.
[2098] P. Sánchez, 2001, p. 179, 185 et 189.
[2099] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 99.
[2100] *CID* II, 34, colonne II, lignes 56-61.

intégrée au *koinon*. Il en voit la preuve dans divers éléments : d'abord, Philomélos astreignit Delphes au paiement d'un tribut[2101], ce qui ne lui semble pouvoir être exigé d'une cité membre de la Confédération[2102]. D'autre part, la Constitution delphique ne fut pas modifiée[2103]. Enfin, les institutions de la cité se maintinrent durant l'occupation phocidienne : Delphes conserva ses archontes, ses prytanes, ses naopes[2104] et même son *ekklèsia*[2105], qui aurait été convoquée par Philomélos pour annoncer aux citoyens delphiens la caution que lui apportait l'oracle et donc pour obtenir leur ralliement[2106].

Cependant, un tel raisonnement revient à méconnaître la nature d'un *koinon*, qui laissait un certain degré d'autonomie à ses cités-membres. Par conséquent, il n'est guère étonnant que Delphes ait conservé ses institutions durant l'occupation des Phocidiens, ceux-ci ayant d'ailleurs des urgences plus pressantes que de modifier la Constitution de la cité. Quant au versement exigé de Delphes, il s'agissait d'une contribution à l'effort de guerre plus que d'un tribut : « Il fit payer une forte somme aux Delphiens, qui se distinguaient par leur prospérité et leur richesse » [τοὺς δὲ Δελφοὺς εὐδαιμονίᾳ καὶ πλούτῳ διαφέροντας ἐπράξατο πλῆθος χρημάτων][2107]. Cette contribution se justifiait dans le cadre de l'effort de guerre commun aux membres du *koinon* phocidien, chacun participant à la mesure de ses moyens. En outre, Delphes avait été conquise, de sorte que Philomélos pouvait à bon droit se méfier des Delphiens et, *a fortiori*, des contingents armés que pourrait éventuellement envoyer la cité : à défaut de troupes fiables, Delphes pouvait donc fournir ses richesses au profit de l'effort de guerre.

De plus, rien ne prouve que l'assemblée convoquée par Philomélos ait été l'*ekklèsia* delphique. Il est plus probable, au contraire, qu'il se soit agi d'une assemblée générale du *koinon* phocidien[2108]. En effet, à la fin de 355, à l'issue de la campagne qui s'était conclue par la défaite de Néon, les Phocidiens réunirent une « assemblée commune » ou, plus exactement, une « assemblée du *koinon* » [κοινὴν ἐκκλησίαν][2109], ce que reconnaît d'ailleurs Nicolas Kyriakidis[2110]. On peut donc supposer avec une certaine assurance que l'assemblée réunie par Philomélos fut du même type que celle convoquée par son successeur.

[2101] Diodore, XVI, 28, 2.
[2102] N. Kyriakidis, 2010, p. 573.
[2103] J. Buckler, 1989, p. 203-204.
[2104] N. Kyriakidis, 2010, p. 574-576.
[2105] N. Kyriakidis, 2010, p. 573.
[2106] Diodore, XVI, 27, 2.
[2107] Diodore, XVI, 28, 2.
[2108] J. Buckler, 1989, p. 26.
[2109] Diodore, XVI, 32, 2.
[2110] N. Kyriakidis, 2010, p. 573.

D'ailleurs, cette hypothèse est d'autant plus probable que, au-delà d'une intégration, en tant que membre, de la cité delphique au *koinon* phocidien, Philomélos paraît même avoir eu pour objectif de faire de Delphes la capitale de la Confédération. Certes, la présence des stratèges phocidiens à Delphes[2111] pourrait s'expliquer par l'intérêt militaire que représentait la cité dans le conflit, ce qui en faisait le quartier général tout désigné de l'armée phocidienne. Néanmoins, après s'être emparé de Delphes, Philomélos y fit venir son épouse et les servantes de celle-ci[2112], ce qui démontrait qu'il comptait s'y établir, lui et sa famille, à demeure. Par conséquent, le stratège phocidien comptait bien faire de Delphes la capitale du *koinon*.

UN CONFLIT PLUS POLITIQUE QUE SACRE ?

L'identification des causes qui motivèrent la participation des différents acteurs initiaux de la troisième guerre sacrée dépend en partie de la chronologie des débuts de celle-ci, en particulier pour ce qui est des Thébains, chronologie qui est encore sujette à débat[2113].

Ainsi, Simon Hornblower[2114], suivant N. G. L. Hammond[2115], refusant l'existence de doublet dans le livre XVI de Diodore, estime que, alors que Delphes serait tombée aux mains des Phocidiens dès le printemps 356, ce ne serait qu'en 355, soit un an et demi après la confirmation de la condamnation des Phocidiens, que l'Amphictionie aurait déclaré la guerre sacrée. Il explique ce délai par les alliés sur lesquels pouvait s'appuyer la Phocide, dont Sparte et Athènes, deux puissances capables de tenir tête à Thèbes. Cet argument aurait particulièrement été important aux yeux des Thessaliens, qui étaient les alliés à la fois des Thébains et des Athéniens. Ce serait alors la défaite d'Athènes dans la guerre des Alliés (357-355), consécutive au rappel de Charès à la demande du Grand Roi, qui aurait décidé les membres de l'Amphictionie à ouvrir les hostilités, car la perte par Athènes de ses principaux alliés l'avait rendue moins redoutable. Néanmoins, une telle attente aurait eu des effets indésirables, car, dès 356, Philomélos envahit la Locride Ozole et, surtout, il en aurait profité pour transformer ses amitiés informelles avec Sparte et Athènes en de véritables alliances.

En fait, il est bien plus probable, au regard des informations chronologiques données par la stèle de la créance des naopes sur la cité de Delphes[2116], que la guerre sacrée fut déclarée dès la pylée d'automne de 356 et que les opérations militaires amphictioniques

[2111] Diodore, XVI, 25, 1 et 3 ; 32, 2.
[2112] Timée, *FGH* 566, F 11a.
[2113] F. Deltenre, 2010, p. 97-116.
[2114] S. Hornblower, 2011, p. 268-269 et 276.
[2115] N. G. L. Hammond, 1937, p. 79.
[2116] *CID* II, 31, lignes 1-70.

débutèrent l'année suivante, en 355[2117]. De plus, l'argumentation de Hammond et Hornblower peut être retournée contre eux : les Thébains avaient tout intérêt à hâter la déclaration de guerre aux Phocidiens tant qu'Athènes, qui était susceptible d'aider ces derniers par haine des Thébains[2118], était empêtrée dans le conflit qui l'opposait à ses alliés et ne pouvait donc intervenir en Grèce centrale.

Par conséquent, la réaction de Thèbes à l'occupation de Delphes par les Phocidiens en 356, sollicitée par les Locriens Ozoles, fut rapide : les Thébains réunirent la pylée d'automne, sans doute à Anthéla du fait de la prise de Delphes, et convainquirent les autres amphictions, au premier rang desquels les Thessaliens, de voter la guerre sacrée[2119]. Comme l'a bien relevé Diodore, leurs motivations étaient doubles : ils voulaient la guerre « à cause de leur piété envers les dieux et de leur intérêt à ce que les jugements des amphictions soient appliqués » [διά τε τὴν πρὸς τοὺς θεοὺς εὐσέβειαν καὶ διὰ τὸ συμφέρειν αὐτοῖς τὰς τῶν Ἀμφικτυόνων κρίσεις βεβαίας εἶναι][2120]. Autrement dit, d'un point de vue religieux, les Béotiens considéraient que les Phocidiens avaient commis un sacrilège en prenant le contrôle de la cité de Delphes et de son sanctuaire. De l'autre, politiquement, ils voyaient dans cette occupation une remise en cause de leur contrôle sur l'Amphictionie pyléo-delphique, ce qui revenait à contester leur hégémonie, d'autant plus que cette organisation leur avait permis d'abaisser leurs rivaux spartiates.

Quant aux alliés des Phocidiens, leurs raisons d'agir semblent avoir été purement politiques. En effet, pour les Spartiates, il s'agissait avant tout d'obtenir l'annulation de leur condamnation par l'Amphictionie, ce à quoi s'était engagé Philomélos[2121].

De plus, au-delà de la question de sa condamnation par l'Amphictionie, Sparte paraît avoir eu une préoccupation majeure qui dicta son engagement aux côtés des Phocidiens : retrouver l'hégémonie en Grèce, perdue depuis Leuctres (371). En effet, les Lacédémoniens pouvaient espérer, avec raison, que la guerre sacrée affaiblirait significativement la puissance thébaine. Du moins celle-ci se retrouverait-elle empêchée d'intervenir dans le Péloponnèse, où Sparte pourrait réimposer sa prééminence, comme le craignait Démosthène. Dans les faits, cet espoir ne se réalisa pas, car la cité laconienne était déjà trop affaiblie, et, même si la Phocide constituait une puissance régionale, elle n'était pas de taille à faire face seule à la Confédération béotienne. Néanmoins, le fait que la politique étrangère de Sparte retrouva une

[2117] J. Buckler, 1989, p. 148-195 ; 1996, p. 380-382 ; P. Sánchez, 2001, p. 173, 179, 182 (note 150), 185 et 189.
[2118] P. Brun, 2015, p. 115.
[2119] Diodore, XVI, 28, 3-4.
[2120] Diodore, XVI, 28, 4.
[2121] Diodore, XVI, 24, 1-2.

vigueur indéniable dans le Péloponnèse au cours des années 350 suffit à établir que, en apportant son appui aux Phocidiens, le roi Archidamos III avait cet objectif politique au moins en arrière-pensée : affaiblir Thèbes pour que Sparte recouvrât l'hégémonie. À cet égard, le caractère sacré ou non du conflit opposant les Phocidiens aux Thébains ne revêtait qu'une importance secondaire ; ce qui comptait était sa longueur et la force des coups portés aux Béotiens par les Phocidiens. Dans cette optique, Delphes n'était plus qu'un « appât » destiné à convaincre les Thébains d'engager toutes leurs forces sur cet objectif, aux dépens d'autres théâtres d'opérations, comme celui du Péloponnèse, où les Spartiates se retrouveraient, espéraient-ils, les mains libres[2122].

Les Athéniens suivirent incontestablement la même logique : affaiblir Thèbes en lui suscitant une opposition en Grèce centrale[2123].

LES PREMIERES OPERATIONS DE LA GUERRE SACREE (355-353)

Après la prise de Delphes, malgré le récit confus de Diodore, qui semble avoir dédoublé certains événements[2124], il semblerait que, dès l'été, soit très peu de temps après l'arrivée des Phocidiens dans la cité sacrée, les Locriens Ozoles se portèrent en hâte vers Delphes, mais essuyèrent une lourde défaite aux roches Phédriades, qui permit à Philomélos de ravager leur pays, même s'il ne parvint pas à le conquérir[2125].

Ce n'est néanmoins qu'en 355 que l'armée amphictionique convoquée lors de la pylée d'automne de 356 entra en scène. Philomélos semble avoir fait preuve à cet égard d'une grande habileté stratégique en lançant l'offensive en Locride Oponte, où il vainquit successivement l'armée locrienne appuyée par des unités béotiennes et une troupe thessalienne de six mille hommes[2126]. L'objectif du stratège phocidien était probablement d'empêcher la jonction des différents contingents destinés à l'armée amphictionique.

Néanmoins, malgré ses victoires, Philomélos ne put empêcher les Béotiens de mobiliser une armée de treize mille hommes, supérieure en nombre à la sienne malgré les renforts qu'il reçut des Achéens, et, à Néon, l'armée phocidienne fut vaincue et Philomélos lui-même trouva la mort[2127].

Pourtant, en 354, l'année suivant la bataille de Néon, les Thébains, à la tête de la coalition amphictionique, arrêtèrent les opérations pour envoyer un corps de cinq mille

[2122] S. Hornblower, 2011, p. 275.
[2123] J. Buckler, 1989, p. 29 ; P. Brun, 2015, p. 115.
[2124] P. Sáchez, 2001, p. 182 (note 150).
[2125] Diodore, XVI, 24, 4 ; 25, 2-3 ; 28, 3.
[2126] Diodore, XVI, 30, 3-4.
[2127] Diodore, XVI, 30, 3-31, 4.

hommes au satrape rebelle Artabaze[2128]. Apparemment, ils considéraient la guerre comme terminée. Pourtant, le successeur de Philomélos, Onomarchos, était parvenu à ramener en Phocide les restes de son armée, sans aucune intention de capituler, et Delphes était toujours entre ses mains[2129], mais les Thébains jugeaient apparemment plus urgent de perpétuer la discorde dans l'Empire perse que de rendre son indépendance à Delphes. Mal leur en prit d'ailleurs, car, lorsqu'Onomarchos reprit les hostilités, la voie de retour du corps expéditionnaire thébain en Asie était coupée : les Phocidiens s'étaient implantés en Thessalie et Sestos, la cité qui contrôlait le passage de l'Hellespont, était repassée sous contrôle athénien, de sorte que, dans l'impossibilité de regagner leur patrie, ces Béotiens n'eurent d'autre choix que de s'engager au service du Grand Roi pour une expédition de reconquête de l'Égypte[2130]. Or, ces forces firent cruellement défaut aux Béotiens dans la suite du conflit[2131]. Ce choix diplomatique de Thèbes en 354 tendrait ainsi à montrer que la cité ne considérait pas la troisième guerre sacrée comme un conflit majeur, contrairement à la guerre civile qui ravageait l'Empire perse, et que les Thébains n'envisageaient nullement de prendre le contrôle direct de Delphes[2132].

Cependant, il ne faut pas oublier que cette cité était efficacement protégée par les pentes escarpées du mont Parnasse, qui la mettait à l'abri des envahisseurs : située en hauteur, sur le versant méridional de cette montagne, au pied des roches Phédriades, Delphes occupait une position naturellement fortifiée. Ainsi, durant la troisième guerre sacrée (356-346), les Phocidiens, qui s'y étaient retranchés, tinrent la ville et le sanctuaire du début à la fin du conflit[2133] et ce, malgré les durs revers qu'ils subirent à plusieurs reprises. C'est sans doute la principale raison pour laquelle, malgré l'incontestable victoire de Néon remportée par les forces amphictioniques sur Philomélos, qui y laissa la vie, leur commandant, le Thébain Pamménès ne poussa pas jusqu'à Delphes, laissant passer, pour certains historiens contemporains, la possibilité de mettre un terme à la guerre sacrée. Pour eux, la dispersion de la coalition amphictionique à la suite de ce succès est incompréhensible et est surtout révélatrice du manque de sens stratégique de Pamménès, qui aurait jugé trop risqué de poursuivre les débris de l'armée phocidienne ou aurait préféré laisser aux Phocidiens la possibilité de traiter avec l'Amphictionie[2134].

[2128] Diodore, XVI, 34, 1-2.
[2129] Diodore, XVI, 31, 5.
[2130] Diodore, XVI, 43.
[2131] S. Hornblower, 2011, p. 263, 272 et 276.
[2132] P. Sánchez, 2001, p. 191.
[2133] J. Buckler, 1989, p. 30.
[2134] J. Buckler, 1989, p. 45 ; J.-N. Corvisier, 2002, p. 227 .

Ce jugement est sans doute trop sévère. Il faut en effet d'abord tenir compte du fait que nos sources, unanimement favorables à l'Amphictionie, ont logiquement dû exagérer l'ampleur des pertes phocidiennes au cours de la bataille de Néon et minimiser celles de la coalition. Il semble en fait que, malgré la défaite, Onomarchos, successeur de Philomélos à la tête de l'armée phocidienne, soit parvenu à retraiter en bon ordre et à conserver le contrôle des cols menant à Delphes tandis que l'armée coalisée était sans doute trop épuisée pour espérer disputer aux Phocidiens ces voies d'accès, comme le reconnaît à demi-mots John Buckler[2135], d'autant plus que, si la bataille s'était déroulée en automne, la mauvaise saison aurait rendu ces passages encore plus périlleux.

Il est également possible que Pamménès ait délibérément choisi de ne pas poursuivre son avantage pour des raisons religieuses, car il aurait été sacrilège de livrer combat sur une terre sacrée. Après s'être emparés du sanctuaire par la force, les Phocidiens étaient engagés trop avant dans le sacrilège pour reculer devant une telle éventualité, mais, pour l'Amphictionie, le simple fait d'envisager de livrer combat, si besoin était, dans l'enceinte même du sanctuaire, comme cela avait eu lieu à Olympie en 364, était un blasphème.

Onomarchos sut profiter de ce répit bienvenu pour reconstituer son armée et, en 354, il lança celle-ci dans des offensives tous azimuts contre les Locriens Opontes (prise de Thronion), contre les Locriens Ozoles (soumission d'Amphissa), contre la Doride et même contre la Béotie (prise d'Orchomène), même si cette dernière attaque s'acheva par une défaite devant Chéronée[2136]. Cependant, cet échec n'empêcha pas le nouveau stratège phocidien, en 353, de porter les opérations en Thessalie, où il avait au préalable acquis l'alliance des tyrans de Phères[2137].

Ainsi, en 353, les grandes puissances du monde grec semblaient ne plus être en mesure de mettre un terme au conflit : dès le début du conflit, Sparte et Athènes avaient été profondément affaiblies par la perte, respectivement, de la Messénie et des principaux alliés de la Seconde Confédération athénienne, mais, désormais, Thèbes elle-même s'était usée dans la guerre sacrée et ce sans guère de résultat, sinon celui de voir son hégémonie particulièrement fragilisée. C'est pourquoi, à moins d'une intervention d'une nouvelle puissance, les Phocidiens paraissaient être parvenus à s'assurer la possession de Delphes[2138].

[2135] J. Buckler, 1989, p. 44.
[2136] Diodore, XVI, 33, 3-4.
[2137] Diodore, XVI, 33, 3 et 35, 1-2.
[2138] S. Hornblower, 2011, p. 268.

L'INTERVENTION DE PHILIPPE II DE MACEDOINE

Le prétexte de l'intervention du roi de Macédoine fut la défense de l'indépendance de Delphes vis-à-vis de la Confédération phocidienne. Néanmoins, dans la mesure où le roi macédonien n'était pas encore intervenu en Grèce centrale et qu'il n'avait pas véritablement d'intérêts à y défendre, on voit mal quel bénéfice il avait à retirer d'une Delphes indépendante par rapport à une Delphes sous contrôle phocidien. D'un point de vue assez cynique, il avait même plutôt tout intérêt à ce que le conflit se prolongeât, car les principales puissances du monde grec, Sparte, Thèbes et Athènes, s'y affrontaient, directement ou par alliés interposés, s'épuisant ainsi mutuellement, ce qui pouvait ouvrir à Philippe de nouvelles perspectives hégémoniques hors de son champ d'action habituel, celui de la Grèce du Nord. Dans un contexte plus immédiat, l'engagement d'Athènes dans le conflit aux côtés des Phocidiens contre les amphictions pouvait être synonyme d'un moindre intérêt de celle-ci pour ses positions en Chalcidique et sur le littoral nord-égéen, si convoitées par la Macédoine. En fait, le seul bénéfice que Philippe II pouvait attendre d'un engagement en faveur de l'autonomie de Delphes était, *a priori*, avant tout symbolique : en se faisant le protecteur de la cité de la Pythie, le roi de Macédoine faisait la démonstration, aux yeux de l'ensemble des Grecs, de sa piété, ce qui était une manière habile d'être admis à part entière dans le concert des États grecs alors que, jusqu'alors, le royaume de Macédoine était considéré, dans le meilleur des cas, comme un État périphérique, tenu à l'écart des principaux conflits du monde grec[2139].

Cependant, au-delà de cette dimension symbolique et de ses implications diplomatiques certaines, qui ne sont d'ailleurs pas forcément incompatibles avec une réelle piété du souverain macédonien, la participation de celui-ci à la troisième guerre sacrée s'explique largement par une cause largement étrangère au sanctuaire de Delphes : la maîtrise de la Thessalie. En effet, depuis le début du IVe siècle, cette région située sur le flanc sud du royaume de Macédoine était partie intégrante de la géopolitique de celui-ci[2140]. Or, dès 353, Philippe était intervenu en Thessalie à l'appel des Larisséens pour combattre le tyran de Phères Lycophron, allié aux Phocidiens, mais, après un succès initial, le roi macédonien fut sévèrement défait par Onomarchos en personne, qui infligea un très grave coup au moral de l'armée macédonienne[2141].

Aussi, en 352, lorsqu'il affronta à nouveau l'armée phocidienne d'Onomarchos, au Champ de Crocos, Philippe ordonna-t-il à ses soldats, avant la bataille, de se couronner de

[2139] K. Brodersen, 2010, p. 105 ; I. Kralli, 2013, p. 150.
[2140] S. Hornblower, 2011, p. 279.
[2141] Diodore, XVI, 35, 1-3.

lauriers, ce qui revenait à consacrer symboliquement son armée à Apollon[2142]. Il peut certes s'agir d'un magnifique geste de propagande, destiné notamment à redonner confiance à la phalange macédonienne, rudement étrillée l'année précédente, mais il est tout aussi indéniable que, depuis le début de son règne, le souverain avait manifesté à plusieurs reprises sa piété envers le dieu de Delphes[2143]. En tout cas, cet acte donnait désormais une tout autre portée à l'action de Philippe en l'inscrivant non plus dans une lutte pour l'hégémonie en Grèce septentrionale, mais dans le cadre de la guerre sacrée elle-même.

À l'issue de la bataille, remportée par le roi de Macédoine et ses alliés thessaliens, les prisonniers, considérés comme des sacrilèges pour avoir participé au pillage du temple de Delphes, furent exécutés par noyade et le corps de leur stratège fut crucifié[2144] : Philippe, loin de se complaire dans des actes de cruauté inutile, mettait ainsi encore une fois en exergue sa piété par le châtiment rituellement infligé aux membres d'une armée sacrilège[2145]. La victoire totale de l'armée thessalo-macédonienne put donc être interprétée comme due à Apollon Pythien, mais aussi comme résultant de la piété du commandant vainqueur, le souverain de Macédoine. Elle lui permettait aussi de se présenter, aux yeux des Grecs, comme l'homme le plus désigné pour conduire la coalition amphictionique contre les Phocidiens et libérer Delphes, en lieu et place des Thébains, qui avaient montré leur impuissance à accomplir cette action[2146].

En devenant le chef du *koinon* thessalien[2147], Philippe II de Macédoine acquérait automatiquement la majorité des voix à l'Amphictionie, ce qui lui assurait le contrôle de celle-ci. Cependant, tant que Delphes était aux mains des Phocidiens, ce contrôle était inutile, car l'Amphictionie, sans la maîtrise d'Anthéla et de Delphes, n'était plus qu'une coquille vide. C'est seulement en mettant un terme à la guerre sacrée que le roi de Macédoine et archonte de Thessalie pouvait envisager d'exercer les voix qu'il détenait au Conseil amphictionique pour jouer un rôle-clé dans les affaires grecques[2148].

Cependant, Philippe ne marcha pas immédiatement sur Delphes pour l'arracher aux Phocidiens, en partie parce que, se portant au secours de leurs alliés phocidiens, les Athéniens et les Spartiates avaient envoyé des forces défendre les Thermopyles, bloquant l'accès de la

[2142] Justin, VIII, 2, 3.
[2143] J. Buckler, 1989, p. 5.
[2144] Diodore, XVI, 35, 6.
[2145] J.-N. Corvisier, 2002, p. 215 ; P. Brun, 2015, p. 139.
[2146] P. Sánchez, 2001, p. 196 ; B. Laforse, 2010, p. 556.
[2147] Justin, VIII, 2, 1-2 et XI, 3, 2. Voir M. Sordi, 1958, p. 249-260 ; J.-N. Corvisier, 2002, p. 215 et 218.
[2148] B. Laforse, 2010, p. 556 ; S. Hornblower, 2011, p. 280.

Grèce centrale au souverain de Macédoine[2149], mais surtout parce que son intervention dans le conflit n'était pas véritablement une participation à une « guerre sacrée »[2150]. En effet, une fois l'influence phocidienne éradiquée de Thessalie, le Macédonien semble s'être relativement désintéressé de ce qui se passait en Grèce centrale, région qui n'appartenait pas à la sphère d'intérêts traditionnelle de son royaume. En effet, alors que son triomphe sur Onomarchos datait de 352, il ne franchit les Thermopyles avec son armée qu'en 346, préférant, entretemps, achever la conquête de la Chalcidique[2151].

Ainsi, Delphes resta sous contrôle phocidien pendant encore cinq années, durant lesquelles Phocidiens et Béotiens s'affrontèrent avec des succès divers, sans parvenir à emporter la décision : difficile conquête de la Locride Épicnémidienne par les Phocidiens contrebalancée par les victoires béotiennes d'Abai et de Chéronée en 351[2152], guerre d'escarmouches marquée par l'épuisement financier des Béotiens (350-348)[2153], alternance de victoires béotiennes (Hyampolis) et phocidiennes (conquête des cités béotiennes de Coronée, d'Orchomène et de Corsiai) en 347[2154]. Finalement, cette même année, les Thébains, constatant que leurs ressources financières ne leur permettaient plus de soutenir à eux seuls une guerre si longue et que leurs différentes tentatives militaires s'étaient révélées infructueuses à mettre au pas les « sacrilèges », qui étaient même parvenus à étendre leur zone d'influence après la mort d'Onomarchos (notamment aux dépens de la Béotie elle-même), se résolurent à faire appel à Philippe[2155] : c'est cet appel à l'aide, bien plus que la victoire sur Onomarchos de 352, qui marqua la véritable entrée du roi de Macédoine dans la troisième guerre sacrée[2156].

En effet, la bataille du champ de Crocos se réduisait à une affaire thessalienne, chacun des deux camps ayant fait appel à une puissance étrangère (les Phocidiens pour les tyrans de Phères, le roi de Macédoine pour leurs adversaires), et, même si Philippe avait exploité à des fins de propagande sa victoire sur les « sacrilèges », il avait rapidement renoncé à s'immiscer dans les affaires delphiques devant l'opposition résolue d'Athènes et de Sparte. Au contraire, en 347, il intervenait directement dans la guerre sacrée, sur les sollicitations de ceux qui avaient été désignés pour commander les armées amphictioniques : les Thébains[2157].

[2149] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 50 et 77 ; Diodore, XVI, 38, 1-2.
[2150] B. Eck, 2017, p. 20.
[2151] S. Hornblower, 2011, p. 281-282.
[2152] Diodore, XVI, 38, 3-5 et 7.
[2153] Diodore, XL, 1-2.
[2154] Diodore, XVI, 56, 1-2, et 58, 1.
[2155] Diodore, XVI, 58, 2.
[2156] P. Brun, 2015, p. 152.
[2157] Diodore, XVI, 28, 3-4.

Autrement dit, dans les faits, Philippe devenait le nouveau chef de la coalition amphictionique, donc le nouveau défenseur du dieu de Delphes face à ses ennemis.

C'était aussi, symboliquement, se voir remettre l'hégémonie sur la Grèce des mains de ses anciens détenteurs. C'est pourquoi, cette fois, le roi macédonien ne pouvait refuser d'intervenir : dès 347, il fournit aux Béotiens un contingent qui leur permit de remporter une grande victoire sur les Phocidiens à Abai[2158], puis, l'année suivante, il intervint en personne à la tête de son armée[2159].

Cette intervention de 346 fut déterminante et marqua la fin de la troisième guerre sacrée. Depuis la paix de Philocrate, conclue la même année, les Phocidiens avaient déjà perdu leur principal allié : Athènes[2160]. Néanmoins, l'alliance athéno-macédonienne ne se concrétisa pas dans le cadre de ce conflit : malgré la proposition de Philippe, d'ailleurs inscrite dans le traité[2161], les Athéniens refusèrent de se joindre à l'armée amphictionique, composée des Macédoniens, des Thessaliens et des Thébains[2162], pour combattre les Phocidiens, qui tenaient encore Delphes, malgré la trahison de Phalaicos, qui avait déjà livré les Thermopyles au roi de Macédoine. Il est vrai que la seule défection athénienne suffisait à Philippe et que celui-ci ne reprocha apparemment pas aux Athéniens d'avoir refusé d'affronter leurs anciens alliés de la troisième guerre sacrée[2163].

L'intervention directe de Philippe II en Grèce centrale entraîna la capitulation de Phalaicos et des Phocidiens, à laquelle succéda leur jugement par les amphictions[2164]. Ce procès intenté pour sacrilège sera traité à part[2165], mais les Phocidiens ne furent pas les seuls à être concernés par les conséquences de la fin de la troisième guerre sacrée.

UN VAINQUEUR : PHILIPPE II DE MACEDOINE

Les aspects honorifiques, symboliques du règlement du conflit furent sans doute plus importants, sur le plan politique, que les aspects concrets : l'attribution de la promantie et de la présidence des concours pythiques de 346 à Philippe II de Macédoine consacrait le transfert d'hégémonie qu'avait entraîné le conflit. En effet, alors que ce dernier aurait dû être réglé par les seuls amphictions, responsables du sanctuaire delphique, ceux-ci s'étaient révélés impuissants à venir à bout des Phocidiens et avaient dû, à la fin des années 350, faire appel au

[2158] Diodore, XVI, 58, 3-6.
[2159] Diodore, XVI, 59, 2-4.
[2160] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 44, 47 et 51.
[2161] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 49.
[2162] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 50.
[2163] P. Brun, 2015, p. 184.
[2164] Diodore, XVI, 58-60.
[2165] Voir p. 596-598.

souverain macédonien, qui, paradoxalement, n'étaient entrés initialement en guerre contre les Phocidiens que pour une raison qui n'avait rien à voir avec Delphes : le contrôle de la Thessalie. Surtout, les Thébains, jusqu'alors la puissance hégémonique en Grèce, qui s'était naturellement imposée à la tête de la coalition des amphictions au début de la guerre, s'étaient déconsidérés aux yeux des autres Grecs par leur incapacité non seulement à reprendre Delphes aux sacrilèges phocidiens, mais aussi à protéger le cœur même de leur puissance, la Béotie, des offensives de ces derniers. Face à une Thèbes épuisée, la Macédoine de Philippe apparaissait ainsi comme une puissance salvatrice et redoutable, la seule à n'avoir tiré que des avantages de cette troisième guerre sacrée[2166] : non seulement la fin de la guerre sacrée consacrait son nouveau rôle de première puissance militaire en Grèce, mais, en étant admis dans l'Amphictionie, Philippe faisait reconnaître son identité hellénique à ses adversaires qui le traitaient de Barbare[2167].

Une autre conséquence de la troisième guerre sacrée est à envisager : d'après Simon Hornblower, l'idée de Philippe, reprise par Alexandre, de déclencher une « guerre religieuse contre la Perse » serait issue du conflit contre les Phocidiens. En effet, ceux-ci s'étaient vu déclarer une guerre sacrée parce qu'ils avaient pillé le temple, mais du moins avaient-ils laissé ce dernier intact. Au contraire, en 480, les Perses étaient allés jusqu'à incendier les sanctuaires des Grecs, crime encore plus grave, que Philippe proposait enfin aux Grecs de châtier. Ainsi, étant parvenu à réaliser l'unité des Grecs autour de lui en mettant en avant un prétexte religieux, le roi macédonien pouvait logiquement envisager d'utiliser le même motif pour maintenir son hégémonie[2168].

Enfin, le rôle déterminant joué par Philippe dans la troisième guerre sacrée empêcha le règlement de comptes entre Athènes et Thèbes, règlement dont le contrôle de Delphes constituait un enjeu essentiel. Or, le roi de Macédoine avait en quelque sorte neutralisé Delphes, la faisant échapper aux deux cités prétendant à l'hégémonie, de sorte que la cité et son sanctuaire pouvaient à tout moment redevenir un objet de convoitise pour les Athéniens et les Thébains[2169], même si ces derniers purent momentanément croire faire partie des grands vainqueurs du conflit contre les Phocidiens.

[2166] S. Hornblower, 2011, p. 275, 282 et 296.
[2167] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 305, 308 et 327.
[2168] S. Hornblower, 2011, p. 283.
[2169] P. Brun, 2015, p. 217.

LE SORT DES ALLIES DES PHOCIDIENS

Les Phocidiens, vaincus qui s'étaient rendus coupables de sacrilège, furent sévèrement punis à l'issue d'un procès amphictionique : les sanctions qui s'abattirent sur eux seront traitées dans le chapitre consacré aux procès organisés par les grands sanctuaires.

Sparte, pour sa part, n'était pas intervenue directement dans la troisième guerre sacrée, à l'exception d'une aide financière antérieure à la prise de Delphes[2170], mais avait profité de la focalisation de Thèbes sur ce conflit pour tenter de regagner la suprématie dans le Péloponnèse. Néanmoins, elle s'était quand même, en tant qu'alliée des Phocidiens, retrouvée impliquée dans la guerre sacrée, ce qui l'obligeait à négocier avec Philippe, chef de l'armée amphictionique. Au début de l'été 346, des émissaires spartiates conclurent la paix avec Philippe à Pella[2171]. Cependant, s'ils avaient obtenu une sorte de pardon pour leur engagement aux côtés des Phocidiens, ils ne s'en virent pas moins imposer par le souverain macédonien de restituer leurs conquêtes dans le Péloponnèse. Ainsi, pour Jean-Nicolas Corvisier, l'exclusion des Lacédémoniens du Conseil amphictionique mentionnée par Pausanias[2172] serait à interpréter en réalité comme une politique de la chaise vide : en laissant les Doriens métropolitains siéger à leur place, ils affichaient leur mécontentement envers Philippe, devenu membre de l'assemblée[2173].

C'est en effet une hypothèse relativement séduisante, car il est évident que, contrairement à ce qu'affirme Pausanias, Sparte ne fut pas exclue de l'Amphictionie dans la mesure où, en 325, à la pylée de printemps, siégeait un hiéromnémon lacédémonien[2174]. Néanmoins, en l'état de nos sources, pendant 21 ans, le siège des Doriens de Métropole ne fut pas occupé par un Spartiate[2175], ce qui s'apparente effectivement à un boycott de l'Amphictionie de la part de la cité par refus de reconnaître l'hégémonie macédonienne. Ce serait seulement après leur mise au pas par Antipater en 330[2176] que les Spartiates auraient été contraints de reconnaître l'hégémonie macédonienne et donc de faire acte de présence dans les organisations qui servaient celle-ci, comme la Ligue de Corinthe, mais aussi l'Amphictionie pyléo-delphique.

Quant à Athènes, elle ne subit apparemment pas de sanction de la part de l'Amphictionie et elle obtint même d'y conserver sa place (malgré sans doute une demande

[2170] Diodore, XVI, 24, 2.
[2171] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 50 et 72-77 ; Eschine, *Sur l'ambassade infidèle*, 104.
[2172] Pausanias, X, 8, 2.
[2173] J.-N. Corvisier, 2002, p. 240-241.
[2174] *CID* II, 99B ; 32, lignes 43.
[2175] F. Lefèvre, 1998, p. 292.
[2176] L. Martinez-Sève, 2011, p. 18.

d'exclusion de la part de certains membres, tels les Amphisséens[2177]). Elle manifesta dès 346 une politique d'apparente fermeté, quand la cité refusa d'envoyer une théorie aux concours pythiques. Pour Démosthène, il s'agissait de protester contre le sort rigoureux infligé à la Phocide[2178], mais il n'est pas impossible que d'autres motifs, plus propres à Athènes, soient entrés en ligne de compte. En effet, même si Athènes conserva sa place à l'Amphictionie à l'issue du conflit, elle perdit sa promantie[2179], peut-être à l'initiative des amphictions réunis en 346 pour clore la troisième guerre sacrée, puisque, d'après Diodore, « les amphictions mirent en ordre l'administration de l'oracle » [διέταξαν οἱ Ἀμφικτύονες τὰ περὶ τὴν ἐπιμέλειαν τοῦ μαντείου][2180] alors que ce dernier relevait normalement de la cité de Delphes[2181]. En outre, déléguer des représentants officiels à des concours présidés par Philippe et ses alliés thessaliens et thébains[2182] aurait pu valoir reconnaissance informelle de l'hégémonie récemment acquise par le roi de Macédoine et de la réorganisation de l'Amphictionie dont il avait profité[2183].

C'est pourquoi Athènes reçut à l'automne 346, après la tenue des *Pythia*, une ambassade comprenant « des Thessaliens et des ambassadeurs de Philippe », sollicitant de la part de la cité la reconnaissance du titre d'amphiction à Philippe. D'après Démosthène, seul Eschine aurait parlé en faveur de cette demande et, finalement, les Athéniens auraient refusé d'y accéder[2184]. En fait, comme l'a montré Pierre Sánchez, il semble que Démosthène ait menti et qu'il ait lui-même incité ses compatriotes à reconnaître Philippe comme amphiction, demande qui fut ainsi couronné de succès et qui marqua la fin du boycott athénien envers le sanctuaire de Delphes[2185].

Cependant, pour convaincre les Athéniens de prendre un décret conforme à la requête de Philippe, Démosthène brandit la menace d'une guerre amphictionique[2186]. En effet, d'après lui, en cas de refus de la part des Athéniens, une majorité amphictionique se dégagerait en faveur d'une déclaration de guerre à Athènes : non seulement Philippe appuierait cette mesure pour venger l'affront qui lui aurait été fait, mais les Thessaliens aussi parce que les Athéniens avaient accueilli certains Phocidiens qui avaient participé au pillage de Delphes et étaient

[2177] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 117.
[2178] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 128.
[2179] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 327.
[2180] Diodore, XVI, 60, 3.
[2181] P. Sánchez, 2001, p. 167.
[2182] Démosthène, *Sur la paix*, 22 ; Diodore, XVI, 60, 2.
[2183] P. Brun, 2015, p. 184-185.
[2184] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 111-113 et 181.
[2185] P. Sánchez, 2001, p. 223.
[2186] Démosthène, *Sur la paix*, 14.

donc poursuivis par l'organisation sacrée[2187]. Curieusement, les Thessaliens apparaissent comme les principaux promoteurs potentiels d'une telle mesure, non seulement du fait de leur inimitié traditionnelle pour les Phocidiens[2188], mais aussi et surtout par piété, « pour mettre en œuvre les décrets des amphictions » [τὰ τῶν Ἀμφικτυόνων δόγματα προστησάμενοι] contre les sacrilèges : eux se seraient donc ouvertement revendiqués de l'autorité amphictionique, contrairement au roi de Macédoine. Démosthène suggère aussi que les Thébains, rivaux des Athéniens, ainsi que les Péloponnésiens hostiles à Sparte (Messéniens, Argiens, Mégalopolitains), avec laquelle Athènes s'était alliée durant la guerre, seraient susceptibles de se joindre au camp amphictionique[2189] : c'est pourquoi il suggère, pour désamorcer cette coalition, qui perdrait ainsi son chef naturel, de céder à Philippe.

On peut néanmoins se demander si cette menace d'une guerre amphictionique contre Athènes était réelle ou s'il s'agit d'une exagération de Démosthène pour obtenir gain de cause. Certains historiens ont en effet vu dans cette ambassade thessalienne l'envoi d'un ultimatum amphictionique aux Athéniens[2190]. Pourtant, Pierre Sánchez a relevé plusieurs incohérences dans l'argumentation de Démosthène[2191]. D'abord, les Messéniens et les Mégalopolitains n'étant pas membres de l'Amphictionie, on peut se demander de quel droit ils auraient participé à une guerre amphictionique, même si, de ce point de vue, on peut arguer le contre-exemple des Athamanes en 356[2192]. Surtout, on peut s'interroger sur la nature de la sanction que risquaient les Athéniens pour avoir accueilli des réfugiés phocidiens recherchés par les amphictions. En effet, selon Eschine, les États-membres qui ne se porteraient pas au secours du temple d'Apollon en cas d'agression seraient exclus du sanctuaire et maudits[2193], mais ils n'encourraient pas de guerre sacrée, celle-ci étant réservée aux agresseurs. D'ailleurs, ni Diodore[2194], ni Pausanias[2195], pourtant très hostiles aux Lacédémoniens et aux Athéniens pour leur alliance avec les Phocidiens, ne mentionnent l'existence d'un projet de guerre amphictionique contre eux. Les Athéniens ne risquaient donc qu'une amende ou, dans le pire des cas, une exclusion du sanctuaire delphique. Par conséquent, en brandissant la menace d'une guerre sacrée, Démosthène cherchait à effrayer ses concitoyens pour les convaincre de ne pas remettre en cause la paix tout juste conclue avec Philippe pour une question de détail

[2187] Démosthène, *Sur la paix*, 19.
[2188] Pausanias, X, 2, 1.
[2189] Démosthène, *Sur la paix*, 18.
[2190] P. Carlier, 1990, p. 167-168.
[2191] P. Sánchez, 2001, p. 224-226.
[2192] Diodore, XVI, 29, 1.
[2193] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 117 et 121-122.
[2194] Diodore, XVI, 37, 2-3.
[2195] Pausanias, III, 10, 3-4 ; X, 8, 2.

(sa reconnaissance comme amphiction) sans pour autant paraître avoir changé d'avis vis-à-vis de la politique à adopter envers le roi de Macédoine.

Ainsi, une fois la question phocidienne réglée, le conflit s'éteignit de lui-même : les alliés de la Phocide subirent certes des sanctions, mais celles-ci restèrent cantonnées au domaine religieux, qui était le seul domaine d'intervention relevant de l'Amphictionie.

c) La quatrième guerre sacrée :

DES SOURCES CONTRADICTOIRES

Nos seules sources sur le déroulement de la quatrième guerre sacrée (à l'exception de Strabon[2196]) sont Eschine et Démosthène et ces deux orateurs nous en donnent deux versions qui divergent sur de nombreux points[2197]. Curieusement, les autres sources, à l'instar de Diodore, se sont largement désintéressées de cette guerre, préférant se concentrer sur la campagne qui devait aboutir à la bataille de Chéronée et la quatrième guerre sacrée, quand elle est évoquée, est alors présentée comme les prodromes de ce conflit de plus grande envergure[2198]. La meilleure méthode est donc indubitablement de commencer par présenter les versions des deux hommes politiques athéniens.

Eschine fut un des acteurs du déclenchement de la guerre sacrée : c'est lui qui, en tant que pylagore, pour riposter à une accusation d'impiété que le hiéromnémon amphisséen voulait lancer contre Athènes pour non-respect des règles de consécration d'une offrande, accusa les Amphisséens d'avoir mis en culture une partie de la terre sacrée et de lever un péage sur les pèlerins débarquant dans le port de Kirrha, qu'ils s'étaient aussi approprié[2199]. Les hiéromnémons convoquèrent alors tous les hommes qui résidaient à Delphes et se rendirent sur la terre sacrée, où ils détruisirent toutes les installations locriennes qui s'y trouvaient, mais, cela fait, ils subirent une attaque de la part des Amphisséens[2200]. C'est pourquoi, le lendemain, le président thessalien de l'assemblée, le hiéromnémon Cottyphos, convoqua une « assemblée amphictionique », qui rassemblait, outre les hiéromnémons et les pylagores, tous ceux qui étaient présents à Delphes (c'est-à-dire, vraisemblablement, tous ceux qui avaient participé à l'opération de la veille), et il fut décidé de convoquer une pylée extraordinaire (πρὸ τῆς ἐπιούσης πυλαίας ἐν ῥητῷ χρόνῳ εἰς Πύλας) afin que les députés des différents États-membres pussent consulter leurs autorités respectives sur le sort à réserver

[2196] Strabon, IX, 3, 4.
[2197] P. Sánchez, 2001, p. 228-231.
[2198] P. Sánchez, 2001, p. 235-236 ; J.-N. Corvisier, 2002, p. 305.
[2199] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 113-121.
[2200] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 122-123.

aux Amphisséens, mais Démosthène s'opposa à l'envoi de délégués athéniens à cette assemblée extraordinaire, attitude qui fut aussi celle d'une autre cité dont Eschine tait le nom (sans doute Thèbes), de même qu'il convainquit les Athéniens, lors de la pylée ordinaire suivante, de maintenir leur délégation à l'écart des débats du *synédrion*. En l'absence de représentants de ces deux cités à l'assemblée extraordinaire, Cottyphos fut élu général des forces amphictioniques[2201]. Il parvint à imposer aux Locriens d'Amphissa le paiement d'une amende et l'exil des occupants de la terre sacrée, ainsi que le rappel de ceux qui s'étaient opposés au sacrilège, mais, dès la dispersion de l'armée amphictionique, les Amphisséens revinrent sur leurs engagements, ce qui nécessita le recours à Philippe de Macédoine[2202].

Au contraire, pour Démosthène, Eschine, en accord avec Philippe dès le début, aurait intenté un procès aux Amphisséens pour permettre au roi de Macédoine de faire franchir les Thermopyles à ses troupes sous le prétexte d'une guerre sacrée ; or, non seulement les Amphisséens n'auraient lancé aucune accusation contre Athènes, mais le territoire dont Eschine faisait une possession d'Apollon aurait en fait bien appartenu à la cité d'Amphissa[2203]. C'est pourquoi, lors de l'inspection amphictionique, les Amphisséens, s'estimant dans leur bon droit, repoussèrent par la force les hiéromnémons et leur escorte, ce qui leur valut une déclaration de guerre de l'Amphictionie. Cependant, lors de la première campagne, Cottyphos, faute d'effectifs, ne parvint pas à soumettre Amphissa, de sorte que les hiéromnémons, en premier lieu ceux des Thessaliens, nommèrent Philippe de Macédoine à la tête de l'armée amphictionique pour une seconde campagne, mais le roi, faisant mine de marcher contre les Locriens de l'Ouest, en aurait profité pour s'emparer de la cité phocidienne d'Élatée, s'assurant ainsi une base au sud des Thermopyles[2204].

Comme on le voit, le récit d'Eschine est bien plus développé que celui de Démosthène. Il semble aussi, pour l'essentiel, plus fiable. En effet, Démosthène contestait l'existence d'une accusation amphisséenne contre Athènes en s'appuyant sur l'inexistence d'un document officiel en attestant[2205], mais non seulement la procédure judiciaire amphictionique était sans doute différente de celle d'Athènes[2206], mais Eschine, en lançant une accusation incomparablement plus grave, avait fait passer le traitement de celle-ci en priorité tout en décrédibilisant l'accusation contre Athènes en dénonçant l'impiété des accusateurs. Quant au territoire contesté entre les Locriens et l'Amphictionie, nous disposons

[2201] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 124-128.
[2202] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 129.
[2203] Démosthène, *Sur la couronne*, 143 et 147-150.
[2204] Démosthène, *Sur la couronne*, 151-152.
[2205] Démosthène, *Sur la couronne*, 150.
[2206] P. Sánchez, 2001, p. 231-232.

d'un document épigraphique attestant que, sous l'archontat d'Ornichidas (335/334), les amphictions réaffirmèrent les limites de la terre sacrée d'Apollon dans la région d'Amphissa par la pose de bornes face aux contestations amphisséennes[2207]. Enfin, les procédures mises en œuvre par les amphictions pour réparer ce sacrilège exposées dans le récit d'Eschine sont toutes attestées par l'épigraphie[2208] : inspection de la terre sacrée par les hiéromnémons accompagnée de l'expulsion immédiate des coupables et destruction de leurs bâtiments[2209], imposition d'une amende contre les cultivateurs suivie d'une opération militaire en cas de refus[2210] et consultation des États-membres sur une délibération d'importance internationale en vue d'une prise de décision commune lors de la pylée suivante[2211].

Par conséquent, sur les prémices du conflit, il est probable qu'il faille suivre Eschine : accusation amphisséenne contre Athènes, à laquelle répondit l'accusation du pylagore athénien Eschine, inspection de la terre sacrée et destruction des installations locriennes, attaque armée des Amphisséens contre la délégation, convocation d'une pylée extraordinaire, dont furent absents les Athéniens et les Thébains, nomination du hiéromnémon thessalien Cottyphos à la tête de l'armée amphictionique, capitulation des Amphisséens sans combat, promesses non tenues de ceux-ci après la dispersion des contingents amphictioniques et, finalement, nomination de Philippe comme général de l'Amphictionie lors de la pylée suivante.

Nous pouvons néanmoins accorder un certain crédit à Démosthène sur deux points. D'abord, comme nous l'avons vu, il est probable que les Locriens d'Amphissa contestaient les limites de la terre sacrée limitrophe du territoire de leur cité et qu'ils estimaient être dans leur droit, puisque le problème surgit encore au IIe siècle avant notre ère[2212] ; c'est pourquoi ils durent considérer les destructions commises par l'inspection amphictionique comme une agression et répliquèrent par le recours aux armes. D'autre part, Eschine ne mentionne pas de combat mené par Cottyphos : il est donc probable que ce dernier se contenta d'une démonstration de force avec une armée relativement modeste, puisque Démosthène affirme que tous les amphictions n'envoyèrent pas de troupes[2213]. Certes, les dirigeants de la cité accédèrent apparemment aux demandes amphictioniques, mais peut-être la faiblesse des effectifs de cette armée eut-elle des conséquences défavorables à un règlement diplomatique

[2207] *CID* IV, 119E, colonne B, lignes 29-32. Voir P. Sánchez, 2001, p. 232-233.
[2208] P. Sánchez, 2001, p. 233-234.
[2209] *CID* IV, 119E, colonne C, ligne 28-colonne D, ligne 4.
[2210] *CID* IV, 1, lignes 15-20.
[2211] *CID* IV, 7.
[2212] Cf. *supra*.
[2213] Démosthène, *Sur la couronne*, 151.

du conflit en laissant croire aux Amphisséens que la majorité des amphictions n'accordaient guère d'importance à l'occupation d'une portion de terre sacrée, ce qui les enhardit, une fois l'armée amphictionique démobilisée, à dénoncer l'accord conclu avec Cottyphos. C'est d'ailleurs sans doute ce problème d'effectifs de l'armée amphictionique qui dut finalement conduire l'Amphictionie à faire appel à Philippe, dont la puissance militaire serait suffisamment dissuasive.

Se pose aussi la question de la datation de cette quatrième guerre sacrée. Traditionnellement, elle est datée de 340/339 d'après une indication d'Eschine selon laquelle la pylée lors de laquelle il intervint se situait « sous l'archontat de Théophraste alors que Diognète d'Anaphlystos était hiéromnémon »[2214]. Nous savons en outre que Diognète fut hiéromnémon sous l'archontat, à Delphes, d'Aristonymos ; néanmoins, il ne fut présent qu'à la pylée d'automne de cet archonte[2215]. Lors de la pylée de printemps de l'archontat d'Aristonymos, il est en effet avéré que Diognète ne représentait pas les Athéniens, car la lacune en fin de ligne ne permet pas de restituer son nom, ni d'ailleurs celui d'aucun autre hiéromnémon[2216]. C'est pourquoi on peut en déduire que le représentant des Athéniens à l'Amphictionie n'était pas présent lors de cette séance[2217]. Patrick Marchetti a donc proposé d'identifier la pylée de printemps de l'archontat d'Aristonymos à celle au cours de laquelle Eschine prit la parole pour défendre sa cité et accuser les Amphisséens[2218], l'absence de Diognète s'expliquant par son état de santé[2219].

D'autre part, Patrick Marchetti[2220] et, à sa suite, François Lefèvre[2221] ont suggéré que l'archontat du Delphien Aristonymos correspondait en fait à l'année 341/340. Il est vrai que cette théorie soulève la question de la correspondance entre l'archonte delphien des comptes amphictioniques et l'archonte athénien cité par Eschine, mais cela peut s'expliquer par un décalage entre les calendriers de ces deux cités, l'année athénienne ayant pu, en 340, débuter vers l'époque de la pylée de printemps (avril-mai)[2222]. Cette hypothèse chronologique est séduisante à plusieurs égards. D'abord, si Eschine intervint bien lors de la pylée de printemps de 340, cela expliquerait pourquoi une pylée extraordinaire fut convoquée : il fallait réagir rapidement et, dans le cas d'une riposte militaire de la part des amphictions, si la décision de

[2214] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 115.
[2215] *CID* II, 43, lignes 11 et 19.
[2216] *CID* II, 43, lignes 36 et 44.
[2217] P. Sánchez, 2001, p. 228 (note 35).
[2218] P. Marchetti, 1977, p. 84-85.
[2219] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 115-116.
[2220] P. Marchetti, 1977, p. 68-69, 73-74 et 77-88 ; 2002, p. 61-62, 65-66, 70 et 72.
[2221] F. Lefèvre, 1998, p. 267-268.
[2222] P. Marchetti, 1977, p. 85-86.

mobilisation d'une armée contre Amphissa avait dû attendre la pylée d'automne, compte tenu du temps nécessaire pour rassembler les différents contingents, les amphictions auraient sans doute dû reporter leur campagne au printemps 339. Au contraire, une pylée extraordinaire permettait de profiter de la majeure partie de la belle saison de 340 pour mettre au pas les Amphisséens.

En outre, Eschine affirme qu'après la capitulation d'Amphissa face à Cottyphos, une longue période (πολλῷ χρόνῳ ὕστερον)[2223] s'écoula entre les deux campagnes amphictioniques, celle de Cottyphos et celle de Philippe II. Or, la nomination de Philippe à la tête de l'armée amphictionique à l'occasion de la pylée d'automne de 339 étant établie avec certitude[2224], cette précision se comprendrait mieux si la campagne de Cottyphos s'était déroulée durant l'été 340, un délai de plus d'un an séparant alors les deux campagnes. Au contraire, dans l'hypothèse plaçant la quatrième guerre sacrée en 339 (intervention d'Eschine lors de la pylée de printemps, campagne de Cottyphos en été et élection de Philippe comme général à la pylée d'automne)[2225], la rapide succession des événements irait à l'encontre de la précision temporelle de l'orateur athénien[2226]. Enfin, la présence d'un hiéromnémon locrien du nom de Callicrôn lors de la pylée de printemps de 339[2227], qui doit sans doute être identifié avec le hiéromnémon amphisséen de la pylée d'automne de 341[2228], loin d'être un obstacle absolu à cette hypothèse, viendrait confirmer la réalité de la réconciliation entre Amphissa et l'Amphictionie, puisque les Amphisséens continuaient à être admis au Conseil. Paradoxalement, c'est peut-être aussi ce Callicrôn, qui fut l'accusateur des Athéniens sous l'archontat d'Aristonymos (il occupa la fonction de hiéromnémon du printemps 341 au printemps 339[2229]), qui eut la lourde responsabilité d'annoncer lors de la pylée de printemps de 339, la dernière, en l'état de nos sources, où il siégea, que les Amphisséens ne paieraient pas l'amende convenue, ce qui motiva une seconde campagne amphictionique, sous le commandement du roi de Macédoine, décidée lors de la pylée suivante (automne 339).

Il faut néanmoins mentionner que Démosthène, pour sa part, datait l'octroi du commandement de l'armée amphictionique à Philippe de « la pylée suivant » [εἰς τὴν ἐπιοῦσαν πυλαίαν] l'échec de Cottyphos[2230], ce qui irait plutôt dans le sens d'une datation de l'archontat d'Aristonymos en 340/339, mais est entièrement incompatible avec le récit détaillé

[2223] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 129.
[2224] P. Sánchez, 2001, p. 228.
[2225] J.-N. Corvisier, 2002, p. 249-250.
[2226] P. Marchetti, 1977, p. 87-88.
[2227] *CID* II, 44, ligne 10.
[2228] *CID* II, 43, ligne 23.
[2229] F. Lefèvre, 1998, p. 295.
[2230] Démosthène, *Sur la couronne*, 151.

d'Eschine, qui, après le constat des empiètements locriens sur la terre sacrée, évoque non seulement la convocation d'une pylée extraordinaire pour ratifier la déclaration de guerre et l'expédition de Cottyphos, mais aussi une acceptation initiale des conditions amphictioniques par les Amphisséens avant un revirement[2231] et implique donc un intervalle de temps bien plus long que celui s'écoulant entre deux pylées.

Or, encore une fois, Démosthène semble avoir travesti les faits afin qu'ils entrassent pleinement dans son argumentation. En effet, en condensant en moins d'une année les faits qui menèrent à la nomination de Philippe comme général en chef de l'Amphictionie, l'orateur athénien établissait un lien de cause à effet entre le déclenchement du conflit, dans lequel Eschine fut partie prenante, et ce dernier événement[2232] ; avec l'exposition de la totalité des faits, au contraire, la trahison qu'il imputait à Eschine serait devenue par trop imperceptible pour son auditoire du fait de l'écart chronologique entre la pylagorie de celui-ci et la désignation du Macédonien et aurait ainsi ruiné son argumentation. En outre, Eschine témoigne de l'existence de liens entre Démosthène et Amphissa[2233] ; certes, Eschine assimile ces liens à de la corruption, mais rien n'empêche de penser que Démosthène ait inclus Amphissa dans le cadre de son projet d'une vaste coalition anti-macédonienne. De ce fait, en passant sous silence la campagne menée par Cottyphos et le refus final des Amphisséens de se plier aux conditions de l'Amphictionie[2234], l'orateur atténuait fortement la responsabilité de ces derniers dans le déclenchement du conflit, d'autant plus que, d'après lui, le territoire contesté était bien une possession locrienne et non une partie de la terre sacrée[2235]. Par conséquent, la condensation des événements du début de la quatrième guerre sacrée par Démosthène à l'intérieur de l'intervalle séparant deux pylées s'explique parfaitement dans l'optique non seulement de sa démonstration de la supposée trahison d'Eschine, mais aussi de sa politique d'alliance avec la cité sacrilège.

On peut donc conclure à la relative fiabilité du récit d'Eschine sur les faits s'étant déroulés entre l'action judiciaire contre les Athéniens et la nomination de Philippe comme stratège des forces amphictioniques. De plus, le fait que, après la première campagne amphictionique, celle de Cottyphos, Amphissa se soit soumise laissait initialement penser que le conflit se terminerait ainsi, ce qui expliquerait pourquoi le hiéromnémon Callicrôn fut

[2231] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 123-129.
[2232] Démosthène, *Sur la couronne*, 143 et 148-150.
[2233] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 113-114, 146 et 237.
[2234] Démosthène, *Sur la couronne*, 151 ; Eschine, *Contre Ctésiphon*, 129.
[2235] Démosthène, *Sur la couronne*, 150.

présent de la pylée de printemps de Peithagoras (341) à celle d'Étymondas (339)[2236], l'expédition de Cottyphos s'étant déroulée entre deux pylées[2237]. En effet, comme Amphissa se soumit apparemment immédiatement, elle ne fut pas exclue du Conseil amphictionique durant cet intervalle ; c'est seulement après l'annonce de sa décision de ne pas se plier à l'accord conclu avec Cottyphos (refus de payer l'amende imposée, rappel des exilés et bannissement des partisans de l'accord), sans doute après la pylée du printemps 339, que la cité dut se retrouver exclue et que la guerre se ralluma à l'occasion de la pylée d'automne, avec, cette fois, un nouvel acteur, le roi de Macédoine.

LES MOTIVATIONS DU CONFLIT

L'essentiel de la discussion sur la quatrième guerre sacrée porte sur l'implication de Philippe II de Macédoine dans son déclenchement. En effet, pour certains, il serait à l'origine de la plainte du hiéromnémon des Locriens de l'Ouest, un Amphisséen, contre Athènes devant le Conseil amphictionique ; par ce biais, il aurait espéré créer un clivage insurmontable entre Thèbes et Athènes afin d'éviter la coalition de ces deux puissances contre lui, voire susciter une majorité amphictionique contre Athènes afin de déclencher contre elle une nouvelle guerre sacrée[2238]. Pour d'autres, au contraire, Philippe se serait servi d'Eschine pour déclencher une guerre sacrée contre Amphissa afin de pouvoir légitimement faire passer les Thermopyles à son armée[2239]. Enfin, les derniers récusent toute intervention du roi de Macédoine dans le déclenchement du conflit[2240].

Nous avons déjà vu ce qu'il fallait penser de l'éventualité d'une guerre sacrée contre Athènes fomentée par Philippe et ses partisans au *synédrion*[2241] : ce qui n'était pas envisageable en 346 ne l'était guère plus en 340, le motif d'une éventuelle condamnation amphictionique (la consécration de boucliers au mépris des règles religieuses) n'étant pas aussi grave que l'accueil offert à des sacrilèges. Il en est de même pour le supposé sacrilège de la consécration des boucliers de Platées[2242] : dans le pire des cas, les Athéniens auraient en effet été exclus du sanctuaire, non pas d'ailleurs pour le sacrilège lui-même, mais en cas de refus du paiement de l'amende décidée par les amphictions.

[2236] *CID* II, 43-44. Voir F. Lefèvre, 1998, p. 295.
[2237] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 124 et 128-129.
[2238] N. G. L. Hammond et G. T. Griffith, 1979, p. 585-588 ; P. Carlier, 1990, p. 207-213 ; J.-N. Corvisier, 2002, p. 250.
[2239] H. Bürgel, 1877, p. 268-272 ; H. D. Westlake, 1935, p. 207-209 ; M. Sordi, 1958, p. 293-295 et 369-377.
[2240] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 235-237 ; G. Cawkwell, 1978, p. 141 ; E. M. Harris, 1995, p. 126-132.
[2241] Cf. *supra*.
[2242] P. Sánchez, 2001, p. 236.

D'autre part, l'examen des débuts de l'affaire, cette action pour sacrilège intenté aux Athéniens, montre que Philippe n'y joua aucun rôle. En effet, à ceux qui voient derrière l'accusation amphisséenne la main du roi de Macédoine[2243], on peut rétorquer que Philippe disposait de deux hiéromnémons au *synédrion*, qui pouvaient eux-mêmes engager cette action judiciaire ; à défaut, il pouvait recourir aux hiéromnémons de la Thessalie, dont il était l'archonte, notamment à Cottyphos, dont « les relations avec Philippe n'étaient un secret pour personne »[2244]. Une accusation portée directement par les représentants de Philippe au Conseil aurait d'ailleurs bien mieux convenu à un projet consistant à empêcher tout rapprochement entre Athènes et Thèbes, car, en dénonçant comme sacrilège une action qui nuisait au prestige des Thébains, les hiéromnémons « macédoniens » auraient obtenu ce résultat tout en s'assurant la sympathie de la cité béotienne au lieu de voir celle-ci aller à Amphissa. Enfin, il est probable que, pour porter l'accusation contre Athènes, le rusé Argéade n'aurait pas sollicité les services d'une cité qui était elle-même en délicatesse avec les lois amphictioniques.

Peut-on davantage retenir la version de Démosthène[2245] selon laquelle Eschine se fit l'instrument du Macédonien en permettant le déclenchement d'une guerre sacrée ? C'est là encore très improbable. D'abord, aussi machiavélique que l'on suppose Philippe, il n'aurait guère pu prévoir l'issue d'une accusation contre les Amphisséens : rien ne permettait d'assurer que les Amphisséens résisteraient par la force à l'inspection des amphictions, ni qu'ils refuseraient de payer l'amende due au dieu pour occupation de la terre sacrée. Or, la simple absence d'une de ces conditions aurait sans doute permis de désamorcer le conflit[2246]. En outre, si la volonté de Philippe avait vraiment été de profiter d'une guerre sacrée pour faire franchir les Thermopyles à son armée, il se serait fait élire stratège de l'armée amphictionique. Or, non seulement ce fut le hiéromnémon thessalien Cottyphos qui fut choisi par ses pairs, mais Philippe lui-même, au printemps 340, au moment où se tenait la pylée qui vit les accusations croisées des Amphisséens et des Athéniens, s'était mis en campagne dans la région des Détroits[2247], ce qui rendait son armée indisponible pour une offensive en Grèce centrale. Par conséquent, il semble avéré que Philippe ne tint aucun rôle dans le déclenchement de la quatrième guerre sacrée.

[2243] J.-N. Corvisier, 2002, p. 250.
[2244] *Ibidem.*
[2245] Démosthène, *Sur la couronne*, 143 et 148-149 ; Plutarque, *Vies des dix orateurs. Eschine*, 2 (840b).
[2246] P. Sánchez, 2001, p. 237.
[2247] J.-N. Corvisier, 2002, p. 247.

En réalité, celui-ci reposa sur la riposte d'Eschine à l'accusation de sacrilège contre les Athéniens par la dénonciation du méfait autrement plus grave des Locriens d'Amphissa[2248]. D'ailleurs, le pylagore athénien laisse entendre qu'il n'évoqua ce crime des Amphisséens qu'en dernier recours et de manière quelque peu improvisée pour finir de convaincre le *synédrion* de ne pas donner suite à cette accusation[2249]. En effet, Eschine n'avait apparemment guère d'arguments à opposer à la plainte des Amphisséens contre sa cité[2250], ce qui tend à prouver que, en remettant en place les boucliers consacrés à Delphes après Platées, les Athéniens savaient qu'ils s'étaient rendus coupables de sacrilège[2251]. C'est pourquoi leur défenseur ne pouvait guère adopter qu'une seule stratégie pour éviter une condamnation de sa cité : discréditer les auteurs de la plainte devant le Conseil. Cette manœuvre fut d'ailleurs efficace puisque, par la suite et en grande partie à cause des événements majeurs qu'entraîna le conflit amphictionique, Athènes ne subit aucune poursuite liée à cette affaire.

Néanmoins, la cause fondamentale de cette quatrième guerre sacrée n'est pas à chercher dans la stratégie d'Eschine visant à détourner l'accusation pesant sur sa cité ou dans d'hypothétiques manœuvres de Philippe II de Macédoine, désireux d'achever, à l'occasion d'une nouvelle guerre sacrée, les projets de domination qu'il n'avait pu mettre en œuvre en 346. En fait, l'intensité de la troisième guerre sacrée et l'enchaînement incontrôlable des événements en 357/356, qui avaient mené à la prise de Delphes et au pillage du sanctuaire d'Apollon, avaient sans doute engendré une hypersensibilisation des amphictions à la question de la sauvegarde des biens du dieu. Ainsi, l'occupation d'une partie de la terre sacrée, qui, avant 356, aurait pu être réglée par un simple jugement et une amende, ne pouvait désormais plus être sanctionnée que de manière exemplaire, soit par une amende prohibitive, soit par une expédition militaire, afin de dissuader tout éventuel émule des Phocidiens sacrilèges de la troisième guerre sacrée. Les empiètements des Locriens d'Amphissa sur la terre sacrée pouvaient donc faire craindre une menace sur l'indépendance de Delphes : même si cette menace était largement fantasmée, elle motiva une nouvelle intervention macédonienne[2252], dans la mesure où Philippe, possesseur personnel de deux *psèphoi* et maître indirect des douze détenues par les Thessaliens et leurs périèques en tant qu'archonte du *koinon* thessalien, apparaissait comme le chef naturel de l'armée amphictionique.

[2248] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 21.
[2249] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 118.
[2250] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 117.
[2251] Voir p. 602 et 604.
[2252] K. Brodersen, 2010, p. 105.

Pourtant, il est probable que Philippe lui-même, occupé à renforcer son royaume en Thrace, fut davantage gêné qu'heureux de devoir distraire une partie de ses forces pour régler cette affaire[2253], mais, en n'agissant pas comme les Grecs pouvaient l'attendre de l'*hégémôn* de l'Amphictionie, il courait le risque de perdre le prestige de protecteur du dieu Pythien acquis à l'occasion de la troisième guerre sacrée. Un manque d'engagement de sa part pouvait même apparaître comme un signe de faiblesse aux yeux de ses rivaux. L'échec relatif de la campagne de Cottyphos fut d'ailleurs sans doute la conséquence de ses réticences à mener une guerre amphictionique[2254], le manque d'effectifs ou de volonté de l'armée du hiéromnémon thessalien dénoncé par Démosthène[2255] étant probablement due en grande partie à l'impossibilité, pour le roi de Macédoine, de distraire des troupes de son front principal, mais cet échec fut certainement aussi la cause majeure de l'engagement personnel du dynaste argéade dans la quatrième guerre sacrée, dans le but de remédier à l'impuissance de ses affidés, impuissance qui risquait de déboucher sur une perte de crédit personnelle[2256].

D'autre part, si le roi de Macédoine ne s'engagea probablement que contraint et forcé dans cette guerre, il n'en fut pas forcément de même pour les autres membres de l'Amphictionie. En effet, l'issue de la troisième guerre sacrée avait créé des rancœurs au sein même du camp des vainqueurs : les Thessaliens, même s'ils avaient récupéré leurs prérogatives traditionnelles à l'Amphictionie, devaient voir avec une certaine appréhension l'influence de Philippe II dans le Conseil et les Thébains, malgré leur engagement coûteux au service de Delphes pendant dix ans, s'étaient finalement vu voler la gloire de cette guerre par le roi macédonien, dernier venu dans le conflit, sans oublier que Philippe leur avait ravi la majorité à l'Amphictionie[2257]. Quant aux Locriens Ozoles, dont ceux d'Amphissa, ils avaient été les premiers à se porter au secours du sanctuaire, ce qui leur avait valu une défaite cinglante[2258], avant de voir leur pays ravagé par l'armée de Philomélos[2259] et de devoir se soumettre à Onomarchos[2260] : ils avaient donc été bien mal récompensés de leur piété, ce qui pourrait expliquer pourquoi ils se crurent autorisés, en compensation, à mettre en culture un territoire contesté après la fin de la troisième guerre sacrée[2261].

[2253] P. Sánchez, 2001, p. 237.
[2254] P. Sánchez, 2001, p. 239.
[2255] Démosthène, *Sur la couronne*, 151.
[2256] P. Sánchez, p. 240.
[2257] P. Sánchez, p. 239-240.
[2258] Diodore, XVI, 24, 4 ; 28, 3.
[2259] Diodore, XVI, 25, 2-3.
[2260] Diodore, XVI, 33, 3.
[2261] P. Sánchez, 2001, p. 242.

Parmi tous ces protagonistes, les Thessaliens avaient particulièrement intérêt à un conflit qui leur permettrait, en affichant leur piété envers Apollon Pythien, de reconquérir leur prestige écorné par la guerre sacrée précédente et de réaffirmer leur légitimité à assumer la présidence du Conseil amphictionique face à Philippe, d'autant plus qu'une guerre contre la petite Amphissa ne semblait guère comporter de risques. C'est sûrement la raison pour laquelle, initialement, c'est le hiéromnémon thessalien Cottyphos qui reçut le commandement des opérations[2262] : il s'agissait, pour les Thessaliens, d'agir promptement, sans avoir à solliciter ni l'avis, ni l'aide de leur archonte, pour en récolter seuls la gloire. De plus, les hiéromnémons thessaliens, Cottyphos et Colosimmos, semblent tous deux avoir eu des intérêts personnels dans la défense de la terre sacrée[2263] : en effet, deux hommes de ce nom figurent parmi les locataires des biens confisqués au profit du dieu aux Delphiens pro-phocidiens après 346[2264]. Cependant, une fois encore, il ne faut confondre les causes de la quatrième guerre sacrée et leur exploitation ultérieure : les hiéromnémons thessaliens ne cherchèrent pas à provoquer ce conflit, mais, une fois celui-ci imminent, ils ne firent rien pour l'empêcher et entraînèrent les autres amphictions à voter la guerre contre Amphissa parce qu'ils jugeaient cette dernière conforme à leurs intérêts.

Les Athéniens aussi pouvaient tirer parti d'une guerre amphictionique. En effet, anciens alliés des Phocidiens, ils avaient été, lors de la pylée où Eschine intervint, vivement interpellés par le hiéromnémon amphisséen, qui regretta ouvertement que les Athéniens n'aient pas été exclus du sanctuaire[2265], sans doute pour leur collusion avec les Phocidiens lors de la troisième guerre sacrée[2266]. Leur engagement aux côtés des amphictions dans la punition d'un sacrilège était donc susceptible de faire oublier cette ancienne alliance ; Eschine prétend même que, sans l'action de Démosthène, les Athéniens se seraient vu remettre le commandement de cette guerre[2267], ce qui semble une exagération manifeste, les Thessaliens n'étant manifestement pas disposés à leur céder cette prérogative.

Exista-t-il de ce fait une collusion d'intérêts entre Athéniens et Thessaliens à l'Amphictionie ? C'est l'avis de Raphael Sealey[2268] et Pierre Sánchez[2269], pour qui ce seraient les hiéromnémons thessaliens qui auraient averti Eschine du projet de plainte des

[2262] Démosthène, *Sur la couronne*, 151 ; Eschine, *Contre Ctésiphon*, 128.
[2263] P. Sánchez, 2001, p. 242.
[2264] *CID* II, 67, lignes 11-12 ; 68, colonne I, lignes 19-21 et colonne II, lignes 20-22 ; 71, lignes 3-4, 18-19, 49-50 et 64-65 ; 72, lignes 13-14 et 29-31.
[2265] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 117.
[2266] P. Sánchez, 2001, p. 240.
[2267] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 129.
[2268] R. Sealey, 1976, p. 487 ; 1978, p. 314.
[2269] P. Sánchez, 2001, p. 241.

Amphisséens. Cependant, l'on voit mal quel intérêt auraient eu les Thessaliens à déléguer aux Athéniens la tâche de dénoncer l'empiètement des Locriens sur la terre sacrée. Au contraire, en se la réservant, ils auraient pu en retirer des honneurs, qui échurent finalement aux Athéniens[2270]. Bien plus, une double condamnation, sous leur présidence, à la fois des Athéniens et des Amphisséens aurait montré leur dévotion envers Apollon. Par conséquent, s'il y eut convergence d'intérêts, celle-ci ne fut qu'objective et ne s'inscrivit que dans le cadre de l'exploitation des conditions qui menèrent à la déclaration de guerre amphictionique : les Thessaliens poussèrent à une confrontation militaire parce qu'ils pensaient que celle-ci leur permettrait de réaffirmer leur prééminence dans l'organisation sacrée tandis qu'Eschine présentait ce conflit comme une occasion pour Athènes de se racheter de son engagement contre les amphictions lors de la troisième guerre sacrée, mais, dans sa cité, il ne fut pas écouté.

LA GUERRE D'AMPHISSA

Si l'on excepte l'échauffourée qui opposa la délégation amphictionique venue détruire les installations élevées sur la terre sacrée aux Locriens d'Amphissa[2271], l'expédition de Cottyphos paraît s'être résumée à une démonstration de force qui suffit à contraindre Amphissa à se soumettre aux jugements amphictioniques et c'est seulement la volte-face de cette cité qui provoqua le début de la quatrième guerre sacrée[2272]. Un événement se révéla néanmoins inquiétant avant même le début officiel du conflit : seuls de tous les amphictions, les Thébains s'étaient abstenus d'envoyer un contingent à Cottyphos[2273], ce qui s'expliquait par leur alliance avec Amphissa, mais était aussi révélateur du manque d'unité de l'amphictionie dans la mesure où un de ses membres les plus éminents se refusait à servir le dieu, faisant passer ses intérêts politiques avant, attitude qui ne dut pas peu contribuer au retournement des Amphisséens[2274].

La quatrième guerre sacrée est d'ailleurs souvent considérée comme ayant eu des objectifs uniquement politiques, surtout de la part des Macédoniens. En effet, depuis l'automne 340, les Athéniens avaient déclaré la guerre à ce royaume à la suite de la capture, dans les Détroits, d'une flotte marchande athénienne transportant du blé[2275]. Philippe de

[2270] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 124.
[2271] Démosthène, *Sur la couronne*, 151 ; Eschine, *Contre Ctésiphon*, 122-124.
[2272] Démosthène, *Sur la couronne*, 151 ; Eschine, *Contre Ctésiphon*, 128-129.
[2273] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 128.
[2274] P. Brun, 2015, p. 207.
[2275] P. Sánchez, 2001, p. 240 ; J.-N. Corvisier, 2002, p. 247.

Macédoine aurait ainsi exploité le conflit et son prétexte sacré pour écraser la coalition de ses adversaires et imposer son hégémonie[2276].

À cet égard, la prise d'Élatée ne représentait aucun intérêt dans le cadre d'une campagne contre Amphissa comme le montra d'ailleurs la suite des événements : au cours d'une campagne d'hiver, les Thébains et les Athéniens prirent le contrôle de la cité phocidienne de Parapotamies et du col de Gravia. Les routes de Delphes et d'Amphissa se retrouvaient ainsi coupées pour l'armée de Philippe ; il fallut toute l'ingéniosité de ce dernier[2277] pour, au printemps, faire évacuer la passe à ses adversaires et pouvoir y faire passer son armée en direction d'Amphissa[2278].

Malgré le relatif silence de nos sources, la lutte contre celle-ci ne fut d'ailleurs peut-être pas aussi facile qu'on pourrait le croire. En effet, d'après Eschine, Démosthène avait fait voter l'envoi par Athènes de dix mille mercenaires étrangers auprès des Amphisséens pour les aider face à Philippe (τοὺς μυρίους ξένους ἐκμισθώσας Ἀμφισσεῦσι)[2279]. Néanmoins, il n'est pas impossible que nous ayons affaire à une exagération de la part de l'orateur athénien et que les mercenaires en question fussent ceux qui, sous le commandement de l'Athénien Charès et du Thébain Proxénos, s'étaient emparés durant l'hiver 339/338 de la passe de Gravia[2280]. Cela est extrêmement probable, car, en se positionnant sur ce col hautement stratégique, comme nous l'avons vu, ces mercenaires bloquaient l'accès à Amphissa et protégeaient donc celle-ci, ce qui pourrait expliquer qu'Eschine ait considéré que cette force avait été mise au service de la cité locrienne.

Pourtant, malgré sa première tentative sur Élatée, Philippe n'oubliait pas qu'Amphissa était le but officiel de son expédition. Cherchait-il par ce biais à faire oublier son échec relatif dans le contournement des Thermopyles ? La marche sur Amphissa était-elle pour lui un moyen de redorer son prestige dans le cadre d'une campagne qui, malgré son prétexte religieux, avait débuté par une invasion pure et simple de la Phocide, en contradiction du mandat amphictionique qu'il avait reçu ? Au contraire, estimait-il que, face à la coalition athéno-thébaine, une démonstration de force en direction de celle-ci était nécessaire pour la dissuader de secourir son alliée Amphissa, voire pour assurer ses arrières après la prise de Nicaia par les Béotiens ?

[2276] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 21.
[2277] Polyen, IV, 2, 8.
[2278] J.-N. Corvisier, 2002, p. 253.
[2279] Eschine, *Contre Cétsiphon*, 146.
[2280] J.-N. Corvisier, 2002, p. 253.

Cette dernière hypothèse n'est pas à écarter. En effet, la forteresse de Nicaia contrôlait les Thermopyles, le principal point de passage entre la Grèce septentrionale et la Grèce centrale. Or, les Thébains s'en étaient emparés, sans doute à l'automne 339, pour empêcher le passage de l'armée de Philippe, dont ils craignaient d'être la cible, et en avaient chassé la garnison thessalienne qu'y avait placée le roi de Macédoine après 346[2281] : c'est sûrement ce qui contraignit ce dernier, en plein mois de novembre, à franchir les cols de l'Œta, ce qui le faisait arriver en Phocide[2282]. On peut donc se demander si le séjour de l'armée amphictionique à Élatée ne fut pas dû à cette seule impossibilité pour Philippe d'emprunter la voie normale et, en raison des difficultés à traverser l'Œta en hiver, à sa volonté de faire se reposer ses troupes avant la marche sur Amphissa.

C'est l'historien athénien du début de l'époque hellénistique Philochore qui nous renseigne le mieux sur le rôle que joua Nicaia lors de la quatrième guerre sacrée. « Philochore, dans son livre VI, raconte de cette manière que Philippe voulait qu'elle fût rendue aux Locriens par les Thébains : « Philippe, après s'être emparé d'Élatée et de Kytinion, dépêcha à Thèbes des ambassadeurs thessaliens, ainianes, étoliens, dolopes et phthiotes [pour y déclarer] qu'il souhaitait qu'elle rendît Nikaia aux Locriens contrairement / conformément au décret des amphictions, [lieu] où Philippe avait placé une garnison. Alors que ce dernier était en Scythie, les Thébains avaient chassé la garnison et en avaient eux-mêmes pris possession ; ceux-ci leur répondirent qu'ils enverraient une ambassade à Philippe pour discuter de tout cela » » [καὶ Φιλόχορος δ᾽ ὅτι Λοκροῖς Φίλιππος αὐτὴν ἐκέλευσε παρὰ Θηβαίων ἀποδοθῆναι διὰ τῆς ἔκτης φησί τὸν τρόπον τοῦτον· Φιλίππου δὲ καταλαβόντος ᾽Ελάτειαν καὶ Κυτίνιον καὶ πρέσβεις πέμψαντος εἰς Θήβας Θετταλῶν, Αἰνιάνων, Αἰτωλῶν, Δολόπων, Φθιωτῶν καὶ ἀξιοῦντος Νίκαιαν Λοκροῖς παραδιδόναι παρὰ / κατὰ τὸ δόγμα τὸ τῶν ᾽Αμφικτυόνων, ἣν ὑπὸ Φιλίππου φρουρουμένην, ὅτ᾽ ἐκεῖνος ἐν Σκύθαις ἦν, ἐκβαλόντες τοὺς φρουροὺς αὐτοὶ κατεῖχον οἱ Θηβαῖοι, τούτοις μὲν ἀπεκρίναντο πρεσβείαν ὑπὲρ ἁπάντων πρὸς Φίλιππον διαλεξομένην πέμψειν][2283].

Or, ce passage pose plusieurs problèmes. Le premier est d'ordre grammatical. En effet, pour ce qui est du décret amphictionique relatif à Nicaia, les manuscrits portent l'expression παρὰ τὸ δόγμα τὸ τῶν ᾽Αμφικτυόνων, qui signifie « contrairement au décret des amphictions ». Or, Friedrich Blass[2284] et, à sa suite, Félix Jacoby[2285] ont jugé problématique le

[2281] Philochore, *FGH* 328, F 56b.
[2282] J.-N. Corvisier, 2002, p. 250-251.
[2283] Philochore, *FGH* 328, F 56b.
[2284] F. Blass, H. Diels et W. Schubart, 1904, *ad loc*.
[2285] F. Jacoby, *FGH* III B, p. 115.

fait que Philippe, alors stratège de l'armée amphictionique, ait proposé aux Thébains une mesure contraire aux décisions amphictioniques : c'est pourquoi ils ont jugé préférable de corriger παρὰ en κατὰ. Ainsi, Philippe aurait signifié aux Thébains de respecter les décisions amphictioniques, ce qui semble effectivement plus logique. Néanmoins, Pierre Sánchez a suggéré qu'en raison de l'hostilité aux Macédoniens de Philochore, il ne serait guère étonnant que le texte original de celui-ci ait comporté la mention παρὰ τὸ δόγμα τὸ τῶν Ἀμφικτυόνων, qui permettait à cet historien de souligner le manque de scrupules de Philippe à enfreindre les décisions de l'organisation sacrée alors même qu'il était censé les faire respecter[2286].

Le second problème concerne l'identité des possesseurs légitimes de Nicaia d'après le décret amphictionique mentionné. En effet, Philochore précise que Nicaia devait, selon Philippe, « être rendue » [ἀποδοθῆναι] aux Locriens ; or, Philippe y avait aussi établi une garnison. Se pose alors la question de savoir si l'Amphictionie avait reconnu la possession de ce lieu aux Locriens Opontes ou à Philippe et, dans ce dernier cas, si Philippe agissait en tant que roi des Macédoniens ou en tant qu'archonte des Thessaliens. Pour Démosthène[2287] et Eschine[2288], il ne fait aucun doute que, à l'issue de la troisième guerre sacrée, Nicaia fut remise aux Thessaliens ; Eschine précise même qu'auparavant, cet emplacement stratégique pour le contrôle des Thermopyles était sous contrôle thébain. C'est d'ailleurs conformément à ces textes que Felix Stähelin, en plus d'adopter la correction de Blass dans le texte de Philochore, proposait aussi de remplacer Λοκροῖς par Θετταλοῖς : selon lui, le roi de Macédoine aurait en fait envoyé un ultimatum aux Thébains, exigeant la restitution de la forteresse aux Thessaliens[2289]. Néanmoins, cette théorie suppose deux corrections, ce qui semble douteux. Il est donc préférable de conserver le texte des manuscrits (παρὰ τὸ δόγμα τὸ τῶν Ἀμφικτυόνων) : en 346, l'Amphictionie aurait attribué Nicaia, tombée aux mains des Phocidiens pendant le conflit, aux Thessaliens plutôt qu'aux Thébains, qui n'étaient pas parvenus à la préserver face à leurs ennemis, et, en 339, afin de se concilier ces derniers, Philippe aurait suggéré, à l'encontre de cette décision, de neutraliser ce territoire en le remettant à une tierce partie.

Pourtant, cette hypothèse laisse plusieurs questions en suspens. D'abord, elle laisse de côté les droits des Locriens Opontes sur Nicaia, qui était pourtant une de leurs cités au cours de la troisième guerre sacrée[2290]. De plus, elle n'explique pas en quoi l'Amphictionie était

[2286] P. Sánchez, 2001, p. 215.
[2287] Démosthène, *Deuxième Philippique*, 22.
[2288] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 140.
[2289] F. Stähelin, 1905, p. 69-71.
[2290] Diodore, XVI, 38, 3 et 59, 2 ; J.-N. Corvisier, 2002, p. 230 et 233.

habilitée à déterminer le possesseur légitime de cette cité. Certes, comme l'a montré Pierre Sánchez[2291], l'organisation sacrée exerçait une certaine juridiction sur le défilé des Thermopyles en raison de sa supervision du sanctuaire d'Anthéla : elle procéda ainsi, en 334/333, au bornage de la terre sacrée dans cette région[2292]. Cependant, protéger les terres d'Apollon et de Déméter n'est pas la même chose que la possibilité de déterminer l'appartenance politique d'un territoire se trouvant dans le secteur des Pyles.

C'est pourquoi on serait tenté de penser que la Nicaia dont il était question dans le décret amphictionique ne pouvait être qu'une forteresse édifiée sur la terre sacrée. Or, une loi amphictionique du premier quart du IVe siècle spécifiait qu'il était interdit de porter les armes sur la terre sacrée[2293]. Par conséquent, il faut supposer que c'est la présence d'une garnison en un lieu se trouvant sur la terre sacrée qui constituait une infraction aux lois amphictioniques ; Lionel Pearson et Susan Stephens ont ainsi suggéré de déplacer le pronom relatif ἣν devant παρὰ τὸ δόγμα τὸ τῶν Ἀμφικτυόνων, ce qui rend le texte de Philochore conforme à cette interprétation. En outre, Pierre Sánchez a avancé, avec de bons arguments, que le décret amphictionique dont il est question dans ce passage pouvait être une décision consécutive à la troisième guerre sacrée de détruire les fortifications présentes dans le défilé des Thermopyles, qui étaient tombées entre les mains des Phocidiens[2294].

Cette théorie a aussi l'avantage d'expliquer les incertitudes sur les possesseurs de Nicaia. Cette cité était bien locrienne, mais les Thébains y avaient érigé une forteresse sur la terre sacrée, forteresse qui avait été remise aux Thessaliens après 346. Se fondant sur le passage de Philochore cité ci-dessus et sur une indication de Démosthène[2295], certains ont supposé que, peu avant 339, les Macédoniens s'étaient substitués aux Thessaliens[2296], mais, dans les textes en question, il est seulement précisé que c'est Philippe qui plaça une garnison à Nicaia. Or, il ne faut pas oublier que celui-ci était non seulement roi des Macédoniens, mais aussi archonte de Thessalie : on peut donc considérer que la garnison qu'il installa était composée de Thessaliens[2297].

Certes, d'après le récit de Philochore, Philippe lui-même avait fait occuper ce lieu par une garnison, mais on peut se demander s'il s'agissait vraiment d'une infraction aux lois amphictioniques. En effet, la loi amphictionique relative à la protection des biens de

[2291] P. Sánchez, 2001, p. 217-218.
[2292] *CID* II, 79 A, colonne I, lignes 43-44.
[2293] *CID* IV, 2, lignes 4-6.
[2294] Eschine, *Sur l'ambassade*, 132 ; Diodore, XVI, 60, 1 ; P. Sánchez, 2001, p. 218.
[2295] Démosthène, *Lettre à Philippe*, 4.
[2296] P. Sánchez, 2001, p. 216-217 et 261.
[2297] J.-N. Corvisier, 2002, p. 250.

l'Amphictionie contre les faits de guerre stipule : « Si quelqu'un contre une telle possession engage une action militaire ou une attaque en armes, qu'il soit passible des sanctions prévues par les décrets affichés dans le Palladion » [αἰ δέ κα ΕΝΚΤΑΜ[… ἐπιστ]ρατεύηι ἢ ὅπλα ἐπιφέρηι ἐ[νεχέσθω δογμ]άτεσσι τοῖς ἐν τῶι Παλλα[δίωι]][2298]. De ce fait, la présence d'une garnison sur la terre sacrée en accord avec l'organisation ne posait *a priori* pas de problème, surtout si cette garnison, comme nous l'avons montré, était composée de Thessaliens, peuple qui présidait le Conseil et était donc le mieux à même de faire voter des décisions conformes à ses intérêts. En fait, l'historien athénien du début de l'époque hellénistique peut avoir jugé la présence de cette force militaire à Nicaia comme non conforme aux règlements amphictioniques parce qu'en 346, de l'avis de Pierre Sánchez[2299], l'Amphictionie avait ordonné le démantèlement des fortifications des cités gardant l'accès aux Thermopyles (Alponos, Scarphée, Thronion et, peut-être, Nicaia), mais rien n'indique avec certitude que Nicaia ait fait partie des cités concernées (au nombre de trois selon Diodore[2300]). Philochore peut donc avoir généralisé abusivement une décision plus précise pour pouvoir accuser Philippe d'impiété.

Cependant, l'autorisation d'établir une garnison sur la terre sacrée nécessitait l'autorisation de l'Amphictionie et donc un décret de celle-ci, qui devait préciser qui était habilité à la tenir en son nom (en l'occurrence, les Thessaliens). Or, dans sa volonté de conciliation avec les Thébains, Philippe alla jusqu'à proposer à ces derniers de neutraliser la forteresse contestée en la remettant aux locaux, les Locriens Opontes, et ce sans consultation préalable du Conseil amphictionique. Certes, rien ne l'empêchait de faire valider ce transfert après le conflit dans la mesure où, en tant que dirigeant des Thessaliens et des Macédoniens, il détenait la majorité des voix au *synédrion*, mais il n'en restait pas moins que, sur le moment, il agissait contre le décret amphictionique initial qui accordait la garde de Nicaia aux Thessaliens. De ce fait, toute modification du texte de Philochore tel que le rapporte le papyrus de Didymos devient inutile : c'était bien la proposition de remettre Nicaia aux Locriens Opontes qui constituait une entorse au décret de l'Amphictionie relatif à cette citadelle.

Par conséquent, le fait que Philippe II de Macédoine, après avoir franchi le massif de l'Œta en novembre 339, ait gardé l'essentiel de ses troupes face aux Béotiens alors qu'il n'en

[2298] *CID* IV, 2, lignes 4-7. Voir F. Salviat, 1995, p. 566-567.
[2299] P. Sánchez, 2001, p. 209 et 218.
[2300] Diodore, XVI, 60, 1.

envoyait qu'une faible partie combattre les Amphisséens[2301] ne signifie pas que, pour lui, la guerre amphictionique n'était qu'un prétexte pour franchir les Thermopyles. En effet, au printemps 338, Philippe passa par Delphes pour attaquer Amphissa[2302].

Surtout, la pression qu'il exerçait, une fois à Élatée, sur la Confédération béotienne constituait une réponse à l'occupation de Nicaia par les troupes de cette dernière ; or, la place forte qui se situait sur le territoire de cette cité des Locriens Opontes se situait sans doute sur la terre sacrée, à proximité d'Anthéla, l'autre grand sanctuaire géré par l'Amphictionie. De ce fait, son occupation par les Thébains allait à l'encontre des décisions amphictioniques prises en 346 et pouvait même valoir à ces derniers une accusation de sacrilège, qui risquait de conduire à une autre guerre sacrée alors que celle contre Amphissa n'était pas encore achevée. Philippe dut donc préférer user de diplomatie pour ne pas avoir à combattre sur deux fronts, en acceptant de renoncer à occuper Nicaia pourvu que les Béotiens fissent de même.

Néanmoins, ces derniers étaient décidés à la confrontation, leur décision d'envoyer une ambassade en réponse à la requête de Philippe apparaissant comme une manœuvre dilatoire. En effet, dès la pylée extraordinaire de l'été 340, les Thébains, par solidarité avec les Amphisséens, avaient refusé d'envoyer leurs deux hiéromnémons[2303], sans doute pour ne pas avoir à s'associer aux décisions du Conseil, dont le caractère défavorable aux Locriens ne faisait aucun doute. Surtout, même si la date précise de la prise de Nicaia par les Thébains et de l'expulsion de la garnison thessalienne nous est inconnue[2304], il est extrêmement probable que cet événement constituait des représailles de la part de la Confédération béotienne contre la première expédition amphictionique, celle de Cottyphos : il eut donc sans doute lieu au printemps ou à l'été de l'année 339. Ce serait d'ailleurs la prise de Nicaia qui aurait entraîné à la fois le revirement des Amphisséens vis-à-vis de l'Amphictionie et la nécessité de recourir à Philippe, le seul amphiction suffisamment puissant pour espérer faire rendre gorge aux Thébains, ce qui nécessitait d'attendre que celui-ci eut fini sa campagne en Scythie[2305].

En effet, l'occupation de Nicaia revêtait une importance non négligeable dans le cadre de la guerre amphictionique contre Amphissa, car cette place forte contrôlait la principale voie de passage entre la Grèce septentrionale et la Grèce centrale. De ce fait, les Thébains, en sa possession, disposaient d'un atout majeur : d'une part, depuis le rappel des bannis par Amphissa, l'exil des partisans des amphictions et le refus des Amphisséens de payer l'amende

[2301] J.-N. Corvisier, 2002, p. 250.
[2302] P. Brun, 2015, p. 220.
[2303] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 128.
[2304] P. Sánchez, 2001, p. 243.
[2305] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 129.

en réparation de l'occupation d'une partie de la terre sacrée, une nouvelle campagne amphictionique contre la cité locrienne semblait inévitable. Or, en maîtrisant Nicaia, les Thébains pouvaient bloquer ou, du moins, gêner considérablement l'acheminement depuis le nord de la Grèce (Thessalie et Macédoine) des principaux contingents destinés à l'armée amphictionique. En outre, ils pourraient même attaquer celle-ci dans le dos si elle s'aventurait malgré tout à s'en prendre à Amphissa[2306] tandis que, dans cette même hypothèse, leur flanc droit serait sécurisé. Le passage de Nicaia aux mains des Béotiens s'inscrivait donc pleinement dans les opérations de la quatrième guerre sacrée, mais, après avoir refusé la main tendue par Philippe (neutralisation de la forteresse), les Thébains donnaient une autre ampleur au conflit amphictionique : ce n'est plus seulement Amphissa, mais aussi la puissante Thèbes elle-même que l'armée de Philippe devrait affronter[2307]. Ce sont donc les Thébains qui transformèrent cette guerre sacrée en conflit pour l'hégémonie en Grèce, conflit qui s'acheva en 338 avec le triomphe de Philippe à Chéronée.

Le roi de Macédoine n'en accomplit pas moins la mission qui lui avait originellement été confiée : mater Amphissa. Polyen[2308] et Strabon[2309] nous informent que la cité locrienne fut effectivement prise par l'armée amphictionique conduite par Philippe, au printemps 338[2310]. Son sort est plus incertain : Strabon précise que « les amphictions l'abaissèrent » [κατέσπασαν δ' αὐτὴν οἱ Ἀμφικτύονες]. Même si le verbe peut signifier « détruire », il est peu probable qu'Amphissa ait été rasée. Il faut donc en déduire que la cité dut détruire ses murailles[2311]. De même, les Locriens coupables de sacrilège, déjà exilés en 340, le furent cette fois à titre définitif[2312]. Enfin, Amphissa subit probablement une exclusion de l'Amphictionie, mais celle-ci ne fut que provisoire[2313] : dès 337/336, elle pouvait à nouveau envoyer un hiéromnémon[2314].

2) Les guerres olympiques :

a) Une guerre pour Olympie dans les années 470 ?

D'après Pausanias, le temple de Zeus à Olympie était une offrande de guerre : « Le temple et la statue de Zeus furent faits sur le butin de la guerre où les Éléens détruisirent Pisa,

[2306] J.-N. Corvisier, 2002, p. 251-252.
[2307] P. Brun, 2015, p. 207-208.
[2308] Polyen, IV, 2, 8.
[2309] Strabon, IX, 3, 4.
[2310] J.-N. Corvisier, 2002, p. 251.
[2311] P. Sánchez, 2001, p. 238 ; J.-N. Corvisier, 2002, p. 251.
[2312] Diodore, XVIII, 56, 5.
[2313] F. Lefèvre, 1998, p. 167.
[2314] *CID* II, 64, colonne I, lignes 37-38.

ainsi que tous les périèques qui s'étaient rangés aux côtés des Pisates dans la défection » [ἐποιήθη δὲ ὁ ναὸς καὶ τὸ ἄγαλμα τῷ Διὶ ἀπὸ λαφύρων, ἡνίκα Πίσαν οἱ Ἠλεῖοι καὶ ὅσον τῶν περιοίκων ἄλλο συναπέστη Πισαίοις πολέμῳ καθεῖλον][2315].

Or, le même Pausanias semble se contredire[2316] : d'un côté, il affirme que la soumission définitive des Pisates par les Éléens datait de 580 avant notre ère[2317]. De l'autre, il soutient que c'est Phidias, le célèbre sculpteur athénien du Ve siècle, qui réalisa la statue chryséléphantine de Zeus *Olympios*[2318]. D'ailleurs, les historiens de l'art datent les sculptures du temple de Zeus d'entre 470 et 457 avant notre ère, confirmant ainsi cette indication de Pausanias. Il est donc établi que le temple de Zeus à Olympie commença à être construit vers 470[2319].

Se pose alors la question de déterminer si le lien établi par le Périégète entre le temple de Zeus et une guerre entre les Éléens et les Pisates a un quelconque fondement historique, au-delà du caractère d'offrande militaire affirmé par les ornements du temple. Certes, certains historiens font confiance au renseignement fourni par Pausanias[2320], mais, pour d'autres, cette information ne saurait être historique dans la mesure où, selon eux, il n'exista pas de Pisatide avant le IVe siècle[2321]. Pourtant, un décret du premier quart du Ve siècle émanant de la cité des Chaladriens en l'honneur d'un nouveau citoyen, Deucalion, attribue à ce dernier « la terre qui est à Pisa »[2322]. Cette inscription atteste donc qu'avant le synœcisme de 471, les Éléens ne contrôlaient pas entièrement la Pisatide[2323] ; de plus, le don d'une terre proche d'Olympie à Deucalion par la cité des Chaladriens est un indice d'une probable conquête ou reconquête récente de ce territoire par ces derniers à l'issue d'un conflit[2324].

Il reste à déterminer la nature de ce conflit. Pour Johan Henrik Schreiner, les Éléens auraient profité des conflits opposant les Spartiates aux Messéniens et aux Arcadiens pour attaquer et soumettre les périèques alliés de Lacédémone, dont les Pisates, dans la première moitié de la décennie 460[2325]. Cependant, une telle solution est à exclure, car non seulement les travaux de construction du temple, issu du butin de cette guerre, commencèrent dès les environs de 470, soit trop tôt par rapport au cadre chronologique assigné à ce conflit par

[2315] Pausanias, V, 10, 2.
[2316] A. Patay-Horváth, 2015, p. 8.
[2317] Pausanias, VI, 22, 4.
[2318] Pausanias, V, 10, 2.
[2319] F. Eckstein, 1969, p. 29 ; H. Kyrieleis, 2001, p. 50 ; 2011, p. 37 et 43 ; J. Pedley, 2005, p. 123-124.
[2320] S. Ager, 2005, p. 424.
[2321] M. Nafissi, 2003, p. 50 ; A. Möller, 2004, p. 149-170.
[2322] *IvO* 11 = S. Minon, 2007, n° 12 (p. 85-91).
[2323] S. Minon, 2007, p. 90.
[2324] M. Werlings, 2010, p. 137.
[2325] J. H. Schreiner, 1997, p. 32.

Schreiner, mais, surtout, Strabon atteste aussi que les Lacédémoniens, loin de leur être défavorables, soutinrent les Éléens dans leur expansion aux dépens des périèques[2326].

En fait, le temple de Zeus pourrait avoir été bâti avec le butin issu de la campagne que les Éléens menèrent à l'époque d'Hérodote contre les cités triphyliennes et qui aboutit à l'anéantissement de la plupart d'entre elles[2327]. Certes, Hérodote ne mentionne que les seuls Minyens dans ce conflit, mais il ne faut pas écarter la possibilité que cette invasion de la Triphylie ait été concomitante d'une rébellion de périèques dans la vallée de l'Alphée[2328], rébellion dont l'inscription en l'honneur de Deucalion pourrait être un écho immédiat.

Dans ce cas, la soumission de la Pisatide aux Éléens aurait eu lieu au cours de la décennie 470, après la seconde guerre médique. Elle peut d'ailleurs être mise en lien avec le synœcisme de 471[2329], qui rassembla les diverses communauté éléennes en une nouvelle cité, Élis[2330]. Les Chaladriens, voisins d'Olympie, furent d'ailleurs intégrés dans la nouvelle communauté[2331]. Il serait donc assez raisonnable de supposer soit que la victoire des Éléens sur les Pisates et les autres périèques révoltés conduisit à l'unification politique de l'Élide, soit que ce fut la volonté des Éléens de réaliser un synœcisme qui provoqua le soulèvement des périèques dont la défaite rendit possible une prise de contrôle direct d'Olympie par les Éléens.

b) La guerre éléo-spartiate (entre 402 et 398) :

LE DEROULEMENT DE LA GUERRE

Le conflit qui opposa Sparte à la cité d'Élis peu de temps après la fin de la guerre du Péloponnèse n'est pas sans poser problème. En effet, en dehors de la question de l'implication du sanctuaire d'Olympie dans cette guerre, qui constituera l'essentiel de notre propos, il faut constater que les sources dont nous disposons sur cet affrontement sont largement divergentes : Xénophon et Diodore, en particulier, nous en livrent des versions très différentes, pour ne pas dire inconciliables.

Pour le premier, la guerre éléo-spartiate se composa de deux campagnes sur une durée totale de trois ans et les armées de Sparte et de ses alliés étaient conduites par Agis. Ainsi, en 400, ce dernier envahit l'Élide depuis l'Achaïe, en franchissant le Larissos, fleuve qui marquait la frontière entre Achéens et Éléens, mais l'expédition avorta presque

[2326] Strabon, VIII, 3, 30.
[2327] Hérodote, IV, 148.
[2328] H. Swoboda, 1905, p. 2394 ; C. L. Falkner, 1999, p. 388 ; P. Siewert, 2002, p. 367 ; L. Thommen, 2013, p. 331.
[2329] Diodore, XI, 54, 1.
[2330] A. Jacquemin, 2000, p. 165.
[2331] S. Minon, 2007, p. 82.

immédiatement du fait d'un tremblement de terre qui conduisit le superstitieux Agis à mettre fin aux opérations, ce qui incita les Éléens à envoyer des ambassades auprès des Grecs opposés à Sparte pour conclure des alliances avec eux[2332]. Aussi, en 399, Agis lança-t-il une nouvelle attaque contre les Éléens, cette fois depuis la Messénie, puisqu'il franchit la Néda à Aulon : il obtint le ralliement des cités périèques de Lépréon, Makistos et Épitalion, puis de celles de Létrinoi, d'Amphidoloi et de Marganées. Il se rendit ensuite à Olympie, pour sacrifier dans le temple, puis ravagea la campagne et les faubourgs d'Élis, échouant néanmoins à s'emparer de la ville du fait de l'échec du coup d'État oligarchique de l'Éléen Xénias, partisan des Lacédémoniens. Le roi spartiate se contenta alors de laisser un de ses lieutenants, Lysippe, en garnison à Épitalion en le chargeant de continuer à harceler les Éléens. Finalement, en 398, Élis se résigna à la paix aux conditions de Sparte avant une nouvelle offensive de celle-ci[2333].

Pour Diodore, au contraire, il n'y eut qu'une seule campagne, le conflit ne s'étendant que sur deux années, et, en outre, c'est le roi spartiate Pausanias qui commandait les opérations. En 402/401, Pausanias attaqua ainsi depuis l'Arcadie, descendant la vallée du Ladon : il s'empara d'abord de Lasion, puis obtint le ralliement de territoires périèques (l'Acrôreia, avec les cités de Thraistos, Halion et Oponte, ainsi qu'Épitalion), avant de s'emparer de Pylos et de marcher sur Élis. Néanmoins, alors qu'elles procédaient à l'investissement de la ville, les troupes de Pausanias subirent un revers face aux renforts envoyés par les Étoliens à Élis et le roi lacédémonien, préférant renoncer au siège, se contenta de piller les campagnes éléennes, puis il laissa quelques garnisons sur le territoire conquis avant de prendre ses quartier d'hiver à Dymè, en Achaïe[2334]. L'année suivante, en 401/400, les Éléens demandèrent la paix, ce qui mit fin aux hostilités[2335].

Pausanias le Périègète relate aussi ces événements et sa version est, dans l'ensemble, très proche de celle de Xénophon : il confirme l'existence de trois années de guerre et la détention du commandement par Agis[2336]. Néanmoins, il s'en éloigne sur plusieurs points[2337] : d'abord, d'après lui, lors de la première campagne, celle de 400, interrompue rapidement par un séisme, le roi lacédémonien aurait atteint Olympie et l'Alphée[2338], ce qui n'aurait eu lieu

[2332] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 23-24.
[2333] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 25-30.
[2334] Diodore, XIV, 17, 6-12.
[2335] Diodore, XIV, 34, 1.
[2336] Pausanias, III, 8, 3-5.
[2337] M. Sordi, 1984b, p. 24.
[2338] Pausanias, III, 8, 4.

que l'année suivante selon Xénophon[2339]. D'autre part, l'harmoste spartiate laissé à Épitalion à la fin de la campagne de 399 est nommé Lysippe par Xénophon[2340] et Lysistrate par Pausanias[2341]. S'agit-il d'erreurs de la part de Pausanias dans le cadre d'un résumé du récit de Xénophon ou disposait-il d'autres sources qui divergeaient de ce que racontait ce dernier ? La seconde hypothèse semble plus probable, car le Périégète rapporte l'existence de combats dans l'enceinte sacrée d'Olympie, combats qui se seraient achevés par la victoire des Éléens sur les Lacédémoniens et leurs alliés[2342]. Or, Xénophon précise que, lorsqu'Agis voulut se rendre à Olympie pour y sacrifier à Zeus, au cours de la campagne de 399, « cette fois, personne n'essaya de l'en empêcher » [κωλύειν δὲ οὐδεὶς ἔτι ἐπειρᾶτο][2343] : non seulement le roi spartiate serait donc parvenu à se rendre maître d'Olympie, mais il n'y aurait même pas eu de résistance.

Du fait de l'existence de ces trois versions, la reconstitution des événements de ce conflit est pour le moins ardue. La version de Xénophon est traditionnellement préférée, car, comme nous l'avons vu, elle semble en grande partie corroborée par le récit de Pausanias, sans oublier que Xénophon était un contemporain de ces événements. De plus, Diodore est souvent considéré comme peu fiable, du fait de son éloignement chronologique vis-à-vis des faits racontés et de la nature de son œuvre, une compilation de sources anciennes, compilation plus ou moins réussie. Néanmoins, les versions de Xénophon et de Diodore sont si différentes que ce dernier a forcément dû exploiter une autre source que les *Helléniques* rédigées par le premier (peut-être Hippias via Éphore[2344]) : non seulement la guerre dure un an de moins et se déroula dans une période antérieure de deux ans, sous un commandant différent, mais l'historien siciliote ignore l'existence d'une *stasis* à Élis durant le conflit et, à l'inverse, mentionne une défaite des Lacédémoniens et de leurs alliés aux portes de la ville, que Xénophon ignore[2345].

Malgré ces divergences, Marta Sordi a essayé de concilier les versions de Xénophon et de Diodore. En effet, selon elle, Diodore complète certains aspects du récit xénophontique[2346]. Ainsi, la défaite lacédémonienne aux portes d'Élis[2347] expliquerait l'absence de volonté de la

[2339] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 26.
[2340] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 29.
[2341] Pausanias, III, 8, 5.
[2342] Pausanias, V, 4, 8 ; 20, 4-5.
[2343] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 26.
[2344] R. Bilik, 1998-1999, p. 21-47.
[2345] M. Bonnet et É. R. Bennett, commentaire à Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique. Livre XIV*, Paris, Les Belles Lettres, 1997, p. XXII et 168-169.
[2346] M. Sordi, 1984b, p. 25-26.
[2347] Diodore, XIV, 17, 10-11.

part d'Agis de tenter de s'emparer de la ville[2348] : ce serait à la suite d'une défaite dans les faubourgs que les Lacédémoniens auraient renoncé à assiéger Élis. De même, Marta Sordi identifie l'offensive du roi Pausanias depuis l'Arcadie[2349] et sa retraite en Achaïe[2350] avec l'intervention des Achéens et des Arcadiens au cours de la seconde campagne pour ravager le territoire éléen[2351], d'autant plus que Diodore impute justement à Pausanias la mise à sac de la contrée[2352]. Cependant, cette théorie échoue à expliquer pourquoi aucune version conservée ne mentionne la participation des deux rois à cette guerre et pourquoi Diodore situe ce conflit deux ans plus tôt que Xénophon. Surtout, Xénophon précise que les Achéens et les Arcadiens qui se joignirent au pillage de l'Élide après les premières victoires d'Agis en 399 le firent « spontanément » [ἑκόντες ᾖσαν], « parce qu'ils avaient entendu parler » [ἀκούοντες] de la richesse du butin fait par les Lacédémoniens[2353], ce qui signifie qu'il ne s'agissait pas de contingents convoqués par le roi spartiate, mais de volontaires opportunistes. Par conséquent, Pausanias ne peut avoir été à leur tête.

Filippo Canali de Rossi a proposé une autre version du conflit entièrement fondée sur le témoignage de Pausanias le Périégète[2354]. Remarquant que ce dernier évoquait les trois campagnes éléennes d'Agis avant la guerre de Décélie[2355], il en conclut que l'historien du IIe siècle de notre ère était en désaccord avec Xénophon sur la date de cette guerre et, pour prouver le bien-fondé de cette datation, il s'appuie sur l'érection d'une statue de Lichas à Olympie, attribuant à celui-ci la victoire dans l'épreuve du quadrige lors des concours de 420[2356]. Or, Lichas étant mort en 411[2357], il s'ensuit, selon lui, que la statue fut nécessairement érigée avant cette date. Cependant, Canali de Rossi ne propose pas de datation alternative précise pour la guerre éléo-spartiate et, surtout, ses deux arguments sont fragiles : d'abord, le récit que fait Pausanias des événements marquants du règne d'Agis ne suit manifestement pas l'ordre chronologique et, ensuite, rien n'empêche de penser que ce sont des membres de la famille de Lichas qui, après la fin de la guerre et la réhabilitation de leur parent, consacrèrent une statue de celui-ci à Olympie pour célébrer la victoire olympique qui venait de lui être reconnue[2358]. Enfin, il n'est jamais expliqué pourquoi Xénophon et Diodore auraient tous

[2348] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 27.
[2349] Diodore, XIV, 17, 8.
[2350] Diodore, XIV, 17, 12.
[2351] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 26.
[2352] Diodore, XIV, 17, 11.
[2353] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 26.
[2354] F. Canali de Rossi, 2011, p. 58.
[2355] Pausanias, III, 8, 3, 5.
[2356] Pausanias, VI, 2, 3.
[2357] Thucydide, VIII, 84, 5.
[2358] Cf. *infra.*

deux placé après la guerre du Péloponnèse un conflit qui aurait eu lieu pendant, ni pourquoi Thucydide n'en aurait pas fait mention.

En fait, les différents récits du déroulement du conflit, ainsi que les divergences dans les conditions de paix[2359], incitent à penser que nous avons affaire à deux phases différentes d'un même conflit, qui auraient respectivement été davantage privilégiées par les sources littéraires en fonction de l'orientation pro-agiade ou pro-eurypontide de leurs auteurs, les deux dynasties spartiates rivalisant par leurs exploits militaires. Pour ce qui est de la date du conflit, comme l'a remarqué Marta Sordi, les Spartiates, une fois qu'ils eurent les mains libres après avoir réglé leur litige avec Athènes, n'avaient aucun intérêt à attendre pour faire rentrer les Éléens dans le rang ; il était même préférable d'agir avant la survenue d'une année olympique (400)[2360]. D'ailleurs, il est probable qu'en plus du séisme qui interrompit sa campagne de 400 presque immédiatement, Agis n'envisagea pas de nouvelle offensive au cours de cette année du fait de la tenue des concours olympiques en été. Par conséquent, il est probable que ce fut dès 402 que les Lacédémoniens, qui, grâce à leur roi Pausanias, venaient, en 403, de mettre un terme à la guerre civile qui déchirait les Athéniens en divisant ceux-ci en deux États[2361], ouvrirent les hostilités, ce qui permet d'ailleurs d'expliquer pourquoi, après ce succès, c'est ce même souverain qui fut envoyé combattre les Éléens.

Il reste néanmoins à justifier pourquoi Diodore situait en 401 la conclusion de la paix entre Sparte et Élis[2362]. Différentes hypothèses sont envisageables. On pourrait supposer une erreur de la part de Diodore, qui, ignorant des campagnes d'Agis, aurait placé en 401 la paix finale de 398, mais les divergences sur les clauses du traité autres que celle de l'autonomie des périèques (livraison de la flotte de guerre éléenne pour Diodore, démantèlement des murailles de Phéa et autonomie de Cyllène, les deux principaux ports éléens, pour Xénophon[2363]) incitent à y voir deux accords différents. D'ailleurs, la perte ou la démilitarisation des deux bases navales éléennes paraît être le prolongement naturel de la livraison des trières qui y stationnaient, en tant que sanction supplémentaire, pour éviter toute reconstitution d'une marine de guerre éléenne. Néanmoins, il ne faut pas exclure la possibilité que ces mesures aient toutes été prises dans le cadre du même traité. En ce cas, il faudrait supposer que Pausanias mena son offensive contre l'Élide en 401 et que sa défaite aux portes d'Élis entraîna son remplacement par son collègue, Agis, pour la campagne suivante, mais

[2359] Cf. *infra*.
[2360] M. Sordi, 1984b, p. 23-24.
[2361] Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 38-39 ; Aristote, *Constitution des Athéniens*, 38, 4.
[2362] Diodore, XIV, 34, 1.
[2363] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 30.

Diodore, dans son ignorance du rôle d'Agis, aurait situé la capitulation des Éléens l'année suivant la campagne de Pausanias. Cependant, il resterait à expliquer l'inactivité des Spartiates en 402 alors qu'ils devaient être pressés de soumettre Élis, qui les avait gravement insultés dix-huit ans auparavant[2364].

Il est aussi possible qu'une paix ait réellement été conclue en 401. Ainsi, la livraison de la flotte de guerre éléenne s'expliquerait parfaitement par le désir de Sparte de renforcer sa propre marine au moment où Cyrus le Jeune demandait des renforts navals à la cité pour lutter contre son frère[2365]. Néanmoins, déterminer la raison pour laquelle cette première paix fut rompue dès 400 reste du domaine des conjectures : on ne peut que supposer que les Éléens ne tinrent pas tous leurs engagements, en particulier celui de renoncer aux cités périèques, puisque Xénophon présente l'autonomie de ces dernières comme étant l'ultimatum lancé aux Éléens au début de l'année 400[2366]. Il n'est d'ailleurs pas impossible que la défaite de 401 et l'humiliation de la perte de tous les territoires périèques aient entraîné un renversement du régime politique en place à Élis et l'instauration de la démocratie, ce qui, au-delà des liens personnels que son chef, Xénias, entretenait avec Sparte[2367], justifierait la collaboration de la faction oligarchique éléenne avec les Lacédémoniens[2368] : il s'agissait pour ces aristocrates de reprendre le pouvoir, peut-être perdu en 401, en s'appuyant sur les Spartiates, qui, en retour, pouvaient en attendre le respect des engagements pris en 401, engagements que n'avaient pas tenus les démocrates dirigés par Thrasydaios.

On peut aussi supposer que cette paix fut peut-être désavouée à Sparte, comme tendrait à l'indiquer le remplacement de Pausanias par Agis. En effet, la défaite subie devant Élis du fait des renforts étoliens en 402[2369] pouvait inciter les Lacédémoniens à penser que, sans elle, ils auraient obtenu bien plus de concessions de la part des Éléens. Pausanias pourrait donc avoir été désavoué par ses compatriotes, mais cela reste du domaine des conjectures, d'autant plus que la non-exécution du traité par les Éléens peut à elle seule avoir suffi à déconsidérer Pausanias comme chef militaire dans ce conflit et motiver l'envoi, en lieu et place, d'Agis.

[2364] M. Sordi, 1984b, p. 23-24.
[2365] Xénophon, *Anabase*, I, 2, 21 ; 4, 2-3 ; *Helléniques*, III, 1, 1 ; Diodore, XIV, 19, 4-5.
[2366] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 23.
[2367] Pausanias, III, 8, 4.
[2368] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 27-29 ; Pausanias, III, 8, 4-5.
[2369] Diodore, XIV, 17, 9-11.

OLYMPIE ET LES CAUSES DE LA GUERRE

Encore au début de la guerre du Péloponnèse, Élis et Sparte entretenaient de bonnes relations, mais, peu avant 420, cette situation prit fin quand les Lacédémoniens soutinrent les prétentions à l'autonomie de Lépréon face aux ambitions d'Élis : alors que cette cité appartenait à la sphère d'influence éléenne[2370], ils n'hésitèrent pas à lui envoyer mille hoplites en renfort et, par la suite, à y installer les vétérans de Brasidas devenus des néodamodes[2371]. C'est pourquoi, en 420, Élis se détourna de la traditionnelle alliance avec Sparte pour se rapprocher des rivales de cette dernière : Athènes, Argos et Corinthe[2372].

Néanmoins, il semble, d'après un passage d'Aristophane[2373], que Lépréon était redevenue éléenne en 414, ce qui, pour certains, suggère qu'Élis et Sparte étaient parvenues à un accord : la fin de l'exclusion du sanctuaire contre la restitution de Lépréon[2374]. Cette réconciliation supposée fut cependant de courte durée[2375], car, selon Xénophon, en 413, le roi lacédémonien Agis, qui s'était rendu à Olympie, se vit interdire de procéder à un sacrifice à Zeus[2376].

Les sources semblent s'accorder pour estimer qu'Olympie joua un rôle-clé dans le déclenchement du conflit. En effet, les Spartiates avaient trois différends avec les Éléens qui étaient en rapport avec ce sanctuaire[2377]. En premier lieu, depuis 420, ils étaient exclus aussi bien du temple de Zeus que des concours olympiques au prétexte qu'ils avaient rompu la trêve sacrée de l'olympiade de cette année[2378]. En outre, pour avoir enfreint cette interdiction, l'année même de sa promulgation, en alignant un quadrige et en revendiquant la victoire pour sa cité, l'aristocrate lacédémonien Lichas avait été frappé par les rabdouques, les esclaves qui accompagnaient les hellanodices et faisaient office de police lors des festivités ; Xénophon laisse même entendre qu'il aurait été soumis à la flagellation, châtiment infâmant traditionnellement réservé aux esclaves[2379]. Enfin, en 413, le roi Agis, qui s'apprêtait à partir en campagne contre l'Attique, se vit interdire par les Éléens de sacrifier dans le temple de Zeus afin d'obtenir le soutien du dieu au motif qu'il n'était pas permis, à Olympie, de réclamer, via l'oracle, l'appui du dieu contre d'autres Grecs[2380].

[2370] C. Ruggeri, 2009, p. 53.
[2371] Thucydide, V, 31, 1-5 ; 34, 1.
[2372] L. Thommen, 2003, p. 146 et 150 ; 2013, p. 331.
[2373] Aristophane, *Oiseaux*, 149.
[2374] C. L. Falkner, 1999, p. 393 ; S. Hornblower, 2000, p. 222 ; L. Thommen, 2013, p. 333.
[2375] L. Thommen, 2013, p. 333.
[2376] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 22.
[2377] A. Jacquemin, 2009, p. 61-62 ; A. Paradiso, 2013, p. 585 et 587.
[2378] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 21 ; Diodore, XIV, 17, 4 ; Pausanias, III, 8, 3.
[2379] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 21.
[2380] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 22. Voir R. Lonis, 1979, p. 74-75.

Or, à moins qu'il ne s'agisse d'une confusion de sa part, Diodore affirme que la même mésaventure arriva au roi Pausanias, le collègue agiade d'Agis[2381]. Nous avons déjà vu que l'historien d'Agyrion avait puisé ses renseignements sur le conflit éléo-spartiate chez un autre auteur que Xénophon, sans doute un historien favorable aux Agiades, ce qui explique la prééminence accordée à Pausanias sur Agis dans son récit. D'ailleurs, Pausanias, avant de marcher sur Athènes en 403 pour mettre un terme à la guerre civile[2382], souhaita probablement consulter l'oracle d'Olympie ou, du moins, sacrifier sur l'autel de Zeus pour se rendre celui-ci propice, car, après la victoire spartiate sur Athènes de 404, sa cité détenait l'hégémonie en Grèce de manière incontestée, ce qui aurait normalement rendu un refus éléen plus difficile qu'en 413, alors que la guerre d'Archidamos s'était achevée sur un pat et que les Athéniens pouvaient sembler être sur le point de conquérir la Sicile. En outre, si sa demande était acceptée, Pausanias aurait, à peu de frais, pu se targuer d'avoir fait plier les Éléens alors que son collègue s'était laissé bafouer sans réagir. Il se vit certes opposer un refus, mais sa nomination à la tête de l'expédition de 402 montrait sa volonté de laver l'honneur de Sparte.

Pourtant, Xénophon[2383], Diodore[2384] et Pausanias[2385] s'accordent pour reconnaître que l'ultimatum spartiate avait trait à la reconnaissance par Élis de l'autonomie de ses périèques, considération qui n'avait guère à voir avec Olympie. Seul Diodore ajoute que les Spartiates exigèrent aussi le versement d'une contribution en compensation de leur non-participation à « la guerre contre les Athéniens », c'est-à-dire à l'expédition de 403 plutôt qu'à la guerre du Péloponnèse, car, depuis 420, Élis avait rompu l'alliance avec Sparte, mais, depuis le triomphe de 404, celle-ci avait dû considérer que sa détention incontestée de l'hégémonie valait adhésion de tous les Grecs à son système d'alliance. Peut-être même le passage de Pausanias à Olympie avant sa campagne visait-il entre autres à obtenir la fourniture d'un contingent éléen. Or, Élis n'ayant pas fourni de troupes en 403, elle devait, aux yeux des Spartiates, acquitter une compensation financière.

En apparence, Olympie ne jouait donc aucun rôle dans l'ultimatum adressé aux Éléens. Cependant, comme l'a remarqué à juste titre Marta Sordi, les Spartiates ne pouvaient se permettre d'élever des revendications au sujet du sanctuaire d'Olympie[2386] : c'eût été une impiété de leur part de contester des décisions prises au nom de Zeus Olympien.

[2381] Diodore, XIV, 17, 4.
[2382] Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 29-39.
[2383] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 23.
[2384] Diodore, XIV, 17, 5.
[2385] Pausanias, III, 8, 3.
[2386] M. Sordi, 1984b, p. 24 et 27.

OLYMPIE DANS LA GUERRE

Faisant partie des causes officieuses de la guerre, Olympie n'apparaît qu'une seule fois au cours des opérations militaires : en 399, Agis marcha sur Olympie et procéda à un sacrifice sur l'autel de Zeus avant de marcher sur Élis. Xénophon souligne d'ailleurs à demi-mots qu'il s'agissait, pour le roi spartiate, d'une revanche sur le refus qui lui avait été opposé avant la guerre de Décélie[2387]. Agis consulta-t-il l'oracle comme il en avait eu initialement l'intention ? Xénophon ne le précise pas, n'évoquant qu'un sacrifice ; d'autre part, les prêtres de Zeus Olympien étaient des citoyens éléens, ce qui leur interdisait de consulter le dieu au profit d'un ennemi. Cependant, l'auteur des *Helléniques*, lorsqu'il rapporte la première tentative avortée d'Agis de se rendre à Olympie, semble considérer sacrifice et consultation de l'oracle comme allant de pair[2388], les devins d'Olympie pratiquant l'empyromancie (examen de la combustion de la peau de la bête sacrifiée sur l'autel)[2389]. De plus, il ne faut pas écarter la possibilité de liens entre ces prêtres et les individus réclamant l'autonomie d'Olympie à la fin de la guerre[2390], surtout si ceux-ci étaient des Éléens partisans d'une sécession, qui finirent par créer l'identité ethnique pisate pour légitimer cette dernière[2391]. Enfin, le sacrifice exécuté par Agis fut sans aucun doute agréé par Zeus, car, « après avoir sacrifié, il marcha sur la ville » [θύσας δὲ πρὸς τὸ ἄστυ ἐπορεύετο][2392]. L'enchaînement chronologique incite en effet à penser que ce sacrifice propice l'encouragea à attaquer Élis elle-même, ce qui pourrait suggérer que le roi spartiate bénéficia de la complicité de devins d'Olympie.

Se pose aussi la question de la résistance éventuelle des Éléens pour conserver le sanctuaire. Xénophon est catégorique : il n'y en eut pas[2393]. Néanmoins, certains historiens acceptent de suivre l'information donnée par Pausanias, selon lequel la guerre entre les Éléens et les Lacédémoniens se serait déroulée jusque dans l'Altis, le cœur sacré d'Olympie[2394]. Le Périégète se fait en effet l'écho d'une découverte archéologique du début du IIe siècle de notre ère : « Les Éléens voulant réparer le temple d'Héra qui était endommagé, on trouva, entre le plafond intérieur […] et la charpente destinée à supporter les tuiles, le cadavre d'un hoplite […]. C'était un de ces Éléens qui combattirent les Lacédémoniens dans l'Altis même, car pour se défendre ils montèrent sur les temples et sur tous les endroits élevés. Il paraît que cet

[2387] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 26.
[2388] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 22.
[2389] Scholie à Pindare, *Olympiques*, VII, 111. Voir A. Bouché-Leclerq, 1879, p. 63.
[2390] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 31.
[2391] Voir p. 370, 452-454 et 716-718.
[2392] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 26.
[2393] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 26.
[2394] P. de Carbonnières, 2005, p. 109 ; J. Roy, 2013a, p. 467.

homme, sur le point d'expirer à cause de ses blessures, se glissa dans cet endroit et que, lorsqu'il fut mort, son corps se trouvant à l'abri des grandes chaleurs de l'été et des gelées de l'hiver se conserva parfaitement »[2395].

Il s'agit sans doute d'une confusion avec les événements de 364, même si Pausanias présente les Éléens en position défensive alors qu'en 364, ceux-ci se lancèrent à l'assaut du sanctuaire. Néanmoins, le Périégète peut s'être fait l'écho d'un récit éléen forgé pour dissimuler la perte du sanctuaire face aux Lacédémoniens ou aux Arcadiens.

Enfin, Diodore rapporte que le roi Pausanias, lors de sa campagne de 401, après avoir échoué à s'emparer d'Élis, « marcha contre le territoire qui était sacré en le pillant et le ravageant et il y fit un butin considérable » [ἐπῆει πορθῶν καὶ φθείρων τὴν χώραν ἱερὰν οὖσαν, καὶ παμπληθεῖς ὠφελείας ἤθροισεν][2396]. Pour Marta Sordi, le territoire sacré en question est l'ensemble des propriétés détenues par le sanctuaire d'Olympie et elle en déduit que la source de Diodore était profondément anti-spartiate, puisqu'elle insistait sur le sacrilège commis par le souverain[2397]. On peut pourtant douter de cette identification, car la dévastation de la terre sacrée d'Olympie aurait soulevé un tollé parmi les Grecs et la réputation de piété des Spartiates aurait été irrémédiablement ternie. Il est en fait plus probable que Pausanias se soit contenté de dévaster la *chôra* d'Élis, pratique qui était assez commune chez les Grecs pour obtenir la capitulation d'une cité-État dont on ne pouvait s'emparer de vive force. Quant à la qualification de « sacrée » que Diodore accole à ce territoire, elle est sans nul doute anachronique : c'est au plus tôt au IVe siècle, avec Éphore de Kymè (qui trouva peut-être cette idée chez Hippias d'Élis[2398]), que surgit et s'imposa l'idée que c'était l'ensemble du territoire éléen et non les seuls domaines du sanctuaire qui avait un caractère sacré qui lui valait l'asylie[2399].

LA PLACE D'OLYMPIE DANS LE REGLEMENT DU CONFLIT

En 398, à l'issue de la guerre contre Élis, les Spartiates libérèrent toutes les communautés périèques dépendant d'Élis[2400]. Néanmoins, ces nouvelles entités politiques ne devaient leur existence qu'à Sparte dans la mesure où celle-ci souhaitait borner la puissance éléenne en l'entourant d'États-clients. Sans la garantie militaire lacédémonienne, les anciens périèques n'étaient pas de taille à sauvegarder leur autonomie face à la cité des Éléens. En

[2395] Pausanias, V, 4, 8 ; 20, 4-5 ; 27, 11.
[2396] Diodore, XIV, 17, 11.
[2397] M. Sordi, 1984b, p. 25-26.
[2398] Éphore, *FGH* 70, F 115 (= Strabon, VIII, 3, 33). Voir aussi Polybe, IV, 73, 10.
[2399] A. Paradiso et J. Roy, 2008, p. 31.
[2400] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 30-31 ; Diodore, XIV, 34, 1 ; Pausanias, III, 8, 5.

effet, ces nouveaux États conservèrent leur indépendance jusqu'à la bataille de Leuctres, en 371, date à laquelle le désastre subi par Sparte, leur protectrice, provoqua leur rattachement à Élis. Les modalités de ce dernier restent d'ailleurs assez incertaines : soit ces États recouvrèrent leur statut de collectivités sujettes, soit ils furent pleinement intégrés au territoire éléen et leurs habitants reçurent la citoyenneté éléenne de plein droit. Dans les deux cas, c'était bel et bien la fin de leur indépendance. Cette émancipation des périèques d'Élis à l'initiative de Sparte montre bien que l'objectif de cette dernière n'était pas tant de prendre le contrôle d'Olympie que de démanteler la puissance éléenne[2401].

Néanmoins, Olympie n'était pas absente du règlement du conflit éléo-spartiate. Pausanias mentionne en effet que, à l'issue de cette guerre, les Éléens durent accepter « que les Lacédémoniens sacrifiassent au dieu à Olympie et qu'il leur fût permis de participer au concours » [Λακεδαιμονίους τε ἐν Ὀλυμπίᾳ καὶ θύειν τῷ θεῷ, καὶ τὸν ἀγῶνα ἐξεῖναί σφισιν ἀγωνίζεσθαι][2402]. Il est vrai que ni Xénophon, ni Diodore ne rapporte l'existence d'une telle clause, mais l'existence d'un vainqueur spartiate (en l'occurrence, la princesse Kynisca) lors des concours olympiques dès 396, après une interruption de plus de vingt ans, suffit à démontrer sa véracité[2403]. Le silence de Xénophon et de Diodore s'explique sans doute par l'aspect technique de cette réintégration : comme l'avait remarqué Thucydide[2404], c'était un tribunal agissant au nom de la cité-État d'Élis qui avait condamné les Lacédémoniens en 420. Il est donc extrêmement probable qu'en 398, la même instance prit la décision de casser ce jugement ; un tel exemple est d'ailleurs avéré pour les environs de 475[2405]. Cependant, les pressions exercées par les Spartiates victorieux en 398 pour obtenir la révision de ce jugement pouvaient faire peser un doute sur la légitimité de celle-ci, prise sous la contrainte militaire : par conséquent, les sources favorables à Sparte durent assez peu insister sur cet aspect.

L'annulation par ce tribunal de la condamnation des Lacédémoniens s'accompagna d'ailleurs d'une offrande : des Lacédémoniens consacrèrent à Olympie une statue de Lichas avec une inscription mentionnant sa victoire olympique de 420[2406]. Autrement dit, le bannissement des Spartiates d'Olympie à partir de 420 ayant été reconnu non conforme au droit olympique, avec effet rétroactif, le succès de l'attelage de Lichas pouvait désormais légalement être inscrit à l'actif de Lacédémone et non plus des Thébains ou des Béotiens[2407].

[2401] M. Nafissi, 2001, p. 313 ; L. Thommen, 2013, p. 331.
[2402] Pausanias, III, 8, 5.
[2403] L. Moretti, 1959, p. 114-115 (n° 373).
[2404] Thucydide, V, 49, 1-50, 2.
[2405] S. Minon, 2007, p. 104-112 (n° 15).
[2406] Pausanias, VI, 2, 3.
[2407] F. Canali de Rossi, 2011, p. 58.

En outre, il semble que les Éléens aient craint que les Lacédémoniens ne leur enlevassent Olympie et son sanctuaire[2408]. En effet, aux environs de 400, c'est-à-dire à l'époque où se déroula le conflit entre Sparte et Élis, le philosophe éléen Hippias rédigea une œuvre historique sur les concours olympiques depuis leurs origines, qui recensait tous les vainqueurs : l'Ὀλυμπιονικῶν ἀναγραφή. Or, dans cet ouvrage rédigé à une époque où les tensions entre les deux cités étaient fortes, Hippias « rappelait » que les concours olympiques avaient été fondés, en 776, à l'initiative conjointe de l'Éléen Iphitos et du Spartiate Lycurgue[2409], ce qui permettait d'affirmer non seulement que les deux cités avaient jadis entretenu des relations étroites, qu'il aurait été dommageable de gâcher par un conflit militaire ouvert, mais aussi que, par l'entremise de son législateur mythique, Lacédémone avait dès l'origine reconnu les droits d'Élis à gérer ces concours en l'honneur de Zeus. Par conséquent, en ouvrant les hostilités contre la cité éléenne, notamment à cause de la question du sanctuaire d'Olympie, les Spartiates auraient doublement trahi la volonté du divin Lycurgue[2410].

Il faut aussi noter que Thucydide, pour sa part, ne parle pas de la fondation conjointe des concours olympiques par Iphitos et Lycurgue[2411]. Même s'il est vrai que l'historien athénien, dans son *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, ne mentionne jamais le législateur spartiate, c'est un indice supplémentaire en faveur de la naissance de cette légende à l'extrême fin du Ve siècle ou au tout début du IVe siècle, c'est-à-dire à l'occasion de la guerre entre Élis et Sparte, concomitante de la rédaction finale de l'œuvre de Thucydide[2412]. D'ailleurs, à l'appui de cette théorie, certains ont supposé que Hippias avait peut-être déterminé la date des premiers concours (776 avant notre ère) en fonction des relations contemporaines entre sa cité et celle de Sparte en estimant que, à l'époque où il rédigea son œuvre (vers 376), c'est-à-dire peu de temps après la guerre éléo-spartiate, cela faisait dix générations (soit quatre cents ans) que les concours olympiques se déroulaient, toujours sous l'égide d'Élis, cette durée légitimant les droits de celle-ci à gérer seule le sanctuaire[2413].

À cet égard, il faut constater, même si l'on peut se méfier des interprétations sur la date des premiers concours choisie par Hippias, que jamais, même à l'apogée de leur puissance, les Spartiates ne tentèrent de prendre le contrôle d'Olympie. Non seulement ils ne revendiquèrent pas le sanctuaire pour eux-mêmes, mais ils refusèrent aussi, lorsqu'ils furent

[2408] Voir p. 452-454.
[2409] P. Christesen, 2007, p. 147-151. Voir Plutarque, *Lycurgue*, 1, 2 et 23, 2-4.
[2410] K. W. Arafat, 2003, p. 28 ; P. Christesen, 2007, p. 72-73 ; P. Valavanis, 2013, p. 26 et 37.
[2411] Thucydide, I, 18, 1.
[2412] A. Paradiso, 2013, p. 583.
[2413] P. Valavanis, 2013, p. 27.

sollicités en ce sens, de confier à d'autres qu'aux Éléens sa gestion[2414]. Ainsi, la cité lacédémonienne adopta toujours envers Olympie une politique pragmatique dont l'objectif était de garder un libre accès au sanctuaire de Zeus en toutes circonstances[2415].

Néanmoins, sans pour autant contester la prostasie éléenne, les Spartiates purent chercher à faire valoir certains droits sur Olympie par l'obtention de privilèges. En effet, lors de l'une des premières olympiades consécutives à la guerre (en 396 ou en 392)[2416], la princesse lacédémonienne Kynisca obtint le droit de consacrer un monument commémoratif d'une de ses victoires dans l'épreuve du quadrige à Olympie dans le *pronaos* du temple lui-même, dans un lieu plus sacré que ceux où les offrandes de victoire sportive étaient traditionnellement autorisées[2417]. Il est possible que, lors de la paix de 398, les Lacédémoniens aient demandé à pouvoir choisir librement, dans l'enceinte du sanctuaire, les emplacements de leurs consécrations et que Kynisca, sœur du roi Agésilas, ait bénéficié de ce privilège. Il semble d'ailleurs qu'Agésilas ait joui de certains privilèges à Olympie, en lien avec les concours : il obtint ainsi des hellanodices l'inscription dans la catégorie des enfants et non des adultes d'un jeune Athénien[2418].

Cependant, ces avantages avaient-ils été accordés lors de l'accord de paix de 398 ou étaient-ils le résultat de négociations au cas par cas entre Éléens et Spartiates ? Cette dernière hypothèse paraît *a priori* la plus probable, car Agésilas n'imposa son avis qu' « après de longs débats » [σὺν πολλῇ πραγματείᾳ][2419], mais on peut aussi supposer que le traité de paix ne comportait que des clauses assez vagues sur la reconnaissance de droits spartiates sur le sanctuaire, auquel cas leur mise en œuvre, à chaque fois qu'elle était sollicitée, devait être âprement négociée avec les hellanodices, représentants d'Élis. D'ailleurs, si Sparte n'avait pas obtenu quelques « droits spéciaux » à Olympie à l'issue du conflit, l'ouvrage d'Hippias, en faisant de Lycurgue le cofondateur des concours olympiques, aurait pu être contre-productif, car, à l'occasion d'une nouvelle guerre, les Lacédémoniens auraient pu s'appuyer sur les propres affirmations des Éléens pour obtenir la concrétisation de ces droits. Par conséquent, il faut déduire, de ce que nous pouvons connaître de l'œuvre d'Hippias, que la paix accorda aux Spartiates quelques privilèges en rapport avec les concours d'Olympie.

Finalement, même si les Éléens conservèrent la possession d'Olympie, la guerre de 401 contre Sparte eut une conséquence majeure pour le sanctuaire de Zeus : ses détenteurs

[2414] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 31.
[2415] L. Thommen, 2013, p. 339.
[2416] L. Moretti, 1959, p. 114-115 (n° 373 et 381).
[2417] S. Hodkinson, 2000, p. 321.
[2418] Plutarque, *Agésilas*, 13, 4.
[2419] *Ibidem.*

traditionnels, pour la première fois depuis 572, avaient vu leurs droits à gérer le lieu sacré contestés du fait de la défaite face aux Spartiates. Olympie devenait ainsi un enjeu entre les différentes puissances grecques, comme le révéla la grave crise de 364[2420].

c) La guerre éléo-arcadienne et les Pisates (365-362) :

En 365, exploitant leur éclatant succès militaire sur les Éléens, les Arcadiens s'emparèrent d'Olympie aux dépens de ces derniers et manifestèrent immédiatement leur volonté de garder le contrôle du sanctuaire en y établissant deux garnisons : l'une sur le site du mont Cronion et l'autre à Olympie même. Par conséquent, comme, en 364, Olympie était toujours entre leurs mains, les Arcadiens, avec le concours de leurs alliés pisates, prirent en charge l'organisation de l'olympiade qui devait se dérouler cette année-là, ce qui ne fit qu'aggraver la guerre déjà existante entre Élis et le *koinon* arcadien. Ce conflit entre Élis et la Ligue arcadienne devait mener à la perte, momentanée, d'une grande partie de leur territoire par les Éléens, à des affrontements dans le sanctuaire d'Olympie, attaqué, au cours des festivités, par les Éléens, et, en dernier lieu, à une scission de la Ligue arcadienne elle-même entre factions démocratique et oligarchique[2421]. Surtout, pour la première fois de manière certaine depuis le milieu du VIe siècle, les Éléens eurent à livrer combat pour la possession d'Olympie[2422].

En effet, jusqu'en 364, les Éléens n'avaient trouvé personne qui pût leur contester sérieusement le privilège d'organiser les concours les plus prestigieux du monde grec antique, mais, à cette date, surgirent des rivaux, les Pisates[2423]. Selon certains, ces prétendants à la gestion d'Olympie auraient été « forgés » de toutes pièces par les Arcadiens afin que ceux-ci pussent conserver leur conquête à l'occasion de l'olympiade organisée cette année-là, forgerie qui se serait accompagnée de tout un travail de construction mythologique destiné à justifier ce transfert en attribuant aux Pisates l'organisation des premiers concours olympiques[2424].

Pourtant, déjà en 398, à l'issue du conflit éléo-spartiate, des prétendants à la prostasie du sanctuaire olympiques s'étaient déjà présentés, sans aucun succès il est vrai[2425], mais, même si leur identité n'est pas précisée par Xénophon, on peut raisonnablement les identifier

[2420] P. de Carbonnières, 2005, p. 109 ; A. Jakovidou, 2013, p. 64 ; J. Roy, 2013a, p. 466.

[2421] Xénophon, *Helléniques*, VII, 4, 28-35 ; P. Harding, 1985, n° 56 (p. 76-77) ; P. J. Rhodes et R. Osborne, 2003, n° 41 (p. 210-213).

[2422] S. Ritter, 2001, p. 89-106 ; N. B. Crowther, 2003, p. 1-10 ; C. Ruggeri, 2004, p. 187-207 ; B. Laforse, 2010, p. 550 ; K. Freitag, 2013, p. 132 ; J. Roy, 2013a, p. 467-468, 2013b, p. 108.

[2423] Xénophon, *Helléniques*, VII, 4, 28-29 ; Diodore, XV, 78, 1-3 ; 82, 1.

[2424] M. Nafissi, 2003, p. 38 ; P. Christesen, 2007, p. 53 (note 22) ; M. Giangiulio, 2009, p. 79-82 ; J. Roy, 2009, p. 82-83 (note 9) ; P. Valavanis, 2013, p. 26 ; L. Thommen, 2013, p. 332.

[2425] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 31.

comme étant des Pisates ou, du moins, des proto-Pisates[2426]. D'ailleurs, Diodore, même si son exposé des événements de 365-364, contient de nombreuses erreurs, présente les Pisates comme ayant sollicité l'alliance arcadienne pour obtenir la prostasie du sanctuaire olympique[2427]. Par conséquent, il semble qu'il faille reconstituer la prise de contact entre Pisates et Arcadiens de la manière suivante : à la suite de leur victoire de 365 sur les Éléens qui leur avait offert la maîtrise d'Olympie, les Arcadiens durent se retrouver avec une épée de Damoclès au-dessus de la tête, en l'occurrence le problème de l'organisation de l'olympiade de l'année suivante, qu'ils n'avaient aucune légitimité à assumer. Ils devaient donc faire face à un dilemme : soit évacuer cette conquête prestigieuse pour laisser les Éléens accomplir leurs fonctions traditionnelles, soit organiser eux-mêmes les concours sans avoir aucun droit de le faire et au risque d'encourir la colère de Zeus, soit ne pas organiser d'olympiade en 364, ce qui aurait suscité un véritable tollé parmi les Grecs et aurait frustré Zeus *Olympios* des fêtes en son honneur[2428].

Or, les Arcadiens rencontrèrent en Pisatide des interlocuteurs représentant les tendances sécessionnistes de cette région, attestées depuis le début du siècle, et, même s'ils ne constituaient guère un allié militaire de poids, ces Pisates détenaient une légitimité suffisante pour assumer l'organisation des concours olympiques en raison de leurs traditions qui en faisaient les premiers possesseurs de la prostasie olympique (Πισάταις τοῖς πρώτοις φάσκουσι προστῆναι τοῦ ἱεροῦ)[2429]. C'est pourquoi les Arcadiens ne purent qu'encourager la naissance d'un État de Pisatide.

Ainsi, de 365 à 362, les communautés pisates formèrent un État indépendant. L'emblème de cette indépendance fut l'organisation des concours olympiques de 364 par le jeune État, appuyé pour ce faire par la Confédération arcadienne[2430]. De plus, Pisa frappa sa propre monnaie, en or, portant, au droit, la tête de Zeus Olympien[2431] et, au revers, une double fleur de lys avec la légende ΠΙΣΑ qui figurait au centre de la pièce et non, comme cela était habituel, autour. Quant au métal utilisé, il provenait sans doute du trésor du sanctuaire[2432] et était très probablement destiné à montrer le prestige de cet État récemment né en étalant sa richesse, l'or étant un métal très peu utilisé pour les frappes monétaires dans le monde grec classique du fait de sa rareté.

[2426] Voir p. 365 et 452-454.
[2427] Diodore, XV, 78, 2.
[2428] A. Jacquemin, 2009, p. 63.
[2429] Xénophon, VII, 4, 28.
[2430] M. Nafissi, 2001, p. 301 ; J. Roy, 2013a, p. 468.
[2431] J. Roy, 2013b, p. 109.
[2432] S. Ritter, 2001, p. 97.

Cependant, l'État pisate ne devait son existence qu'au protectorat arcadien[2433]. Cette domination arcadienne sur Olympie par l'intermédiaire des « fantoches » pisates est particulièrement visible dans le préambule de l'alliance entre la Confédération et Pisa. Le traité, exposé à Olympie, commence en effet par ces mots : « Il a plu au Conseil des Arcadiens et aux Dix-Mille… » [Ἔδοξε τᾶι βουλᾶι τῶν Ἀρκάδων καὶ τοῖς μυρίοις…][2434]. C'est donc le décret arcadien de validation de l'accord de symmachie qui était exposé et non un texte d'alliance commun aux différents membres, ce qui démontre que l'alliance arcado-pisate ne fut pas le fruit d'une négociation entre États, mais une décision imposée par les Arcadiens aux Pisates et aux Acrôréens[2435], les premiers n'ayant donc même pas droit, malgré leur prestige lié au sanctuaire, à une alliance bilatérale en bonne et due forme. Néanmoins, cette alliance, même inégalitaire, prouve que le *koinon* arcadien reconnaissait Pisa comme un État autonome, qui ne lui était donc pas rattaché[2436].

Se pose aussi la question de la détention de la prostasie sur le sanctuaire olympique. En effet, Xénophon laisse entendre que celle-ci était partagée entre les Pisates et les Arcadiens (les Arcadiens « se préparaient à organiser les concours olympiques avec les Pisates » [παρεσκευάζοντο ποιεῖν τὰ Ὀλύμπια σὺν Πισάταις])[2437], voire que ces derniers en étaient les seuls et uniques détenteurs (« Ils pensaient qu'ils n'avaient en rien besoin de la prostasie du temple de Zeus » [Τοῦ τε γὰρ ἱεροῦ τοῦ Διὸς προεστάναι οὐδὲν προσδεῖσθαι ἐνόμιζον])[2438]. Au contraire, pour Diodore, « les Pisates, vainqueurs, organisèrent le concours » [Πισᾶται νικήσαντες ἔθηκαν τὸν ἀγῶνα][2439].

Traditionnellement, Xénophon est jugé plus fiable que Diodore, mais ce ne semble pas être le cas ici. En effet, Xénophon se contredit en parlant d'une prostasie partagée, puis d'une prostasie uniquement arcadienne. De plus, si les Arcadiens s'étaient attribué la prostasie, on serait en droit de se demander quel intérêt ils pouvaient alors bien avoir à soutenir les Pisates, alors que la cité de Pisa ne fut jamais intégrée au *koinon* arcadien[2440], ce qui prouve qu'elle bénéficiait d'une indépendance *de jure*. Par conséquent, il est probable que Xénophon procéda, dans ces deux passages des *Helléniques*, à un raccourci : pour lui, la dépendance de Pisa envers la Confédération arcadienne était telle que les Pisates ne lui apparaissaient que comme un prête-nom des Arcadiens, qui étaient la véritable puissance agissante. Néanmoins,

[2433] J. Roy, 2013b, p. 110.
[2434] *SEG* 49-466, A.
[2435] V. A. Troncoso, 2013, p. 225.
[2436] C. Ruggeri, 2004, p. 184.
[2437] Xénophon, *Helléniques*, VII, 4, 28. Voir aussi Pausanias, VI, 4, 2.
[2438] Xénophon, *Helléniques*, VII, 4, 35. Voir aussi Pausanias, VI, 8, 3 ; 22, 3.
[2439] Diodore, XV, 78, 3.
[2440] T. H. Nielsen, 2002, p. 119 ; J. Roy, 2009, p. 42.

nominalement, il faut donner raison à Diodore : c'étaient les Pisates qui étaient les nouveaux prostates d'Olympie et eux seuls.

Il est vrai que les Arcadiens ne furent pas le seul soutien des Pisates : ceux-ci s'allièrent aussi avec les Messéniens et les Sicyoniens[2441], ce qui valait reconnaissance, de la part de ceux-ci, de l'existence et de la légitimité de l'État pisate[2442]. Cependant, on peut se demander dans quelle mesure cette politique d'alliance était indépendante de la volonté arcadienne. Surtout, en s'alliant avec Messène, les Pisates s'attiraient l'hostilité de Sparte, hostilité qui, certes, devait déjà exister du fait des liens étroits unissant les Pisates aux Arcadiens, ennemis des Lacédémoniens, mais qui fut portée à son comble. En effet, à cette époque, Lacédémone refusait strictement de transiger sur la question messénienne, la Messénie étant pour elle une partie inaliénable de son territoire. Par conséquent, le seul résultat pratique de l'alliance des Pisates avec Messène fut de renforcer l'alliance militaire, déjà existante[2443], entre Élis, la concurrente des Pisates pour le contrôle d'Olympie, qui était jusqu'alors isolée sur le plan diplomatique, et Sparte[2444]. Peut-être faut-il d'ailleurs mettre en relation cette alliance entre Sparte et Élis contre les Arcadiens et les Pisates avec l'absence d'olympionique spartiate en 364[2445] : alliés des Éléens, les Spartiates ne pouvaient que nier la légitimité des concours organisés par les Pisates et, de ce fait, ne pas y envoyer d'athlète.

A contrario, l'organisation réussie des concours olympiques par les Pisates devait être un argument supplémentaire en faveur du nouvel État, cette réussite devant manifester l'accord de Zeus sur le transfert de la prostasie de son sanctuaire, même s'il ne faut pas imaginer que l'envoi d'athlètes aux concours de 364 valait reconnaissance de la légitimité de la mainmise pisate sur Olympie par les États grecs dont ils avaient la citoyenneté. L'épisode des concours isthmiques de 390 suffit à prouver le contraire, des athlètes ayant concouru aussi bien aux concours organisés par les Corinthiens laconisants qu'à ceux dirigés par les Argiens[2446].

C'est pourquoi le paroxysme du conflit pour Olympie fut une offensive éléenne en pleins concours olympiques, organisés alors par les Pisates, qui se traduisit par des combats contre les Arcadiens dans l'enceinte sacrée, mais qui s'acheva sur un échec, Olympie restant aux mains des Arcadiens et de leurs alliés, même si ces derniers subirent de lourdes pertes[2447].

[2441] *SEG* 49-466, B.
[2442] C. Ruggeri, 2004, p. 185-188.
[2443] Xénophon, VII, 4, 19-20.
[2444] L. Thommen, 2013, p. 331.
[2445] L. Moretti, 1959, p. 121 (n° 419-422).
[2446] Xénophon, *Helléniques*, IV, 5, 2.
[2447] Xénophon, *Helléniques*, VII, 4, 29-32

Néanmoins, un des objectifs des Éléens était incontestablement de perturber le bon déroulement du festival pour démontrer l'incapacité des Pisates à organiser correctement cet événement panhellénique. La trêve olympique fut d'ailleurs violée à cette occasion[2448]. Cependant, il faut bien voir qu'il n'y avait aucune intention sacrilège dans l'action militaire des Éléens : au contraire, ces derniers estimaient qu'ils étaient les seuls aptes à organiser les concours olympiques et que ceux de 364, présidés par les Pisates, n'étaient qu'une parodie sacrilège qu'ils devaient à tout prix empêcher[2449].

En 362, les Arcadiens, profondément divisés entre Tégéates et Mantinéens pour des questions de prééminence et de politique étrangère (remise en cause de l'alliance thébaine), se résolurent à mettre un terme à leur conflit avec Élis et lui rendirent le sanctuaire d'Olympie[2450], peut-être en échange d'une renonciation à toute poursuite pour détournement des fonds sacrés du temple de Zeus. La Pisatide redevint ainsi définitivement éléenne : non seulement les Arcadiens avaient renoncé à toute prétention sur ce territoire, renonciation qui fut corroborée par l'implosion de leur Confédération et la disparition subséquente de la menace expansionniste représentée par cette union, mais le sécessionnisme pisate disparut aussitôt que l'appui arcadien dont il bénéficiait cessa[2451]. En effet, il n'y eut plus aucune tentative des populations voisines d'Olympie de constituer leur propre État en s'appuyant sur le sanctuaire de Zeus. Les concours olympiques de 360, qui succédèrent à l'anolympiade de 364, entérinèrent cette remise en ordre également sur le plan religieux : la maîtrise du sanctuaire par Élis ne fut plus contestée[2452].

D'ailleurs, pour signifier qu'Olympie était revenue sous son contrôle, Élis frappa après 363 des statères portant, au droit, la tête de Zeus avec la légende ΓΑΛΕΙΟΝ et, surtout, au revers, une tête de femme, celle de la figure allégorique Olympia, représentant le sanctuaire, allégorie dont le nom figurait en légende sur ce côté des pièces[2453]. Cette frappe monétaire constituait ainsi indéniablement une riposte aux monnaies frappées par Pisa durant sa période d'indépendance[2454], d'autant plus qu'on a pu supposer que les têtes de Zeus sur ces monnaies

[2448] C. Ruggeri, 2004, p. 179 ; P. de Carbonnières, 2005, p. 109 ; A. Jacquemin, 2009, p. 72 ; J. Roy, 2013a, p. 467.
[2449] A. Jacquemin, 2009, p. 62.
[2450] Xénophon, *Helléniques*, VII, 4, 35.
[2451] J. Roy, 2013b, p. 108.
[2452] M. Nafissi, 2001, p. 301 ; A. M. Biraschi, 2003, p. 86 ; P. de Carbonnières, 2005, p. 109 ; J. Roy, 2013a, p. 468.
[2453] S. Ritter, 2001, p. 91-93 ; J. Roy, 2013b, p. 109.
[2454] S. Ritter, 2001, p. 98.

étaient surmontées de couronnes d'olivier, ce qui était encore une fois une référence directe au sanctuaire d'Olympie et à ses concours[2455].

3) Les épisodes guerriers liés aux autres grands sanctuaires :

a) Némée : un sanctuaire très disputé.

Parmi tous les sanctuaires panhelléniques, l'histoire de Némée est malheureusement une des plus mal connues, car c'est durant une des périodes les moins bien renseignées de l'époque classique, à savoir le début de la Pentécontaétie, que ce temple de Zeus à la frontière de l'Argolide et de la Corinthie paraît avoir joué un rôle crucial dans les relations entre les différentes cités grecques de la région.

ENTRE MYCENES ET ARGOS

D'après Diodore de Sicile, en 468/467, une guerre opposa les Mycéniens et les Argiens et, parmi les principales causes de cette guerre, figurait la direction des concours se déroulant tous les deux ans à Némée : les Mycéniens « prétendaient administrer eux-mêmes le concours des *Néméa* » [τὸν ἀγῶνα τῶν Νεμέων ἠξίουν αὐτοὶ διοικεῖν][2456].

Cette courte indication soulève plusieurs interrogations. D'abord, à cette date, les Mycéniens contrôlaient-ils le sanctuaire néméen ou le revendiquaient-ils sans en être encore en possession ? D'autre part, quelle relation les Argiens entretenaient-ils avec Némée au même moment pour que les prétentions mycéniennes fussent considérées comme un *casus belli* ? Le texte de Diodore ne permet de répondre qu'imparfaitement à toutes ces questions, mais il n'en est pas moins indéniable que le contexte de ce passage révèle la véritable raison de la guerre entre Argos et Mycènes : le refus de Mycènes de reconnaître l'hégémonie argienne sur l'Argolide[2457].

Le contrôle de Némée n'était pas pour autant un pilier de cette hégémonie, du moins pas directement. En effet, le témoignage de Pindare[2458] tend à indiquer que, au moins jusqu'aux environs de 460, les concours néméens étaient organisés par la cité de Cléônes, sur le territoire de laquelle se trouvait le temple de Zeus ; ce n'est qu'après cette date qu'Argos se serait immiscée dans cette organisation[2459].

[2455] S. Ritter, 2001, p. 99.
[2456] Diodore, XI, 65, 2.
[2457] P. Perlman, 2000, p. 140 ; S. Hornblower, 2011, p. 86.
[2458] Pindare, *Néméennes*, IV, 17 ; X, 42.
[2459] Jean Haillet, commentaire à Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique. Tome VI : livre XI*, Paris, Les Belles Lettres, 2001, p. 85 (note 1).

Il faut aussi remarquer que Diodore parle d'« administration » (διοικεῖν)[2460] et non de simple « présidence » (προστασία) pour parler de la revendication mycénienne vis-à-vis des concours néméens, ce qui signifie que les Mycéniens souhaitaient annexer Némée, en faire une partie de leur territoire. La cité visée par cette expansion mycénienne était donc bien Cléônes et non Argos. Les projets mycéniens allaient donc plus loin qu'une cession honorifique de présidence des concours par une cité placée sous protectorat : peut-être les Mycéniens prévoyaient-ils la disparition de Cléônes en tant que cité par son annexion pure et simple.

Or, des liens entre Argos et Cléônes existaient déjà à l'époque de la guerre contre Mycènes[2461]. En effet, selon Strabon, les Cléônéens envoyèrent des troupes aux Argiens lors du siège de Mycènes[2462], ce qui implique que leur cité n'était pas sous l'emprise mycénienne et que ce n'était donc probablement pas le cas de Némée non plus. Pourtant, un autre indice pourrait laisser penser le contraire : Pausanias le Périégète précise en effet que, après la chute de Mycènes, une partie des vaincus vint s'établir à Cléônes[2463], ce qui est étonnant au regard des récentes prétentions mycéniennes sur le principal sanctuaire de cette cité et de l'hostilité déclarée de Cléônes envers Mycènes.

Différentes hypothèses ont été avancées pour expliquer ce paradoxe. Pour Forrest, au cours du siège de Mycènes, le gouvernement démocratique argien aurait été renversé par un coup d'État oligarchique[2464], de sorte que la cité de Cléônes, devenue hostile à Argos, aurait accueilli une partie de ses anciens ennemis. Pour sa part, Lewis suppose que les Cléônéens n'accueillirent que des membres de l'aristocratie mycénienne[2465], supposés opposés à la politique expansionniste de leur cité. Cette hypothèse est sans doute plus probable qu'une défection des troupes cléônéennes au cours du siège de Mycènes, défection que n'aurait pas manqué de mentionner Strabon. En effet, malgré les guerres qui opposaient les cités grecques entre elles, des relations de *xénia* ou de *philia* pouvaient se nouer entre des citoyens de cités rivales, particulièrement entre les membres de l'élite, et il est donc probable que des Mycéniens chassés de leur cité après sa destruction aient trouvé refuge auprès de leurs hôtes ou amis cléônéens, d'autant plus qu'avec la disparition de leur cité, ils ne représentaient plus un danger.

[2460] Diodore, XI, 65, 2.
[2461] P. Perlman, 2000, p. 139.
[2462] Strabon, VIII, 6, 19.
[2463] Pausanias, VII, 25, 6.
[2464] W. G. Forrest, 1960, p. 230-231.
[2465] D. M. Lewis, 1997, p. 15.

Par conséquent, on peut affirmer qu'au début du conflit mycéno-argien, les revendications mycéniennes sur Némée ne s'étaient pas concrétisées par une occupation du sanctuaire[2466]. Ces revendications ne durent d'ailleurs guère dépasser le plan de la rhétorique : les Mycéniens pouvaient arguer de droits sur les concours néméens dans la mesure où une version faisait d'Héraclès le fondateur de ceux-ci[2467]. Or, il s'agissait sans doute d'une version mycénienne, car Héraclès appartenait à la dynastie royale des Perséides, celle qui régnait à Mycènes avant les Atrides[2468].

Il faut néanmoins déterminer si, à cette époque, les Argiens n'exerçaient pas déjà une sorte de droit de regard sur l'organisation des concours néméens, tout en en laissant la direction nominale aux Cléônéens. C'est en effet l'opinion de David Lewis, pour qui le contrôle des concours néméens par Cléônes était soumis traditionnellement à « la suzeraineté d'Argos »[2469]. De même, Katherine Adshead soutient que les Argiens détenaient la présidence des concours néméens depuis leur fondation en 573, fondation qui aurait eu lieu à leur initiative, et que Cléônes avait été, dès cette époque, réduite au rôle d'État-client[2470]. D'ailleurs, l'intervention argienne pour mettre un terme aux prétentions mycéniennes serait elle-même une preuve qu'Argos détenait déjà des droits sur le sanctuaire, droits qu'elle se devait de défendre[2471].

Cependant, comme nous l'avons déjà vu, Pindare atteste de la présidence cléônéenne des concours néméens dans le deuxième quart du Ve siècle[2472]. D'autre part, lors du siège de Mycènes, Strabon cite, aux côtés de l'armée argienne, la présence de contingents de Tégée et de Cléônes[2473], plaçant ainsi ces deux cités sur un pied d'égalité comme alliées d'Argos, ce qui sous-entend que Cléônes était alors une cité pleinement indépendante[2474]. Enfin, les monnaies de Cléônes font directement écho à l'exercice de la présidence des concours néméens par cette cité : le droit de ses pièces d'argent frappées vers 472/471 présente en effet soit la tête d'Héraclès couverte de la peau de lion, soit la tête de lion[2475], ce qui est une allusion claire au mythique lion de Némée, tué par Héraclès au cours de ses travaux, et donc à la mainmise de Cléônes sur ce lieu sacré.

[2466] C. B. Kritzas, 1992, p. 232.
[2467] Probus, *Commentaire des* Géorgiques *de Virgile*, III, 19 Voir M. C. Doffey, 1992, p. 185-187 ; A. Harder, 2012, p. 495.
[2468] J. Hall, 1995, p. 608-609.
[2469] D. M. Lewis, 1997, p. 14.
[2470] K. Adshead, 1986, p. 35 et 40-41.
[2471] D. M. Lewis, 1997, p. 14 (note 17).
[2472] P. Perlman, 2000, p. 131 et 140.
[2473] Strabon, VIII, 6, 19.
[2474] P. Perlman, 2000, p. 140.
[2475] P. Perlman, 2000, p. 142.

Par conséquent, à l'époque de la guerre entre Argos et Mycènes, Cléônes jouissait de toutes ses prérogatives traditionnelles sur le sanctuaire de Zeus à Némée. On peut d'ailleurs remarquer que, dans le passage de Diodore déjà cité, l'historien établit une distinction entre les concours néméens, dont les Mycéniens revendiquaient l'administration (sans qu'il précise aux dépens de qui), et l'Héraion d'Argolide, dont ils « disputaient » [ἠμφισβήτουν] le contrôle aux Argiens, ce qui laisse entendre que les possesseurs de Némée n'étaient alors pas ces derniers.

L'expédition argienne qui aboutit à la destruction de Mycènes pourrait donc s'expliquer par deux causes en rapport avec Némée : d'abord, Cléônes était une alliée d'Argos et celle-ci devait donc lui venir en aide face aux prétentions mycéniennes sur Némée. En outre, Mycènes se posait en rivale directe d'Argos pour l'hégémonie sur l'Argolide et, si elle parvenait à s'approprier l'organisation des concours néméens, elle renforcerait son prestige et ses droits, ce qu'Argos ne pouvait accepter. Les Argiens répondirent d'ailleurs avec une fermeté radicale à ce défi : Mycènes fut rasée et ses habitants réduits en esclavage[2476] ou contraints à l'exil[2477].

Enfin se pose la question de la datation de cette guerre mycéno-argienne. Comme nous l'avons déjà dit, Diodore date ce conflit de l'année 468/467 (olympiade de Parménide de Poseidonia et archontat de Théagénide à Athènes)[2478], mais, selon cet auteur, les Argiens profitèrent des difficultés que rencontraient alors les Lacédémoniens, alliés des Mycéniens, et qui les empêchaient de secourir ces derniers : « leurs propres guerres et le malheur qu'ils subirent du fait des séismes » [τοὺς ἰδίους πολέμους καὶ τὴν ἐκ τῶν σεισμῶν γενομένην αὐτοῖς συμφοράν][2479]. C'est pourquoi certains ont pu être tentés d'identifier ces événements au tremblement de terre de 464 et à la révolte des hilotes qui s'ensuivit. Marcel Piérart propose ainsi de placer la guerre qui conduisit à la chute de Mycènes après 464[2480].

Cependant, cette interprétation n'est pas la seule possible. En effet, il n'est pas impossible que Diodore ait mal situé chronologiquement le tremblement de terre responsable de la révolte messénienne, qu'il date de 469/468[2481]. Par conséquent, en trouvant dans sa source (Éphore[2482]) que la chute de Mycènes avait été permise par l'affaiblissement de Sparte

[2476] Diodore, XI, 65, 5.
[2477] Pausanias, VII, 25, 5-6.
[2478] Diodore, XI, 65, 1.
[2479] Diodore, XI, 65, 3-4.
[2480] M. Piérart, 1992, p. 377-378.
[2481] Diodore, XI, 63-64.
[2482] J. Hall, 1995, p. 608.

(τοὺς Λακεδαιμονίους τεταπεινωμένους)[2483], Diodore a pu interpréter celui-ci comme étant la conséquence de la grande catastrophe de 464, qu'il data donc de cinq ans auparavant. Or, en 468, même sans séisme, Sparte se trouvait assurément dans une situation difficile : exil du roi Léotychidas[2484] (470), mise à mort du régent Pausanias[2485] (469), guerre contre des Arcadiens largement supérieurs en nombre (batailles de Tégée et de Dipaia)[2486]. Argos avait donc de bonnes raisons de croire que Sparte ne serait pas capable de venir en aide aux Mycéniens.

En outre, nous disposons d'un élément archéologique pour dater la destruction de Mycènes : une borne servant à délimiter le domaine d'Héra après que le territoire de Mycènes avait été consacré à cette déesse par les vainqueurs argiens[2487]. Par conséquent, cette borne-frontière ne peut être que postérieure à la chute de Mycènes. Or, alors que Piérart situe l'érection de cet *horos* dans la décennie 460[2488], la plupart des autres historiens proposent une datation antérieure, qui se fonde sur l'analyse des lettres de l'inscription de cette borne : entre 500 et 480 pour Woodhead[2489] et vers 475 pour Jeffery[2490]. La date de 468 apparaît donc plus probable qu'une date postérieure à 464, car plus proche des datations fournies par l'épigraphie.

Enfin, une datation haute de la guerre mycéno-argienne, en 468, aurait l'avantage d'expliquer pourquoi c'est seulement à ce moment que les Mycéniens se décidèrent à faire valoir leurs droits sur le sanctuaire de Némée. En effet, ils auraient cherché à profiter de la recomposition des forces dans la région aux environs de 470 : d'une part, comme nous allons le voir, les Corinthiens venaient d'être expulsés de Némée par Argos (fin des années 470), de sorte que la question de la légitimité des détenteurs du sanctuaire se posait, fournissant aux Mycéniens une occasion propice de présenter leurs revendications[2491]. D'autre part, malgré sa victoire sur Corinthe, la puissance argienne restait encore fragile si, comme je le crois, la défaite que les Lacédémoniens lui infligèrent à Tégée, malgré l'aide des Tégéates[2492], date bien des environs de 471, auquel cas elle pourrait d'ailleurs constituer une réplique spartiate à l'insuccès de l'allié corinthien face au relèvement d'Argos.

[2483] Diodore, XI, 65, 3.
[2484] Hérodote, VI, 72.
[2485] Thucydide, I, 134.
[2486] Hérodote, IX, 31 ; Isocrate, *Archidamos*, 99 ; Pausanias, VIII, 45, 2.
[2487] Voir p. 430-431.
[2488] M. Piérart, 1992, p. 382.
[2489] A. G. Woodhead, 1953, p. 27
[2490] L. H. Jeffery, 1990, p. 173-174.
[2491] Cf. *infra.*
[2492] Hérodote, IX, 31.

Notre tentative de déterminer l'époque précise de la guerre mycéno-argienne qui eut, parmi ses enjeux, le sanctuaire de Némée nous a amenés à évoquer un conflit légèrement antérieur (décennie 470), entre Corinthiens et Argiens, qui concerna aussi ce lieu sacré. Néanmoins, aucune source n'évoque directement cet épisode historique : sa reconstitution nécessite donc un recoupement de plusieurs sources.

Parmi celles-ci, Plutarque rapporte l'existence d'une attaque corinthienne sur Cléônes, mentionnée par Cimon face au général corinthien Lachartos, qui reprochait au stratège athénien de traverser sans autorisation le territoire corinthien avec son corps expéditionnaire de retour de Messénie, ce qui situe l'épisode en 462[2493]. Cette attaque était peut-être assez récente, comme tendrait à l'indiquer son évocation par Cimon[2494], mais il est aussi vrai que, Cléônes étant un enjeu non négligeable dans le monde grec du fait de sa gestion du sanctuaire de Némée, toute agression envers cette cité devait constituer un événement notable dans les relations internationales de l'époque, de sorte qu'il ne faut pas écarter la possibilité que cette attaque corinthienne contre les Cléônéens se fût déroulée peu de temps après la fin de la seconde guerre médique et que son souvenir fût encore vivace lors du passage de Cimon en territoire corinthien[2495]. De plus, le rappel de cette agression devait être d'autant plus cinglant aux oreilles des Corinthiens si ceux-ci avaient alors perdu, comme nous le verrons, les bénéfices de cette ancienne offensive…

En effet, après la seconde guerre médique, du fait de l'expansionnisme corinthien, les cités d'Argos et de Corinthe devinrent rivales et cette rivalité nous intéresse dans la mesure où elle se cristallisa sur Cléônes, la cité administrant les concours néméens, mais qui était un État d'une puissance relativement insignifiante, ce qui nécessitait de sa part la recherche d'un « protecteur », rôle qu'à l'époque, les Corinthiens et les Argiens se disputaient. Autrement dit, ces deux États cherchèrent à prendre ou à conserver le contrôle de l'un des quatre grands sanctuaires panhelléniques, celui de Némée, ce qui ajoute une indéniable dimension religieuse au conflit, même ci celle-ci restait étroitement liée à la politique dans la mesure où la maîtrise d'un sanctuaire panhellénique était une source de prestige importante dans le cadre des rapports de force internationaux[2496].

[2493] Plutarque, *Cimon*, 17, 2.
[2494] J. B. Salmon, 1984, p. 259-260.
[2495] K. Adshead, 1986, p. 73-74.
[2496] D. M. Lewis, 1997, p. 14-15 ; S. Hornblower, 2008, p. 57 et 179 ; 2011, p. 26-28 et 163.

D'après David Lewis[2497] et Simon Hornblower[2498], il n'y aurait eu qu'un seul conflit pour le contrôle de Cléônes au cours des années 470-460, dans lequel Mycènes n'aurait été que l'instrument des ambitions corinthiennes en Argolide septentrionale. À l'appui de leur thèse, ils signalent l'existence de consécrations d'armes par les Argiens aux dépens des Corinthiens au milieu de la décennie 460[2499] et la participation des Corinthiens à la victoire sur les Athéniens à Halieis vers 460[2500], tous éléments qui démontrent que les Corinthiens possédaient des intérêts en Argolide et qu'ils n'hésitaient pas à intervenir militairement dans cette région[2501].

Cependant, leur principal argument en faveur d'une prise de contrôle de Némée et de son sanctuaire par les Corinthiens repose sur la datation des armes prises par les Argiens à ces derniers et consacrées à Olympie. Or, de nos jours, cette datation a été revue à la hausse. En effet, initialement, L. H. Jeffery, en se fondant sur les seuls critères épigraphiques des inscriptions accompagnant ces offrandes, avait proposé une date entre 500 et 480/475, inclinant plutôt pour la date haute[2502]. Certains vont même aujourd'hui plus loin, en s'appuyant essentiellement sur l'archéologie, pour dater de la fin du VIe siècle le conflit qui fut la cause de cette consécration[2503], l'identifiant à l'aide apportée par Argos à la cité de Mégare attaquée par les Corinthiens à cette époque[2504]. La consécration d'armes effectuée par les Cléônéens à Olympie dans le dernier quart du VIe siècle pourrait alors être mise en relation avec cet épisode, si l'on suppose que Cléônes était déjà une alliée d'Argos[2505].

Une inscription découverte à Némée, portant l'épiclèse ΕΦΟΔΙΑΙ[2506], est aussi parfois utilisée, de concert avec le grand nombre de tuiles corinthiennes du Ve siècle retrouvées sur le site, comme un témoignage de la prise de contrôle de Némée par les Corinthiens du fait de l'emploi d'un epsilon caractéristique de la Corinthie[2507]. Cependant, Lilian Jeffery datait cette inscription de la décennie 460 pour la faire coïncider avec la période qu'elle supposait être celle de la présidence corinthienne des concours néméens, mais, sur les seuls critères épigraphiques, elle la faisait remonter aux environs de 500[2508]. De plus, cette inscription n'a

[2497] D. M. Lewis, 1997, p. 15-16.
[2498] S. Hornblower, 2011, p. 86.
[2499] J. B. Salmon, 1984, p. 259 ; L. H. Jeffery, 1990, p. 162 et 169 (n° 18).
[2500] Thucydide, I, 105, 1.
[2501] M. H. Jameson, C. N. Runnels et T. H. Van Andel, 1994, p. 15.
[2502] L. H. Jeffery, 1990, p. 162 et 169 (n° 18).
[2503] A. H. Jackson, 2000, p. 295-311 ; H. Baitinger, 2001, p. 239-240.
[2504] Pausanias, VI, 19, 12-14.
[2505] H. Baitinger, 2001, p. 239.
[2506] *IG* IV, 484.
[2507] K. Adshead, 1986, p. 75.
[2508] L. H. Jeffery, 1990, p. 149.

pas forcément d'implications politiques : elle peut avoir été l'œuvre d'un lapidaire corinthien engagé pour réaliser ce travail à Némée[2509]. Enfin, on peut tenir le même raisonnement pour les tuiles corinthiennes, qui semblent s'inscrire dans le cadre plus général de réparations effectuées vers 500 sur le temple archaïque du début du VIe siècle, travaux concernant en particulier le toit[2510].

Par conséquent, l'hypothèse de Lewis et de Hornblower selon laquelle les Corinthiens agirent de concert avec les Mycéniens pour prendre le contrôle de Némée au cours de la décennie 460 est à rejeter. Non seulement les sources ne font état d'aucune aide corinthienne apportée aux Mycéniens assiégés par les Argiens et leurs alliés en 468, mais, plus largement, elles ne mentionnent aucune collaboration entre ces deux cités pour combattre Argos. Il serait donc plus logique de supposer que les prétentions mycéniennes du début des années 460 furent la conséquence de la situation incertaine issue de la fin du conflit corintho-argien[2511] et que nous avons donc affaire à deux épisodes historiques distincts.

D'ailleurs, l'existence d'un conflit entre Argos et Corinthe dès la fin du VIe siècle ne permet pas d'exclure une nouvelle guerre entre les deux cités dans les années 470. En effet, entretemps, le désastre de Sépeia, en 494, avait profondément affaibli les Argiens[2512] et les Corinthiens pouvaient ainsi espérer obtenir leur revanche en s'emparant de Némée, d'autant plus que Sparte ne pouvait voir que d'un bon œil un expansionnisme corinthien dirigé contre sa rivale en cours de redressement, comme l'avait montré la proposition d'aide militaire de cette dernière à Mardonios en 479[2513].

On pourrait néanmoins se demander si les Corinthiens ne profitèrent pas des conséquences immédiates de Sépeia pour prendre le contrôle du sanctuaire de Zeus Néméen dès les années suivant 494[2514], mais, en ce cas, Cléônes se serait retrouvée dans l'orbite corinthienne à l'époque de la seconde guerre médique et aurait donc pris part à ce conflit aux côtés des Grecs. Or, nous savons que ce ne fut pas le cas, ce qui laisse supposer une relative fidélité de cette cité à Argos[2515], et, en outre, au tournant des VIe et Ve siècles, les Corinthiens semblent avoir entretenu des relations plutôt tendues avec Sparte[2516], qui ne durent pas inciter celle-ci à les laisser trop accroître leur puissance à cette époque.

[2509] S. G. Miller, 1975, p. 149.
[2510] S. G. Miller, 2004b, p. 52.
[2511] Cf. *supra*.
[2512] Hérodote, VI, 75-83.
[2513] Hérodote, IX, 12.
[2514] E. R. Gebhard, 2002, p. 227.
[2515] M. Piérart, 2014, p. 224.
[2516] Hérodote, V, 75 et 92-93.

Il est donc probable que c'est à la fin de la seconde guerre médique que les Corinthiens durent obtenir un blanc-seing de l'*hégémôn* de la Ligue du Péloponnèse pour empêcher le rétablissement d'Argos, à un moment où cette dernière était contrainte à une certaine impuissance après le triomphe sur les Perses de l'alliance hellénique sous hégémonie spartiate, dont elle pouvait craindre les représailles[2517]. Cette date pourrait d'ailleurs être confirmée par un dépôt de vaisselles (des offrandes votives) enterré vers 480 dans l'enceinte du sanctuaire[2518], peut-être pour les mettre à l'abri d'envahisseurs.

La cité concernée au premier chef par cet expansionnisme corinthien, l'organisatrice des concours, la petite Cléônes, choisit pour sa part le camp d'Argos[2519] comme le montre la présence de ses guerriers aux côtés des Argiens lors du siège de Mycènes[2520]. Il est vrai que Cléônes, plus proche de Corinthe que d'Argos, pouvait juger plus tangible la menace symbolisée par la vision de l'Acrocorinthe[2521]. Avec le temps, un *modus vivendi* finit d'ailleurs par s'établir entre Cléônes et Argos, la première obtenant de conserver la gestion du sanctuaire de Zeus et l'organisation des concours tout en reconnaissant à Argos un droit de regard et des honneurs particuliers en tant que « protectrice » [2522], même s'il est difficile de déterminer avec certitude si ce compromis était déjà en vigueur au début des années 470[2523] ou s'il fut la conséquence de l'expulsion des Corinthiens ou, plus tardivement, de la guerre entre Argos et Mycènes. Quoi qu'il en soit, la puissance argienne était disposée à des accommodements avec sa voisine cléônéenne.

Au contraire, les Corinthiens et les Mycéniens paraissent avoir envisagé de prendre le contrôle direct du temple et de ses activités, voire d'annexer purement et simplement la cité de Cléônes. En effet, les Corinthiens s'attaquèrent directement à la ville de Cléônes[2524] et les Mycéniens « se jugeaient dignes d'administrer eux-mêmes les concours néméens » [τὸν ἀγῶνα τῶν Νεμέων ἠξίουν αὐτοὶ διοικεῖν][2525]. Dans les deux cas, Cléônes aurait perdu le contrôle de son sanctuaire ou aurait même vu son existence en tant que cité remise en cause : l'option argienne s'imposait donc logiquement.

[2517] Plutarque, *Thémistocle*, 20, 3.
[2518] S. G. Miller, 2004, p. 40.
[2519] S. Hornblower, 2011, p. 86.
[2520] Strabon, VIII, 6, 19.
[2521] P. Perlman, 2000, p. 139.
[2522] Voir p. 71-73.
[2523] K. Adshead, 1986, p. 35 et 40-41 ; D. M. Lewis, 1997, p. 14.
[2524] Plutarque, *Cimon*, 17, 2.
[2525] Diodore, XI, 65, 2.

En effet, l'offensive mentionnée par Plutarque conduisit logiquement à une période de prostasie corinthienne sur les concours néméens[2526], qui peut être précisée grâce aux scholies des *Néméennes* de Pindare portant sur la nature des couronnes remises aux néméates. L'une d'elles fait état d'un changement du matériau utilisé pour tresser ces couronnes : « Les couronnes remises étaient autrefois en olivier, mais, plus tard, après les guerres médiques, en ache en l'honneur des morts » [ἐστέφοντο δὲ τὸ παλαιὸν ἐλαίᾳ, ὕστερον δὲ μετὰ τὴν συμφορὰν τῶν Μηδικῶν ἐπὶ τιμῇ τῶν κατοιχομένων σελίνῳ][2527]. L'explication apparemment donnée par le scholiaste (honorer les morts grecs de la seconde guerre médique)[2528] peut paraître surprenante dans la mesure où Némée ne joua aucun rôle dans ce conflit, au point de ne jamais être citée par Hérodote[2529] ! Cependant, il n'y a pas de raison particulière de douter de son information selon laquelle, après les guerres médiques, les couronnes remises aux vainqueurs des concours en l'honneur de Zeus Néméen changèrent de nature, d'autant plus que l'indication temporelle (« après les guerres médiques ») n'établit pas forcément un lien direct de cause à effet : Strabon, par exemple, date la destruction de Mycènes d'« après le combat naval de Salamine » [μετὰ δὲ τὴν ἐν Σαλαμῖνι ναυμαχίαν][2530] alors que Diodore situe la chute de cette ville douze ans après la bataille[2531]. Le changement mentionné peut donc parfaitement s'être déroulé quelques années après 479/478 (peut-être en 476)[2532].

D'autre part, une autre scholie établit explicitement un lien entre le sanctuaire de l'Isthme, géré par les Corinthiens, et celui de Némée. En effet, à Némée, « la couronne est tressée avec de l'ache fraîche ; elle diffère donc de celle de l'Isthme en ce que cette dernière est faite d'ache sèche » [ὁ δὲ στέφανος ἐκ χλωρῶν πλέκεται σελίνων· διαφέρει δὲ τοῦ κατὰ τὸν Ἰσθμόν, παρόσον ἐκεῖνος ξηρὰ ἔχει τὰ σέλινα][2533]. Il est tentant de rapprocher ces deux passages et de supposer que, peu après la seconde guerre médique, les Corinthiens prirent le contrôle du sanctuaire de Zeus Néméen et s'approprièrent l'organisation des concours, appropriation qu'ils symbolisèrent en imposant le passage de la couronne d'olivier à celle d'ache, sur le modèle des concours isthmiques, qu'ils maîtrisaient déjà. Néanmoins, on

[2526] Scholies à Pindare, *Néméennes*, arguments C (A. B. Drachmann, *Scholia vetera in Pindari Carmina*. Vol. III : *Scholia in Nemeonicas et Isthmionicas*, Stuttgart, Teubner, 1997, p. 3, lignes 16-17) et D (*idem*, p. 5, lignes 2 et 3).

[2527] Scholies à Pindare, *Néméennes*, argument C (A. B. Drachmann, *Scholia vetera in Pindari Carmina*. Vol. III : *Scholia in Nemeonicas et Isthmionicas*, Stuttgart, Teubner, 1997, p. 3, lignes 18-20).

[2528] A. Harder, 2012, p. 494.

[2529] M. Blech, 1982, p. 136.

[2530] Strabon, VIII, 6, 19.

[2531] Diodore, XI, 65.

[2532] K. Adshead, 1986, p. 74.

[2533] Scholies à Pindare, *Néméennes*, *hypothesis* D (A. B. Drachmann, *Scholia vetera in Pindari Carmina*. Vol. III : *Scholia in Nemeonicas et Isthmionicas*, Stuttgart, Teubner, 1997, p. 4, ligne 22-p. 5, ligne 2). Voir aussi scholies à Pindare, *Olympiques*, III, 27 et scholies à Pindare, *Isthmiques*, II, 19.

pourrait se demander si ce n'est pas sur la base de l'utilisation de l'ache pour tresser les couronnes des athlètes vainqueurs que les auteurs des scholies en vinrent à attribuer aux Corinthiens la présidence, à une époque donnée, des concours néméens, mais force est de constater que cette supposition est très peu probable. En effet, la date du changement de couronne et la ressemblance entre les couronnes néméennes et isthmiques se trouvent dans deux *hypotheseis* différentes et les scholiastes n'établissent aucun lien entre ces deux informations et la présidence corinthienne.

Certes, Katherine Adshead rejette cette distinction entre ache fraîche néméenne et ache sèche isthmique comme fantaisiste du fait qu'elle provient d'un scholiaste[2534], mais Oscar Broneer pense avoir trouvé confirmation d'une telle différence entre les deux couronnes sur une stèle des environs de 200 avant notre ère commémorant les victoires d'un athlète argien[2535].

En outre, Plutarque atteste d'un lien entre les couronnes d'ache de l'Isthme et de Némée, mais il prétend, pour sa part que ce sont les Corinthiens qui auraient emprunté la couronne d'ache aux concours néméens[2536], ce qui a conduit Katherine Adshead à supposer que, par ce moyen, les Corinthiens auraient cherché à se concilier les Cléônéens en remplaçant, à l'Isthme, l'ancienne couronne de pin par la couronne d'ache d'origine néméenne[2537]. Cependant, une telle pratique aurait été assez surprenante de la part d'un État vainqueur, qui aurait plutôt imposé sa propre couronne aux vaincus, et Mme Adshead reconnaît elle-même non seulement le caractère exceptionnel d'une telle démarche[2538], mais aussi le fait que Pindare[2539] accordait une indéniable primauté à la couronne d'ache isthmique, même quand il chantait une victoire à Némée[2540]. Enfin, l'emploi de l'ache sèche à l'Isthme laisse supposer une antériorité sur la couronne d'ache fraîche, au matériau plus récemment cueilli.

Il faut donc chercher à déterminer quelles étaient les couronnes en vigueur dans les concours isthmiques et néméens à l'époque supposée du changement rapporté par le scholiaste, c'est-à-dire aux environs de 478. Pour ce faire, nous disposons des *Épinicies* de Pindare et de Bacchylide, poètes contemporains.

[2534] K. Adshead, 1986, p. 73.

[2535] O. Broneer, 1962, p. 261 ; François Fuhrmann, commentaire à Plutarque, *Œuvres morales, tome IX, deuxième partie. Propos de table, livres IV-VI*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1978, p. 168 (note 6) ; S. Miller, 2004, p. 12.

[2536] Plutarque, *Propos de table*, V, 3, 3.

[2537] K. Adshead, 1986, p. 76-77.

[2538] K. Adshead, 1986, p. 76.

[2539] Pindare, *Néméennes*, IV, 88.

[2540] K. Adshead, 1986, p. 81 ; S. Hornblower, 2004, p. 264.

Or, aucune source du début du Ve siècle ne précise la nature de la couronne néméenne. Ainsi, Pindare ne signale jamais explicitement quel était le végétal dont étaient faites les couronnes qui récompensaient les néméates, même si l'on peut s'interroger, dans la *XIIIe Olympique*, en l'honneur de Xénophon de Corinthe, sur la signification exacte du membre de phrase qui suit l'évocation des deux victoires isthmiques de l'athlète (« Deux fois, les tresses d'ache le couronnèrent lors des isthmiades lorsqu'il y parut ») : Νέμεά τ' οὐκ ἀντιξοεῖ[2541]. On peut en effet le traduire par « et Némée ne lui fut pas contraire », ce qui serait synonyme d'une victoire lors des concours néméens[2542]. Cependant, ce serait une évocation pour le moins succincte d'une victoire lors d'un concours panhellénique et on peut se demander si Pindare n'a pas souhaité, par ces mots, établir un parallèle entre les victoires isthmiques et néméennes de l'athlète corinthien. Dans ce cas, la traduction correcte serait « et, pour ce qui est de Némée, ce n'est pas différent » : Xénophon aurait donc remporté à Némée, tout comme à l'Isthme, deux victoires et, de même que dans les concours consacrés à Poséidon, il aurait donc là aussi gagné deux couronnes d'ache. Cette hypothèse est d'autant plus probable que les victoires isthmiques et néméennes du Corinthien datent très probablement de la première moitié des années 460[2543], donc d'une époque où les deux concours attribuaient la même récompense : la couronne d'ache. Malheureusement, cette interprétation ne donne pas d'indication sur le matériau employé pour les couronnes néméennes avant l'adoption de l'ache.

Dans un autre passage, faisant allusion à la victoire néméenne de Créontidas d'Égine, Pindare affirme que celui-ci se vit remettre une couronne faite de « la plante du lion » [βοτάνα… ἀ λέοντος][2544]. Cette « plante du lion » est souvent assimilée à l'ache[2545]. Or, la victoire de Créontidas est communément datée d'entre 565 et 525, car il est considéré comme étant le grand-oncle d'Alcimidas, l'athlète honoré dans la *VIe Néméenne*, qui fut lui-même vainqueur à Némée vers 465[2546]. On aurait ainsi la preuve que, dès le VIe siècle, la couronne d'ache était en vigueur à Némée.

Cependant, cette reconstitution est pour le moins fragile. En effet, le lien de parenté entre Alcimidas et Créontidas n'est pas précisé en dehors d'une appartenance commune à la lignée des Bassides, de sorte que Créontidas pourrait aussi bien n'être qu'un cousin du vainqueur de la *VIe Néméenne*, rendant ainsi toute datation hasardeuse. De plus, l'assimilation

[2541] Pindare, *Olympiques*, XIII, 32-34.
[2542] G. P. Kostouros, 2008, p. 145.
[2543] L. Moretti, 1959, p. 94 ; L. Farrington, 2012, p. 47.
[2544] Pindare, *Néméennes*, VI, 42.
[2545] G. P. Kostouros, 2008, p. 97.
[2546] A. Farrington, 2012, p. 42 et 102-103 (note 206).

de la « plante du lion » à l'ache reste une supposition : sans autre attestation dans les sources de l'époque classique, cette « plante » n'est pas non plus mentionnée par des récits détaillés plus tardifs consacrés au premier travail d'Héraclès[2547]. D'ailleurs, même en acceptant cette identification (qui reste probable), il n'en reste pas moins qu'il serait tout à fait possible soit que Créontidas ait été néméate après la seconde guerre médique, soit que Pindare ait volontairement commis un anachronisme pour davantage mettre en valeur à quel point Alcimidas s'inscrivait dans une lignée prestigieuse, lui qui venait de remporter une couronne néméenne à la suite d'un de ses parents, alors qu'au contraire, mentionner le gain de deux couronnes néméennes différentes aurait pu biaiser ce parallèle en dévalorisant une de ces deux victoires. Ce passage de Pindare nous laisse ainsi dans l'incertitude sur la nature de la couronne néméenne avant le choix de l'ache.

Bacchylide pourrait combler cette lacune, car, dans son ode dédiée à Pythéas d'Égine, vainqueur du pancrace à Némée, il précise à deux reprises que la couronne était faite de fleurs : « Près de l'autel de Zeus, le plus noble des rois, les fleurs [ἄνθεα] <de la Victoire> porteuse de gloire font croître à jamais dans la durée, pour un petit nombre d'hommes, l'or d'une insigne renommée. […] Tes longs cheveux couverts de couronnes de fleurs [ἀνθέων] tout épanouies, <tu t'avances> vers la cité <d'Éaque> aux rues superbes »[2548]. Or, cette information est d'autant plus intéressante que le succès de Pythéas date de 483 ou 481[2549], avant la brève prise de contrôle corinthienne du sanctuaire. Cependant, Bacchylide ne précise malheureusement pas de quelle plante provenaient ces fleurs. L'allusion à l'or pourrait faire penser que ces fleurs étaient jaunes, ce qui écarterait l'ache, dont les fleurs sont blanches, mais il peut aussi s'agir d'une licence poétique. Enfin, dans le second passage, l'emploi du mot « couronne » au pluriel pourrait laisser penser qu'il n'est pas là question de la couronne des néméates, mais de couronnes destinées à honorer le vainqueur de retour dans sa cité.

Par conséquent, Bacchylide ne permet pas de trancher la question de la nature de la couronne que se vit remettre Pythéas. En effet, le poète kéien évoque des couronnes de fleurs aussi bien pour l'Isthme[2550] que pour Delphes[2551], ce qui tend à montrer qu'il n'attachait guère d'importance au symbolisme du matériau des couronnes. Faute d'autres témoignages, il semble donc qu'il faille faire confiance au scholiaste et admettre que, avant l'ache, c'étaient

[2547] Diodore, IV, 11, 3-4 ; Apollodore, *Bibliothèque*, II, 5, 1.
[2548] Bacchylide, *Épinicies*, XIII, 58-60 et 69-70.
[2549] J. Irigoin, commentaire à Bacchylide, *Dithyrambes-Épinicies-Fragments*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1993, p. 185.
[2550] Bacchylide, *Épinicies*, X, 16.
[2551] Bacchylide, *Épinicies*, XI, 18-19.

des branches d'olivier qui constituaient la couronne néméenne[2552], d'autant plus que le sanctuaire de Némée paraît avoir subi assez précocement une très forte influence du sanctuaire olympique, voire avoir imité celui-ci pour bénéficier du même statut panhellénique[2553]. Il serait par conséquent logique que cette influence soit allée jusqu'au choix initial, sur le modèle olympique, d'une couronne d'olivier comme récompense des néméates.

A contrario, lorsque Pindare cite l'ache (σέλινον), c'est toujours en rapport non avec Némée, mais avec les concours isthmiques. Ce lien est même encore plus affirmé quand il parle de l' « ache corinthien »[2554] ; la couronne isthmique est aussi à deux reprises qualifiée d' « ache dorien »[2555]. De plus, la quasi-totalité des victoires isthmiques que Pindare associe à la couronne d'ache eurent lieu dans un cadre chronologique assez bien déterminé (Xénocrate d'Agrigente entre 520 et 472[2556], Nicoclès d'Égine entre 496 et 478[2557] et Xénophon de Corinthe entre 478 et 464[2558]). Le recoupement entre les dates possibles des victoires isthmiques de ces trois hommes qui eurent l'honneur de porter la couronne d'ache conforte ainsi l'idée que les concours de 478 furent les premiers où l'ache supplanta le pin, ce qui permet, au moins en partie, d'expliquer l'insistance de Pindare sur le lien entre l'Isthme et la couronne d'ache, qui rend d'autant plus étrange le silence du poète thébain sur la nature de la couronne de Némée.

Enfin, même si le gain de la couronne d'ache par l'Éginète Calliclès lors des concours isthmiques est parfois daté, sans certitude, des années 520-500[2559], il faut constater que la demande de son neveu Timasarque de l'associer à sa propre victoire néméenne de 473 dans l'épinicie de Pindare[2560] suggère que cette victoire isthmique aussi bien que sa mort[2561] étaient des événements plutôt récents. Quant à l'écart générationnel entre Calliclès et Timasarque, il ne doit pas nécessairement être traduit par une longue période de temps entre leurs victoires respectives : non seulement Calliclès peut avoir remporté une épreuve équestre, qui ne nécessitait pas sa participation personnelle et n'impliquait donc pas un âge encore jeune, mais, à l'inverse, Timasarque remporta le prix de la lutte dans la catégorie des enfants[2562], de sorte que Calliclès peut parfaitement avoir été isthmionique entre 478 et 474. Par conséquent, on

[2552] Aimé Puech, introduction à Pindare, *Néméennes*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1952, p. 9.
[2553] J. Davies, 2007, p. 55-56 et 63.
[2554] Pindare, *Néméennes*, IV, 88.
[2555] Pindare, *Isthmiques*, II, 15-16 ; VIII, 64.
[2556] Pindare, *Isthmiques*, II, 15-16. Voir A. Farrington, 2012, p. 43 et 105 (note 218).
[2557] Pindare, *Isthmiques*, VIII, 64. Voir A. Farrington, 2012, p. 44 et 109-110 (note 229).
[2558] Pindare, *Olympiques*, 32-34. Voir A. Farrington, 2012, p. 47 et 115 (note 258).
[2559] A. Farrington, 2012, p. 105 (note 216).
[2560] Pindare, *Néméennes*, IV, 79-81.
[2561] Pindare, *Néméennes*, IV, 85.
[2562] Pindare, *Néméennes*, IV, 90.

peut considérer, en se fondant sur les poèmes de Pindare, que la couronne d'ache ne fut introduite à l'Isthme qu'après 479[2563].

D'autres sources confirment d'ailleurs la date de 478 pour le changement de couronne à l'Isthme. En effet, un drame satyrique d'Eschyle, dont la datation est malheureusement très incertaine (entre les années 490 et le début des années 470)[2564], lie les concours isthmiques à la couronne de pin[2565] et pourrait même évoquer, de manière voilée, le changement de couronne, dans l'hypothèse d'une date tardive, postérieure à 480, ce qui démontrerait d'ailleurs que cette modification était alors suffisamment récente pour que le public athénien de la pièce comprît l'allusion à la couronne isthmique de pin portée par les satyres[2566].

On remarquera néanmoins qu'aucune source de l'époque classique ne parle d'un « transfert » de couronne entre l'Isthme et Némée, que ce soit dans un sens ou dans l'autre. Il faut pour cela se reporter à des écrivains d'époque hellénistique : Proclès, un historien et philosophe platonicien de la fin du IVe siècle avant notre ère[2567], et deux poètes de la haute époque hellénistique (fin du IVe et IIIe siècle avant notre ère), Callimaque de Cyrène et Euphorion de Chalcis, tous trois cités par Plutarque[2568]. Or, en plus du caractère tardif de ces sources, la compilation à laquelle a procédé Plutarque incite à la prudence dans l'interprétation de chacune de ces sources.

Proclès est apparemment, aux dires de Plutarque, le premier à avoir, dans un ouvrage consacré aux concours isthmiques, attribué à l'introduction de la couronne d'ache une influence néméenne : « Celui-ci rapporte au sujet des jeux isthmiques que le premier concours fut établi pour obtenir une couronne de pin, mais que plus tard, lorsque le concours eut pris un caractère sacré [τοῦ ἀγῶνος ἱεροῦ γενομένου], on y transféra, en l'empruntant à la célébration des jeux néméens, la couronne d'ache »[2569]. Au-delà de la question des sources de Proclès, il faut remarquer que le changement de couronne à l'Isthme n'est pas daté de manière précise : c'est une « sacralisation » des concours isthmiques qui serait à l'origine de l'adoption de l'ache aux dépens du pin. Or, cette information supposerait qu'il existait une époque où les concours de l'Isthme n'étaient pas sacrés (*hieroi*), ce qui semble assez étrange, puisque ces concours comportèrent dès leur début une forte tonalité religieuse. En outre, cette idée

[2563] M. Blech, 1982, p. 133.
[2564] O. Broneer, 1962, p. 260 ; K. Adshead, 1986, p. 77.
[2565] Eschyle, *Théores*/*Isthmiastai*, vers 75-76 (B. Snell, 1956, p. 3).
[2566] K. Adshead, 1986, p. 77.
[2567] François Fuhrmann, commentaire à Plutarque, *Œuvres morales, tome IX, deuxième partie. Propos de table, livres IV-VI*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1978, p. 169 (note 11).
[2568] Plutarque, *Propos de table*, V, 3, 3.
[2569] Plutarque, *Propos de table*, V, 3, 3, 677b (traduction de François Fuhrmann).

implique que les concours néméens étaient sacrés avant ceux de l'Isthme, ce que Callimaque contredit.

Pourtant, *a priori*, le poète de Cyrène semble en accord avec Proclès sur l'origine de l'ache isthmique : « Et les fils d'Alétès, qui célèbrent auprès du dieu Égéon des jeux bien plus antiques que ceux-ci, en feront le symbole de la victoire isthmique, par imitation de ceux qu'on donne à Némée [ζήλῳ τῶν Νεμέηθε] ; ils cesseront de glorifier le pin, qui auparavant couronnait les combattants d'Éphyra »[2570]. Cependant, le terme « imitation » est inadéquat pour traduire le nom grec ζῆλος : « émulation »[2571] ou « rivalité »[2572] conviendrait en fait davantage, ce qui signifie que le changement de couronne à l'Isthme, bien que lié aux concours néméens, ne consistait pas en un emprunt, en une copie servile. Il s'agirait plutôt, pour les Corinthiens, d'une refondation des concours isthmiques, visant à éclipser les concours du sanctuaire panhellénique le plus proche et passant, notamment, par l'adoption d'une nouvelle couronne jugée plus prestigieuse. Cette interprétation est d'ailleurs confortée par l'affirmation de la bien plus grande ancienneté des concours de l'Isthme, synonyme de plus grande renommée face au rival néméen ; de ce fait, l'idée d'un emprunt de la couronne à Némée, donc à des concours plus récents et moins prestigieux, semble assez paradoxale[2573].

En outre, ne négligeons pas le fait que, dans ce fragment de la *Victoire de Bérénice*, Callimaque chantait le succès de la reine Bérénice d'Égypte dans l'épreuve du quadrige des concours néméens[2574] ; par conséquent, le poète devait faire l'éloge des concours néméens pour exalter cette victoire, ce qu'il fit notamment en présentant le récit par Héraclès de leur fondation sous la forme d'une prophétie délivrée à celui-ci par la déesse Athéna[2575], suggérant ainsi que les concours néméens furent fondés sous le patronage de la déesse et que cette fondation était donc issue de sa volonté. Il faut néanmoins remarquer que, « nulle part, pour autant que l'état fragmentaire du passage nous permet d'en juger, Callimaque ne fait état d'une fondation des concours par Héraclès lui-même »[2576]. Annette Harder suppose que cet épisode, accompagné d'un récit étiologique justifiant l'usage de la couronne d'ache, figurait dans un fragment perdu de la *Victoire de Bérénice*[2577].

Cependant, Bacchylide, au début du Ve siècle, attribue explicitement la fondation des concours néméens aux Sept contre Thèbes et la lie à la mort d'Archémore : « C'est là que,

[2570] Plutarque, *Propos de table*, V, 3, 3, 677a (traduction de François Fuhrmann).
[2571] B. Acosta-Hughes et C. Cusset, 2012, p. 48.
[2572] C. A. Trypanis, *Callimachus*, Londres, W. Heinemann (Loeb Classical Library), 1958, p. 45 (F 59).
[2573] A. Harder, 2012, p. 477.
[2574] G. P. Kostouros, 2008, p. 55-56 (n° 35).
[2575] A. Harder, 2012, p. 474-475 et 477 (F 54i).
[2576] M.-C. Doffey, 1992, p. 186.
[2577] A. Harder, 2012, p. 474.

pour la toute première fois, les meilleurs des Argiens, demi-dieux aux boucliers rouges, rivalisèrent en l'honneur d'Archémore » [κεῖ[θι φοι]νικάσπιδες ἡμίθεοι πρώτιστον Ἀργείων κριτοὶ ἄθλησαν ἐπ᾽ Ἀρχεμόρῳ][2578]. Ce témoignage est d'autant plus important que, en plus d'être contemporain du changement de couronnes, le poète de Kéos parle dans la même ode du lion de Némée et de la victoire que remporta Héraclès sur celui-ci[2579], mais sans la relier à une fondation des concours par le fils de Zeus[2580]. Il faut donc en conclure qu'au début du Ve siècle, quelle que soit la version qu'ait suivie Callimaque sur l'origine de la couronne des néméates, le choix de l'ache ne pouvait se justifier par une fondation des concours par un Héraclès venant de vaincre le lion.

Quant à Euphorion de Chalcis, il est légèrement plus tardif que le Cyrénéen et son poème traitant de la couronne d'ache est, conformément à son style, assez hermétique : « Et aussi, éplorés, ils déposèrent le jeune homme sur la grève, sur des branches de pins. C'est de là qu'on prit l'habitude de porter une couronne dans les jeux. En effet [γάρ], la dure prise des mains n'avait pas encore anéanti [καταμήσατο] auprès de la fille d'Asopos le fils de Lune aux yeux brillants [Μήνης παῖδα χάρωνα]. À partir de là, ils se couronnèrent les tempes avec de l'ache dense »[2581]. Le début est plutôt clair : il s'agit d'un récit étiologique sur la couronne de pin originellement en vigueur lors des concours isthmiques, fondés pour commémorer la mort du jeune Mélicerte. La fin du fragment est plus complexe : on y voit traditionnellement une justification de l'usage de la couronne d'ache dans les concours néméens, dans le cadre d'un récit étiologique correspondant à celui qui vient de porter sur l'Isthme. Ainsi, le « fils de Lune » est assimilé au lion de Némée[2582] et « la dure prise des mains » [τρηχεῖα λαβὴ… χειρῶν] à la victoire d'Héraclès, qui le tua en l'étranglant[2583]. Quant à « la fille d'Asopos » qui assista au combat, elle est identifiée tantôt avec Némée[2584], tantôt avec Célousa, une montagne située à l'ouest de Némée[2585], l'Asopos en question étant considéré comme le

[2578] Bacchylide, *Épinicies*, IX, 10-14.
[2579] Bacchylide, *Épinicies*, IX, 6-9.
[2580] M.-C. Doffey, 1992, p. 187.
[2581] Euphorion, F 18 (traduction de B. Acosta-Hughes et C. Cusset, 2012, p. 48), cité par Plutarque, *Propos de table*, V, 3, 3, 677a.
[2582] Épiménide, *FGH* 457, F 3 ; Plutarque, *Œuvres morales*, 937f. Voir François Fuhrmann, commentaire à Plutarque, *Œuvres morales, tome IX, deuxième partie. Propos de table, livres IV-VI*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1978, p. 68 (note 3) ; B. Acosta-Hughes et C. Cusset, 2012, p. 49 (note 110) ; A. Harder, 2012, p. 437 et 487.
[2583] B. Acosta-Hughes, 2012, p. 48 (note 107).
[2584] Pausanias, II, 15, 3 et V, 22, 6. Voir François Fuhrmann, commentaire à Plutarque, *Œuvres morales, tome IX, deuxième partie. Propos de table, livres IV-VI*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1978, p. 169 (note 4).
[2585] Pausanias, II, 12, 4. Voir B. Acosta-Hughes et C. Cusset, 2012, p. 48 (note 109).

fleuve côtier prenant sa source près de Némée avant de traverser les territoires de Phlionte et de Sicyone.

Cependant, le texte d'Euphorion semble davantage évoquer un changement de couronne qu'une comparaison entre les couronnes de deux concours différents. En effet, entre les deux parties de son texte, il emploie γάρ, qui introduit une explication, et non δέ comme on pourrait s'y attendre si le poète évoquait deux concours différents. D'autre part, le « fils de Lune » [Μήνης] provient d'une correction de Valentin Meineke : en réalité, les manuscrits de Plutarque, d'où est issu le fragment d'Euphorion, comportent les leçons μίμης ou μήμης[2586], qui n'ont pas de sens, ce qui implique que le terme originel a été corrompu. On pourrait alors se demander si ce dernier n'était pas Μήδης, forme au génitif d'une variante de Μήδεια selon le *Dictionnaire Bailly* : il s'agirait alors du « fils de Médée » et non du « fils de la Lune ». Or, de nombreuses sources de l'époque classique attestent qu'un fils de Médée était considéré comme l'ancêtre du peuple des Mèdes[2587] ; de plus, Médée était une figure mythologique liée à Corinthe[2588], ce qui corroborerait l'idée qu'il est seulement question ici des concours isthmiques.

Enfin, l'événement dont il est question dans la seconde partie du fragment serait non un simple duel entre un héros et un monstre, mais une bataille, car l'aoriste κατεμήσατο, présent dans les manuscrits, est sans doute une corruption de καταμήσατο, du verbe καταμᾶσθαι, qui signifie « faucher complètement sur le champ de bataille »[2589]. Cette bataille qui s'acheva sur l'anéantissement d'une armée « mède » est sans doute celle de Platées en 479, identification renforcée par la proximité du champ de bataille avec une île, celle d'Œroé, une fille de l'Asopos béotien[2590]. D'autre part, l'adjectif qui qualifie le « fils de Médée/de la Lune », χάρωνα, peut s'entendre de deux manières différentes : soit il désigne des yeux brillants, soit il peut décrire un pelage flamboyant[2591]. Or, ces deux sens peuvent se comprendre dans le contexte de la seconde guerre médique : pour le premier, Eschyle comparait l'armée perse de Xerxès à un dragon aux yeux gris[2592] et il s'agirait alors d'une référence littéraire à un illustre prédécesseur, conforme au style d'Euphorion. Le second sens,

[2586] Plutarque, *Œuvres morales*, 677a7.
[2587] Hérodote, VII, 62 ; Hellanicos, *FGH* 4, F 132 (= Pausanias, II, 3, 8).
[2588] Hellanicos, IV, F 133 (= Pausanias, II, 3, 10-11).
[2589] B. Acosta-Hughes et C. Cusset, 2012, p. 48 (note 108).
[2590] Hérodote, IX, 51.
[2591] B. Acosta-Hughes et C. Cusset, 2012, p. 49 (note 111).
[2592] Eschyle, *Perses*, 81-82.

quant à lui, pourrait faire allusion à un épisode précis de la bataille de Platées : la mort du commandant de la cavalerie perse, Masistios, qui portait une cuirasse d'écailles en or[2593].

Or, ce n'est pas la seule allusion aux guerres médiques que nous trouvons dans les textes traitant des changements de couronnes à l'Isthme et à Némée : comme nous l'avons déjà vu, le scholiaste auteur de l'argument C des *Néméennes* de Pindare liait l'introduction de la couronne d'ache à Némée au conflit entre Grecs et Perses[2594]. Certes, si notre hypothèse est correcte, Euphorion évoquait le changement de couronne, du pin vers l'ache, pour les concours isthmiques et non pour ceux de Némée. Cependant, si la prise de contrôle de ces derniers par les Corinthiens eut lieu, comme nous le supposons, peu de temps après la fin de la seconde guerre médique, il n'est pas étonnant que le scholiaste ait daté les débuts de la couronne d'ache à Némée des lendemains de ce conflit.

De plus, il n'est pas impossible que le scholiaste, fusionnant cette anecdote sur le changement de couronne à l'Isthme et la tradition sur l'antériorité de la couronne d'ache néméenne (tradition pour la première fois attestée dans les écrits de Proclès à la fin du IVe siècle[2595]), ait attribué aux concours néméens une cause concernant en fait l'Isthme : commémorer les morts grecs des guerres médiques par l'instauration d'une couronne d'ache. La probabilité que cet événement concernât l'Isthme plutôt que Némée est d'autant plus forte que non seulement le sanctuaire de Poséidon était le siège de l'alliance grecque contre les Perses[2596], mais les concours isthmiques de 478 furent aussi les premiers concours panhelléniques organisés après la bataille de Platées, qui marquait la fin de la seconde guerre médique[2597].

Par conséquent, il est tout à fait logique que les Corinthiens, pour mettre en avant le rôle de l'Isthme dans la victoire finale, aient décidé de remplacer la couronne de pin par une couronne d'ache en l'honneur des Grecs morts pour la liberté de leur terre lors de ces premiers concours isthmiques d'après-guerre, dans une logique de refondation que l'on retrouve à Delphes pour les concours pythiques en cette même année 478[2598].

Toutes ces informations incitent donc à penser, d'une part, que la prostasie corinthienne des concours néméens prit place après la seconde guerre médique, plus précisément après 478, date probable de l'introduction de la couronne d'ache à l'Isthme. Les consécrations argiennes à Olympie d'armes prises aux Corinthiens, datées selon des critères

[2593] Hérodote, IX, 22.
[2594] Cf. *supra*.
[2595] Plutarque, *Propos de table*, V, 3, 3.
[2596] Voir p. 127-137.
[2597] S. G. Miller, 2004, p. 13.
[2598] Voir p. 538.

archéologiques et épigraphiques de la première moitié de la décennie 490, ne sont donc pas liées à cet épisode[2599]. D'autre part, les Corinthiens, afin d'affermir leur emprise sur leur conquête, imposèrent apparemment l'adoption de la couronne d'ache, déjà en vigueur aux concours isthmiques.

On pourrait s'étonner que les Cléônéens, une fois redevenus maîtres du sanctuaire avec l'aide des Argiens (vers 472/471[2600]), n'aient pas abandonné la couronne d'ache pour revenir à la couronne d'olivier traditionnelle, mais il n'est pas impossible qu'il se fût agi là d'un geste d'apaisement envers les Corinthiens vaincus, d'autant plus que Cléônes était située à une faible distance de Corinthe et que la reconnaissance internationale de sa prostasie passait par des relations cordiales avec ce puissant voisin. Néanmoins, d'autres raisons durent être prises en compte dans le maintien de la nouvelle couronne.

D'abord, le lien établi par les Corinthiens entre l'ache et les morts grecs de la seconde guerre médique[2601] conférait un certain prestige aux concours néméens, en les reliant artificiellement aux combats de libération de la patrie hellénique face aux envahisseurs perses, tout en faisant oublier le jeu trouble des Cléônéens et, surtout, de leurs « protecteurs » argiens lors de ce conflit. En outre, la relation que les Grecs établissaient entre l'ache et la mort[2602] en faisait un végétal plus adéquat que l'olivier pour célébrer le décès tragique du nourrisson Opheltès, l'événement fondateur de ces concours[2603].

D'autre part, Pindare fournit sans doute un élément de réponse à la question du maintien de la couronne d'ache à Némée. En effet, dans la *VIe Néméenne*, le poète béotien qualifie de « plante du lion » [βοτάνα ἀ λέοντος] la matière végétale servant à tresser les couronnes de Némée, en l'occurrence la couronne de Créontidas d'Égine[2604]. Cette « plante du lion » désigne sans doute l'ache[2605]. Or, la date de la victoire néméenne de Créontidas est largement discutée. En effet, Andrew Farrington situe sa carrière d'athlète entre 565 et 525, puisqu'il en fait le frère de Praxidamas, le grand-père d'Alcidamas, le néméate honoré par Pindare dans l'épinicie en question[2606]. Or, si Pindare reconnaît explicitement l'appartenance de Créontidas au *génos* des Bassiades, il ne précise pas son lien de parenté avec Alcimidas,

[2599] A. H. Jackson, 2000, p. 295-311.
[2600] Pour la date de la fin de la prostasie corinthienne, cf. *supra*.
[2601] Euphorion, F 18 (traduction de B. Acosta-Hughes et C. Cusset, 2012, p. 48) ; scholie à Pindare, *Néméennes*, argument C.
[2602] Plutarque, *Timoléon*, 26 ; *Propos de table*, V, 3, 2.
[2603] Pausanias, II, 15, 2.
[2604] Pindare, *Néméennes*, VI, 42.
[2605] G. P. Kostouros, 2008, p. 97.
[2606] A. Farrington, 2012, p. 42 et 102-103 (note 206).

contrairement à ce qu'il a fait pour Praxidamas[2607]. On peut donc en déduire que les Bassiades Callias[2608] et Créontidas appartenaient à d'autres branches de la lignée et que leurs victoires furent mentionnées par Pindare parce qu'elles étaient relativement récentes à l'époque de la composition du poème (vers 465[2609]). En effet, Egon Maróti estime que la victoire pythique de Callias dans l'épreuve du pugilat, mentionnée dans le poème avant les exploits de Créontidas (ce qui laisse supposer qu'elle était plus ancienne que ceux-ci), date de 486 ou de 470, s'intercalant, dans ce dernier cas, entre la dernière victoire de Théagène de Thasos à Delphes (474) et le succès de Casmylos de Rhodes (466)[2610]. Par conséquent, la victoire néméenne de Créontidas, citée en dernier parmi ses victoires dans les concours panhelléniques, doit probablement précéder de peu celle d'Alcimidas et dater peut-être de la première moitié des années 460.

Ainsi, l'allusion à la « plante du lion » pour les couronnes des néméates serait la raison pour laquelle les Cléônéens conservèrent la modification introduite par les Corinthiens après avoir repris le contrôle du sanctuaire de Zeus : ils se seraient approprié l'ache, d'origine étrangère, en la « naturalisant » par un récit étiologique liant ce végétal au premier travail d'Héraclès. On peut d'ailleurs se demander si ce lien n'avait pas déjà été introduit par les Corinthiens à l'époque où ils organisaient les concours, car les poèmes de Pindare montrent qu'ils concevaient l'ache comme un symbole dorien[2611] et Héraclès, en tant qu'ancêtre des Alétides[2612], devait apparaître comme le héros dorien par excellence aux yeux des Corinthiens[2613]. De ce fait, le triomphe du demi-dieu sur le lion de Némée pouvait leur apparaître comme une préfiguration, voire comme une justification, de la domination corinthienne sur le sanctuaire.

Par la suite, l'association de l'ache avec Héraclès[2614] se serait imposée[2615] et, en liaison avec l'oubli de la brève période de prostasie corinthienne à Némée, aurait fortement contribué à la naissance de la théorie, pour la première fois formulée par Proclès à la fin du IVe siècle[2616], selon laquelle la couronne d'ache, provenant de la « plante du lion » et du premier exploit d'Héraclès, était logiquement originaire de Némée, depuis la naissance des

[2607] Pindare, *Néméennes*, VI, 15-23.
[2608] Pindare, *Néméennes*, VI, 34-37.
[2609] Aimé Puech, introduction à Pindare, *Néméennes*, VI, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1958, p. 76-77.
[2610] E. Maróti, 2000, p. 39-40.
[2611] Pindare, *Isthmiques*, II, 15-16 ; VIII, 64.
[2612] Callimaque, F 54i (A. Harder, 2012, p. 213), cité par Plutarque, *Propos de table*, V, 3, 3.
[2613] S. Hornblower, 2004, p. 264.
[2614] Tertullien, *Sur la couronne du soldat*, 7, 4.
[2615] K. Adshead, 1986, p. 60.
[2616] Plutarque, *Propos de table*, V, 3, 3 (677b).

concours[2617], et s'était implantée par la suite à l'Isthme, où, comble de malchance pour les Corinthiens, ceux-ci avaient nettement conservé le souvenir d'un changement de couronnes (du pin vers l'ache), confortant ainsi l'origine néméenne de la couronne d'ache.

Il faut néanmoins remarquer que l'attribution de l'invention de la couronne d'ache à Héraclès lors de son passage à Némée[2618] et, *a fortiori*, l'identification du fils de Zeus comme un des possibles fondateurs des concours néméens[2619] ne reposent que sur des témoignages tardifs, ce qui conforte la théorie selon laquelle l'étiologie héracléenne de la couronne d'ache néméenne témoigne d'un changement relativement récent dans l'organisation de ces concours, qu'il fallait légitimer.

Enfin, loin d'adopter servilement la couronne d'origine corinthienne, les Cléônéens, en plus de réinterpréter celle-ci dans un cadre purement local, symbolisèrent peut-être leur prostasie retrouvée par un geste fort, bien que discret : la substitution de l'ache fraîche à l'ache sèche des Corinthiens[2620]. Ce choix pourrait d'ailleurs être un indice supplémentaire que la couronne d'ache néméenne, fraîche, était plus récente que celle des concours isthmiques…

Ainsi, déracinée de son contexte historique d'introduction, en grande partie grâce à l'extrême brièveté de la mainmise des Corinthiens sur le sanctuaire (qui ne leur permit sans doute d'organiser et de présider qu'entre deux et trois concours), l'ache réussit une parfaite acclimatation à Némée, au point d'en venir à imposer dans les cercles savants de l'Antiquité l'idée de son antériorité sur la couronne de l'Isthme.

UNE BATAILLE POUR NEMEE (453) ?

En 453, d'après Plutarque, une bataille se déroula « à Némée » [ἐν δὲ Νεμέᾳ] entre les Sicyoniens et un corps expéditionnaire athénien conduit par Périclès, combat qui s'acheva par une éclatante victoire athénienne que Périclès célébra en élevant un trophée[2621]. Pour Stephen Miller, cette bataille de Némée se serait déroulée près de la mer, mais Périclès aurait, après sa victoire, emprunté la route conduisant de la côte jusqu'à Némée et il pense y avoir identifié la base de ce trophée dans un monument érigé dans le deuxième quart du Ve siècle, la Structure

[2617] M. C. Doffey, 1992, p. 187.

[2618] F. Fuhrmann, commentaire à Plutarque, *Œuvres morales, tome IX, deuxième partie. Propos de table, livres IV-VI*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1978, p. 168 (note 6).

[2619] Callimaque, F 60c (A. Harder, 2012, p. 217) ; Plutarque, *Propos de table*, V, 3, 3. Voir M.-C. Doffey, 1992, p. 185-187 ; A. Harder, 2012, p. 495.

[2620] Scholies à Pindare, *Néméennes*, argument D (A. B. Drachmann, *Scholia vetera in Pindari Carmina*. Vol. III : *Scholia in Nemeonicas et Isthmionicas*, Stuttgart, Teubner, 1997, p. 4, ligne 22-p. 5, ligne 2).

[2621] Plutarque, *Périclès*, 19, 2.

circulaire B[2622]. Quant à David Lewis, sans non plus accepter l'identification entre le site de cette bataille et le sanctuaire, il n'écarte pas la possibilité que Périclès ait cherché à protéger les droits de Cléônes sur Némée, conformément à l'alliance conclue avec Argos[2623].

Cependant, il est probable que Plutarque ait été à l'origine d'une confusion entre le sanctuaire et le fleuve Némée, qui formait la frontière entre Sicyone, d'une part, et l'Achaïe et Corinthe, d'autre part. De plus, le temple de Zeus était trop loin à l'intérieur des terres pour que les troupes de Périclès pussent y effectuer un raid et, surtout, il ne se trouvait pas sur le territoire de Sicyone, ce qui y rend incompréhensible l'intervention de Périclès[2624]. Certes, comme nous l'avons vu, David Lewis supposait que le stratège athénien souhaitait protéger les droits de son allié argien sur Némée, mais aucune source ne fait état d'une menace sicyonienne sur le sanctuaire de Zeus.

En outre, les sources sur lesquelles s'appuient ceux qui postulent une guerre pour Némée en 453 sont fragiles. En effet, ni Thucydide[2625], ni Diodore[2626] n'évoquent Némée en relation avec la victoire de Périclès sur les Sicyoniens, ce qui renforce l'idée que Plutarque a été victime d'une homonymie. Ce silence serait, en outre, particulièrement étonnant si ce combat avait eu lieu à proximité immédiate du sanctuaire, comme le laisse entendre l'érection d'un trophée « à Némée » par les vainqueurs selon les termes de Plutarque. Enfin, l'examen archéologique de la structure censée être la base du trophée athénien tend à montrer que celle-ci était en fait le support d'un trépied de bronze[2627], forme inhabituelle pour un trophée, qui laisserait plutôt penser qu'il s'agit d'une offrande d'un néméate ou d'un État grec.

LA DESTRUCTION D'UN GRAND SANCTUAIRE PAR LA GUERRE : L'EXEMPLE DE NEMEE

Némée elle-même ne fut néanmoins pas épargnée par les opérations militaires : en 418, les Argiens y rassemblèrent leurs troupes afin d'y arrêter une invasion de l'armée de la Ligue du Péloponnèse[2628], puis, après qu'ils eurent évacué le site pour se porter à la rencontre des contingents phliasiens et corinthiens de l'armée ennemie qui ravageaient la plaine[2629], les forces béotiennes, mégariennes et sicyoniennes occupèrent la place laissée vacante[2630].

[2622] S. G. Miller, 1975, p. 155 ; 2004b, p. 184 et 215.
[2623] D. M. Lewis, 1997, p. 20.
[2624] P. A. Stadter, 1989, p. 215.
[2625] Thucydide, I, 111, 2.
[2626] Diodore, XI, 88, 1-2.
[2627] S. G. Miller, 2004b, p. 184.
[2628] Thucydide, V, 58, 3.
[2629] Thucydide, V, 59, 1.
[2630] Thucydide, V, 59, 2-3.

Thucydide laisse d'ailleurs entendre que Némée était sur la route habituelle des offensives lacédémoniennes contre Argos : non seulement les Argiens y postèrent initialement la totalité de leurs forces dans l'espoir d'y bloquer l'avance ennemie[2631], mais le roi spartiate Agis chercha à leur faire évacuer cette position par une manœuvre de diversion dans la plaine[2632]. L'historien athénien va même plus loin[2633] : il sous-entend que, si l'offensive péloponnésienne contre Argos n'avait pas été arrêtée par l'ouverture de négociations, la bataille se serait sans doute déroulée sur le site de Némée[2634].

D'ailleurs, les fouilles du sanctuaire de Némée nous ont appris que le temple de Zeus avait été victime, vers 415, d'un incendie lié à des opérations militaires : non seulement une partie des bâtiments présentaient des traces de destruction par le feu, mais des pointes de lances et de flèches ont été exhumées[2635]. Certes, aucune source littéraire ne mentionne explicitement cette destruction du sanctuaire de Zeus Néméen[2636], mais il est très probable que cette destruction se déroula au cours de la guerre du Péloponnèse (431-404) et, dans la mesure où Xénophon n'évoque pas Némée dans les deux premiers livres des *Helléniques* (qui couvrent la période allant de 410 à 404), il est logique d'en déduire que l'incendie du temple de Zeus date d'avant 410.

D'ailleurs, en fonction de considérations archéologiques (poteries retrouvées dans les débris), Stephen Miller assigne la destruction du sanctuaire de Némée à la période 415-410[2637]. À sa suite, certains historiens contemporains préfèrent donc relier la destruction du temple aux combats de 414[2638], mais le passage de Thucydide évoquant ces combats ne mentionne pourtant pas le nom de Némée[2639], ce qui serait pour le moins étonnant si ces manœuvres militaires s'étaient déroulées à proximité immédiate du sanctuaire.

Certes, Thucydide ne mentionne pas, au cours des opérations de 418, un tel événement, mais cela peut s'expliquer de diverses manières : non seulement les Athéniens ne participèrent pas, paix de Nicias oblige, à la défense de l'Argolide, ce qui dut rendre plus difficile, pour Thucydide, l'accès à des informations précises, mais peut-être Némée avait-elle été « déchue » de son statut de sanctuaire panhellénique à l'époque de la rédaction de

[2631] Thucydide, V, 58, 3.
[2632] Thucydide, V, 59, 3.
[2633] Thucydide, V, 60, 3.
[2634] S. Hornblower, 1996, p. 396.
[2635] S. G. Miller, 2004b, p. 215.
[2636] S. G. Miller, 2004b, p. 53 (note 48) ; P. Valavanis, 2004, p. 315.
[2637] S. G. Miller, 2004b, p. 53.
[2638] S. Hornblower, 2008, p. 522.
[2639] Thucydide, VI, 95, 1.

l'*Histoire de la guerre du Péloponnèse* (extrême fin du Ve siècle)[2640]. D'autre part, les membres de la ligue du Péloponnèse avaient sans doute intérêt à ne pas ébruiter l'incident : au moment où la bataille décisive était sur le point de se produire, c'étaient des alliés de Sparte (Béotiens, Mégariens et Sicyoniens) qui occupaient le site de Némée, ce qui en faisait des coupables parfaits. Cette hypothèse a l'insigne avantage d'expliquer la retraite des Péloponnésiens alors que ceux-ci avaient l'avantage sur les Argiens : craignant que le sacrilège que constituait la destruction du grand sanctuaire néméen n'incitât les dieux à accorder leur appui aux Argiens, le roi Agis aurait alors accepté les propositions de trêve des Argiens, estimant que, sans la bienveillance des dieux, la poursuite de cette entreprise aurait été condamnée à l'échec. Peut-être avait-il également en mémoire ce qui était arrivé au roi Cléomène en 494 quand, à la suite d'un sacrilège (incendie d'un bois sacré où s'était réfugiée l'armée argienne), il avait dû renoncer à s'emparer d'une Argos pourtant désormais dépourvue de défenseurs après le désastre de Sépeia[2641].

Comme on le voit, le sanctuaire de Némée n'impliquait pas la neutralisation de la contrée environnante : était-ce une règle commune à l'ensemble des grands sanctuaires, dont la protection ne dépassait pas l'enceinte sacrée (*téménos*), ou Némée n'était-elle alors plus considérée comme un sanctuaire panhellénique ? Le fait que, successivement, Argiens et Péloponnésiens aient choisi Némée comme lieu de concentration de tout ou partie de leurs forces est en soi un indice incitant fortement à relativiser l' « audience » du sanctuaire de Zeus. L'absence d'accusation de sacrilège dans nos sources à l'encontre des responsables de l'incendie de 418 va dans le même sens. D'ailleurs, on pourrait objecter que la destruction par le feu du temple de Zeus ne saurait coïncider avec l'expédition de la ligue du Péloponnèse de 418 dans la mesure où les Argiens n'auraient pas manqué de dénoncer les troupes sicyoniennes, mégariennes et béotiennes et, par extension, l'ensemble des membres de la coalition d'impiété. Cependant, ce silence peut s'expliquer de diverses manières : on pourrait par exemple supposer que l'incendie qui ravagea le sanctuaire fut provoqué par des combats entre les Argiens et leurs adversaires et que, de ce fait, il était difficile de déterminer qui était responsable de l'incendie, même s'il faut remarquer que Thucydide précise que, lorsque le contingent composé des Béotiens, des Mégariens et des Sicyoniens parvint à Némée, il n'y trouva pas l'adversaire, celui-ci étant descendu dans la plaine[2642]. Il reste néanmoins possible que ces troupes de la ligue du Péloponnèse se soient heurtées à quelques éléments argiens

[2640] Thucydide, V, 18, 10.
[2641] Hérodote, VI, 76-82.
[2642] Thucydide, V, 59, 2.

laissés en arrière comme guetteurs et que le feu prît au cours d'une escarmouche que Thucydide n'aurait pas pris la peine de rapporter, soit parce qu'il ignorait son existence, soit parce qu'elle était insignifiante au regard des autres phases de l'offensive des Lacédémoniens et de leurs alliés, mais rien, si ce n'est l'archéologie, n'atteste l'existence d'un tel combat.

Dans les faits, que le sanctuaire néméen de Zeus ait été détruit par la faute des Péloponnésiens ou de leur propre fait, les Argiens n'avaient pas intérêt à s'ériger en défenseurs de ce lieu de culte. En effet, ce temple se trouvait à la périphérie de l'Argolide, c'est-à-dire sur un territoire convoité par Argos, mais sur lequel la mainmise de cette cité était loin d'être assurée. Or, à la suite de l'incendie du temple de Zeus, l'archéologie ne détecte aucune trace d'activité notable sur le site jusque vers 340 : l'abandon du sanctuaire de Némée se traduisit par le transfert des concours néméens à Argos[2643], parachevant ainsi, aux dépens de Cléônes, l'entreprise d'appropriation menée par Argos au moins depuis 468/467[2644].

La conséquence de ce transfert n'eut néanmoins sans doute pas les résultats que pouvaient en espérer les Argiens. En effet, l'audience panhellénique des concours qui n'étaient plus néméens que de nom semble s'être quelque peu restreinte. Certes, la puissance d'attraction du sanctuaire n'était déjà plus celle du début du Ve siècle, quand Pindare chantait les vainqueurs de ses concours, les sources littéraires ne faisant plus guère allusion à ces derniers. En outre, le site de Némée paraît avoir vu son caractère sacré s'atténuer, comme paraît le montrer la multiplicité de rassemblements militaires qu'il accueillit au cours du IVe siècle sans qu'il soit fait une seule fois mention du lieu sacré[2645]. Pourtant, l'examen des origines des néméates de la première moitié du IVe siècle, période où les concours furent organisés à Argos, semble montrer que les compétiteurs ne venaient pas seulement du Péloponnèse, mais aussi d'Athènes, de Syracuse et de Rhodes, ce qui atteste que les *Néméa* conservèrent leur caractère panhellénique[2646].

b) L'Isthme :

Le sanctuaire de Poséidon de l'Isthme est sans aucun doute le sanctuaire panhellénique qui souffrit le moins des vicissitudes politiques et militaires de l'époque classique, ce qui est d'autant plus étonnant qu'il se situait sur une zone de passage obligée pour toutes les armées désireuses soit de gagner la Grèce centrale ou l'Attique depuis le Péloponnèse, soit de pénétrer dans cette péninsule depuis le nord, le franchissement maritime du golfe de Corinthe

[2643] S. G. Miller, 1982, p. 100-108 ; 2004b, p. 49-50 et 53 ; P. Valavanis, 2004, p. 308 et 315.
[2644] Diodore, XI, 65, 2.
[2645] Xénophon, *Helléniques*, IV, 2, 14 ; 7, 3 ; VII, 2, 5 ; 5, 6-7.
[2646] Voir Annexe 4b.

n'ayant été, pour des raisons techniques liées à l'ampleur de la flotte à mobiliser et du temps nécessaire au transbordement, qu'une option très peu souvent adoptée. Malgré cela, contrairement à Némée par exemple, le temple ne souffrit pas des ravages liés à la guerre : ainsi, même sa destruction par le feu entre 460 et 450 fut très probablement accidentelle[2647], de même que l'incendie qui ravagea le temple classique en 390[2648]. Surtout, l'Isthme et ses concours restèrent, durant toute l'époque classique, et ce depuis leur fondation, sous le contrôle de Corinthe, à une exception près : de 390 à 388, du fait de l'union politique conclue entre Corinthe et Argos, ce fut cette dernière cité qui, parce qu'elle était la plus puissante de l'union, détint l'agonothésie et la gestion du sanctuaire[2649].

Néanmoins, lorsque les Argiens cherchèrent à exercer la présidence des *Isthmia* au début de l'été 390, ils durent faire face à une double opposition. D'abord, les Corinthiens considéraient que l'organisation et la présidence de ces concours leur revenaient de droit et que l'union conclue avec Argos n'impliquait nullement un transfert de ces prérogatives de Corinthe à Argos alors que, d'après Xénophon, les Argiens agirent « comme si Argos était Corinthe » [ὡς Ἄργους τῆς Κορίνθου ὄντος][2650]. Il est certes possible que Xénophon ait exagéré le degré de subordination de Corinthe dans le cadre de cette association, notamment en négligeant la division entre démocrates et oligarques parmi les Corinthiens, les premiers étant favorables à l'union avec Argos : on peut donc supposer que les Argiens et leurs partisans corinthiens organisèrent conjointement les concours isthmiques, ce qui était logique en raison de l'union des deux cités. Seule la faction oligarchique, qui ne détenait pas le pouvoir à Corinthe, y était opposée, mais sans être en mesure de l'empêcher[2651].

Ce fut en fait le roi spartiate Agésilas qui intervint pour empêcher les Argiens de réaliser leurs projets relatifs aux *Isthmia* et qui confia la tâche d'organiser ces derniers aux oligarques corinthiens exilés qui l'accompagnaient, même si, une fois le souverain spartiate parti, les Argiens organisèrent à nouveau les *Isthmia*, sous leur propre présidence. Ce conflit démontre, selon Simon Hornblower, que les Argiens avaient une tradition spécifique d'autopromotion par le biais des concours et des sanctuaires, qu'ils cherchaient à capter à leur profit[2652].

[2647] E. R. Gebhard, 2002a, p. 69 ; 2002b, p. 229 ; I. Kilian-Dirlmeier, 2002, p. 201 ; C. Morgan, 2002, p. 48 ; K. W. Arafat, 2015, p. 120 ; E. R. Gebhard et T. E. Gregory, 2015, p. 10 ; F. P. Hemans, 2015, p. 41 ; L. Houghtalin, 2015, p. 97 et 106 ; M. K. Risser, 2015, p. 95-96.
[2648] F. P. Hemans, 2015, p. 41.
[2649] K. Freitag, 2013, p. 143.
[2650] Xénophon, *Helléniques*, IV, 5, 1.
[2651] A. Jacquemin, 2009, p. 62.
[2652] S. Hornblower, 2011, p. 91.

c) Tensions autour d'Éleusis : l'*orgas* sacré.

D'après Thucydide, en 432 au plus tard, les Athéniens avaient accusé les Mégariens d'avoir mis en culture « la terre sacrée et celle sans bornes » [τῆς γῆς τῆς ἱερᾶς καὶ τῆς ἀορίστου][2653]. Plutarque nous apprend que cette « terre sacrée » se nommait l' « *orgas* »[2654] et ne mentionne qu'elle comme ayant été mise en culture, mais il est probable que l'historien chéronéen choisit de ne citer que l'infraction la plus importante, celle concernant la « terre sacrée de l'*orgas* », la « terre sans bornes », tout en relevant elle aussi du sanctuaire d'Éleusis, ayant sans doute un statut inférieur à cette dernière du point de vue de la sacralité.

Pourtant, selon les données archéologiques, à la veille de la guerre du Péloponnèse, aucune construction ne fut élevée dans l'*orgas*, ni dans la « terre sans bornes », mais il ne faudrait pas pour autant en déduire que les accusations athéniennes étaient infondées : il est probable que les Mégariens se soient contentés de mettre en culture une partie du territoire sacré sans y bâtir de ferme, peut-être par prudence, pour éviter une réaction athénienne violente. Néanmoins, cette relative prudence ne suffit pas à calmer l'ire des Athéniens, ces empiètements sur la terre sacrée ravivant chez eux la crainte d'une réaffirmation des prétentions mégariennes sur Éleusis[2655], crainte qui était sans doute, dans le contexte de l'époque, largement fantasmée.

C'est pourtant pour cette raison, ainsi que du fait de l'accueil que les Mégariens auraient accordé à des esclaves ayant fui Athènes, que les Athéniens adoptèrent en guise de représailles un décret interdisant aux citoyens de Mégare l'accès aux ports de la ligue de Délos et aux marchés de l'Attique[2656]. On peut d'ailleurs s'étonner qu'il n'y ait pas eu de condamnation de Mégare de la part des autorités religieuses éleusiniennes avant l'affaire du héraut Anthémocrite[2657], ce qui est un indice des sympathies que les Eumolpides entretenaient envers les Mégariens[2658]. C'est d'ailleurs sans doute pour contrer ces sympathies et davantage ancrer le sanctuaire d'Éleusis dans le territoire attique que, par le décret de Charinos, les Athéniens décidèrent d'enterrer la dépouille de leur héraut mort en mission devant les portes de Thria[2659], c'est-à-dire sur la route menant d'Athènes à Éleusis.

L'archéologie atteste qu'après la défaite d'Athènes à l'issue de la guerre du Péloponnèse (404), de nombreux établissements apparurent dans la zone du Patéras, qui en

[2653] Thucydide, I, 139, 2.
[2654] Plutarque, *Périclès*, 30, 2.
[2655] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 148, 342-343 et 351.
[2656] Thucydide, I, 139, 1-2.
[2657] Voir p. 625-627.
[2658] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 353.
[2659] Plutarque, *Périclès*, 30, 3.

était jusqu'alors complètement dépourvue (« terre sans bornes »). Or, à cette date, ces implantations ne peuvent avoir été le fait que des Mégariens. Néanmoins, dès le début du IVe siècle, cette occupation d'une partie du territoire sacré éleusinien disparut, sans doute face à la reconstitution de la puissance athénienne. C'est donc sans doute dans un tel contexte d'empiètements de Mégare sur l'*orgas* et les terres non-bornées relevant du sanctuaire d'Éleusis au moindre signe d'affaiblissement d'Athènes que s'inscrivent les tensions de 350/349[2660].

En effet, un décret athénien de 352/351[2661] précise que des parties de la terre sacrée furent mises en culture par des propriétaires voisins, qui sont sans doute à identifier avec les Mégariens[2662]. Pourtant, les Athéniens semblent avoir décidé de régler la question du respect des limites de l'*orgas* par une décision unilatérale, sans concertation avec les Mégariens[2663].

C'est pourquoi, selon la majorité des historiens, qui suivent la version de Philochore[2664], en 350/349, les Athéniens se livrèrent à une démonstration de force en envoyant une armée d'hoplites en Mégaride pour arracher les bornes posées par les Mégariens sur les terres sacrées propriétés des déesses[2665].

Pourtant, Pierre Bonnechère a montré avec de bons arguments qu'il n'y eut pas d'expédition militaire et que l'affaire se régla diplomatiquement. En effet, le passage de Philochore ne revêt pas de connotation militaire : « Les Athéniens, en désaccord avec les Mégariens sur le bornage de l'*orgas* sacrée, se rendirent à Mégare avec Éphialte, le stratège du territoire » [ʾΑθηναῖοι δ(ὲ) πρὸς Μεγαρέας διενεχθέντες ὑπὲρ τοῦ ὁρισμοῦ τῆς ἱερ(ᾶς) [ʾΟ]ργάδος εἰσῆλθον εἰς Μέγαρα μετ᾽ ʾΕφιάλτου στρατηγο(ῦν)τος ἐπὶ τῆι χώραι]. Or, un stratège du territoire n'exerçait de fonction militaire qu'en Attique, seul le stratège des hoplites pouvant mener des opérations extérieures, mais il était tout à fait habilité à conduire des ambassades. De plus, c'est « avec l'accord des Mégariens » [συγχωρησάντων Μεγαρέων] que le bornage fut réalisé, ce qui corrobore cette hypothèse. Enfin, même le discours démosthénien *Sur l'organisation financière* n'implique pas un recours à la force : le verbe ἐξιέναι employé pour désigner la réaction athénienne aux empiètements mégariens « n'est pas le plus approprié à une expédition armée »[2666].

[2660] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 148.
[2661] *IG* II^2, 204.
[2662] E. Lippolis, 2006, p. 138-139.
[2663] P. J. Rhodes et R. Osborne, 2003, p. 140.
[2664] Philochore, *FGH* 328, F 155.
[2665] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 148 ; D. Engen, 1999, p. 135-152.
[2666] P. Bonnechère, 2012, p. 277-280.

On peut donc en déduire qu'il n'y eut jamais de guerre sacrée pour l'*orgas* d'Éleusis mettant aux prises Athéniens et Mégariens. Dans le pire des cas, il s'agit de tensions exploitées dans le cadre d'un conflit, mais jamais celui-ci n'eut pour enjeu ce territoire sacré.

B. Hégémonie et contrôle des grands sanctuaires :

1) Les grandes cités et le contrôle des grands sanctuaires :

a) Grands sanctuaires et contrôle territorial : le cas athénien.

OROPOS

L'Oropie, territoire dont le cœur était le sanctuaire d'Amphiaraos, fut l'objet de conflits entre Athènes et la Béotie tout au long de l'époque classique et le sanctuaire oraculaire d'Amphiaraos qui s'y trouvait semble avoir joué une fonction essentielle dans la politique athénienne de maîtrise de ce territoire[2667] au point que Robert Parker parle d' « une intrigante, mais mystérieuse fondation de culte qui prit place, semble-t-il, dans la seconde moitié du Ve siècle dans un territoire sous contrôle athénien »[2668].

Du fait de sa situation géographique intermédiaire entre l'Attique et la Béotie, l'Oropie, ou terre Graïque, a longtemps été considérée comme un objet de litige entre ces deux ensembles ethno-politiques, témoin, par son appartenance, de la puissance relative de l'un par rapport à l'autre, de sorte que la mainmise athénienne ou béotienne sur le sanctuaire d'Amphiaraos pouvait être assimilée à un acte de prise de possession du territoire environnant[2669]. Pausanias confortait cette impression, car, selon lui, s'il était, depuis le début de l'époque hellénistique, partie intégrante de l'Attique, « le territoire d'Oropos, [situé] entre celui d'Athènes et de Tanagra, faisait originellement partie de la Béotie » [τὴν δὲ γῆν τὴν Ὠρωπίαν μεταξὺ τῆς Ἀττικῆς καὶ Ταναγρικῆς, Βοιωτίαν τὸ ἐξ ἀρχῆς οὖσαν][2670].

Néanmoins, exploitant un fragment du traité *Sur la Béotie* de Nicocrate[2671] (Ἐρετριέων κτίσμα εἶναι τὸν Ὠρωπόν), Denis Knoepfler[2672] a démontré qu'Oropos, située sur le littoral faisant face à l'île d'Eubée, fut initialement une fondation de la cité eubéenne d'Érétrie, située sur le rivage opposé du canal séparant l'Eubée du continent. Sur la base du texte de Pausanias cité ci-dessus, il a souvent été affirmé qu'avant de tomber sous le contrôle athénien, la région avait connu une période de domination béotienne, mais Denis Knoepfler et Robert Parker[2673]

[2667] C. Bearzot, 1987, p. 80-99 ; 1989, p. 113-122 ; R. Brock, 2010, p. 85.
[2668] R. Parker, 2008, p. 150.
[2669] U. von Wilamowitz-Moellendorf, 1886, p. 91-115 ; C. Bearzot, 1989, p. 114-115.
[2670] Pausanias, I, 34, 1.
[2671] Nicocrate, *FGH* 376, F 1.
[2672] D. Knoepfler, 1985, p. 50.
[2673] R. Parker, 2008, p. 150.

estiment qu'il est tout à fait possible qu'Oropos demeurât dans la dépendance d'Érétrie jusqu'à son absorption par Athènes, comme tendrait à l'indiquer le dialecte employé dans les inscriptions encore au IVe siècle, « l'ionien d'Érétrie, caractérisé notamment par un curieux phénomène de rhotacisme »[2674].

En plus de la question de l'appartenance politique d'Oropos au début du Ve siècle, la date de son annexion par Athènes est aussi l'objet de débats. Robert Parker, qui, partant du postulat que le territoire était jusqu'alors sous le contrôle des Érétriens, se fonde sur l'histoire de l'Eubée et de l'impérialisme athénien, estime que la conquête de l'Oropie par les Athéniens n'est pas postérieure à leur soumission de l'Eubée au milieu du Ve siècle[2675]. Quant à Denis Knoepfler, s'appuyant sur une inscription précisant les tarifs de la traversée du chenal séparant l'Eubée du continent et datée de 446/445[2676], il est plutôt favorable à une prise de contrôle par Athènes vers 470 (sans pour autant écarter une date antérieure), aux dépens d'une Érétrie affaiblie par les guerres médiques[2677].

Cependant, même à l'époque où les Athéniens, sous la conduite de Périclès, matèrent une révolte eubéenne généralisée et confisquèrent de nombreuses terres aux dépens d'Histiée et de Chalcis (446/445), ils ne semblent pas voir infligé le même traitement à Érétrie. En outre, une confiscation antérieure de la pérée érétrienne que constituait la terre Graïque n'aurait pas manqué de provoquer un soulèvement de la cité, dont nous n'avons aucune trace dans les sources[2678].

Néanmoins, d'autres sources suggèrent qu'au début de l'époque classique, Oropos appartenait à la Béotie. Le géographe Dionysios, dont la principale source paraît avoir été Philéas d'Athènes, un contemporain d'Eschyle, situait dans son poème la « cité d'Oropos » [Ὠρωπὸς πόλις] et son sanctuaire d'Amphiaraos parmi les territoires béotiens[2679]. Il la mentionne comme étant une cité-État (donc une entité autonome), situation qui ne peut être qu'antérieure à la prise de contrôle par Athènes, synonyme d'annexion et de dissolution des institutions civiques particulières des populations locales[2680]. Par conséquent, bien que colonie d'Érétrie, Oropos serait devenue, au plus tard au début du Ve siècle, une cité indépendante qui, dans des circonstances à préciser, aurait fini par adhérer au *koinon* béotien.

[2674] D. Knoepfler, 2010, p. 88-89.
[2675] R. Parker, 2008, p. 150.
[2676] *IG* I^3, 41, lignes 67-71.
[2677] D. Knoepfler, 1985, p. 50-55 ; P. Sineux, 2007, p. 74.
[2678] Thucydide, I, 114, 3 ; Philochore, *FGH* 328, F 118 ; Diodore, XII, 7 et 22, 2 ; Plutarque, *Périclès*, 23, 2.
[2679] Dionysios, *Poème géographique*, 85-87 (cité dans D. Marcotte, 1990, p. 58-59).
[2680] B. Helly, 2007, p. 203.

De plus, l'hypothèse d'une domination béotienne au début du Ve siècle pourrait s'accorder avec la théorie de Denis Knoepfler d'une annexion athénienne dans les années 470, à la suite de la seconde guerre médique. Oropos serait alors passée sous le contrôle béotien soit à la fin du VIe siècle, à l'époque où les Béotiens et les Chalcidiens, rivaux traditionnels des Érétriens, étaient alliés, moment qui est aussi celui où Thèbes, *hégémôn* de la Confédération béotienne en pleine expansion, cherchait à y intégrer Platées, menaces qui provoquèrent en retour une alliance entre Athènes et Érétrie[2681], soit à l'occasion de la seconde guerre médique, l'alliance de Thèbes avec les Perses ayant pu permettre à cette cité de gagner l'Oropie.

Un événement pourrait permettre de préciser cette datation : en 490, les clérouques athéniens de Chalcis se réfugièrent à Oropos à l'arrivée de la flotte perse, suivant le conseil d'un notable érétrien[2682]. Ce passage prouve qu'à l'époque de la bataille de Marathon, cette contrée n'était pas sous domination béotienne, mais érétrienne et que 490 est donc un *terminus post quem* pour une première phase de domination béotienne sur Oropos. Surtout, elle pourrait même être l'événement qui marqua le passage d'un contrôle érétrien à un contrôle athénien, la prise et la destruction de la cité eubéenne par les Perses la même année[2683] ayant peut-être permis à Athènes de se substituer à la cité eubéenne.

Néanmoins, selon Denis Knoepfler, ce témoignage n'est pas la preuve de la prise de contrôle de la région par Athènes, car, « le golfe euboïque méridional étant aux mains des Perses et le passage par l'Euripe aboutissant dans une Béotie toujours hostile, on ne voit guère ce que les Athéniens auraient pu faire d'autre pour regagner leur patrie », Oropos n'ayant alors été, conformément aux conseils d'Eschine, qu'une étape pour les clérouques athéniens sur la route de leur patrie[2684]. En outre, il estime à juste titre que, depuis l'époque des Pisistratides, Athéniens et Érétriens entretenaient d'excellentes relations comme le montrent aussi bien leur alliance contre la coalition chalcido-béotienne de 506 que leur expédition commune contre Sardes en 498 en soutien des Grecs d'Asie : une annexion athénienne d'Oropos à cette époque est donc à écarter et l'auteur penche pour une mainmise athénienne consécutive aux guerres médiques (années 470), à un moment où la cité eubéenne, profondément affaiblie par les guerres médiques, n'était pas en état de résister à cette revendication territoriale de l'*hégémôn* de la ligue de Délos[2685]. Enfin, une perte tardive de la

[2681] Hérodote, V, 74, 77, 91 et 99 ; VI, 100 et 108.
[2682] Hérodote, VI, 100.
[2683] Hérodote, VI, 101.
[2684] Hérodote, VI, 100.
[2685] P. Sineux, 2007, p. 74 ; D. Knoepfler, 2010, p. 89.

terre Graïque par Érétrie expliquerait que le dialecte oropien ait conservé le rhotacisme érétrien alors que celui-ci n'apparut dans le dialecte de la cité eubéenne qu'à la fin du VIe siècle[2686].

On pourrait certes avancer l'hypothèse que, après 490, les Érétriens survivants étaient entièrement tournés vers la reconstruction de leur ville et que, dans l'incapacité de défendre leur pérée face aux Béotiens, ils purent préférer la remettre à leurs alliés athéniens plutôt que de se la voir arrachée de force ; peut-être même l'accord ne prévoyait-il que l'installation d'une garnison athénienne. Cette solution aurait, en outre, eu l'avantage de permettre aux Érétriens de pouvoir négocier le maintien de certains liens avec leur colonie, qui justifieraient le maintien de liens étroits entre Érétrie et Oropos et d'une communauté dialectale. Cependant, aucune source ne fait état d'un tel accord, qui, d'ailleurs, aurait forcément fini par déboucher tôt ou tard sur un litige territorial. D'autre part, le témoignage de Dionysios, s'il repose bien sur l'ouvrage de Philéas, atteste que les Oropiens constituaient au début du Ve siècle une communauté autonome (*polis*) et que leur territoire n'appartenait donc plus à la cité d'Érétrie.

Il est donc bien plus probable que les Thébains aient profité de l'appui donné par l'armée perse de Xerxès et Mardonios en 480 pour s'emparer de l'Oropie aux dépens d'Érétrie, ennemie du Grand Roi. Il n'est d'ailleurs pas impossible qu'Oropos ait fait partie des territoires que Xerxès envisageait de proposer aux Athéniens en échange de leur ralliement à la fin de l'année 480[2687] et que c'est seulement après leur refus qu'elle fut rattachée à la Confédération béotienne en tant que cité-membre. Par la suite, les Athéniens l'arrachèrent aux Béotiens dans les années 470, au lendemain de la seconde guerre médique, voire seulement en 458/457, après leur victoire d'Oinophyta, qui leur permit de soumettre la Béotie[2688]. Cette dernière date expliquerait d'ailleurs davantage pourquoi Philéas, contemporain d'Eschyle, principale source de Dionysios sur cette contrée, faisait figurer Oropos parmi les cités béotiennes.

Ainsi, l'hypothèse d'une première période de domination béotienne après la seconde guerre médique aurait le mérite d'éviter de supposer une annexion athénienne aux dépens des alliés érétriens tandis que la brièveté de la période béotienne, combinée à l'autonomie de la communauté oropienne, justifierait le maintien de liens culturels forts avec la métropole.

[2686] D. Knoepfler, 1985, p. 51-52.
[2687] Hérodote, VIII, 140.
[2688] Thucydide, I, 108, 2-3.

En tout cas, la mainmise athénienne sur la région était suffisamment affirmée en 430 quand Thucydide évoqua « la terre appelée Graïque, qu'habitent les Oropiens, sujets des Athéniens » [τὴν γῆν τὴν Γραϊκὴν καλουμένην, ἣν νέμονται Ὠρώπιοι Ἀθηναίων ὑπήκοοι][2689], même si ce terme de « sujets » est malheureusement trop vague pour que l'on puisse définir avec davantage de précision cette dépendance[2690]. Il est néanmoins tentant de relier cette situation de « sujétion » au statut de « cité » que Dionysos attribuait à Oropos au début du Ve siècle, statut qui permettrait d'expliquer pourquoi les Athéniens ne procédèrent pas à une annexion pure et simple de ce territoire.

Cette domination athénienne ne fut pas non plus contestée par les Béotiens au début de la guerre du Péloponnèse[2691] : à l'occasion de leur victoire de Délion en 424, ceux-ci reconnurent explicitement que l'Oropie était un territoire athénien et ils ne cherchèrent pas à l'envahir[2692]. Encore en 411, une garnison athénienne stationnait à Oropos[2693] et, à la même époque, la ville possédait un magistrat portant le nom d'archonte[2694]. Néanmoins, pour Victor Davis Hanson, dès 412, au lendemain du désastre athénien en Sicile, les Béotiens envisageaient de « reprendre possession des régions frontalières disputées d'Oropos »[2695], hypothèse qui repose, comme nous le verrons, sur le rôle que jouèrent les Béotiens dans la prise d'Oropos en 411, mais qui implique aussi, conformément à ce que nous avons exposé précédemment, que l'Oropie avait jadis déjà fait partie du *koinon* béotien.

En tout cas, au IVe siècle, l'Oropie changea à plusieurs reprises de mains, ce qui permet d'examiner de manière plus précise comment gestion d'un sanctuaire et contrôle territorial étaient liés[2696]. À cet égard, la première question que l'on doit se poser sur ce lien est de savoir quand et par qui le culte d'Amphiaraos fut implanté à Oropos.

Selon Pausanias, ce sont les Oropiens qui auraient été les premiers chez les Grecs à vénérer Amphiaraos comme un dieu[2697]. La compétition des *apobatai*, qui prenait place à Oropos, apparemment sous le patronage d'Amphiaraos, était d'ailleurs une pratique spécifiquement attique, la seule exception dans les sources étant la mention par Harpocration d'*apobates* en relation avec la Béotie, qui semble en fait se référer à Oropos[2698].

[2689] Thucydide, II, 23, 3.
[2690] R. Parker, 2008, p. 150.
[2691] P. Sineux, 2007, p. 74 et p. 91-92.
[2692] Thucydide, IV, 91 ; 96, 7 et 9 ; 99.
[2693] Thucydide, VIII, 60, 1-2.
[2694] Lysias, *Pour Polystrate*, 6.
[2695] V. D. Hanson, 2008, p. 296.
[2696] R. Parker, 2008, p. 150.
[2697] Pausanias, I, 34, 2.
[2698] B. Petrakos, 1968, p. 121 (n° 16-17) ; N. B. Crowther, 1991, p. 174-176.

D'autre part, l'archéologie permet d'établir que le temple consacré à Amphiaraos date du dernier quart du Ve siècle (plus précisément des environs de 425) et le témoignage d'Aristophane dans sa pièce perdue *Amphiaraos*, première attestation littéraire de ce sanctuaire, date lui-même seulement de 414[2699], même si des trouvailles récentes montrent que ce lieu de culte était fréquenté depuis la période 470/450[2700], mais, que l'on opte pour la datation haute ou pour la datation basse, il faut remarquer que l'apparition du culte d'Amphiaraos se produisit sous la période de domination athénienne[2701], ce qui va à l'encontre de l'idée de Cinzia Bearzot selon laquelle l'introduction du culte d'Amphiaraos en Oropie se serait faite à l'initiative des Thébains, désireux de « béotianiser » cette région, entre 421 et 414, à la suite de la bataille de Délion[2702].

Pourtant, à l'encontre d'une origine oropienne du culte d'Amphiaraos, Strabon affirme que « l'Amphiareion fut, conformément à un oracle, transféré de Cnopie de Thébaïde jusqu'ici » [ἐκ Κνωπίας δὲ τῆς Θηβαϊκῆς μεθιδρύθη κατὰ χρησμὸν δεῦρο τὸ Ἀμφιαράειον], c'est-à-dire à Oropos[2703]. Malheureusement, le géographe d'Amaseia reste très évasif sur ce transfert. Ainsi, il ne précise pas l'origine de l'oracle mentionné : émanait-il d'Amphiaraos lui-même ou d'un autre sanctuaire oraculaire ? Il pourrait s'agir d'un oracle de Delphes, sollicité par les Athéniens en vue d'obtenir la caution d'Apollon pour la fondation du nouveau lieu de culte[2704], mais rien ne le prouve.

D'autre part, l'installation du culte d'Amphiaraos à Oropos n'est pas située chronologiquement au point qu'on pourrait croire qu'il s'agit d'une interprétation historicisante du mythe du devin des Sept contre Thèbes, consistant à justifier la présence de son culte en terre Graïque par l'engloutissement de ce héros devant Thèbes et sa « résurgence » consécutive près d'Oropos. Néanmoins, Hérodote semble attester de la présence d'un sanctuaire d'Amphiaraos à proximité de Thèbes depuis l'époque de Crésus[2705] jusqu'à la seconde guerre médique[2706]. En effet, en 479, à l'occasion de la consultation de l'oracle par le Macédonien Mys, envoyé à cette fin par le général perse Mardonios, Hérodote fait état d'une modalité de consultation surprenante : à la suite d'un oracle d'Amphiaraos lui-même, qui avait laissé aux Thébains l'alternative de l'avoir pour allié ou pour devin, ces derniers ne pouvaient pénétrer dans le *manteion* et il semblerait même que c'étaient des non-

[2699] B. Petrakos, 1968, p. 18, 22, 66-68 et 121 (n° 15).
[2700] *IG* I^3^, 1476.
[2701] R. Parker, 2008, p. 150-151.
[2702] C. Bearzot, 1987, p. 80-99 ; 1989, p. 113 et 121.
[2703] Strabon, IX, 2, 10.
[2704] P. Sineux, 2007, p. 196.
[2705] Hérodote, I, 46, 49, 52-53 et 92.
[2706] C. Bearzot, 1987, p. 89-93 ; R. Parker, 2008, p. 151-152.

Thébains qui officiaient dans le temple, puisque Mys, pour en obtenir l'accès, dut corrompre « un étranger » (ξεῖνον τινὰ καὶ οὐ Θηβαῖον χρήμασι πείσας)[2707]. En outre, Hérodote témoigne implicitement d'un déplacement du culte après 479, car il affirme qu'à son époque, les offrandes de Crésus à Amphiaraos (un bouclier et une lance, tous deux entièrement en or) se trouvaient dans le temple d'Apollon Isménios à Thèbes[2708].

Cependant, le recoupement de Strabon et d'Hérodote, loin d'éclaircir la situation, soulève d'autres questions. En premier lieu, pourquoi les offrandes du sanctuaire thébain d'Amphiaraos furent-elles transférées dans un autre sanctuaire thébain ? Selon Robert Parker, ce serait une conséquence de son déclin à l'époque d'Hérodote[2709], mais, à moins d'un abandon du lieu de culte, on comprend mal pourquoi ces objets précieux consacrés à un dieu se retrouvèrent dans le temple d'un autre. D'autre part, le sanctuaire dont parle Hérodote n'est pas localisé avec précision et, même s'il paraît être sous le contrôle des Thébains, l'interdiction faite à ceux-ci de solliciter son oracle laisse supposer que cette mainmise n'était pas directe, voire que la communauté dont relevait l'Amphiareion avait été intégrée de force au territoire sous contrôle thébain[2710].

C'est pourquoi Basileiou Petrakos[2711] et Cinzia Bearzot[2712] ont suggéré que le temple d'Amphiaraos en question était déjà celui d'Oropos, donc en un lieu qui aurait reconnu l'autorité de Thèbes sans pour autant être rattaché au territoire de celle-ci. Dans ce cas, les indices d'un transfert présents dans l'œuvre d'Hérodote n'auraient plus aucun rapport avec celui décrit par Strabon et résulteraient uniquement du désir des Thébains de ne pas laisser les richesses du sanctuaire tomber aux mains des Athéniens[2713]. Cette solution peut paraître séduisante, mais elle doit faire face au problème de la datation d'une domination thébaine sur Oropos précédant celle d'Athènes, seule période qui correspondrait à la situation décrite par Hérodote[2714]. Or, l'archéologie date le temple oropien d'Amphiaraos des environs de 425, de sorte que l'Amphiareion béotien, qui existait déjà au milieu du VIe siècle, ne pouvait se trouver à Oropos, mais plus probablement à Harma, une communauté alliée à Tanagra, rivale de Thèbes pour l'hégémonie sur la Béotie après la seconde guerre médique, ce qui aurait pu

[2707] Hérodote, VIII, 134.
[2708] Hérodote, I, 52.
[2709] R. Parker, 2008, p. 151-152.
[2710] P. Sineux, 2007, p. 70.
[2711] B. Petrakos, 1968, p. 66-67.
[2712] C. Bearzot, 1987, p. 80-99.
[2713] A. M. Bowie, 2007, p. 222.
[2714] R. Parker, 2008, p. 151-152.

valoir à son sanctuaire d'être pillé par les Thébains, qui auraient ramené ses offrandes dans leur propre temple d'Apollon Isménios[2715].

Devant ces difficultés, Robert Parker estime qu'il faut abandonner l'idée d'un transfert de culte et, à l'instar du culte d'Asclépios à Athènes, il suppose que le culte d'Amphiaraos fut introduit en Oropie par les Athéniens afin de remplir deux grands objectifs. D'abord, à l'époque de la grande peste qui ravagea Athènes au début de la guerre du Péloponnèse, les similitudes entre les cultes d'Asclépios, originaire d'Épidaure, et d'Amphiaraos, tous deux fondés sur l'oniromancie, durent inciter les Athéniens à adopter ces deux divinités presque de concert[2716].

Surtout, Athènes dut, par la création d'un lieu de culte consacré à Amphiaraos en Oropie, chercher à affirmer sa mainmise sur ce territoire récemment conquis. En effet, on pourrait mettre en relation l'apparition du culte d'Amphiaraos à Oropos vers 450[2717] avec le passage de la Béotie sous contrôle athénien après Oinophyta (458/457), qui, comme nous l'avons vu, peut être l'événement qui permit à Athènes de s'approprier l'Oropie. L'installation du culte d'Amphiaraos en terre Graïque serait donc une initiative purement athénienne et non la récupération d'un culte anciennement béotien. D'ailleurs, Amphiaraos était un ennemi de Thèbes et, de ce fait, il était tout désigné pour monter la garde face aux Béotiens pour entériner cette nouvelle conquête[2718].

Une autre hypothèse conciliant les données d'Hérodote et de Strabon peut pourtant aussi être envisagée : ce seraient les Thébains qui auraient procédé au déplacement du culte d'Amphiaraos de Cnopia à Oropos. En effet, comme nous l'avons vu, il est probable que les Béotiens avaient pris le contrôle de l'Oropie en profitant de la seconde guerre médique, mais, dès 479, avec la défaite de Platées, ils devaient s'attendre à voir leurs droits sur cette région contestés : aussi, en y transplantant le culte d'Amphiaraos depuis Cnopia, pouvaient-ils espérer en garder la maîtrise par une intervention divine. En effet, Strabon donne pour cause à ce transfert un oracle, qui dut sans doute émaner d'Amphiaraos lui-même. Or, le seul autre oracle connu de ce héros divinisé qui s'adressait aux Thébains était celui relatif au choix de la qualité qu'ils préféraient accorder à Amphiaraos : devin ou allié[2719]. Les Thébains ayant choisi ce dernier statut, il était logique pour eux de penser que le dieu, placé sur la frontière avec l'Attique, défendrait la Béotie contre toute agression athénienne et conserverait au

[2715] P. Sineux, 2007, p. 70-71.
[2716] P. Sineux, 2007, p. 16.
[2717] D. Knoepfler, 2010, p. 80-81.
[2718] R. Parker, 2008, p. 152-153.
[2719] Hérodote, VIII, 134.

koinon la possession de l'Oropie. Néanmoins, cette stratégie échoua, puisque les Athéniens finirent par prendre possession de ce territoire.

Cette tentative aurait malgré tout eu deux conséquences : les Oropiens auraient conservé les prémices de l'implantation de ce culte et, ne pouvant revenir à la situation antérieure, à moins de commettre le sacrilège de désobéir à l'oracle, les Thébains ne purent perpétuer le culte oraculaire d'Amphiaraos à Cnopia, abandonnant le temple, et transférèrent les trésors du dieu dans un autre de leurs sanctuaires, celui d'Apollon *Isménios*, à l'abri des Athéniens. Ceux-ci auraient finalement repris à leur compte cet embryon de culte à Oropos dans un double objectif : s'attirer les faveurs du héros, en une période critique, celle de la guerre du Péloponnèse et de la peste, en reprenant à leur compte le culte délaissé par les Thébains et retourner contre ces derniers leur tentative d'implanter un culte visant à leur assurer la possession d'un territoire.

Il est malheureusement impossible de trancher avec certitude entre une origine béotienne et une origine athénienne du culte oropien d'Amphiaraos, mais l'indication d'un transfert chez Strabon incite à pencher pour la première hypothèse. Néanmoins, ce sont indéniablement les Athéniens qui développèrent ce culte, notamment par la construction d'un temple vers 425, pour les différentes raisons précédemment exposées.

Par la suite, l'acquisition de la terre Graïque fut menacée par la guerre contre les Péloponnésiens et les Béotiens, ce qui incita Athènes à renforcer le culte oropien d'Amphiaraos. En effet, après avoir perdu ce territoire en 411, lorsqu'ils en reprirent possession entre 374 et 366, les Athéniens s'impliquèrent fortement dans la gestion du sanctuaire : l'Assemblée y intervint activement et la prêtrise était détenue par un Athénien[2720].

Dans l'optique athénienne, Oropos ne servait d'ailleurs pas seulement à contrôler la frontière avec les Béotiens : elle permettait aussi aux Athéniens de surveiller Érétrie. Deux épisodes de la guerre du Péloponnèse en font foi. D'abord, à partir de 413, après l'installation d'une garnison lacédémonienne permanente à Décélie, les Athéniens furent contraints d'importer désormais les céréales d'Eubée par la voie maritime, car le transport s'effectuait jusque-là par voie de terre à partir d'Oropos »[2721]. Surtout, durant l'hiver 412/411, lorsque les Érétriens cherchèrent à se libérer de l'emprise athénienne, leur première action fut d'inciter les Béotiens à chasser la garnison athénienne d'Oropos, car « de là en effet, on commande Érétrie, et tant que les Athéniens tenaient Oropos il n'y avait pas moyen d'empêcher qu'Érétrie fût exposée, avec le reste de l'Eubée, à subir de leur part de graves

[2720] D. Knoepfler, 1986a, p. 72-73 et 94-95.
[2721] Thucydide, VII, 28, 1.

représailles »[2722]. Comme on le voit, en contrôlant Oropos, Athènes s'assurait la maîtrise de la route la plus directe vers l'Eubée et, en particulier, Érétrie, cette forteresse maritime fonctionnant comme un point d'ancrage de l'île à l'Attique et comme une lance pointée sur elle en cas de révolte[2723].

Se pose néanmoins la question du sort politique d'Oropos après l'expulsion de la garnison athénienne : devint-elle béotienne ou érétrienne ? En effet, Thucydide précise d'abord que « les Béotiens, dès la fin de l'hiver, s'emparèrent par trahison d'Oropos » [Βοιωτοὶ δὲ τελευτῶντος ἤδη τοῦ χειμῶνος Ὠρωπὸν εἷλον προδοσίᾳ], puis il affirme immédiatement après que « les Érétriens tenaient donc désormais Oropos » [ἔχοντες οὖν ἤδη τὸν Ὠρωπὸν […] οἱ Ἐρετριῆς][2724]. Selon Andrew Gomme[2725] et Cinzia Bearzot[2726], il n'y a pas là de contradiction : dans la mesure où Oropos avait échappé aux Athéniens et était dans des mains amicales, les Érétriens pouvaient clamer tenir Oropos, même si, dans les faits, celle-ci était passée sous le contrôle des Béotiens. Au contraire, Denis Knoepfler pense que les Béotiens, agissant à l'appel des Érétriens, se contentèrent d'établir une garnison à Oropos jusqu'à la fin de la guerre, puis rendirent la ville à ses légitimes propriétaires[2727].

Malgré la part prise par les Béotiens dans la « libération » d'Oropos, la ville repassa donc sous la domination érétrienne à partir de 411, mais, dès 402, d'après Diodore, une faction d'exilés oropiens sollicita l'aide militaire des Thébains contre leurs adversaires, sans doute des pro-érétriens, et, afin de couper les liens existant entre Oropos et sa métropole, les Thébains procédèrent au déménagement du site de la ville, désormais non plus littoral, mais implanté à l'intérieur des terres « à environ sept stades de la mer », soit un kilomètre[2728], une mesure qui ne pouvait, selon Denis Knoepfler, être tournée contre Athènes, qui, à l'époque tout juste sortie de la guerre du Péloponnèse et d'une guerre civile, était épuisée et dépourvue de flotte et ne constituait donc plus un danger. Cependant, ne se contentant pas de ce changement d'hégémonie, vers 395, les Thébains rattachèrent purement et simplement la cité à la Confédération boétienne, ce qui est sans doute une des principales raisons qui conduisirent Érétrie à conclure, à l'été 394, une alliance de cent ans avec Athènes. Si la paix du Roi de 386 et sa clause d'autonomie générale permirent la dissolution de la Confédération béotienne et, *ipso* facto, l'indépendance d'Oropos, celle-ci se plaça néanmoins vers 374 sous

[2722] Thucydide, VIII, 60, 1.
[2723] D. Knoepfler, 1985, p. 50.
[2724] Thucydide, VIII, 60, 1-2.
[2725] A. W. Gomme, A. Andrewes et K. J. Dover, 1981, p. 146.
[2726] C. Bearzot, 1989, p. 115-117.
[2727] D. Knoepfler, 1985, p. 52-53.
[2728] Diodore, XIV, 17, 3.

la protection d'Athènes face à l'expansionnisme thébain renaissant, ce qui entraîna le départ d'Érétrie de la Seconde Confédération athénienne ; en 366, la cité eubéenne alla même jusqu'à s'emparer d'Oropos « en pleine paix » selon Eschine[2729], mais, face à la menace athénienne, elle dut, comme en 411, faire appel aux Thébains, qui, dans l'attente d'un règlement de ce litige territorial, y placèrent une garnison[2730].

Malgré toutes ces vicissitudes politiques, il semble que les Oropiens parvinrent à conserver à leur profit la gestion de l'Amphiaraion jusqu'en 371. C'est sans doute ainsi qu'il faut comprendre la désignation des Oropiens comme *hypèkooi* des Athéniens : tout en reconnaissant l'autorité de ceux-ci, les Oropiens devaient conserver une certaine autonomie, qui devait probablement s'étendre à la gestion du sanctuaire d'Amphiaraos, même si les Athéniens s'étaient sans doute attribué un droit de regard sur celle-ci.

Or, le décret de Pandion de 369/368 montre que la gestion du temple était alors entièrement passée aux mains des Athéniens : la prêtrise était détenue par un Athénien de Décélie, Antikratès, et c'est la *Boulè* athénienne qui procéda à l'adjudication des travaux de réfection de la fontaine et des bains situés dans l'enceinte du *téménos*. Selon Denis Knoepfler, cette gestion désormais directe du sanctuaire par Athènes remonte à l'été 371 : jusqu'à cette date, les Athéniens étaient les alliés des Thébains, en qui ils voyaient un contrepoids face à l'hégémonie lacédémonienne, mais, après leur victoire écrasante à Leuctres, les Béotiens pouvaient eux-mêmes prétendre à l'hégémonie en Grèce et envisager de récupérer Oropos. C'est pourquoi, face à cette menace d'expansion, la mainmise athénienne sur l'Oropie et son sanctuaire dut alors s'appesantir, passant d'un « protectorat » à une annexion pure et simple, qui se traduisit par l'appropriation de l'Amphiaraion par l'État attique[2731].

Cette mainmise directe d'Athènes sur l'Oropie joua peut-être un rôle dans la révolte anti-athénienne de Thémison, tyran d'Érétrie, la cité eubéenne qui avait jadis contrôlé cette région. En effet, Thémison s'empara d'Oropos avant de devoir la céder aux Thébains, faute de pouvoir la défendre face à Athènes, en 366[2732]. Or, l'époque de la domination thébaine (366-338) coïncida avec un développement important des installations : c'est en effet aux Thébains que sont attribués la grande *stoa*, le bain des femmes, le stade devant la *stoa*, le grand temple d'Amphiaraos et, peut-être, l'ancien théâtre près de l'autel. Sans doute s'agissait-il pour Thèbes de légitimer sa domination sur cette région en embellissant le sanctuaire et en se conciliant ainsi le devin divinisé. Quant aux Athéniens, ils abandonnèrent la politique anti-

[2729] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 86.
[2730] D. Knoepfler, 1985, p. 52-53 ; 1986a, p. 89-94.
[2731] D. Knoepfler, 1986a, p. 72-73 et 94-95.
[2732] Xénophon, *Helléniques*, VII, 4, 1 ; Diodore, XV, 76, 1. Voir P. Brun, 2015, p. 115

thébaine de Callistrate, qui leur avait fait perdre Oropos, et ils reconnurent la possession de celle-ci aux Thébains. C'est d'ailleurs peut-être à la suite de cette renonciation athénienne que les Thébains lancèrent les travaux d'agrandissement du temple, sachant que le sanctuaire resterait entre leurs mains et afin d'éviter à l'avenir tout retour en arrière[2733].

Quant aux Athéniens, ils n'abandonnèrent pas leurs prétentions sur l'Oropie, qui resta un contentieux avec Thèbes[2734], comme le prouvent leurs négociations avec Philippe de Macédoine[2735], mais Oropos resta thébaine jusqu'en 338[2736], quand la bataille de Chéronée permit à Philippe II de Macédoine de rendre son indépendance à la ville, mais ce n'est qu'en 335 qu'Alexandre le Grand, son successeur, la remit aux Athéniens non seulement afin de châtier les Oropiens pour le trop bon accueil qu'ils avaient réservé à son cousin et rival Amyntas IV, mais aussi afin de s'acheter la fidélité d'Athènes en prévision de son expédition asiatique[2737].

DELOS

Le cas de Délos est assez semblable à celui d'Oropos : dans les deux cas, nous avons affaire à une cité, détentrice d'un sanctuaire prestigieux, qui vit son existence politique remise en cause par la puissance athénienne, désireuse d'accaparer la gestion du sanctuaire et d'annexer l'ancien détenteur, ce qui montre bien que la possession du sanctuaire était, aux yeux des Athéniens, synonyme de contrôle territorial.

Délos, siège de l'alliance nouée autour d'Athènes en 477, devint l'incarnation territoriale de l'hégémonie maritime d'Athènes[2738] et le temple d'Apollon abrita le trésor de la ligue de 477 à son transfert à Athènes en 454[2739] tout en accueillant les rassemblements des alliés[2740]. La constitution de la Ligue de Délos permit donc aux Athéniens d'intervenir dans la gestion du temple d'Apollon à Délos, car il était naturel que l'*hégémôn* de cette symmachie obtînt un droit de regard sur ce sanctuaire[2741], ne serait-ce que pour vérifier que ces richesses ne servaient qu'au seul objectif pour lequel elles avaient été rassemblées : la poursuite de la guerre contre les Perses.

[2733] B. Petrakou, 1968, p. 70, 84 et 98-107 ; D. Knoepfler, 1986a, p. 97 (avec note 119) ; S. Hornblower, 2011, p. 259-260 et 264.
[2734] S. Hornblower, 2011, p. 283 ; P. Brun, 2015, p. 115, 141 et 217.
[2735] Démosthène, *Sur la paix*, 10 ; *Sur l'ambassade*, 22. Voir P. Brun, 2015, p. 159.
[2736] P. Brun, 2015, p. 211.
[2737] D. Knoepfler, 1985, p. 53.
[2738] S. Hornblower, 2011, p. 33.
[2739] K. Brodersen, 2010, p. 106.
[2740] Thucydide, I, 96, 2.
[2741] V. Chankowski, 2008, p. 15 et 149.

Surtout, en particulier après 454 et le transfert du trésor de la ligue à Athènes, Délos continua à remplir une fonction, qu'elle ne détenait initialement que de manière implicite : celle de point d'ancrage géographique de l'identité ionienne. Celle-ci reposait sur l'idée d'une parenté de tous les Ioniens, parenté qui se manifestait par le partage de noms de tribus communs, par des fêtes religieuses communes comme les *Apatouria*[2742] ou le festival d'Apollon Délien[2743] et par la pratique d'une même variante du dialecte grec. Or, avec la remise en cause progressive de l'égalité originelle des membres de la symmachie et sa transformation en empire athénien, l'identité ionienne devenait de plus en plus le principal ciment de la zone d'influence d'Athènes : c'est pourquoi la détention de Délos et de son sanctuaire, le lieu incarnant le mieux cette identité, était une nécessité pour Athènes[2744], à laquelle elle ne renonça jamais que sous la contrainte. Ce fait permet d'expliquer la purification à laquelle procédèrent les Athéniens lors de la guerre du Péloponnèse[2745], ainsi que la pérennité de leur présence à Délos durant tout le IVe siècle[2746].

Le transfert du trésor commun à Athènes en 454 ne mit pas fin à l'implication d'Athènes dans la gestion du sanctuaire délien. Au contraire, de sanctuaire commun, Délos devint un sanctuaire sous contrôle des Athéniens : ceux-ci s'approprièrent ainsi la gestion du trésor sacré d'Apollon, distinct du trésor commun de l'alliance, au moins dès 434. Le temple d'Apollon Délien était donc désormais administré de la même manière que les sanctuaires de l'Attique, ce qui était une nouveauté radicale[2747].

D'ailleurs, avec le départ des hellénotames pour Athènes, apparut une nouvelle magistrature athénienne consacrée à la gestion du sanctuaire : les amphictyons. Le premier acte administratif athénien du temple d'Apollon Délien (434/433) ne mentionne certes pas leur nom[2748], qui n'apparaît qu'en 410/409[2749], et il n'est pas impossible que ces magistrats n'aient été institués qu'en 426, mais, en ce cas, nous ignorerions quel nom portaient auparavant les Athéniens en charge de la gestion du sanctuaire. En l'état, il est donc plus sage d'envisager une création des amphictyons dès 454, même s'il ne faut pas écarter totalement la possibilité que ces magistrats aient existé dès 478[2750].

[2742] Thucydide, II, 15, 4.
[2743] Thucydide, III, 104.
[2744] V. Chankowski, 2008, p. 28 et 32.
[2745] R. Brock, 2010, p. 85.
[2746] P. K. Rhodes et R. Osborne, 2003, n° 28.
[2747] V. Chankowski, 2008, p. 39 et 44.
[2748] *ID* 89 = V. Chankowski, 2008, n° 1.
[2749] *ID* 93 = V. Chankowski, 2008, n° 5.
[2750] V. Chankowski, 2008, p. 133 et 149-150.

L'institution des amphictyons marque indéniablement un accroissement de la mainmise d'Athènes sur le lieu sacré, mais l'administration était l'objet d'une partage entre magistrats athéniens (amphictyons) et magistrats déliens (néocores, puis *épiscopoi* ou *épitropoi*), à l'exception de la période d'exil des Déliens (422-421)[2751]. On peut néanmoins relever que les amphictyons semblent avoir acquis un pouvoir croissant dans la gestion du sanctuaire apollinien : alors que les magistrats déliens de 434/433[2752] semblent avoir joué un rôle égal à celui de leurs homologues athéniens[2753], à partir de 410/409, les néocores, puis les *épitropoi* ou *épiscopoi* ne remplissaient plus qu'une fonction subalterne, subordonnée aux amphictyons[2754]. Cet appesantissement de la mainmise athénienne est sans doute explicable par la césure de 422-421 : avec l'expulsion des Déliens, les Athéniens avaient brièvement assuré la totalité de la gestion des biens d'Apollon Délien et ils n'étaient pas disposés, à la suite du rétablissement de la cité de Délos, à revenir au partage plus ou moins égalitaire des responsabilités qui avaient eu cours auparavant, tout en sachant ne pouvoir contester la légitimité de la prostasie de la cité sur le sanctuaire[2755].

À cet égard, l'instauration des amphictyons ne doit pas faire croire à la création d'une amphictionie, c'est-à-dire d'une organisation religieuse regroupant plusieurs États pour gérer un sanctuaire commun. En effet, la mise en place des amphictyons athéniens à Délos signifiait une appropriation croissante de l'administration du sanctuaire par les autorités athéniennes[2756]. Il est donc probable que, loin de renvoyer à une amphictionie, le nom des amphictyons ait fait référence au héros Amphictyon, fondateur de l'Amphictionie pyléo-delphique, car, sur son modèle, les Athéniens avaient rassemblé sur un lieu de culte commun les peuples voisins[2757].

La purification de l'hiver 426/425 montre bien que les Athéniens considéraient Délos comme partie intégrante de leur territoire et comme un de ses lieux les plus sacrés (avec l'Acropole). Les diverses raisons avancées par les sources pour expliquer cette opération religieuse suffisent à le démontrer[2758]. Selon Diodore[2759], les Athéniens espéraient, par ce biais, se débarrasser de la peste, estimant que la souillure qu'ils avaient laissée sur l'île (les tombes des anciens Déliens) avait été la raison de la punition d'Apollon, la peste. Les

[2751] V. Chankowski, 2008, p. 41, 150-151 et 153.
[2752] *ID* 89 = V. Chankowski, 2008, n° 1.
[2753] V. Chankowski, 2008, p. 127 et 130-132.
[2754] *ID* 93 et 94 = V. Chankowski, 2008, n° 5 et 6.
[2755] V. Chankowski, 2008, p. 158-159.
[2756] V. Chankowski, 2008, p. 43-44.
[2757] V. Chankowski, 2008, p. 47.
[2758] S. Hornblower, 2011, p. 164.
[2759] Diodore, XII, 58, 6.

Athéniens se considéraient comme responsables de cette souillure dans la mesure où ils estimaient que c'étaient à eux que revenait la gestion du sanctuaire d'Apollon Délien et non aux Déliens. Ainsi, paradoxalement, en châtiant les Athéniens pour ne pas avoir fait respecter les règles sacrées de son culte, Apollon démontrait que l'île et son sanctuaire étaient bien sous la responsabilité des seuls Athéniens, reconnus possesseurs de l'île. Les autres raisons avancées sont encore plus claires : pour Thucydide[2760], la purification s'inscrivait dans la continuité de la politique expansionniste des tyrans pisistratides, qui avaient procédé à la première purification de l'île. Quant à Plutarque[2761], il rappelle, à propos de la refondation des *Délia*, concomitante de cette purification, que c'est le grand héros athénien Thésée qui les avait initialement créés, ce qui donnait naturellement aux Athéniens le droit d'organiser ces concours et de s'adjuger ainsi des droits sur l'île.

Cette purification s'accompagna en effet d'un rétablissement des concours liés au sanctuaire d'Apollon, les *Délia* : les Athéniens les restaurèrent dans tout leur éclat, après une période durant laquelle ils étaient tombés en désuétude, y ajoutant, qui plus est, une course de chars[2762]. Cette volonté des Athéniens de renforcer leur contrôle sur le lieu sacré mêla adroitement inscription dans la tradition (restauration de concours anciens[2763]) et innovation (introduction d'une nouvelle épreuve). Ils faisaient ainsi un double étalage de leur piété envers Apollon Délien, ce qui leur donnait une légitimité supplémentaire pour s'immiscer encore davantage dans le fonctionnement du temple du dieu.

Les *Délia* offraient d'ailleurs aux Athéniens une occasion idéale pour exposer leurs droits sur l'île et leur puissance aux yeux de tous les Grecs, ce qu'exploita parfaitement Nicias, lors de son archithéorie[2764]. En effet, ces concours revêtaient un caractère panhellénique et attiraient un public nombreux, surtout originaire des Cyclades voisines. Or, Nicias, qui conduisait en 417 l'ambassade religieuse athénienne, fit tout pour impressionner ces Grecs, dont une grande partie venait des territoires soumis à l'influence athénienne : il fit construire un pont magnifiquement décoré qu'il jeta sur le chenal séparant Rhénée de Délos, démontrant ainsi la supériorité dont Athènes bénéficiait sur mer. De plus, il offrit à titre personnel au sanctuaire un palmier de bronze, rappel de la naissance d'Apollon sur l'île, qui illustrait de manière symbolique la refondation, la renaissance des concours, sous l'égide d'Athènes. Enfin, il acheta, à ses frais, un vaste terrain à Délos, qu'il consacra à la divinité :

[2760] Thucydide, III, 104, 1.
[2761] Plutarque, *Thésée*, 21.
[2762] V. Chankowski, 2008, p. 22.
[2763] Thucydide, III, 104, 3 et 6.
[2764] Plutarque, *Nicias*, 3, 5-7.

par cet acte de générosité, il affichait à la fois la domination de sa cité sur l'île, dans la mesure où l'achat impliquait qu'il avait obtenu la *gès enktèsis* de la part des Déliens (plus ou moins sous la contrainte), et la piété fervente des Athéniens envers Apollon, légitimant ainsi leur gestion du sanctuaire[2765].

En raison de l'inclination de la Pythie envers Sparte, Athènes, en compensation, se serait « repliée » sur l'Apollon Délien[2766]. D'ailleurs, ce souci, de la part des Athéniens, de purifier l'île durant l'hiver 426/425 et la « résurrection » de l'antique festival délien seraient, selon Simon Hornblower, emblématiques de leur volonté de faire de ce sanctuaire situé au centre géographique de leur sphère d'influence un temple doté d'un statut panhellénique. En outre, dans le récit de Thucydide[2767], la réorganisation du festival ionien de Délos par les Athéniens semble succéder à la fondation d'Héraclée Trachinienne et constituer une réponse à ce que Simon Hornblower considère comme une tentative lacédémonienne de prise de contrôle de l'Amphictionie delphique[2768]. Même si cette idée d'un repli d'Athènes sur Délos face à une Delphes jugée trop proche de Lacédémone est exagérée, il n'en est pas moins indéniable que la théorie conduite par Nicias à Délos[2769], bien que financée par ce riche Athénien, était pleinement une opération civique, organisée par Athènes elle-même, ce qui prouve que la cité accordait une importance considérable au sanctuaire délien[2770] et, à défaut d'une volonté consciente des Athéniens de faire de Délos un lieu sacré à l'égal de Delphes ou d'Olympie, il est certain que le temple d'Apollon Délien exerçait une influence régionale dont Athènes, après en avoir pris le contrôle, ne pouvait que souhaiter le renforcement.

En 422, les Athéniens procédèrent à une autre purification de Délos, qui, cette fois, fut radicale[2771] : les Déliens furent expulsés de leur île, leur simple présence étant considérée comme une impureté[2772]. Néanmoins, Thucydide est assez évasif sur cette impureté des Déliens, l'attribuant à « quelque ancienne cause » [παλαιὰν τινα αἰτίαν], que Robert Parker, s'appuyant sur un fragment d'Hypéride[2773], a identifiée à un supposé massacre de pèlerins éoliens[2774]. Boromir Jordan, quant à lui, y voit une réaction athénienne à une possible collusion des Déliens avec les Lacédémoniens[2775] afin de récupérer leur indépendance[2776],

[2765] P. Schmitt-Pantel, 2009, p. 65-67 et 215 (note 17).
[2766] R. Brock, 2010, p. 85-86.
[2767] Thucydide, III, 104.
[2768] S. Hornblower, 2011, p. 27-28 et 164.
[2769] Plutarque, *Nicias*, 3, 4-6.
[2770] D. Rosenbloom, 2002, p. 334 (note 180).
[2771] S. Hornblower, 1996, p. 422-423.
[2772] Thucydide, V, 1.
[2773] Hypéride, fragment 70 (Jensen) = *FGH* 401b, F 5a.
[2774] R. Parker, 1996, p. 225.
[2775] Diodore, XII, 73, 1.

mais Robert Parker estime que cette « trahison » ne serait qu'une invention postérieure rationalisante[2777].

En tout cas, cette purification « totale », en détruisant l'autorité politique de la communauté délienne sur l'île et sur son sanctuaire d'Apollon, démontre que le contrôle de Délos était considéré par les Athéniens comme une question primordiale et, si une impureté « antique » peut avoir servi à justifier, dans le domaine religieux, l'expulsion des habitants, il est tout aussi vrai que la crainte d'un ralliement des Déliens au camp péloponnésien dut être une des motivations majeures de ce projet dans le domaine politique.

Les deux aspects sont d'ailleurs inséparables. En effet, contrairement à celle de Pisistrate, la purification de 426 n'avait pas seulement un objectif religieux : elle revêtait aussi un indéniable aspect politique, car, en réaffirmant l'interdiction sacrée de naître et de mourir sur le sol de l'île, dont le territoire était désormais entièrement sanctuarisé, Athènes préparait l'expulsion de 422 et l'annihilation de la cité délienne, synonyme d'annexion pure et simple de l'île[2778].

Quant au rappel des Déliens par les Athéniens dès 421, il n'avait aucune motivation politique : seule l'injonction de l'oracle de Delphes parvint à convaincre les Athéniens que l'expulsion des Déliens, serviteurs traditionnels du culte d'Apollon, loin d'avoir été une purification, était un sacrilège qui avait valu aux Athéniens leurs déboires militaires récents[2779].

Après leur victoire sur les Athéniens lors de la guerre du Péloponnèse (404), les Spartiates firent graver à Délos un décret qui mettait fin à la domination athénienne sur l'île et son sanctuaire. Ce décret rendait aux Déliens leur autonomie, ainsi que la gestion de leurs sanctuaires et de leurs fonds sacrés[2780]. En outre, la forme de cette inscription symbolisait fortement la fin de l'hégémonie athénienne en Égée, hégémonie qui était désormais passée à Sparte. En effet, le texte était rédigé dans le dialecte dorien de Laconie et c'est l'alphabet lacédémonien qui avait été utilisé pour le retranscrire sur la pierre. Ainsi, aussi bien par le contenu que par la forme, le décret lacédémonien de Délos, en déniant à Athènes tout droit à s'immiscer dans les affaires sacrées de l'île, symbolisait la fin du contrôle territorial athénien,

[2776] B. Jordan, 1986, p. 137-139.
[2777] R. Parker, 1983, p. 203 ; 1996, p. 151.
[2778] V. Chankowski, 2008, p. 12.
[2779] S. Hornblower, 1996, p. 422 et 424.
[2780] *ID* 87 = P. J. Rhodes et R. Osborne, 2003, n° 3 (p. 18-19) = V. Chankowski, 2008, n° 7.

auquel se substituait une hégémonie spartiate qui se voulait davantage respectueuse de l'autonomie du sanctuaire d'Apollon[2781].

La défaite athénienne de 405 marqua le retour de la gestion du sanctuaire sous le seul contrôle délien[2782] : l'administration des biens du dieu fut remise à des magistrats déliens portant le nom de hiéropes[2783]. La fin de la domination athénienne à Délos ne se traduisit cependant pas par une rupture des relations entre Athènes et le sanctuaire d'Apollon[2784]. En effet, il est assuré qu'en 399, les Athéniens continuaient à envoyer une théorie annuelle sur l'île[2785].

Néanmoins, la période d'administration délienne ne dura pas : dès 393/392[2786], les amphictyons athéniens étaient de retour dans la gestion des biens du dieu. Apparemment, Athènes était parvenue à faire valoir ses droits historiques sur le lieu sacré, sans pour autant avoir besoin de recourir à la force face aux Déliens, qui paraissent avoir accepté la légitimité de ces droits et le partage des responsabilités en découlant[2787].

Néanmoins, ce partage de la gestion du sanctuaire dut déplaire à une partie des Déliens. En effet, en 376/375, des citoyens déliens agressèrent les amphictyons athéniens dans le temple, ce qui leur valut un procès en impiété[2788]. Or, nous n'avons ici affaire qu'à des troubles causés par une faction anti-athénienne et non à une réaction violente organisée par la cité, puisque c'est d'ailleurs celle-ci qui dut organiser le procès, condamnant les fautifs à l'exil et à de lourdes amendes, versées dans la caisse du dieu. C'était d'ailleurs le rôle de la cité détentrice de la prostasie de protéger son sanctuaire de toute souillure et violence, sans qu'il ne soit besoin de postuler des pressions de la part d'Athènes[2789].

D'autre part, entre 375/374 et 371/370, le monopole athénien sur la magistrature des amphictyons connut une brève éclipse : cinq amphictyons andriens furent adjoints au collège athénien. Il ne faut pour autant pas y voir un désir des Athéniens de créer une véritable amphictionie autour de Délos, ce qui aurait impliqué un partage de la gestion du sanctuaire. Au contraire, il paraît s'être agi d'une manœuvre destinée à réaffirmer la domination athénienne sur le temple, car Andros était alors une alliée fidèle d'Athènes alors que Délos avait vu se manifester un ressentiment grandissant envers celle-ci, se traduisant par

[2781] S. Hornblower, 2011, p. 189.
[2782] V. Chankowski, 2008, p. 151 et 167-168.
[2783] *ID* 95 = V. Chankowski, 2008, n° 9.
[2784] V. Chankowski, 2008, p. 215.
[2785] Platon, *Criton*, 43c-d.
[2786] *ID* 97 = V. Chankowski, 2008, n° 11.
[2787] V. Chankowski, 2008, p. 215-216, 218 et 241.
[2788] *ID* 98 = V. Chankowski, 2008, n° 13, B, lignes 24-30.
[2789] V. Chankowski, 2008, p. 219, 243, 245 et 249-253.

l'agression des amphictyons de 376. Il serait alors logique que, en guise de représailles contre la cité de Délos, qui ne fournit d'ailleurs qu'un seul hiérope cette année-là[2790], Athènes ait introduit un nouvel acteur étranger dans la gestion des biens du dieu, aux dépens des Déliens, ce qui lui permettait aussi de récompenser un allié exemplaire[2791]. La brièveté de cette mesure indiquerait d'ailleurs son efficacité : une fois les Déliens rentrés dans le rang, elle ne se justifiait plus, d'autant plus qu'il s'agissait d'une innovation.

ÉLEUSIS

Nous ne traiterons ici que brièvement le cas d'Éleusis, qui sera ailleurs abordé plus en détail[2792]. Nous nous contenterons ici de citer quelques exemples montrant qu'Éleusis était un enjeu territorial auquel les Athéniens accordèrent une grande attention.

En 432, d'après Thucydide, les Athéniens constatèrent « une mise en culture par les Mégariens de la terre sacrée et de la terre sans bornes » [ἐπεργασίαν Μεγαρεῦσι τῆς γῆς τῆς ἱερᾶς καὶ τῆς ἀορίστου][2793]. Les Mégariens s'étaient donc appropriés l'*orgas*, une terre fertile, mais interdite à la culture du fait de son caractère sacré, puisqu'elle était consacrée aux déesses d'Éleusis. Or, ce territoire était situé sur la frontière entre Athènes et Mégare et, en tant que terre sacrée, donc en théorie neutralisée, on pouvait légitimement s'interroger sur son appartenance politique. De plus, la contestation des Mégariens peut avoir été liée au relief, une partie de ce territoire se trouvant sur le versant mégarien de la ligne de crête[2794].

Une autre dispute frontalière eut lieu vers 350[2795] : encore une fois, les Mégariens paraissent avoir mis en culture des terres que les Athéniens considéraient comme faisant partie de la terre sacrée du sanctuaire[2796].

Éleusis peut ainsi être apparue aux Athéniens comme un « verrou » face à toute tentative d'expansion dorienne au nord de l'isthme de Corinthe. Un élément semble corroborer cette hypothèse : d'après Glenn Bugh[2797], un bas-relief consacré dans le sanctuaire représenterait une bataille de 425 entre Athéniens et Corinthiens évoquée par Thucydide[2798].

[2790] *ID* 98 = V. Chankowski, 2008, n° 13, A, ligne 98.
[2791] V. Chankowski, 2008, p. 45 et 241-245.
[2792] Voir p. 442-446, 484-493 et 702-711.
[2793] Thucydide, I, 139, 2. Voir Plutarque, *Périclès*, 30, 2 ; scholies à Aristophane, *Acharniens*, 532 ; *Paix*, 605.
[2794] U. Kahrstedt, 1932, p. 9-10 ; J. Ober, 1984, p. 225 ; P. A. Stadter, 1989, p. 277.
[2795] G. L. Cawkwell, 1969, p. 328-332.
[2796] *IG* II^2, 204 = F. Sokolowski, 1969, n° 32 ; Démosthène, *Sur l'organisation financière*, 32 ; Androtion, *FGH* 324, F 30 ; Philochore, *FGH* 328, F 155.
[2797] G. R. Bugh, 1988, p. 91.
[2798] Thucydide, IV, 42-45.

Même si Simon Hornblower met en doute cette identification[2799], il n'en reste pas moins que ce dépôt votif représentait un combat de cavalerie et que les cavaliers athéniens constituaient l'avant-garde de la défense du territoire attique. La présence de cette offrande à Éleusis est donc emblématique du rôle que jouait Éleusis dans la stratégie de contrôle de leur territoire par les Athéniens de l'époque classique.

À cet égard, malgré l'autonomie administrative dont jouissaient les Eumolpides et les Kèrykes, une inscription[2800] atteste qu'en 432/431, un collège de cinq épistates fut institué par Athènes pour contrôler les finances du sanctuaire, en partie sans doute pour assurer à la cité la libre disposition de ces richesses[2801] : cela signifiait que les Athéniens souhaitaient davantage affirmer leur autorité sur ce lieu sacré. Le contexte de l'instauration de ces magistrats, les tensions précédant immédiatement le déclenchement de la guerre du Péloponnèse, peut d'ailleurs expliquer ces mesures, Éleusis ayant alors peut-être connu un début de *stasis*[2802].

b) Argos et les sanctuaires communs :

Argos paraît avoir accordé aux grands sanctuaires une fonction comparable à la conception athénienne : celle d'assurer un ancrage territorial à son hégémonie. Ainsi, au nord de la plaine argienne, l'influence de la cité prenait, par ce biais, des formes plus subtiles que dans le cœur territorial de la puissance argienne, où celle-ci exerçait un contrôle politique et militaire direct. Au contraire, dans la région de Némée, Argos s'appuyait sur ce sanctuaire pour faire reconnaître son autorité grâce à la « protection » qu'elle assurait à la petite cité de Cléônes, qui contrôlait elle-même les concours néméens[2803].

Comme l'a remarqué Simon Hornblower, les Argiens n'étaient pas les seuls Grecs à utiliser les sanctuaires dans le cadre de revendications politiques et territoriales, mais ils sont sans doute l'un des États grecs pour lesquels cette pratique est la mieux renseignée[2804].

L'HERAION D'ARGOS

Le temple argien d'Héra, l'Héraion, se situait en bordure de la plaine argienne, entre Mycènes au nord et Argos au sud-est, et il marquait traditionnellement la frontière nord-occidentale du territoire de la cité d'Argos, qui s'en servait, comme nous allons le voir, comme d'un instrument au service de son hégémonie sur l'Argolide.

[2799] S. Hornblower, 1996, p. 198.
[2800] *IG* I^3, 32.
[2801] V. Chankowski, 2008, p. 138-140 et 144-145.
[2802] Voir p. 707-708.
[2803] S. Hornblower, 2011, p. 27 et 80.
[2804] S. Hornblower, 2004, p. 127.

Pour Jonathan Hall, la première preuve de la mainmise d'Argos sur l'Héraion ne remonte qu'à 464, année durant laquelle Pindare composa une ode en l'honneur de Théaios d'Argos, vainqueur à la lutte dans les concours attachés à l'Héraion, les *Héraia*[2805], et il suppose que le sanctuaire échappait à cette emprise avant cette date, comme le montrerait une offrande argienne déposée à l'Héraion vers 475, dont le donateur ressentit le besoin de préciser qu'il était argien[2806], ce qui aurait été inutile si le sanctuaire avait été maîtrisé par sa cité[2807]. C'est aussi des années 460 que datent les premières mentions de prix remportés dans le sanctuaire d'Héra en Argolide[2808], ce qui serait un indice de sa prise de contrôle par Argos, qui aurait donné à ses concours une dimension plus panhellénique et non plus seulement régionale. Par conséquent, à la suite de François de Polignac, Hall estime que, de sa fondation jusque dans les années 460, l'Héraion était un sanctuaire commun entre les différentes cités de la plaine argienne, un lieu de rencontre qui faisait l'objet d'une gestion commune[2809].

Cependant, la théorie dominante, représentée par David Lewis[2810], est qu'Argos, initialement détentrice de la gestion de l'Héraion, en perdit le contrôle à la suite de la catastrophe de Sépeia[2811]. En effet, en 494, après sa victoire de Sépeia et l'anéantissement de l'armée argienne, le roi spartiate Cléomène Ier licencia la plus grande partie de son armée et ne garda avec lui qu'un corps d'élite de mille hommes, qui l'escorta jusqu'à l'Héraion, où il procéda à un sacrifice pour remercier les dieux de sa victoire. Cependant, le prêtre chercha à l'empêcher d'effectuer ce sacrifice au prétexte qu'il était un « étranger » [ξείνῳ], défense à laquelle le roi passa outre, n'hésitant pas à faire fouetter le prêtre en question par des hilotes[2812].

La réalité de cet épisode n'est pas contestée[2813], mais il n'est guère commenté malgré les interrogations qu'il soulève. En effet, qui était ce prêtre présent dans le sanctuaire d'Héra alors que les sources littéraires s'accordent à reconnaître que le culte d'Héra y était assuré à l'époque classique par des prêtresses[2814] ? Ne s'agirait-il pas plutôt d'un des quatre hiéromnamons en charge de l'administration du temple, qu'Hérodote aurait abusivement

[2805] Pindare, *Néméennes*, X, 2, 22-23 et 35-36.
[2806] *SEG*, XI, 329a ; XIII, 246 ; L. H. Jeffery, 1990, p. 164 (n° 25).
[2807] C. B. Kritzas, 1992, p. 232.
[2808] P. Amandry, 1980, p. 213-216, 220 et 242.
[2809] J. Hall, 1995, p. 579, 596 et 612.
[2810] D. M. Lewis, 1992, p. 106.
[2811] S. Hornblower, 2011, p. 80 et 82.
[2812] Hérodote, VI, 81.
[2813] A. Roobaert, 1985, p. 39 ; C. B. Kritzas, 1992, p. 232.
[2814] Hellanicos, *FGH* 4, F 74-84 ; Thucydide, II, 2, 1 ; IV, 133, 1-3 ; Polybe, XII, 11, 1 ; Pausanias, II, 17, 7 et III, 5, 6.

qualifié de ἱρεὺς[2815] ? Surtout, ce prêtre était-il argien ? Hérodote ne le dit pas explicitement et l'interdiction de sacrifier signifiée à Cléomène s'explique davantage par une règle religieuse que par l'orgueil patriotique d'un Argien. Néanmoins, le traitement infligé au prêtre semble refléter, de la part du roi spartiate, la volonté d'humilier doublement la cité vaincue non seulement en sacrifiant dans son sanctuaire le plus sacré, mais aussi en faisant fouetter le représentant d'Argos en ce lieu sacré.

D'ailleurs, contrairement à ce qu'a pu affirmer Jonathan Hall[2816], il ressort clairement du passage de Cléomène à l'Héraion que ce temple était à l'époque sous contrôle argien. Si ce sanctuaire était partagé par Argos avec les autres États d'Argolide (Mycènes et Tirynthe principalement), le souverain lacédémonien n'aurait eu aucun intérêt à maltraiter le prêtre de l'Héraion, d'autant plus que, comme l'a remarqué Jonathan Hall, certaines cités d'Argolide, comme Tirynthe, ne lui avaient manifesté aucune hostilité lors de son expédition contre Argos[2817].

Cet épisode, qu'on pourrait presque considérer comme anecdotique, est en fait révélateur de la grande importance politique de l'Héraion pour la détention de l'hégémonie en Argolide. En effet, après son triomphe militaire, Cléomène renonça à marcher sur la vile d'Argos, mais il jugea nécessaire d'accomplir un rituel religieux dans le principal sanctuaire d'Argolide au point de faire subir les affres de sa colère à un prêtre qui cherchait à l'en empêcher. Cela signifie que ce temple revêtait à ses yeux une importance particulière, supérieure même à celle de la ville d'Argos[2818]. Cette nécessité pour le vainqueur d'y sacrifier, jointe à l'opposition du prêtre en charge du culte d'interdire cet acte à un non-Argien, conduit à conclure avec une relative sûreté que l'Héraion d'Argos était le symbole de la domination politique sur l'ensemble de l'Argolide et que l'État en charge de la gestion de ce temple était le dépositaire de cette suprématie. En effet, la tentative du prêtre de contrecarrer la volonté de Cléomène relevait sans doute de son désir, en tant qu'Argien, que seuls ses concitoyens pussent prétendre administrer le sanctuaire, ce qui était le symbole de leur autorité sur l'ensemble de la région, tandis qu'au contraire, le roi lacédémonien, en se substituant en personne au prêtre nommé par Argos, signifiait aux yeux de toutes les cités d'Argolide que le temps de l'hégémonie argienne était fini et que, désormais, elles devraient reconnaître l'autorité de Sparte[2819].

[2815] J. Hall, 1995, p. 588 ; M.-F. Billot, 1997, p. 48.
[2816] J. Hall, 1995, p. 589.
[2817] Hérodote, VI, 76.
[2818] A. Roobaert, 1985, p. 41.
[2819] F. de Polignac, 1984, p. 87 ; M.-F. Billot, 1997, p. 34.

Pour sa part, Jonathan Hall rejette cette interprétation politique : il pense plutôt que, après l'achèvement de la destruction de l'armée argienne dans le bois sacré du héros Argos[2820], Cléomène, craignant que l'oracle delphique ne fût ainsi accompli, aurait souhaité procéder à une nouvelle consultation des dieux avant de marcher sur la ville d'Argos et que, l'Héraion étant le sanctuaire le plus important de la région, il lui avait paru logique d'y procéder à cette consultation[2821].

Cependant, non seulement l'Héraion n'était pas un centre oraculaire, mais Hérodote dit explicitement que le sacrifice réalisé par Cléomène en ce lieu sacré fut favorable. En outre, la nature politique de la visite du roi spartiate à l'Héraion est manifeste dans sa défense devant les éphores : les sacrifices ayant été favorables, le roi avait jugé qu'il avait accompli la volonté divine et qu'il était inutile de marcher sur Argos pour parachever concrètement une victoire qui était symboliquement déjà achevée, c'est-à-dire que la déesse, en agréant le sacrifice, avait accepté le transfert de l'hégémonie locale d'Argos à Sparte. En effet, après le sacrifice, une flamme était sortie de la poitrine de la déesse et non de sa tête, ce que Cléomène semble avoir interprété ainsi : avec l'Héraion, il s'était approprié le cœur de l'Argolide, à défaut d'avoir pu la décapiter en s'emparant da sa principale cité[2822].

Ce transfert d'hégémonie et le droit de Cléomène à sacrifier dans l'Héraion, traditionnellement réservé aux Argiens, pouvaient d'ailleurs être légitimés autrement que par la force[2823]. En effet, Cléomène, en tant qu'héraclide, pouvait revendiquer une ascendance argienne puisque son ancêtre semi-divin, Héraclès, était un Perséide, de sorte que sa famille était originaire d'Argolide. Par conséquent, la présence du roi spartiate dans l'Héraion n'était pas une intrusion, ni une occupation illégitime : au contraire, il ne faisait que récupérer les droits de son grand ancêtre à régner sur l'Argolide, droits dont celui-ci avait été frustré par les manœuvres d'Héra, qui favorisa par jalousie Eurysthée. Par conséquent, en obtenant par un sacrifice favorable l'accord de la déesse pour établir son hégémonie en Argolide, Cléomène réparait l'échec d'Héraclès. On peut néanmoins se demander pourquoi, à l'instar de son argumentation sur l'Acropole face à la prêtresse d'Athéna[2824], le roi spartiate n'exposa pas au prêtre son ascendance argienne pour justifier de son droit à sacrifier dans le temple, mais on peut supposer que, devant les hommes qu'il venait de conduire à la victoire face aux rivaux par excellence pour l'hégémonie dans le Péloponnèse qu'étaient les Argiens, il n'eût guère été

[2820] Hérodote, VI, 80.
[2821] J. Hall, 1995, p. 588.
[2822] Hérodote, VI, 82.
[2823] C. Calame, 1987, p. 57-59.
[2824] Hérodote, V, 72.

habile de la part du souverain de mettre en avant une telle origine. En outre, dans l'exaltation de la victoire, Cléomène peut avoir trouvé plus simple de chasser le prêtre de l'Héraion plutôt que d'entamer une controverse avec lui puisque, à ses yeux, il était dans son bon droit.

Pendant les premières décennies qui suivirent Sépeia, Argos perdit donc le contrôle de l'Héraion en même temps que de sa sphère d'influence traditionnelle. En effet, une inscription trouvée sur une base de pilier à l'Héraion, datée entre 494 et 468[2825] (plus précisément aux alentours de 475[2826]), c'est-à-dire pendant la période d'affaiblissement d'Argos, commémore une offrande de « l'Argien Balos » [Βᾶλος Ἀργεῖος]. Or, le besoin que ressentit le dédicant de préciser son ethnique signifie sans doute que l'Héraion avait alors échappé à l'emprise d'Argos et qu'il se trouvait désormais en territoire étranger[2827], hypothèse d'autant plus probable qu'il était un sanctuaire périphérique, à la limite du territoire argien[2828], d'ailleurs plus proche de Mycènes que d'Argos[2829].

De Sainte Croix y voyait la preuve que Mycènes, ainsi que Tirynthe, avaient recouvré leur indépendance grâce à la victoire de Cléomène[2830], mais, comme l'a montré Jonathan Hall, aucune source ne permet d'attester que les cités de l'est de l'Argolide étaient sous domination argienne à l'époque de Sépeia[2831].

Néanmoins, l'inscription de Balos est un indice clair d'une perte d'influence d'Argos dans l'administration de l'Héraion, affaiblissement qui dut, par contrecoup, bénéficier à Mycènes. Une inscription mentionnant les quatre hiéromnamons (administrateurs) de l'Héraion, entre 480 et 475[2832], contemporaine donc de l'offrande de l'Argien Balos, renforce l'hypothèse d'une éclipse argienne à l'Héraion, car, contrairement à une autre inscription mentionnant ces hiéromnamons à une époque où Argos avait pris le contrôle exclusif du sanctuaire (460/450)[2833], leur phylétique n'est pas mentionné[2834], ce qui pourrait suggérer que certains de ces administrateurs, sinon tous, n'étaient pas argiens. Si l'on suit Diodore[2835], ces hiéromnamons non-argiens devaient être des Mycéniens et ceux-ci semblent alors avoir pris le

[2825] *SEG* 13-246 ; 48-415.
[2826] C. B. Kritzas, 1992, p. 232.
[2827] L. H. Jeffery, 1990, p. 164 et 169 (n° 25) ; C. B. Kritzas, 1992, p. 232.
[2828] S. Hornblower, 2004, p. 125-126.
[2829] Strabon, VIII, 6, 2 et 10.
[2830] G. E. M. de Sainte Croix, 1972, p. 123 (note 84).
[2831] J. Hall, 1995, p. 589.
[2832] L. H. Jeffery, 1990, p. 161 et 169 (n° 21).
[2833] *IG* IV, 517 ; L. H. Jeffery, 1990, p. 152, 164 et 170 (n° 32) ; F. Ruzé et H. van Effenterre, 1994, p. 318-319 (n° 86).
[2834] M.-F. Billot, 1997, p. 48.
[2835] Diodore, XI, 65, 2.

contrôle de l'Héraion[2836], sur lequel ils paraissent avoir eu des droits anciens (existence d'une voie sacrée entre Mycènes et l'Héraion)[2837].

Cela pose la question de savoir si les Argiens continuaient à être représentés parmi les hiéromnamons pendant cette période. D'après Strabon, Argos et Mycènes avaient pour « sanctuaire commun » [κοινὸν ἱερὸν] l'Héraion[2838], mais il ne précise pas à quelle époque cette situation était valable et on ne peut exclure qu'il évoque là « un passé mythique »[2839]. Quant à Diodore, il affirme que, en 468/467, les Mycéniens « s'opposaient aussi [aux Argiens] sur les questions sacrées relatives à Héra » [ἠμφισβήτουν δὲ καὶ περὶ τῶν ἱερῶν τῆς Ἥρας][2840], c'est-à-dire que les deux cités étaient en désaccord sur la gestion de l'Héraion d'Argolide. On pourrait certes penser que les Mycéniens réclamaient le rattachement de l'Héraion au territoire de leur cité, mais le verbe ἠμφισβήτουν évoque davantage une querelle de préséance, rhétorique, qu'une lutte militaire, de sorte qu'il semblerait que les Argiens étaient toujours impliqués dans l'administration du temple d'Héra, mais d'une manière qui les laissait insatisfaits.

Si l'on recoupe ces deux sources, la version la plus probable serait donc que les Mycéniens avaient profité des déboires des Argiens consécutifs à Sépeia pour s'emparer de la présidence du collège des hiéromnamons, où Argiens et Mycéniens, entre autres, étaient représentés (d'où le terme de « sanctuaire commun » employé par Strabon), et prendre ainsi le contrôle officiel du sanctuaire d'Héra. Or, quand Argos recouvra son ancienne puissance militaire sous l'égide des Épigones, les fils des morts de Sépeia, elle prétendit rétablir son hégémonie sur l'Argolide, ce qui passait par la restitution de la présidence des hiéromnamons de l'Héraion : le refus de Mycènes fut ainsi interprété, comme le relève à juste titre Diodore[2841], comme un défi, une opposition frontale à la volonté hégémonique argienne sur la région.

Pourtant, nous avons vu qu'en 494, Cléomène avait lui-même fait acte d'autorité à l'Héraion, sans qu'Hérodote évoquât quelque action commune que ce soit avec les Mycéniens. Néanmoins, Mycènes conclut, semble-t-il, une alliance avec Lacédémone, qui était encore en vigueur en 468/467[2842]. Elle fut ainsi la seule cité d'Argolide, avec Tirynthe, qui fournit un contingent aux Grecs opposés aux Perses qui s'étaient réunis dans l'Alliance de

[2836] C. B. Kritzas, 1992, p. 232.
[2837] J. Hall, 1995, p. 612-613.
[2838] Strabon, VIII, 6, 10.
[2839] J. Hall, 1995, p. 609.
[2840] Diodore, XI, 65, 2.
[2841] Diodore, XI, 65, 2-3.
[2842] Diodore, XI, 65, 3-4.

l'Isthme, sous hégémonie spartiate[2843]. Par conséquent, il est probable que les Lacédémoniens acceptèrent de voir Mycènes assurer la gestion du sanctuaire pour en faire un contrepoids à une future renaissance d'Argos, même si aucune source ne précise si cette délégation d'hégémonie en Argolide eut lieu dès 494, au lendemain de Sépeia, ou à la suite de la seconde guerre médique.

La première option aurait permis à la fois de ménager les susceptibilités des cités d'Argolide anti-argiennes, qui auraient pu s'offusquer de voir des « étrangers » administrer leur sanctuaire commun, et d'assurer la division politique de la région, gage de la pérennité de l'affaiblissement d'Argos, en s'appuyant sur ces cités et sur la principale d'entre elles, Mycènes. À l'inverse, l'engagement militaire de celle-ci aux côtés de Sparte contre les Perses aurait pu être récompensé par la présidence du collège des hiéromnamons après la seconde guerre médique. Cependant, cette dernière hypothèse est moins probable que la première, car elle présente l'inconvénient de supposer une vacance du pouvoir à l'Héraion pendant une quinzaine d'années, ce qui aurait laissé planer le risque d'une reprise en main précoce par Argos : il serait donc logique que Cléomène ait réorganisé dès 494, au profit de Sparte et de son allié mycénien, l'administration du sanctuaire d'Héra. En tout cas, ce transfert de l'autorité sur l'Héraion provoqua par la suite une guerre à outrance entre Mycènes et Argos[2844] lorsque celle-ci eut recouvré un certain niveau de puissance[2845], guerre qui s'acheva par le siège et la destruction de Mycènes en 468/467[2846].

La fin de la cité mycénienne signifia le retour de l'Héraion sous la domination argienne. Les Argiens paraissent même avoir voulu signifier que leur autorité sur le sanctuaire d'Héra était définitive, tout en se vengeant de Mycènes. En effet, d'après Marcel Piérart[2847] et Charalambos Kritzas[2848], le territoire de Mycènes fut, après la victoire, consacré à la déesse, comme le montrent une borne datant de la décennie 470-460 et portant l'inscription ΟΡΟΣ ΗΕΡΑΙΑΣ[2849], ainsi qu'une scholie précisant que le territoire des troupeaux sacrés d'Héra s'étendait jusqu'à Némée[2850], ce qui implique donc que le territoire de l'ancienne cité de Mycènes en était partie intégrante[2851].

[2843] Hérodote, VII, 202 ; IX, 28 ; Diodore, XI, 65, 2.
[2844] Diodore, XI, 65, 2.
[2845] S. Hornblower, 2011, p. 80 et 85-86.
[2846] Diodore, XI, 65, 4-5.
[2847] M. Piérart, 1992, p. 381-382.
[2848] C. B. Kritzas, 1992, p. 239.
[2849] *SEG* 13, 236 ; L. H. Jeffery, 1990, p. 173-174 (n° 4).
[2850] Scholie à Pindare, *Néméennes*, argument C.
[2851] M.-F. Billot, 1997, p. 39 et 45.

Néanmoins, la vengeance n'était sans doute pas la seule motivation ayant présidé à la consécration à la déesse du territoire de la cité vaincue. En effet, il est possible que la citadelle de Mycènes, avant sa destruction, ait été placée sous la protection d'Héra[2852] ; il pouvait donc sembler logique aux vainqueurs argiens de consacrer à Héra cet espace sur lequel celle-ci avait déjà des droits, ne serait-ce que pour se la concilier.

Dans la même optique, les Argiens apparaissent avoir procédé à une refondation des concours en l'honneur d'Héra. En effet, les plus anciennes récompenses attribuées aux vainqueurs des concours « en l'honneur d'Héra Argienne » [παρ' Ἥρας Ἀργείας] datent de la décennie 470-460[2853], celle de l'élimination de Mycènes. De plus, la première attestation littéraire de la mainmise argienne sur l'Héraion est la *Xe Néméenne* de Pindare (464)[2854], ce qui fait dire à Jonathan Hall que Pindare dut être engagé par les Argiens pour donner davantage d'éclat à ces concours qu'ils venaient de récupérer et de réorganiser[2855] en leur donnant une dimension panhellénique[2856]. Il s'agissait sans doute aussi, plus largement, de célébrer le relèvement de la puissance argienne après l'humiliation de Sépeia[2857].

En outre, après la conquête et la destruction de Mycènes et de Tirynthe, Argos modifia l'administration du sanctuaire, qui, semble-t-il, était jusque-là un temple confédéral où toutes les cités de la plaine orientale de l'Argolide étaient représentées dans le cadre du culte commun d'Héra, mais, désormais, après 468, la cité argienne s'était adjugé la gestion sans partage de l'Héraion, qui devenait ainsi un temple pleinement argien[2858]. En effet, dès la décennie 460-450, une inscription[2859] précise le phylétique de chacun des quatre hiéromnamons (un de chaque tribu d'Argos), ce qui indique que tous étaient argiens[2860]. Dans la même optique, il est possible que les habitants de la région de l'Héraion, désormais annexée à la *chôra* d'Argos, aient été incorporés au corps civique argien dans le cadre de la phratrie des *Heraieis*[2861], ce qui ratifiait le rattachement définitif de l'Héraion au territoire argien.

L'appropriation de l'Héraion par la seule Argos fut aussi l'occasion d'en faire un lieu de commémoration de la mainmise argienne sur toute la plaine d'Argolide, par l'élimination

[2852] J. Hall, 1995, p. 599-600.
[2853] P. Amandry, 1980, p. 211-217 et 250-251.
[2854] Pindare, *Néméennes*, X, 24.
[2855] J. Hall, 1995, p. 612.
[2856] P. Amandry, 1980, p. 242.
[2857] P. Amandry, 1980, p. 234.
[2858] J. Hall, 1995, p. 612-613 ; M.-F. Billot, 1997, p. 39.
[2859] *IG* IV, 517.
[2860] M.-F. Billot, 1997, p. 48.
[2861] J. Hall, 1995, p. 589-590.

non seulement de Mycènes, mais aussi de Tirynthe. En effet, la conquête de Tirynthe (468) se traduisit par le transfert à l'Héraion de l'antique statue d'Héra (*xoanon*) vénérée jusque-là dans cette cité[2862], cette représentation cultuelle devenant ainsi un trophée symbolisant la domination argienne sur la région tandis que ce transfert centralisait le culte d'Héra dans un ancien temple commun désormais sous le contrôle de la seule Argos.

Après l'élimination de Mycènes, Argos s'efforça enfin de lier définitivement l'Héraion à la cité en l'embellissant. Ainsi, dès les environs de 460, Argos profita de son renouveau politique et économique pour rebâtir ce sanctuaire[2863]. Il est vrai que Thucydide nous apprend que la raison principale de ce programme de reconstruction était un incendie accidentel qui, en 423, aurait réduit le temple en cendres[2864], version qui a longtemps été acceptée[2865], mais les archéologues n'ont pas trouvé de traces significatives de cet incendie et datent le début des travaux du milieu du Ve siècle (entre 460 et 450)[2866]. Pour résoudre cette contradiction, il faut admettre que les Argiens, dès la décennie 450, entreprirent d'élever un nouveau temple d'Héra à proximité de l'ancien, qui, en attendant l'achèvement de son successeur, continuait à tenir son rôle de lieu de culte et que ce serait cet ancien temple, pas encore retrouvé par les archéologues, qui aurait brûlé durant l'hiver 423/422[2867]. On peut donc en déduire que c'est la conjonction, d'une part, du désir de célébrer sa reprise en main de l'Héraion dès les années 460[2868] et, d'autre part, de la paix et des ressources permises par la paix de Trente Ans conclue avec les Spartiates en 451[2869] qui poussa Argos, dès la décennie 460-450, à lancer un programme de constructions visant à embellir le temple d'Héra pour refléter la puissance retrouvée de la cité et sa réappropriation de l'hégémonie en Argolide aussi bien que du sanctuaire emblématique de celle-ci[2870].

LE TEMPLE D'APOLLON PYTHAIEUS (ASINE)

Durant l'été 419, les Argiens entrèrent en guerre contre les Épidauriens. La raison officielle de ce conflit était que ces derniers n'avaient pas apporté l'offrande qu'ils devaient, en échange d'un droit de pâture (ὑπὲρ βοταμίων / βοτανῶν), à un temple d'Apollon *Pythaieus*, qui était contrôlé par Argos[2871]. Ce sanctuaire était situé non pas dans la ville

[2862] Pausanias, II, 17, 5. Voir M. Jost, 1992, p. 177.
[2863] C. B. Kritzas, 1992, p. 245-247 et 250-251 ; M.-F. Billot, 1997, p. 39-44.
[2864] Thucydide, IV, 133, 2-3 ; Pausanias, II, 17, 7.
[2865] A. W. Gomme, 1956c, p. 624 ; S. G. Miller, 1973, p. 11.
[2866] P. Amandry, 1952, p. 272 ; 1980, p. 236, 238 et 240 ; J. Des Courtils, 1992, p. 245-247 et 250-251.
[2867] S. Hornblower, 2004, p. 126.
[2868] P. Amandry, 1980, p. 240 et 242 ; D. M. Lewis, 1992, p. 109 (note 46).
[2869] P. Amandry, 1952, p. 272.
[2870] S. Hornblower, 1996, p. 10-11 et 411-414 ; 2011, p. 87.
[2871] Thucydide, V, 53.

d'Argos, mais à Asinè, sur la rive orientale du golfe Argolique, à un peu moins d'une vingtaine de kilomètres d'Argos[2872], comme le prouve la découverte d'une borne délimitant les domaines de *Pythaieus* dans cette région[2873].

Selon Thucydide, suivi par Cinzia Bearzot, il s'agissait de la part des Argiens d'une démonstration de force à destination de Corinthe, afin que celle-ci, à défaut de s'engager dans l'alliance anti-spartiate, restât du moins neutre ; le renforcement de l'assujettissement d'Épidaure permettait aussi de sécuriser les communications entre Argos et Athènes. Le litige concernant le temple d'Apollon *Pythaieus* n'aurait ainsi été qu'un « prétexte » (προφάσει)[2874]. Cependant, Thucydide[2875] considère aussi ce litige comme une « cause » (αἰτίας), ce qui montre qu'il n'était pas aussi négligeable qu'il pouvait le laisser entendre à première vue.

Au contraire, pour Simon Hornblower, Argos réagit avant tout pour une question de prééminence : les Argiens, ayant pris le contrôle du temple, en assuraient la gestion et se servaient de celle-ci et d'une exploitation calculée de la mythologie pour faire reconnaître leur hégémonie à certains de leur voisins, comme les Épidauriens[2876]. Deux arguments majeurs viennent à l'appui de la thèse de l'historien britannique. D'abord, Michael Jameson juge plus crédible une autre leçon des manuscrits de Thucydide mentionnant, en lieu et place des droits de pâture, un loyer « pour les terres riveraines du fleuve » [ὑπὲρ παραποταμίων], s'apparentant à un tribut[2877].

Surtout, Thucydide décrit les Argiens comme étant les « grands seigneurs du sanctuaire » [κυριώτατοι δὲ τοῦ ἱεροῦ][2878]. Or, ce superlatif suggère non seulement que plusieurs États étaient impliqués dans le culte d'Apollon *Pythaieus* d'Asinè et qu'il s'agissait donc bien d'un sanctuaire commun, mais aussi que c'est Argos qui présidait ce culte, s'adjugeant ainsi une forme d'hégémonie sur les autres participants[2879]. Charalambos Kritzas va même jusqu'à parler, dans le cas de l'offrande animale des Épidauriens, de « victime-symbole de leur obédience » envers les Argiens[2880].

Cette appropriation du culte par les Argiens, après la conquête et la destruction d'Asinè au VIIIe siècle, est d'ailleurs visible, dans les textes de Bacchylide[2881] et de

[2872] W. S. Barrett, 1954, p. 421-444.
[2873] C. B. Kritzas, 1992, p. 239.
[2874] C. Bearzot, 2013, p. 290.
[2875] Thucydide, V, 53.
[2876] S. Hornblower, 2008, p. 140-141 ; 2011, p. 91.
[2877] M. H. Jameson, C. N. Runnels et T. H. van Andel, 1994, p. 63-64 (note 11).
[2878] Thucydide, V, 53.
[2879] W. S. Barrett, 1954, p. 439.
[2880] C. B. Kritzas, 1992, p. 239.
[2881] Bacchylide, fragment 4, vers 50-53.

Télésilla[2882], dès le début du Ve siècle, puisque Argos y est présentée comme la première cité grecque à avoir accueilli le culte d'Apollon *Pythaieus*, le rôle des Asinéens étant passé sous silence[2883].

Il semble donc que la présidence, fondée sur des droits historiques, plus ou moins forgés, d'un sanctuaire commun ait été assez efficacement utilisée par les Argiens à l'époque classique pour faire reconnaître leur hégémonie aux cités voisines. Cependant, comme le montre le cas de l'Héraion, cette situation pouvait aussi être considérée comme transitoire et, en cas de remise en cause de la présidence argienne, la réaction de la cité hégémonique pouvait être violente et se traduire par l'appropriation complète du lieu sacré par celle-ci, lui faisant perdre son statut de sanctuaire commun.

c) Élis et Olympie :

L'appartenance d'Olympie au territoire éléen eut tendance à assurer une certaine sécurité au sanctuaire dans la mesure où Élis était une puissance moyenne, capable de défendre ses possessions face à la majorité de ses adversaires potentiels. C'est ce qui explique, en grande partie, pourquoi Olympie fut davantage à l'abri des conflits militaires que Delphes ou Némée, lieux sacrés qui étaient détenus par des cités de moindre envergure[2884].

RATTACHER DEFINITIVEMENT OLYMPIE A ÉLIS

Avant le début des épreuves, le cortège olympique quittait Élis pour Olympie et, sur la route, s'arrêtait à la source Piéra, située sur l'ancienne frontière entre Élis et Pisa, pour procéder à une cérémonie de purification des magistrats présidant aux concours olympiques[2885], ce qui peut avoir été un moyen de renouveler le lien entre Élis et le sanctuaire, tout en s'absolvant de la souillure que pouvait entraîner la conquête militaire d'un lieu sacré. D'ailleurs, la porte de la cité donnant sur la voie conduisant au sanctuaire se trouvait à l'emplacement de la tombe d'Étolos, fils d'Oxylos, le premier roi étolien de l'Élide, dont le nom rappelait sans l'ombre d'un doute les origines des conquérants éléens[2886].

De plus, les autorités olympiques étaient composées uniquement de citoyens éléens. Tel était le cas des juges olympiques, les hellanodices. D'ailleurs, en 480 et en 472, chaque fois à l'occasion d'olympiades, le nombre d'hellanodices changea[2887] : il passa à neuf en 480,

[2882] Télésilla, F 719 *PMG* (= Pausanias, II, 35, 2).
[2883] S. Hornblower, 2004, p. 125.
[2884] S. Hornblower, 2011, p. 27.
[2885] P. de Carbonnières, 2005, p. 47.
[2886] Pausanias, V, 4, 4.
[2887] L. Thommen, 2013, p. 335.

puis à dix en 472[2888]. Or, cette époque correspondait à un affermissement de la mainmise éléenne sur le sanctuaire[2889]. À l'inverse, en 364, les hellanodices connurent une réduction drastique de leurs effectifs, passant de douze à huit[2890], ce qui s'explique par la perte des territoires pisates, qui avait entraîné la défection de quatre tribus éléennes[2891]. D'ailleurs, vers 350, le nombre d'hellanodices fut porté à dix, de même que celui des tribus éléennes, dans le cadre d'une réconciliation avec les anciens Pisates, tout en dispersant ces derniers dans les tribus au lieu de leur rendre leurs structures antérieures à la guerre[2892].

En outre, la panégyrie se déroulait sous le contrôle de magistrats éléens, les agoranomes[2893]. Enfin, le prytanée éléen, centre politique de la cité, qui commença à être bâti vers 470, se trouvait à Olympie[2894] et Élis disposait également de deux *bouleutéria*, l'un dans l'*asty*, l'autre à Olympie. Élis constituait donc un État bipolaire, Olympie, bien que n'étant pas un noyau urbain, étant l'un de ses deux centres[2895].

L'identification d'Élis avec Olympie peut aussi être perçue dans la présence du type de la *Nikè* sur les monnaies éléennes entre 468 et 432. La Victoire était en effet la divinité dont tous les participants aux concours olympiques souhaitaient se concilier la faveur et c'est dans le cadre du sanctuaire éléen que le choix de la déesse devenait tangible grâce aux compétitions qui rassemblaient tous les Grecs et aux succès qu'elles offraient aux meilleurs d'entre eux. Dans la mesure où c'étaient les Éléens qui organisaient ces concours, la présence de la déesse Victoire sur leurs monnaies était emblématique de leurs liens avec Olympie et contribuait à imposer l'idée que ce lieu sacré était définitivement propriété éléenne et qu'Élis et Olympie étaient indissociables. Ce n'est d'ailleurs qu'avec le début de la guerre du Péloponnèse que la déesse Nikè revêtit un sens plus militaire qu'elle semble ne pas avoir incarné avant, au moment même où s'arrêtèrent les frappes monétaires éléennes représentant cette divinité[2896].

[2888] Pausanias, V, 9, 5.
[2889] Voir p. 355-357.
[2890] Pausanias, V, 9, 6.
[2891] A. M. Biraschi, 2004, p. 89.
[2892] J. Roy, 2013b, p. 110-111.
[2893] P. de Carbonnières, 2005, p. 103.
[2894] P. de Carbonnières, 2005, p. 31.
[2895] J. Roy, 2013b, p. 108.
[2896] A. Jakovidou, 2013, p. 64-66 et 72.

OLYMPIE ET LA DOMINATION D'ÉLIS SUR SES VOISINS

Vers 500, le sanctuaire d'Olympie se trouvait déjà fermement sous le contrôle des Éléens, qui en avaient fait le symbole de leur hégémonie sur la région environnante, avant même la réalisation du synœcisme de 471[2897].

La forme que revêtait ce contrôle reste cependant sujette à discussion : selon certains, le sanctuaire olympique aurait été le siège d'une amphictyonie et c'est uniquement en tant qu'État le plus puissant de cette organisation religieuse qu'Élis exerçait un droit de regard privilégié sur les affaires du lieu sacré. Néanmoins, parmi les partisans de l'existence d'une amphictyonie à Olympie, Julia Taita suppose que les Éléens ne s'emparèrent de l'hégémonie dans le cadre de cette organisation que de manière progressive, après leur synœcisme de 471, et qu'une fois ce processus d'unification régionale achevé, l'amphictyonie perdit sa raison d'être et fut dissoute dans la seconde moitié du Ve siècle[2898]. Pour d'autres, il n'exista aucune amphictyonie à Olympie et les Éléens exerçaient un contrôle direct sur le sanctuaire, dont ils firent le symbole de l'identité collective de leur *ethnos*, ce qui concorde mieux avec les éléments dont nous disposons. Par exemple, vers 475, les Éléens décidèrent seuls de la publication du décret pour Patrias à Olympie[2899], sans consulter d'autres États ou une instance amphictyonique, ce qui permet d'avancer que le sanctuaire se trouvait sur leur territoire[2900].

Quoi qu'il en soit, il est assuré que les Éléens exploitaient leur contrôle du sanctuaire d'Olympie pour leur propre profit, en impliquant Zeus Olympien dans leurs relations avec leurs communautés périèques, en particulier à travers l'affichage des décisions de la communauté éléenne dans le sanctuaire[2901]. Cela est particulièrement attesté au début du Ve siècle : entre 500 et 475, les Éléens conclurent une alliance de cent ans avec les Euaens, stipulant qu'en cas de rupture, les contrevenants devraient verser une amende d'un talent d'argent au dieu[2902]. Il a parfois été suggéré que ces Euaens étaient les habitants de la cité d'Eua en Thyréatide, mais, cette région appartenant à la sphère d'influence de Sparte, alliée des Éléens, il est plus probable que les Euaens en question aient constitué une petite communauté autonome en périphérie de l'Élide qui faisait partie de la symmachie éléenne et qui disparut lors du synœcisme de 471[2903].

[2897] K. Tausend, 1992, p. 152, 167 et 172 ; E. Baltrusch, 1994, p. 11 ; J. Roy, 1998, p. 362 (note 11) ; 2004, p. 495 ; H. Baitinger et B. Eder, 2003, p. 102 ; A. Möller, 2004, p. 257 ; V. A. Troncoso, 2013, p. 211-212.

[2898] J. Taita, 2002, p. 154 ; 2004-2005, p. 108.

[2899] *IvO* 2 = F. Ruzé et H. van Effenterre, 1994, p. 108-111 (n° 23) = S. Minon, 2007, n° 20.

[2900] U. Walter, 1993, p. 121 ; M. Nafissi, 2003, p. 44 et 48.

[2901] S. Minon, 2007, p. 16.

[2902] *IvO* 9 = H. Bengtson, 1962, n° 111 = R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 17 = S. Minon, 2007, n° 10 (p. 73-83).

[2903] S. Minon, 2007, p. 80-82.

De même, vers 475, l'alliance entre les Anaitoi et les Métapioi, dont les Éléens ne faisaient pourtant pas partie, fut aussi affichée à Olympie : d'une durée de cinquante ans, elle prévoyait l'exclusion du sanctuaire pour la communauté qui ne respecterait pas le traité et un jugement par le tribunal olympique des *iaromaoi*[2904]. Le dialecte utilisé montre que ces deux communautés étaient sans doute éléennes ; elles faisaient donc partie de ces communautés autonomes qui fusionnèrent peu de temps après dans la cité d'Élis[2905]. L'absence d'implication directe des Éléens dans cet accord laisse penser que le sanctuaire était, jusque vers 470, l'objet d'une gestion commune de la part des différentes communautés politiques se reconnaissant comme éléennes[2906], mais cela ne signifie pas pour autant une administration commune égalitaire.

En effet, les Éléens, en tant que principaux gérants du sanctuaire, se retrouvaient en position de force vis-à-vis de leurs alliés subalternes puisque c'étaient les officiels responsables de la gestion du sanctuaire qui étaient chargés de faire respecter les traités et de percevoir les amendes dues à Zeus[2907] : c'étaient donc les Éléens qui rendaient le jugement sur une infraction et qui, au besoin, imposaient une sanction, même si, pour Sheila Ager, il est possible que le rôle des officiels éléens ait simplement été de faire connaître la punition encourue en cas de rupture du traité[2908]. Cependant, une telle tactique n'était applicable qu'avec des communautés moins puissantes : entre 450 et 425, elle fonctionnait encore avec la cité de Scillonte, qui dépendait alors d'Élis et qui fut condamnée à une amende[2909], et Lépréon aurait sans doute également été condamnée à une lourde amende en 420[2910] pour ne plus s'être acquitté du tribut dû à Zeus Olympien[2911], mais, lorsque, la même année, les Éléens cherchèrent à utiliser Olympie pour faire plier les Spartiates, ceux-ci refusèrent de se soumettre et finirent par attaquer Élis pour obtenir la levée des sanctions[2912].

Le sanctuaire pouvait aussi être utilisé en vue d'une forme de domination plus directe. En effet, les Lépréates, lorsqu'ils avaient adhéré à l'alliance des Éléens pour obtenir la protection de ceux-ci face à la menace arcadienne, avaient accepté de leur céder la moitié de leur territoire, mais ils avaient conservé la jouissance de celui-ci en échange du versement

[2904] *IvO* 10 = S. Minon, 2007, n° 14 (p. 97-103).
[2905] S. Minon, 2007, p. 99-100.
[2906] S. Minon, 2007, p. 95.
[2907] J. Roy, 2009, p. 39 ; 2013b, p. 111.
[2908] S. Ager, 2005, p. 416 et 427.
[2909] *IvO* 16 = S. Minon, 2007, n° 22 (p. 153-170).
[2910] J. Roy, 2009, p. 39.
[2911] Thucydide, V, 31, 2.
[2912] J. Roy, 1998, p. 367-368 ; 2013a, p. 467 ; J. Roy et D. Schofield, 1999, p. 155-165 ; V. A. Troncoso, 2013, p. 212 et 219-220.

d'un talent par an à Zeus Olympien[2913]. Cette somme représentait donc un tribut valant reconnaissance de l'hégémonie éléenne. En outre, la moitié du territoire lépréate se retrouvait *de facto* consacré au dieu d'Olympie, si bien qu'un refus de s'acquitter de cette somme constituerait un sacrilège, ce qui liait, en théorie, définitivement le sort de Lépréon à celui d'Élis[2914].

Après la guerre de 365-362 contre les Arcadiens, qui avait conduit à la perte, momentanée, de la Pisatide et donc d'Olympie, les Éléens cherchèrent à réaffirmer leur domination sur la région et à rendre celle-ci définitive et irréversible[2915]. D'abord, ils frappèrent une série de statères portant sur l'avers Zeus et la légende Ἐλειῶν et, sur le revers, une tête féminine et la légende « Olympia »[2916]. Deux monuments de victoire érigés par les Éléens pour commémorer des victoires sur les Arcadiens furent aussi sans doute érigés peu après la fin de la guerre : une statue de Zeus sur l'Altis et un autre monument sur la terrasse du gymnase[2917]. Ce dernier, dont la base a peut-être été retrouvée, était d'une taille non négligeable. Une inscription montre que cette consécration fut faite à *Homonoia*, la Concorde personnifiée, ce qui peut être interprété comme le désir des deux parties d'entretenir désormais de bonnes relations, mais il est aussi possible que la concorde ici célébrée fût celle retrouvée entre les Éléens et les dissidents pisates[2918].

2) Une revendication lacédémonienne : l'autonomie des grands sanctuaires.

Sparte semble avoir constitué une exception parmi les États grecs de l'époque classique : plutôt que de chercher à contrôler, directement ou par l'intermédiaire d'alliés, des sanctuaires communs des Grecs, elle chercha apparemment, dans la mesure du possible, à conférer une indépendance pleine et entière à la cité sur le territoire de laquelle se trouvait un grand sanctuaire.

On pourrait, il est vrai, arguer que Sparte était trop éloignée de la plupart des grands sanctuaires grecs pour pouvoir prétendre rattacher l'un d'eux à son territoire et, en effet, c'est sans doute l'une des raisons qui poussèrent la cité laconienne à ne jamais faire de tentative en ce sens. Il n'empêche qu'à l'époque classique, Lacédémone intervint dans les modalités de fonctionnement de plusieurs grands sanctuaires (Delphes, Olympie, Éleusis, Délos) et

[2913] Thucydide, V, 31, 2.
[2914] T. H. Nielsen, 2013, p. 231-232.
[2915] J. Roy, 2013a, p. 468.
[2916] S. Ritter, 2001, p. 89-106 ; J. Roy, 2013b, p. 109.
[2917] *IvO* 260 ; Pausanias, V, 24, 4 et 8.
[2918] H. Baitinger, 2001, p. 247 ; C. Ruggeri, 2004, p. 198-200; J. Roy, 2013a, p. 468.

l'analyse de ces interventions permet de dégager un fil directeur dans la politique spartiate vis-à-vis des sanctuaires communs aux Grecs.

a) Le précédent delphique :

UNE INDEPENDANCE OCTROYEE PAR LES LACEDEMONIENS

Strabon témoigne que les Delphiens devaient l'indépendance de leur cité aux Spartiates, quand il décrit un lieu-dit proche de Delphes, Anémoréia : « C'était là une zone frontière entre Delphiens et Phocidiens quand les Lacédémoniens détachèrent les Delphiens de la Ligue phocidienne et leur permirent d'être autonomes » [ὅριον δ' ἦν ὁ τόπος οὗτος Δελφῶν τε καὶ Φωκέων, ἡνίκα ἀπέστησαν τοὺς Δελφοὺς ἀπὸ τοῦ κοινοῦ συστήματος τῶν Φωκέων Λακεδαιμόνιοι καὶ ἐπέτρεψαν καθ' αὑτοὺς πολιτεύεσθαι][2919].

Certes, le géographe ne précise pas à quelle époque se seraient déroulés ces événements, au point que certains historiens y ont vu une simple reconstruction de valeur générale fondée sur l'ouvrage de Thucydide[2920]. La plupart reconnaît néanmoins que Strabon évoque ici une situation historique précise, sans s'accorder pour autant : pour les uns, il s'agirait des lendemains de Coronée (448)[2921]. Pour d'autres, Strabon aurait en tête la paix de 421, le premier texte diplomatique qui nous soit parvenu qui comportât une clause sur l'autonomie delphique[2922].

Cependant, deux arguments vont à l'encontre de ces hypothèses. D'abord, l'action de « détachement » des Delphiens du *koinon* phocidien telle que décrite par Strabon semble être le résultat d'une opération militaire et non de négociations diplomatiques, dans la mesure où elle fut imposée par les Spartiates, de manière unilatérale. D'autre part, le géographe du Pont paraît évoquer un événement fondateur : celui de la première indépendance de Delphes, par scission du *koinon* phocidien, et non l'acquisition définitive de cette autonomie.

Il est donc plus vraisemblable que le détachement des Delphiens de la Ligue phocidienne par les Lacédémoniens date du milieu du Ve siècle avant notre ère, en liaison avec la bataille de Tanagra (458) et la deuxième guerre sacrée[2923]. Cette hypothèse est d'ailleurs confirmée par un passage de Plutarque, selon lequel l'armée péloponnésienne qui combattit à Tanagra venait de libérer Delphes (Δελφοὺς ἀπὸ Φωκέων ἐλευθερώσαντες)[2924].

[2919] Strabon, IX, 3, 14 (traduction de Raoul Baladié : Strabon, *Géographie. Tome VI : livre IX*, Paris, Les Belles Lettres, 1996).
[2920] N. Kyriakidis, 2010, p. 564.
[2921] N. Kyriakidis, 2010, p. 564-565.
[2922] P. Sánchez, 2001, p. 116 ; N. Kyriakidis, 2010, p. 566.
[2923] E. Will, 1972, p. 158-159 et 167.
[2924] Plutarque, *Cimon*, 17, 3.

Malheureusement, aucune source ne précise les motivations des Lacédémoniens. On ne peut donc faire la part entre le désir de punir les Phocidiens, qui s'étaient attaqués aux Doriens de la Métropole[2925], et la piété que les Spartiates vouaient de longue date à Apollon Pythien. Il faut se contenter de constater que d'autres mesures de représailles s'offraient à Lacédémone (dissolution du *koinon* par exemple) et, surtout, que, par la suite, à l'exception de la troisième guerre sacrée, la cité laconienne se fit toujours le défenseur de l'autonomie de la cité delphique, ce qui incite à supposer que la puissance protectrice de l'indépendance de Delphes espérait en retour une certaine reconnaissance de la part de la divinité[2926]...

DELPHES ET SON SANCTUAIRE DANS LA PAIX DE NICIAS (421)

Ainsi, en 421, alors que le sanctuaire et la cité de Delphes n'étaient que marginalement concernés par la guerre du Péloponnèse, la deuxième clause du traité de paix nommé paix de Nicias confirmait l'autonomie de la cité, avant même celle mentionnant la conclusion de la paix entre les deux alliances constituées autour de Sparte et d'Athènes : « Le sanctuaire et le temple d'Apollon à Delphes, ainsi que Delphes même, seront autonomes, avec leurs lois, leurs impôts et leur justice, pour les personnes et pour les terres, conformément aux traditions en usage » [τὸ δ' ἱερὸν καὶ τὸν νεὼν τὸν ἐν Δελφοῖς τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ Δελφοὺς αὐτονόμους εἶναι καὶ αὐτοτελεῖς καὶ αὐτοδίκους καὶ αὑτῶν καὶ τῆς γῆς τῆς ἑαυτῶν κατὰ τὰ πάτρια][2927].

L'association étroite entre le sanctuaire d'Apollon et la cité de Delphes dans le texte de l'accord prouve que c'est parce qu'elle accueillait sur son territoire un sanctuaire panhellénique que Delphes pouvait prétendre à l'indépendance et c'est la raison pour laquelle c'est à la cité que revenait l'administration du sanctuaire[2928], ce qui semble correspondre à la volonté lacédémonienne de faire reconnaître l'autonomie de la cité et du sanctuaire pythiques.

Néanmoins, Simon Hornblower suppose que cette clause visait à la neutralisation de Delphes, à une époque où Sparte pouvait espérer, avec la fondation d'Héraclée Trachinienne, prendre le contrôle de l'Amphictionie, aux dépens d'Athènes, et était donc aussi tournée contre Sparte[2929]. Il se serait alors agi, pour les participants à la paix de 421 (en premier lieu, Sparte et Athènes), de s'interdire de céder à la tentation de se servir de Delphes comme d'une monnaie d'échange pour s'attirer l'alliance du *koinon* phocidien[2930].

[2925] Thucydide, I, 107, 2-3.
[2926] N. Kyriakidis, 2010, p. 566.
[2927] Thucydide, V, 18, 2.
[2928] A. W. Gomme, 1956c, p. 667 ; N. Kyriakidis, 2010, p. 563-564.
[2929] S. Hornblower, 1996, p. 472-473.
[2930] P. Sánchez, 2001, p. 121 ; N. Kyriakidis, 2010, p. 565.

Cependant, l'argumentation de Hornblower pèche dans la mesure où l'obtention d'une *psèphos* supplémentaire au profit des Spartiates ne remettait pas en cause l'équilibre du Conseil amphictionique[2931]. De plus, on pourrait se demander pourquoi les Lacédémoniens, alors qu'ils comptaient déjà les Phocidiens parmi leurs alliés[2932], auraient ressenti le besoin d'utiliser Delphes comme moyen d'échange.

La clause d'autonomie de Delphes inscrite dans la paix de Nicias, en 421, fut donc le résultat d'une demande des seuls Lacédémoniens[2933], cette requête étant tournée spécifiquement contre les Athéniens, qui, au cours des épisodes regroupés sous le nom de « deuxième guerre sacrée », avaient été de farouches partisans du retour de Delphes et de son sanctuaire apollinien sous le contrôle du *koinon* phocidien.

L'Amphictionie fut-elle aussi visée par cette clause d'autonomie ? L'hypothèse a été défendue, dans la mesure où Athènes, tant qu'elle bénéficiait de l'appui du groupe thessalien, exerçait un certain contrôle sur les décisions amphictioniques[2934]. Il était donc dans l'intérêt de Sparte de limiter au maximum la marge de manœuvre de l'organisation sacrée. Pourtant, l'Amphictionie, à l'époque, n'empiétait pas sur l'indépendance de Delphes ; au contraire, l'inimitié traditionnelle des Thessaliens et des Phocidiens[2935] pouvait constituer une garantie pour la liberté de la cité de Delphes[2936].

Force est néanmoins de constater que l'Amphictionie n'est pas mentionnée dans le traité de paix, ce qui permet d'établir qu'elle ne jouait alors qu'un rôle marginal sur la scène politique delphique. Seule Sparte constituait à l'époque une puissance susceptible de protéger le sanctuaire et de faire respecter l'autonomie de la cité, deux éléments qu'elle imposa comme indéfectiblement liés à l'occasion de la paix de 421[2937]. Elle s'arrogeait ainsi, *de facto*, l'« *épiméleia* sur les biens sacrés », palliant l'incapacité de la petite cité et d'une Amphictionie affaiblie par les divisions à offrir une protection efficace au lieu sacré[2938], même s'il ne faudrait pas voir dans la cité de Delphes un État-fantoche entre les mains des Lacédémoniens.

La réaffirmation de l'autonomie de Delphes en 421 était-elle liée à des circonstances particulières ? Certains ont supposé qu'à cette date, les Phocidiens n'avaient pas renoncé à

[2931] Voir p. 556 et 643-644.
[2932] Thucydide, II, 9, 2-3.
[2933] A. W. Gomme, 1956c, p. 666-667 ; G. Zeilhofer, 1959, p. 72 ; E. Baltrusch, 1994, p. 178 ; P. Sánchez, 2001, p. 112 ; N. Kyriakidis, 2010, p. 565-566.
[2934] M. Sordi, 1957, p. 64 ; 1958, p. 183 ; F. Lefèvre, 2002a, p. 438.
[2935] Pausanias, X, 2, 1.
[2936] P. Sánchez, 2001, p. 117.
[2937] P. Sánchez, 2001, p. 113 et 117-118.
[2938] N. Kyriakidis, 2010, p. 563.

réintégrer la cité au sein de leur confédération, voire qu'ils en avaient repris le contrôle effectif ou qu'ils y exerçaient une forte influence[2939]. Que les Phocidiens aient conservé des ambitions à l'égard de Delphes est en effet tout à fait plausible, mais rien ne permet d'affirmer qu'ils auraient tenté de concrétiser celles-ci en profitant de la guerre d'Archidamos. D'ailleurs, si Delphes était retombée aux mains des Phocidiens, il est probable que ceux-ci auraient refusé de ratifier la paix de Nicias. Or, Thucydide ne les cite pas parmi les opposants à ce traité[2940].

Il faut donc en déduire que les Lacédémoniens exploitèrent une demande athénienne relative au libre accès aux grands sanctuaires[2941] pour faire reconnaître par tous les belligérants, qui représentaient une grande partie du monde grec égéen, l'indépendance qu'ils avaient conférée à Delphes une trentaine d'années auparavant, ce qui démontre l'importance qu'ils attachaient à cet objectif. L'expression κατὰ τὰ πάτρια, typique des arbitrages lacédémoniens[2942], indique aussi que cet objectif n'était pas conjoncturel. On ne saurait donc le réduire à une volonté pragmatique de faire éclater les *koina*, jugés trop puissants et susceptibles donc de devenir des rivaux de la puissance spartiate, en encourageant l'indépendance des cités en faisant partie[2943].

b) La sécession d'Éleusis (403-401) :

En 403, pour mettre fin à la guerre civile qui ravageait Athènes et qui opposait trois camps (les oligarques radicaux, les Trente, à Éleusis, les oligarques modérés de la ville et les démocrates du Pirée), le roi spartiate Pausanias imposa une « réconciliation » [τὰς διαλύσεις][2944], qui se traduisit en réalité par la sécession d'Éleusis, le bastion des oligarques radicaux, cette dernière devenant une nouvelle communauté, séparée de l'Athènes démocratique[2945], comme le montre le fait que le nouvel État éleusinien versait sa propre contribution au trésor commun de l'alliance sous hégémonie lacédémonienne et qu'Athéniens et Éleusiniens se voyaient interdire de se rendre dans l'autre État, sauf lors des mystères[2946].

Pausanias choisit-il d'attribuer Éleusis aux oligarques parce qu'il s'agissait d'un des grands sanctuaires grecs et qu'ainsi, il agissait conformément à la politique traditionnelle de

[2939] N. Kyriakidis, 2010, p. 565-566.
[2940] Thucydide, V, 17, 2.
[2941] Thucydide, V, 18, 2.
[2942] V. Chankowski, 2008, p. 173.
[2943] P. Sánchez, 2001, p. 116-117. *Contra* : N. Kyriakidis, 2010, p. 566.
[2944] Aristote, *Constitution des Athéniens*, 38, 4.
[2945] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 225 et 354.
[2946] Aristote, *Constitution des Athéniens*, 39, 2.

sa cité consistant à accorder l'autonomie aux sanctuaires communs disposant d'un cadre civique préexistant ?

A priori, la constitution d'un État autour d'Éleusis répondait plutôt aux circonstances : les oligarques radicaux avaient choisi, avant l'arrivée du roi spartiate, de s'y constituer un lieu de repli sûr[2947] face aux démocrates de Thrasybule en faisant exécuter les habitants suspectés de sympathie pour ces derniers[2948]. Néanmoins, Diodore témoigne que ce massacre ne concerna pas seulement les Éleusiniens, mais aussi les Salaminiens[2949]. Pourtant, Éleusis seule était le cœur de la nouvelle entité politique créée par Pausanias. D'ailleurs, à l'arrivée du roi spartiate, Éleusis constituait déjà, *de facto*, une communauté dotée de structures civiques, de type oligarchique, puisque, après le départ des Trente d'Athènes, désavoués par les éléments plus modérés de leur camp, les oligarques extrémistes s'étaient repliés à Éleusis, d'où ils envoyèrent une demande officielle d'aide aux autorités spartiates ; c'est enfin également en ce lieu que se rendit Lysandre avec les renforts demandés[2950]. Par conséquent, lorsque Pausanias imposa son arbitrage, il existait déjà à Éleusis une communauté politique revendiquant la légitimité à incarner la cité d'Athènes, communauté déjà pourvue d'une organisation civique, celle qui avait été en vigueur à Athènes en 404, de sorte que le roi spartiate pouvait, avec de bonnes raisons, considérer que la communauté oligarchique implantée à Éleusis constituait *ipso facto* une cité, son arbitrage se contentant, dans ce cas précis, d'en faire reconnaître l'existence aux autres Athéniens.

Certes, le sanctuaire lui-même était sous condominium des Athéniens d'Éleusis et de ceux de la ville, ces derniers pouvant s'y rendre sans contrainte à l'occasion des mystères, mais son administration reposait entre les mains des Eumolpides et des Kèrykes, les deux lignées sacerdotales en charge du culte de Déméter[2951], de sorte que ces derniers étaient les véritables maîtres du lieu sacré, car le statut de « possession commune » (κοινὸν ἀμφοτέρων) attaché au sanctuaire, en neutralisant de fait les pouvoirs de chacune des deux communautés, laissait les mains libres aux prêtres. Or, les Eumolpides semblent avoir été partisans de la sécession d'Éleusis, par hostilité à la cité athénienne[2952], et donc avoir plutôt soutenu les oligarques. D'ailleurs, les termes de l'accord de 403 présentent un paradoxe : alors que le sanctuaire était censé être commun, les oligarques acceptèrent de laisser les Athéniens de la

[2947] V. Chankowski, 2008, p. 172.
[2948] Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 8-9.
[2949] Diodore, XIV, 32, 4.
[2950] Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 24 et 28-29.
[2951] Aristote, *Constitution des Athéniens*, 39, 2.
[2952] Voir p. 707-711.

ville s'y rendre lors des cérémonies d'initiation, ce qui prouve qu'ils détenaient la réalité de la prostasie sur le temple de Déméter.

Quant aux Lacédémoniens, ils entretenaient déjà des liens forts avec Éleusis, au point qu'en 432, lorsque les Athéniens eurent à se plaindre des empiètements mégariens sur l'*orgas*, ils envoyèrent un héraut auprès des Spartiates pour dénoncer ces agissements[2953]. Or, au-delà du souci d'éviter de provoquer une conflagration générale en Grèce, on peut supposer que les Athéniens agirent ainsi parce que les Lacédémoniens accordaient un grand intérêt au sanctuaire d'Éleusis.

En effet, plusieurs opérations lacédémoniennes se déroulèrent dans les environs du sanctuaire. Ainsi, Cléomène Ier de Sparte pilla un lieu sacré à Éleusis[2954], ce qui fut d'ailleurs la cause de sa mort, par vengeance divine, selon les Athéniens[2955]. Par la suite, en 446, Pleistoanax avança jusqu'à Éleusis lors de son offensive contre Athènes[2956].

Certes, le fait qu'Éleusis ait servi à de multiples reprises de base d'opérations pour les rois spartiates pourrait être assimilé à une simple coïncidence, sans rapport aucun avec le sanctuaire : il est vrai qu'Éleusis était située dans la plaine thriasienne, un lieu suffisamment plat et vaste pour accueillir un combat d'hoplites de grande envergure conformément à la stratégie dite « classique ». Néanmoins, il est indéniable que, à l'époque classique, des liens unissaient dirigeants de Lacédémone et prêtres d'Éleusis. Ainsi, en 371, c'est le « porte-flambeau » Callias (Καλλίας ὁ δᾳδοῦχος), c'est-à-dire un prêtre d'Éleusis, que les Athéniens envoyèrent en ambassade à Sparte afin de négocier le renouvellement de la paix commune[2957] et qu'il faut sans doute identifier avec Callias, fils d'Hipponicos, l'accusateur d'Andocide[2958]. En outre, le même Callias se targuait devant les Lacédémoniens d'être leur proxène, et ce de manière héréditaire : « Ô Lacédémoniens, votre proxénie, ce n'est pas moi seul, mais le père de mon père qui, la tenant de ses ancêtres, l'a transmise à ma lignée » [Ὦ ἄνδρες Λακεδαιμόνιοι, τὴν μὲν προξενίαν ὑμῶν οὐκ ἐγὼ μόνος, ἀλλὰ καὶ πατρὸς πατὴρ πατρῴαν ἔχων παρεδίδου τῷ γένει][2959]. Peut-être serait-il d'ailleurs plus exact de traduire la trilogie πατρὸς πατὴρ πατρῴαν par « de père en fils, héréditairement ».

Le début du discours de Callias permet donc de retracer l'ancienneté des liens existant entre Sparte et le sanctuaire éleusinien : dans la mesure où Callias est qualifié par Xénophon

[2953] Plutarque, *Périclès*, 30, 2.
[2954] Hérodote, VI, 75.
[2955] N. Luraghi, 2006, p. 84.
[2956] Thucydide, I, 114, 2.
[2957] Xénophon, *Helléniques*, VI, 3, 3.
[2958] Andocide, Sur les mystères, 112 et 115-116.
[2959] Xénophon, *Helléniques*, VI, 3, 4.

de δαδοῦχος, on peut en déduire qu'il devait appartenir à une des lignées sacerdotales d'Éleusis, les Kèrykes selon Andocide[2960], et, par conséquent, que les membres de cette famille se transmettaient héréditairement depuis longtemps la fonction de proxène des Lacédémoniens, c'est-à-dire de « protecteur » des Lacédémoniens se rendant à Athènes. En outre, dans son cas personnel, Callias pouvait se vanter d'être déjà venu deux fois à Sparte, en tant qu'ambassadeur, « pour [obtenir] la fin des hostilités » [περὶ πολέμου καταλύσεως] entre les deux cités[2961], sans doute en 386 et en 375 pour négocier la paix du Roi et sa première reconduction. Enfin, ces liens étaient suffisamment forts pour avoir été transcrits dans la mythologie : toujours selon Callias, dont la charge de prêtre à Éleusis garantit l'exactitude des informations, en dehors des Athéniens, les premiers à avoir été initiés aux mystères de Déméter et Coré par Triptolème auraient été Héraclès et les Dioscures[2962]. Les liens mythologiques entre Sparte et Éleusis étaient ainsi doubles : non seulement les Dioscures étaient des divinités particulièrement vénérées à Sparte, d'où ils étaient originaires (« vos concitoyens » [τοῖν ὑμετέροιν πολίταιν]), mais, surtout, Héraclès était défini comme le fondateur de la Sparte dorienne (« votre archégète » [τῷ ὑμετέρῳ ἀρχηγέτῃ]), sans doute en tant qu'ancêtre des deux familles royales spartiates, ce qui pourrait laisser supposer que les Spartiates et, en particulier, leurs rois avaient une dévotion particulière envers le sanctuaire d'Éleusis, voire qu'ils participaient aux initiations pratiquées dans le cadre du culte de Déméter.

Comme on le voit, les liens d'amitié unissant les prêtres d'Éleusis aux Spartiates étaient anciens et gardèrent leur acuité pendant une grande partie de l'époque classique, sans que l'on puisse déterminer de manière certaine la date où ces liens se nouèrent, ni quand ceux-ci s'affaiblirent, faute de témoignages plus nombreux.

Ainsi, en accordant son autonomie à Éleusis en 403, le roi Pausanias ne faisait que s'inscrire dans la ligne de conduite traditionnelle des Spartiates envers les grands sanctuaires : en confier la gestion, la prostasie à une cité, une *polis* dont ce sanctuaire constituait le cœur. On en trouve confirmation dans le texte de l'accord, puisque l'administration du sanctuaire d'Éleusis fut remise aux Eumolpides et aux Kèrykes « selon les lois des ancêtres » [κατὰ τὰ πάτρια][2963], ce qui est la marque distinctive d'un arbitrage spartiate[2964]. Ce soutien lacédémonien à la création du nouvel État s'avéra d'ailleurs indispensable, car, dès 401,

[2960] Andocide, Sur les mystères, 116.
[2961] Xénophon, *Helléniques*, VI, 3, 4.
[2962] Xénophon, *Helléniques*, VI, 3, 6.
[2963] Aristote, *Constitution des Athéniens*, 39, 2.
[2964] V. Chankowski, 2008, p. 172-173.

profitant de l'engagement en Asie Mineure de l'essentiel des forces spartiates[2965], les démocrates athéniens mirent fin à son existence par un coup de force[2966].

c) Délos : un repère dans la mise en place de la politique d'autonomie ?

LE REGENT SPARTIATE PAUSANIAS ET LES DELIENS (DECENNIE 470)

Avec le sanctuaire apollinien de Délos, nous avons affaire à deux exemples de la politique spartiate envers les grands sanctuaires à soixante-dix ans de distance. En effet, d'après Plutarque, « Pausanias, le fils de Kléombrotos, comme les Déliens réclamaient justice contre les Athéniens au sujet de leur île en affirmant que, conformément à la loi en vigueur chez eux, les femmes n'accouchaient pas dans l'île et les morts, d'autre part, n'y étaient pas enterrés, dit : « Comment serait-elle alors votre patrie, si nul d'entre vous n'y est né ni n'est destiné à y rester ? » »[2967].

François Fuhrmann, dans son commentaire de l'édition des Belles Lettres, situe cet épisode en 420, après l'expulsion des Déliens de leur île par les Athéniens, car, selon lui, la loi évoquée dans cette anecdote n'entra pas en vigueur avant la purification de 424 : les Déliens, chassés de chez eux sous prétexte de non-respect de cette loi sacrée, auraient alors dépêché une ambassade à Sparte afin d'obtenir l'appui de celle-ci contre la puissance athénienne responsable de leur malheur[2968].

La plupart des historiens partagent cette opinion. Selon eux, Plutarque a confondu deux Pausanias en attribuant au fils de Cléombrote, régent pour son cousin Pleistarque, des paroles prononcées par le fils de Pleistoanax, roi de Sparte de 408 à 394 et petit-fils du premier Pausanias. En outre, ils placent la purification totale de l'île par les Athéniens durant l'hiver 426/425 plutôt qu'en 424 comme le faisait François Fuhrmann, ce qui correspond mieux à la datation de Thucydide[2969]. Ils s'accordent également sur la date de l'arbitrage de Pausanias sollicité par les Déliens : ils le situent en 422/421, durant l'exil des Déliens[2970].

Néanmoins, Véronique Chankowski fait montre de davantage de prudence sur l'énonciation de la loi interdisant naissances, décès et ensevelissements sur l'île de Délos. Tout d'abord, elle écrit que « la première purification […] ne semble pas [c'est nous qui soulignons] avoir donné lieu à une interdiction de naître et de mourir à Délos comme celle de

[2965] P. Ismard, 2013, p. 103.
[2966] Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 43 ; Aristote, *Constitution des Athéniens*, 40, 4.
[2967] Plutarque, *Apophtegmes laconiens. Pausanias, fils de Kléombrotos*, 1 (= *Œuvres morales*, 230 c-d).
[2968] François Fuhrmann, commentaire à Plutarque, *Œuvres morales* (tome III : *Apophtegmes de rois et de généraux* et *Apophtegmes laconiens*), Paris, Les Belles Lettres, 1988, p. 336.
[2969] Thucydide, III, 104, 1-2.
[2970] L. Piccirilli, 1973, n° 26 (p. 124-125) ; F. Prost, 2001, p. 251 ; V. Chankowski, 2008, p. 53-56 et 58-59.

426 », mais elle évoque, immédiatement après, la possibilité que ce soit à l'occasion de cette première purification, à l'époque du tyran athénien Pisistrate (VIe siècle avant notre ère), que fut inaugurée la tradition consistant à enterrer les morts déliens dans la nécropole de Rhénée, sans certitude il est vrai, mais sans pour autant écarter cette hypothèse[2971].

Cependant, l'idée que les Déliens dont il est question dans ce passage des *Apophtegmes laconiens* aient rencontré Pausanias fils de Pleistoanax et non son grand-père est largement sujette à caution. D'abord, dans ce traité, Plutarque mentionne les deux Pausanias comme auteurs de paroles « édifiantes » ou, du moins, dignes d'être notées et transmises à la postérité : il était donc suffisamment sûr de l'identité de l'auteur de ces différentes paroles pour les répartir entre ces deux homonymes. Surtout, en 422, date supposée avoir été celle d'une ambassade des Déliens exilés auprès de Pausanias fils de Pleistoanax, ce n'est pas celui-ci qui était roi, mais son père. En effet, Pausanias n'accéda au trône qu'en 408. Par conséquent, en 422, ce serait Pleistoanax que les Déliens auraient rencontré s'ils avaient souhaité solliciter l'un des rois de Sparte. D'aucuns pourraient supposer que Pausanias, qui avait occupé la fonction royale durant l'exil de son père, avait pu conserver une partie des pouvoirs royaux, notamment en matière diplomatique, mais, en ce cas, comment expliquer que, lors de la paix de Nicias de 421 et de l'alliance consécutive entre Athènes et Sparte, Pausanias n'ait pas prêté serment, contrairement à son père, Pleistoanax, et à l'autre roi, de la dynastie eurypontide, Agis[2972] ? En outre, un an seulement avant le retour de son père, le roi Pausanias subissait encore la régence de son oncle paternel Cléomène : il est très probable que, lorsque Pleistoanax revint d'exil et récupéra le titre royal en 426, son fils n'avait encore guère fait l'expérience du pouvoir, si tant est qu'il ait été majeur à cette date[2973]. En tout cas, en 422, il n'était aucunement habilité à recevoir une ambassade et à se prononcer sur la demande de celle-ci en lieu et place de son père.

D'autre part, Pleistoanax et son fils Pausanias semblent avoir eu des relations assez amicales avec Athènes, au point, pour le premier, d'avoir été condamné à l'exil pour s'être laissé corrompre par Périclès en 446[2974] : Pleistoanax fut ainsi, avec Nicias, à l'origine de la paix de 421[2975] et, en 403, Pausanias, devenu roi, ramena la concorde à Athènes en favorisant la faction démocratique aux dépens des Trente Tyrans et des oligarques installés par Lysandre l'année précédente. Dans ce dernier cas, Xénophon n'hésite pas à souligner les préférences du

[2971] V. Chankowski, 2008, p. 56.
[2972] Thucydide, V, 19, 2 ; 24, 1.
[2973] Thucydide, III, 26, 2 ; V, 16.
[2974] Thucydide, V, 16, 3 ; Plutarque, *Périclès*, 22, 2-3.
[2975] Thucydide, V, 16, 1.

souverain, qu'il semble d'ailleurs juger contraires aux intérêts de Sparte[2976]. Par conséquent, il est peu probable que des opposants à la puissance athénienne fussent allés solliciter l'appui de rois dont l'inclination pour Athènes était si visible.

Quant au rapprochement opéré par Véronique Chankowski entre les Déliens venus plaider leur cause et les exilés (τῶν δὲ φυγάδων) de l'apophtegme suivant, aussi attribué au fils de Cléombrote[2977], aucun élément ne permet de l'étayer : « Comme les exilés le poussaient à mener l'armée contre les Athéniens sous prétexte que ces derniers avaient été les seuls à le siffler lorsque son nom avait été proclamé à Olympie, « Des gens qui sifflent, dit-il, après avoir été bien traités, que croyez-vous qu'ils feront s'ils sont maltraités ? » »[2978].

À l'inverse, il était plus logique que les Déliens missent en avant le caractère sacré de leur île, en tant que lieu de naissance d'Apollon et d'Artémis, s'ils habitaient celle-ci à l'époque où ils députèrent une ambassade auprès du régent spartiate. En effet, leurs droits sur le sanctuaire reposaient sur les pratiques rituelles très strictes auxquelles ils s'astreignaient pour ne pas souiller ce lieu sacré et qui en faisaient une population consacrée au dieu et donc seule digne de le servir. Cette argumentation s'inscrirait d'ailleurs parfaitement dans un réquisitoire contre l'instauration des amphictyons athéniens[2979], qui accaparèrent au profit de leur cité la gestion du sanctuaire.

Ces deux anecdotes s'inscrivent donc dans le contexte de la création de la ligue de Délos. En effet, Pausanias paraît avoir contrôlé Byzance pendant sept ans, de 478/477 à 471/470[2980], avant d'en être expulsé par la force par les Athéniens[2981] : son objectif, lorsqu'il revint dans les Détroits après son premier rappel à Sparte, semble avoir été de maintenir la Ligue hellénique sous contrôle lacédémonien face à la nouvelle ligue de Délos, sous hégémonie athénienne. De ce fait, il put apparaître comme l'adversaire par excellence d'Athènes aux yeux des opposants à celle-ci. Par conséquent, il n'est guère surprenant que les Déliens, largement dépossédés de leurs droits sur le sanctuaire d'Apollon, fussent venus solliciter son appui pour recouvrer ceux-ci. Quant aux exilés poussant à la guerre contre Athènes, il se peut qu'il se soit agi des héritiers des Pisistratides, dont il ne faut pas oublier que, après la chute de la tyrannie et l'échec d'Hippias à réinstaurer celle-ci à la suite de la bataille de Marathon, ils s'étaient établis, sous la protection perse, à Sigée, sur la rive

[2976] Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 29, 31, 35 et 38.
[2977] V. Chankowski, 2008, p. 58.
[2978] Plutarque, *Apophtegmes laconiens. Pausanias fils de Cléombrote*, 2 (*Œuvres morales*, 230d).
[2979] V. Chankowski, 2008, p. 133 et 149.
[2980] Justin, IX, 1, 3.
[2981] Thucydide, I, 131, 1.

asiatique de l'Hellespont[2982]. D'ailleurs, quelques années avant l'installation de Pausanias à Byzance, en 480-479, les Pisistratides avaient exploité le désir de Xerxès de venger la défaite de son père pour revenir, très brièvement, à Athènes[2983]. De plus, le fait que l'ambassadeur envoyé par Mardonios aux Athéniens au printemps 479 était un Hellespontin, Mourychidès, incite à penser qu'il s'agissait d'un partisan des Pisistratides établis à Sigée[2984]. Il est donc logique d'en déduire qu'en 476, les partisans d'Hippias réfugiés en Asie aient encouragé le régent spartiate, lui aussi bénéficiaire de l'aide du Grand Roi, à ouvrir les hostilités contre Athènes, la défaite de celle-ci devant permettre le renversement de la démocratie.

D'autre part, l'expression τοῖς Ὀλυμπίοις ἀνακηρυττομένου αὐτοῦ (« son nom fut proclamé lors des concours olympiques ») est quelque peu obscure. François Fuhrmann, par analogie avec Philippe II de Macédoine, suppose que le régent Pausanias aurait aligné des attelages à Olympie et y aurait remporté la victoire[2985] alors que nous n'avons aucune attestation d'une victoire olympique remportée par son royal petit-fils. Néanmoins, nous ignorons dans quelle épreuve le régent aurait gagné à Olympie, d'autant plus que, selon Mary E. White, le régent Pausanias serait né vers 505 et aurait donc eu une trentaine d'années lors des concours olympiques de 476, ce qui rend possible sa participation à une épreuve nécessitant un engagement physique personnel[2986]. Or, en 476, un Spartiate anonyme remporta l'épreuve du *dolichos*[2987] : pourrait-il s'agir de Pausanias ? Les éditeurs du papyrus supposaient un nom de six lettres, ce qui démentirait cette hypothèse, mais ils remarquent aussi des traces de réécriture, avec des lettres barrées et d'autres ajoutées, ce qui rend le nom illisible[2988]. On pourrait donc supposer que le copiste, ayant oublié des lettres, chercha à les rajouter après coup, aux dépens de la lisibilité du manuscrit.

Cependant, une victoire olympique n'est pas l'unique raison pouvant motiver une proclamation honorifique lors des concours olympiques. En effet, en 476, date des premiers *Olympia* consécutifs à la seconde guerre médique, Thémistocle bénéficia de cet honneur en tant qu'artisan majeur de la victoire, en particulier à Salamine[2989]. Pourquoi Pausanias, en tant que vainqueur de Platées, n'aurait-il pas reçu le même traitement en cette occasion, qui aurait alors permis aux Athéniens de montrer leur mécontentement envers lui ?

[2982] Hérodote, V, 91 et 94.
[2983] Hérodote, VIII, 52 et 54-55.
[2984] Hérodote, IX, 4.
[2985] François Fuhrmann, commentaire à Plutarque, *Œuvres morales* (tome III : *Apophtegmes de rois et de généraux* et *Apophtegmes laconiens*), Paris, Les Belles Lettres, 1988, p. 336.
[2986] M. E. White, 1964, p. 149.
[2987] *P. Oxy.* 222, colonne I, ligne 9. Voir L. Moretti, 1959, p. 89 (n° 211).
[2988] B. P. Grenfell et A. S. Hunt, 1899, p. 88 et 91.
[2989] Plutarque, *Thémistocle*, 17, 4.

Néanmoins, pour François Fuhrmann, les Athéniens n'avaient aucune raison de faire montre d'hostilité envers le vainqueur de Platées et que l'anecdote est plutôt à attribuer au roi Pausanias : elle serait alors la conséquence de la sympathie témoignée aux Déliens en exil[2990]. Or, le régent Pausanias remplissait ces deux conditions (bienfait et rejet) : il pouvait légitimement se considérer comme un bienfaiteur des Athéniens, puisqu'il était venu à leur secours lorsque Mardonios avait envahi l'Attique, contraignant ainsi le général perse à la retraite[2991], tout en s'étant par la suite opposé à leur hégémonie.

Ces deux apophtegmes sont donc bien à attribuer au vainqueur de Platées et à placer au cours de la décennie 470. On peut alors se demander pourquoi le régent spartiate refusa de venir en aide aux Déliens, en butte aux prétentions athéniennes sur leur sanctuaire : la politique d'autonomie des grands sanctuaires n'avait-elle pas encore été adoptée par les autorités lacédémoniennes ? Plusieurs éléments viennent remettre en cause cette hypothèse : d'abord, Pausanias était plutôt en marge du pouvoir officiel à cette époque[2992]. Ensuite, il était l'ami de Thémistocle, l'initiateur de la politique navale athénienne[2993]. Enfin, Pausanias ne disposait sans doute pas des forces nécessaires pour engager un conflit avec les Athéniens, comme le montra la prise de Byzance en 471[2994].

Par conséquent, on ne peut déterminer si, dès cette époque, la cité laconienne suivait déjà une règle de politique étrangère la conduisant à remettre la gestion des grands sanctuaires à des cités autonomes.

L'ORDONNANCE LACEDEMONIENNE DE 402

À l'inverse, il ne fait aucun doute qu'à l'issue de la guerre du Péloponnèse, cette pratique était déjà suffisamment affirmée pour que la cité de Délos pût en bénéficier. En effet, entre 402 et 400, le sanctuaire fit l'objet d'une ordonnance lacédémonienne, décision conjointe des rois et des éphores : « Dieu. Les décisions [τὰ τέλη] des Lacédémoniens ont été envoyées à Délos selon l'accord, conformément aux autres ordres. […] des sanctuaires, des sacrifices, des temples et des richesses du dieu. Régnaient Agis et Pausanias. Étaient éphores : Thyionidas, Aristogénidas, Archistas, Sologas et Phédilas. À Délos était archonte Androdikos »[2995].

[2990] François Fuhrmann, commentaire à Plutarque, *Œuvres morales* (tome III : *Apophtegmes de rois et de généraux* et *Apophtegmes laconiens*), Paris, Les Belles Lettres, 1988, p. 336.

[2991] Hérodote, IX, 10-13.

[2992] Thucydide, I, 131, 1.

[2993] Plutarque, *Thémistocle*, 23, 2.

[2994] Thucydide, I, 131, 1.

[2995] *ID* 87 = *IG* V, 1, 1564 = P. J. Rhodes et R. Osborne, 2003, n° 3 (p. 18-19) ; V. Chankowski, 2008, n° 7 ; *SEG* 34-778a.

Rhodes et Osborne supposent que les *télè* envoyés par les Lacédémoniens étaient des offrandes commémorant la défaite d'Athènes en 404[2996], mais il est plus probable que ces *télè* étaient des décisions prises par les autorités lacédémoniennes. En l'occurrence, il s'agissait de confirmer (plutôt que de rendre) aux Déliens la possession du sanctuaire d'Apollon et des biens qui y étaient attachés[2997].

D'autre part, Lysandre consacra trois couronnes d'or dans le temple d'Apollon à Délos[2998]. Ces couronnes honorifiques lui avaient sans doute été offertes par la cité de Délos[2999], ce qui relativise cette initiative. Néanmoins, la consécration de ces couronnes, plus que la reconnaissance des Déliens pour leur libération de l'emprise athénienne, signalait la piété envers le sanctuaire du général lacédémonien[3000] et, à travers lui, de l'État qu'il représentait.

Certes, les Lacédémoniens ne pouvaient raisonnablement laisser la gestion du sanctuaire de Délos aux vaincus athéniens, qui auraient pu s'en servir comme point d'appui pour rallier à eux les Ioniens. Néanmoins, ils disposaient de la possibilité d'envoyer des administrateurs spartiates, ce qu'ils se refusèrent à faire. La remise de l'administration du temple et des biens d'Apollon aux Déliens s'inscrivait au contraire dans la logique déjà mise en œuvre au profit de Delphes : les Déliens s'étaient montrés capables de prendre en charge le fonctionnement du sanctuaire, même durant la période des amphictyons athéniens. De plus, la présence du sanctuaire était, aux yeux des Spartiates, la justification de l'autonomie de la cité délienne et donc de son émancipation par rapport aux prétentions athéniennes[3001].

D'autre part, la décision lacédémonienne reconnaissant l'autonomie de Délos ne peut avoir été le fruit d'une réflexion conjoncturelle, car, au Ve siècle, même si l'on écarte le controversé appel au régent Pausanias, les Lacédémoniens avaient fait montre d'un intérêt certain pour l'île et son sanctuaire, qui ne se démentit pas, même lors du conflit contre Athènes. En effet, le roi Léotychidas avait abordé à Délos en 479 avec la flotte grecque[3002], ainsi que, au cours de la guerre du Péloponnèse, le navarque Alcidas en 427[3003] et Cléarque en 412[3004]. Faut-il voir dans ces deux dernières interventions, qui ne suscitèrent aucune

[2996] P. J. Rhodes et R. Osborne, 2003, p. 18.
[2997] V. Chankowski, 2008, p. 169-174.
[2998] *ID* 104, lignes 81-82 et 119-120 (= V. Chankowski, 2008, n° 19). Voir J.-F. Bommelaer, 1981, p. 11-12 ; S. Hodkinson, 2000, p. 428.
[2999] V. Chankowski, 2008, p. 171.
[3000] F. Prost, 2001, p. 252.
[3001] V. Chankowski, 2008, p. 173-174.
[3002] Hérodote, IX, 90 et 96.
[3003] Thucydide, III, 29, 1.
[3004] Thucydide, VIII, 80, 3.

opposition de la part des Déliens, le désir des Lacédémoniens de rendre son autonomie à la cité ? C'est peu probable au vu des forces dont ils disposaient et des objectifs qu'ils s'étaient fixés, mais ces mouillages témoignent de contacts antérieurs à l'ordonnance et peuvent en partie expliquer celle-ci[3005].

d) Olympie : un contre-exemple ?

En 398, à la fin de la guerre ayant opposé les Éléens et les Lacédémoniens, ces derniers, vainqueurs, se penchèrent sur le sort d'Olympie, alors détenue par la cité d'Élis, à la demande des populations voisines du sanctuaire : « Cependant, pour la présidence du sanctuaire de Zeus Olympien, quoi qu'elle n'appartînt pas depuis longtemps aux Éléens, ils ne les expulsèrent pas, estimant que ceux qui la leur disputaient étaient des paysans, et incapables d'administrer le sanctuaire » [τοῦ μέντοι προεστάναι τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπίου ἱεροῦ, καίπερ οὐκ ἀρχαίου Ἠλείοις ὄντος, οὐκ ἀπήλασαν αὐτούς, νομίζοντες τοὺς ἀντιποιουμένους χωρίτας εἶναι καὶ οὐχ ἱκανοὺς προεστάναι][3006].

Certains auteurs ont néanmoins nié la réalité historique de cet épisode des *Helléniques*, estimant que Xénophon avait plaqué sur des événements du tout début du IVe siècle une réalité qui ne vit que le jour qu'en 365-364 et donc qu'il n'existait pas d'identité pisate constituée aux environs de 400. En effet, le texte des *Helléniques* semble contenir plusieurs anachronismes : l'auteur évoque la Triphylie, alors que cet État ne fut créé qu'après la paix, et il mentionne une revendication des « Arcadiens » sur la cité de Lasion, à une époque où le *koinon* arcadien n'existait pas encore[3007]. Par conséquent, la même suspicion est jetée sur l'identification du groupe revendiquant la prostasie olympique avec les Pisates, quand ce ne sont pas ces revendications elles-mêmes qui sont rejetées comme anachroniques[3008], d'autant plus que Xénophon ne précise pas le nom de ce groupe[3009].

Pourtant, le fait que ces χωρίται aient été les Pisates ne fait guère de doute[3010]. En effet, si les Pisates ne s'étaient constitués en groupe ethnique distinct qu'à l'occasion des événements de 365-362, il est extrêmement probable que cette identité pisate aurait été purement et simplement éradiquée lors de la récupération du territoire par Élis, faute d'avoir eu le temps de se développer. D'ailleurs, Xénophon était un bon connaisseur de la région, puisqu'il résida à Scillonte, près d'Olympie, et que c'est sans doute lors ce séjour, avant les

[3005] F. Prost, 2001, p. 248 et 260.
[3006] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 31.
[3007] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 30.
[3008] M. Nafissi, 2003, p. 31-32 ; J. Roy, 2009, p. 31-32.
[3009] J. Roy, 2009, p. 36 ; 2013b, p. 110.
[3010] C. Ruggeri, 2004, p. 15, 26 et 45 ; M. Giangiulio, 2009, p. 78 ; N. Luraghi, 2009, p. 139 ; R. Parker, 2009, p. 196 ; J. Roy, 2013b, p. 110.

événements de 365/364, qu'il rédigea ce passage des *Helléniques*[3011], et il fait état de la reconnaissance tacite par le roi Agis des arguments historiques présentés par les prétendants au contrôle d'Olympie, arguments qui furent plus tard étoffés pour légitimer la fondation d'un État pisate indépendant[3012]. La réalité de ces revendications est aussi attestée par la floraison, au début du IVe siècle, d'une littérature défendant les droits des Éléens sur le sanctuaire olympique (Hippias, Gorgias), ce qui aurait été inutile si ces droits n'avaient pas été contestés : il faut donc voir dans ces ouvrages une réfutation éléenne des revendications pisates[3013].

Dans le cadre du raisonnement spartiate, le mot-clé conduisant au refus d'Agis de donner raison à ses interlocuteurs est le nom χωρίτας, souvent traduit par « campagnards »[3014], « paysans »[3015], « rustiques »[3016] ou « ruraux »[3017]. En tout cas, c'est ce terme péjoratif qui rendait les Pisates « inaptes à diriger » [οὐχ ἱκανοὺς προεστάναι] le sanctuaire d'Olympie[3018], de sorte que le respect des πάτρια, règle que s'étaient imposée les Spartiates vis-à-vis des sanctuaires communs, impliquait le retour au *statu quo ante*[3019].

En fait, de telles traductions enlèvent au terme de χωρίται une grande partie de sa portée et risque même d'entraîner un contresens : les Spartiates auraient refusé leur autonomie aux Pisates en 398 en raison du mépris qu'ils auraient voué aux gens qui travaillaient la terre. Certes, sur le territoire lacédémonien, les travaux agricoles étaient le domaine des hilotes et des périèques, un Spartiate ne pouvant cultiver la terre, ce qui se serait fait au détriment de son entraînement militaire continu, mais il ne faut pas oublier que, en dehors des Spartiates, les combattants grecs, notamment leurs alliés de la Ligue du Péloponnèse, étaient, pour leur écrasante majorité, des paysans mobilisés pour la défense de leur cité ou de leur *ethnos*. D'autre part, il devait en être de même des États périèques que Sparte venait de libérer de l'emprise éléenne : l'agriculture était assurément l'activité économique de la plus grande partie de leur population. Pourquoi les Lacédémoniens auraient-ils alors refusé aux Pisates ce qu'ils avaient accordé aux autres périèques d'Élis pour un motif dont la faiblesse saute aux yeux ?

[3011] J. Taita, 2007, p. 39-40.
[3012] M. Giangiulio, 2009, p. 72, 77-78 et 81-82 ; M. Kõiv, 2013, p. 320 et 354-358.
[3013] M. Giangiulio, 2009, p. 78-77.
[3014] C. Ruggeri, 2004, p. 26.
[3015] Jean Hatzfeld, traduction de Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 31, Paris, Les Belles Lettres, 1966, cité par V. Chankowski, 2008, p. 173.
[3016] J. Roy, 2009, p. 36 ; J. Roy, 2013b, p. 110.
[3017] R. Parker, 2009, p. 196.
[3018] T. H. Nielsen, 2007, p. 35.
[3019] V. Chankowski, 2008, p. 173.

Il faut revenir, pour comprendre les motivations spartiates, au sens premier de χωρίται : les χωρίται sont, étymologiquement, les habitants de la χώρα, c'est-à-dire de l'espace rural s'étendant aux alentours de l'ἄστυ, la ville, l'agglomération, la somme de l'ἄστυ et de la χώρα constituant la cité-État, la πόλις. Or, les χωρίται, qui vivaient dans de hameaux dispersés à travers le territoire[3020], étaient nécessairement privés d'une communauté politique qui leur était propre[3021], ce qui se vérifie dans le cas d'Olympie : « Il ne s'agit pas d'une ville, mais d'une agglomération de temples, d'autels, d'édifices et d'infrastructures ne prenant vie qu'au moment des jeux quinquennaux »[3022]. Par conséquent, les Pisates de 398 étaient, aux yeux des Lacédémoniens, condamnés, faute de structures adéquates, à vivre dans la dépendance de leur centre urbain, en l'occurrence Élis.

Dans le cadre de la controverse sur l'autonomie de la Pisatide, l'ancienneté de leurs droits sur le sanctuaire de Zeus à Olympie, principal argument des Pisates, ne fut même pas discutée par les Lacédémoniens : seule comptait, aux yeux de ces derniers, la préexistence d'une cité-État, d'une *polis*, unique entité politique qui, à leurs yeux, était apte à gérer un sanctuaire commun à l'ensemble des Grecs. Le décalage entre les argumentaires pisate et spartiate était impossible à combler : c'est pourquoi ce « dialogue de sourds » qui avait tourné au désavantage des Pisates ne découragea pas ceux-ci de maintenir leurs prétentions, leurs droits n'ayant pas été réfutés, mais méconnus par la puissance hégémonique de l'époque. Ainsi, une fois celle-ci abattue après le désastre de Leuctres de 371, les Pisates purent s'appuyer sur la nouvelle puissance montante du Péloponnèse, l'Arcadie, pour faire valoir leurs revendications[3023].

Il fallait, pour cela, que les Pisates consolidassent leur identité dans le sens d'une collectivité civique. Il est certes tout à fait possible que, vers 400, les habitants de la région d'Olympie aient été considérés comme des Éléens[3024], mais ces Éléens de la vallée de l'Alphée peuvent s'être constitué une identité différente de celle de leurs compatriotes de la vallée du Pénée, au nord, qui avaient accaparé le pouvoir dans l'État éléen[3025]. D'ailleurs, l'épisode de 398 prouve qu'à cette date, « un sentiment d'identité régionale » en liaison avec le sanctuaire d'Olympie était en cours d'émergence[3026].

[3020] C. Ruggeri, 2004, p. 26.
[3021] M. Giangiulio, 2009, p. 78.
[3022] P. de Carbonnières, 2005, p. 31.
[3023] P. Krentz, 1995, p. 176.
[3024] M. Nafissi, 2003, p. 32 ; C. Ruggeri, 2004, p. 45.
[3025] M. Giangiulio, 2009, p. 82 ; J. Roy, 2013b, p. 110.
[3026] J. Roy, 2009, p. 31 et 34.

3) Des tentatives de création de nouveaux grands sanctuaires ?

Dans l'introduction, nous avons dressé une typologie des temples qui pouvaient être considérés par les Grecs de l'époque classique comme des lieux sacrés qui étaient communs à tout ou partie d'entre eux. Cependant, ce tableau pourrait donner l'illusion d'une absence d'évolution. Or, en particulier au Ve siècle, certains États semblent avoir essayé de fonder de nouveaux lieux de culte panhelléniques, mais la tâche n'était guère aisée, en raison, notamment, de l'indéniable attachement des Grecs à la tradition, qui établissait une corrélation certaine entre ancienneté et valeur.

De ce fait, aucun nouvel oracle n'entra en activité. De même, la liste des sites de concours reconnus comme panhelléniques semble être restée close : « D'autres fêtes civiques, les Panathénées à Athènes ou les *Héraia* d'Argos par exemple, tentèrent de s'élever au même niveau, mais sans jamais y réussir pleinement »[3027].

Il fallut donc déployer de nouvelles stratégies pour tenter de faire accéder ces lieux sacrés à un statut de grands sanctuaires, capables d'attirer les Grecs à une échelle suprarégionale.

a) Les champs de bataille de la seconde guerre médique :

LES THERMOPYLES : UN CHAMP DE BATAILLE SACRE ?

Après la mort de Léonidas et de ses trois cents Spartiates aux Thermopyles en 480, le champ de bataille devint un haut lieu de la mémoire grecque, comme le prouve la célébrité de l'inscription figurant sur la tombe des vaincus : « Étranger, va dire aux Lacédémoniens que nous gisons ici par obéissance à leurs lois »[3028]. Strabon précise que tous les morts des Thermopyles et non les seuls Lacédémoniens reçurent une sépulture collective (πολυάνδριον) et que c'étaient des stèles qui distinguaient, par leurs inscriptions commémoratives, l'identité des hommes ici enterrés[3029], ce qui s'explique sans doute par le sort réservé aux corps par les Perses, en particulier à celui de Léonidas[3030]. En effet, les restes de ces héros ne purent bénéficier de la sépulture glorieuse dont parlent Hérodote et Strabon qu'après la retraite des Perses consécutive à la bataille de Platées de 479[3031], de sorte qu'à cette date, plus d'un an après les événements, ils étaient impossibles à identifier individuellement, soit qu'ils aient été

[3027] W. Burkert, 2011, p. 153.
[3028] Hérodote, VII, 228.
[3029] Strabon, IX, 4, 16.
[3030] Hérodote, VII, 238.
[3031] N. Richer, 2012, p. 166.

enterrés sommairement, soit qu'ils aient été abandonnés aux éléments en punition de leur opposition au Grand Roi[3032].

L'idée selon laquelle le champ de bataille des Thermopyles et, en particulier, la tombe des compagnons de Léonidas serait devenue un sanctuaire panhellénique se trouve dans un poème de Simonide cité par Diodore, qui le qualifie de « poème d'éloge » [ἐγκώμιον] : « De ceux qui sont morts aux Thermopyles, / glorieux est le sort, noble le destin. / Leur tombe est un autel, voué à la mémoire des ancêtres, / Leur trépas est objet de louanges. / Un monument funèbre de tels hommes ne se dégradera pas, / il ne donnera pas prise au temps qui règne sur toutes choses. / Le sanctuaire de ces héros, ici, a reçu pour desservant l'honneur de la Grèce. / En témoigne aussi Léonidas, le roi de Sparte : / il laisse derrière lui l'éclat de sa vaillance, / qui lui vaut une gloire éternelle » [τῶν ἐν Θερμοπύλαις θανόντων / εὐκλεὴς μὲν ἁ τύχα, καλὸς δ' ὁ πότμος, / βωμὸς δ' ὁ τάφος, πρὸγόνων δὲ μνᾶστις, ὁ δ' οἶτος ἔπαινος. / Ἐντάφιον δὲ τοιοῦτον οὔτ' εὐρὼς / οὔθ' ὁ πανδαμάτωρ ἀμαυρώσει χρόνος. / Ἀνδρῶν ἀγαθῶν ὅδε σηκὸς οἰκέταν εὐδοξίαν / Ἑλλάδος εἵλετο· μαρτυρεῖ δὲ <καὶ> Λεωνίδας, / [ὁ] Σπάρτας βασιλεύς, ἀρετᾶς μέγαν λελοιπὼς / κόσμον ἀέναόν τε κλέος][3033].

Ce témoignage, en plus d'être unique, peut paraître douteux dans la mesure où il s'agit d'une œuvre poétique, ce qui peut impliquer plusieurs distorsions de la réalité. D'abord, Simonide devait respecter la métrique exigée par ce genre littéraire, quitte à choisir des mots approximatifs, mais permettant le respect des règles de la discipline. D'autre part, en tant qu'« éloge », il s'agissait sans doute d'une œuvre de commande, destinée à célébrer la gloire des États qui avaient pris part à cette glorieuse défaite et, en premier lieu, de Sparte : faire du lieu où les guerriers de celle-ci reposaient un lieu de culte panhellénique contribuait à accroître encore cette gloire. Dans ce cas, peu importait au Kéien que cet éloge relevât de la réalité ou de la licence poétique pourvu que ses commanditaires fussent satisfaits.

Cependant, plusieurs éléments incitent à accorder foi à Simonide. D'abord, Hérodote mentionne qu'un lion de pierre fut érigé sur la tombe du roi spartiate[3034], ce qui constitue un écho évident au nom de celui-ci et signale l'ampleur des honneurs qui lui furent accordés[3035]. En outre, ce n'est pas une seule fois, mais à deux reprises que le poète, contemporain des événements qu'il décrit, évoque l'aspect religieux de la tombe des héros grecs des Thermopyles non seulement en la qualifiant d'« « enclos sacré » [σηκὸς], mais aussi en y mentionnant la présence d'un « autel » [βωμὸς], ce qui implique l'existence, à son époque,

[3032] Hérodote, VIII, 25.
[3033] Diodore, XI, 11, 6.
[3034] Hérodote, VII, 225.
[3035] N. Richer, 2010, p. 12 ; 2012, p. 183.

c'est-à-dire seulement quelques années après la bataille, d'actes de culte organisés en ce lieu en l'honneur des morts de celle-ci[3036].

D'autre part, c'est sans doute à l'occasion d'une de ces commémorations que Simonide rédigea le poème dont il est ici question[3037], commémoration qui devait revêtir l'aspect d'une fête religieuse se déroulant autour de l'autel érigé sur le tertre qui servait de tombe collective. Certes, certains, se fondant sur un passage de Pausanias, qui mentionnait la présence, à son époque, d'un obituaire des morts des Thermopyles à Sparte même[3038], en ont déduit que ce culte était exercé dans la cité elle-même[3039]. Néanmoins, cette affirmation est sujette à de nombreuses critiques : d'une part, si Pausanias évoque bien des concours oratoires et sportifs à Sparte en l'honneur de Léonidas, il précise que ces solennités honoraient également Pausanias, le vainqueur de Platées et il ne mentionne pas les compagnons de Léonidas parmi les bénéficiaires de ces honneurs[3040]. D'autre part, le même Pausanias affirme que ces concours étaient réservés aux Spartiates[3041], de sorte que Simonide n'aurait pu y présenter son poème. Enfin, à l'époque de Simonide, la tombe des Spartiates tombés aux Thermopyles se trouvait encore en ce lieu[3042], de sorte que, lorsque le poète évoquait « cet enclos sacré » [ὅδε σηκὸς], il le montrait probablement à son auditoire alors que, si celui-ci s'était trouvé à bonne distance, il aurait plus probablement employé le démonstratif τοῦτον. Par conséquent, lorsqu'il qualifie les Thermopyles de « sanctuaire », le poète kéien n'exagérait pas pour plaire à son auditoire : il fut lui-même le témoin et même un des acteurs des cérémonies religieuses qui se déroulèrent sur la tombe de Léonidas et de ses compagnons.

Par l'instauration d'un nouveau lieu de culte, Sparte mettait ainsi en avant cet événement comme un magnifique exemple qui exaltait la gloire du sacrifice de ses citoyens et de son roi pour le salut commun de la Grèce, ce qui permettait d'ailleurs de faire oublier que, bon gré mal gré, les Thermopyles avaient été une défaite militaire assez grave[3043]. De même, les prétentions hégémoniques des Lacédémoniens sur la Grèce étaient, au lendemain de la seconde guerre médique, réaffirmées et légitimées par ce sacrifice. L'aspect panhellénique du culte des héros des Thermopyles est aussi exalté par Simonide : selon lui, cet *hérôon* aurait pour desservant « l'honneur de la Grèce », ce qui signifie de manière assez transparente que

[3036] N. Richer, 2012, p. 166.
[3037] M. A. Flower, 1998, p. 369.
[3038] Pausanias, III, 14, 1.
[3039] C. M. Bowra, 1961, p. 347 ; Jean Haillet, commentaire à Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique. Livre XI*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 2001, p. 127 (note 2).
[3040] Pausanias, III, 14, 1.
[3041] *Ibidem.*
[3042] *Ibidem.*
[3043] A. Roobaert, 1985, p. 101 et 104.

tous les Grecs étaient invités à s'y rendre pour y sacrifier à Léonidas et à ses compagnons d'armes morts pour la liberté de la Grèce.

Néanmoins, Sparte ne fut pas la seule actrice de cette sanctuarisation. En effet, d'après Hérodote, non seulement deux autres stèles commémoraient le rôle des Péloponnésiens qui avaient combattu aux côtés de Léonidas, ainsi que le devin Mégistias, mort au combat, mais ce sont aussi les amphictions, en charge des sanctuaires de Delphes et d'Anthéla, qui firent ériger ces stèles (à la notable exception de celle en l'honneur de Mégistias, apparemment offerte par Simonide, qui était son *xénos*)[3044]. Néanmoins, ces éléments ne conduisent pas à remettre en cause le rôle moteur joué par Sparte dans ce processus de création d'un lieu de culte panhellénique. Il était d'ailleurs naturel que l'Amphictionie pyléo-delphique, en charge du temple de Démétr à Anthéla, à proximité immédiate du champ de bataille, ait appuyé ce processus de sanctification du lieu.

Cependant, Lacédémone échoua à faire du tombeau de Léonidas et des Trois Cents un sanctuaire panhellénique. En effet, d'après Pausanias le Périégète, à son époque (IIe siècle), à Sparte, « se trouvent les os de Léonidas, ramenés des Thermopyles, quarante ans après, par Pausanias » [τὰ δὲ ὀστᾶ τοῦ Λεωνίδου τεσσαράκοντα ἔτεσιν ὕστερον ἀνελομένου ἐκ Θερμοπυλῶν τοῦ Παυσανίου κεῖται][3045]. W. H. S. Jones et H. A. Ormerod[3046] et Domenico Musti[3047] offrent une restitution différente de cette phrase en considérant que le verbe κεῖται appartient à la phrase suivante et en la réduisant à un génitif absolu (τὰ [δὲ] ὀστᾶ τοῦ Λεωνίδου τεσσαράκοντα ἔτεσιν ὕστερον ἀνελομένου ἐκ Θερμοπυλῶν τοῦ Παυσανίου). Ils la traduisent par conséquent ainsi : « Les os de Léonidas, Pausanias les récupéra aux Thermopyles quarante ans après la bataille ».

Pour sa part, J. G. Frazer propose une traduction différente : il suggère que le texte nécessite deux corrections. D'abord, il remarque qu'il manque un verbe pour donner tout son sens à cette phrase, ce qui le conduit à suggérer que, dans le texte original de Pausanias, le verbe κεῖται était deux fois présent et qu'un copiste inattentif aurait par inadvertance supprimé l'un des deux. On aurait alors la restitution suivante : Τὰ δὲ ὀστᾶ […] κεῖται, κεῖται δὲ καὶ

[3044] Hérodote, VII, 228.
[3045] Pausanias, III, 14, 1.
[3046] W. H. S. Jones et H. A. Ormerod, texte et traduction de Pausanias, *Description of Greece. II : Books III-IV*, Londres-Cambridge, William Heinemann-Harvard University Press (Loeb Classical Library), p. 82-83.
[3047] D. Musti, texte et traduction de Pausanias, *Guido della Grecia. Libro III : la Laconia*, Milan, Fondazione Lorenzo Valla-Arnoldo Mondadori Editore, 1991, p. 82-84.

στήλη κτλ. Surtout, il juge préférable d'amender τεσσαράκοντα ἔτεσιν en τέσσαρσι ἔτεσιν, identifiant ainsi le Pausanias qui ramena les restes de Léonidas au vainqueur de Platées[3048].

Cependant, cet amendement du manuscrit ne s'impose pas[3049]. En effet, le régent Pausanias mourut vers 470, mais son petit-fils se nommait lui aussi Pausanias. Certes, ce Pausanias régna sur Sparte entre 409 et 395, soit quatre-vingts années après la bataille des Thermopyles, et, en 440, il était encore trop jeune pour avoir décidé une telle opération, ce qui semble écarter la possibilité qu'il s'agisse de lui, mais il ne faut pas oublier qu'en 446/445, son père, Pleistoanax, avait été condamné à l'exil et que, de ce fait, Pausanias était devenu le roi en titre. Par conséquent, on peut considérer que l'information donnée par le Périégète est fiable et que le retour des restes de Léonidas à Sparte eut lieu effectivement au cours de cette période, d'autant plus que, en 440, la conclusion de la Paix de Trente Ans avec les Athéniens (445) permettait de réaliser ce transfert sans risque. Enfin, après la mort peu glorieuse du régent Pausanias, puis l'exil de son fils et dans le cadre de la minorité du jeune roi Pausanias, le retour des reliques du héros des Thermopyles constituait une opération de propagande destinée à redorer le blason des Agiades[3050].

C'est sans doute après ce rapatriement[3051] que des concours annuels comprenant aussi bien des épreuves oratoires que sportives, furent institués à Sparte en l'honneur de Léonidas et de Pausanias, concours au cours desquels des éloges étaient récités en leur honneur[3052]. Il s'agissait évidemment de commémorer les héros, respectivement, des Thermopyles et de Platées. Néanmoins, contrairement à celles qui se déroulaient sur ces deux champs de bataille, ces fêtes n'avaient qu'un aspect local et visaient à exalter le seul patriotisme lacédémonien[3053], comme le montre notamment l'admission des seuls Spartiates à ces concours. Par conséquent, le rapatriement des restes de Léonidas signifiait clairement la renonciation de la cité à faire communier l'ensemble des Grecs dans le culte d'un héros de la seconde guerre médique, culte qui aurait pu valoir reconnaissance de son hégémonie par le sacrifice d'un de ses souverains sur le champ de bataille pour la sauvegarde de l'Hellade. Au contraire, cette opération signifiait que les Spartiates souhaitaient désormais être les seuls à pouvoir bénéficier de la protection offerte par le héros Léonidas[3054].

[3048] J. G. Frazer, traduction et commentaire de *Pausanias's Description of Greece*, New York, Biblo and Tannen, 1965, p. 154 et 576.
[3049] N. Richer, 2012, p. 183.
[3050] M. Jung, 2011, p. 97-102.
[3051] A. Roobaert, 1985, p. 104.
[3052] Pausanias, III, 14, 1 ; *IG* V, 1, 660.
[3053] E. Lévy, 2003, p. 94.
[3054] N. Richer, 2012, p. 193.

Il semble, d'autre part, qu'il y ait eu une contre-offensive idéologique de la part des Athéniens, visant à contester aux Lacédémoniens leur rôle-clé dans la victoire sur les Perses. En effet, Plutarque rapporte l'existence d'une inscription sur le site de l'Artémision, attribuant la victoire aux seuls Athéniens et non à l'ensemble des Grecs : « Tous les peuples divers que l'Asie envoyait, / Sur cette mer les fils d'Athènes les vainquirent ; / Après avoir enfin détruit les troupes mèdes, / À la vierge Artémis ils ont fait ces offrandes » [Παντοδαπῶν ἀνδρῶν γενεὰς Ἀσίας ἀπὸ χώρας / παῖδες Ἀθηναίων τῷδέ ποτ' ἐν πελάγει / ναυμαχίῃ δαμάσαντες, ἐπεὶ στρατὸς ὤλετο Μήδων, / σήματα ταῦτ' ἔθεσαν παρθένῳ Ἀρτέμιδι][3055]. Cette élégie a parfois été attribuée au poète Simonide de Kéos, auteur des vers gravés sur la tombe des héros spartiates des Thermopyles.

Cependant, plusieurs éléments permettent d'affirmer que nous avons ici affaire à une reconstruction historique de la part des Athéniens. En effet, à la lecture d'Hérodote[3056], on s'aperçoit que, si la flotte de Xerxès essuya de lourdes pertes, celles-ci furent davantage dues aux tempêtes qu'à l'action des Grecs, de sorte qu'il était plutôt difficile, bien que pas impossible, à ceux-ci de voir dans le combat une victoire éclatante, d'autant plus que la flotte grecque dut finalement se retirer et abandonner le passage à l'ennemi. D'autre part, le texte de l'inscription, en particulier l'emploi de l'expression παῖδες Ἀθηναίων, n'est pas sans rappeler le poème qu'écrivit Pindare pour commémorer la bataille navale de l'Artémision[3057] : il n'est donc pas impossible que les Athéniens se fussent inspirés des vers de Pindare pour forger plus tard une inscription commémorative apocryphe. De même, la proposition circonstancielle ἐπεὶ στρατὸς ὤλετο Μήδων paraît être une simple imitation de l'élégie de Simonide qui figurait sur le trépied de Platées et, de manière certaine, renvoie, pour l'érection de ce trophée, à une époque postérieure à la bataille de Platées, qui vit justement la destruction de l'armée des Mèdes mentionnée dans l'épigramme[3058]. Enfin, à l'époque de la Ligue hellénique, il n'est pas concevable que l'un des membres de la coalition ait pu dresser un trophée sur le champ de bataille sans susciter de violentes protestations de ses alliés : pour J. L. Marr[3059], la réaction à l'épigramme de Pausanias sur le trépied de Platées[3060] est, à cet égard, particulièrement révélatrice, même si, comme nous l'avons vu, la substitution de l'inscription fut davantage

[3055] Plutarque, *Thémistocle*, VIII, 5 ; *De la malignité d'Hérodote*, 867f.
[3056] Hérodote, IX, 81.
[3057] Plutarque, *Thémistocle*, VIII, 2.
[3058] R. Flacelière, commentaire à Plutarque, *Thémistocle*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1961, p. 111 (note 2).
[3059] J. L. Marr, 1998, p. 90.
[3060] Thucydide, I, 132, 2-3.

une affaire interne à Sparte qu'un conflit diplomatique[3061]. D'ailleurs, même si l'on envisageait que les Athéniens aient effectivement érigé un trophée en leur nom propre sur l'Artémision, les Perses en 480 ou les Eubéens révoltés contre Athènes en 447 n'auraient pas manqué de le détruire. Il faut aussi rappeler que la mention de la destruction de l'armée des Mèdes au moment où le trophée fut érigé signifie que, au plus tôt, cette érection se déroula à l'automne 479 après la bataille de Platées, mais la polémique qu'aurait soulevée cette inscription glorifiant les seuls Athéniens à cette époque incite à penser à une date beaucoup plus tardive.

Selon J. L. Marr, ce ne fut donc qu'au milieu de la décennie 440 que les Athéniens purent ériger ce trophée apocryphe sur le cap Artémision[3062] : à ce moment, la révolte de l'Eubée avait été matée et le territoire d'Histiée, la cité eubéenne maîtrisant la rive méridionale du détroit, avait été répartie entre des clérouques athéniens[3063], ce qui donnait à Athènes le contrôle incontesté de cet espace. En outre, la ratification de la paix de Trente Ans avec Sparte en 445 reconnaissait à Athènes la mainmise sur l'Eubée, ainsi que son hégémonie sur toutes les autres cités membres de la Ligue de Délos, ce qui permettait à la cité de Périclès de disposer à sa guise du lieu où édifier ce trophée, mais aussi, en transposant la situation de 445 en 480, de prétendre figurer seule comme actrice de la victoire en tant que principale puissance navale du monde grec, capable de faire taire d'éventuelles protestations de ses alliés, en particulier des Ioniens d'Asie, qui figuraient en 480 dans la flotte de Xerxès. Il faut aussi remarquer que cette date coïncide avec celle donnée par le Périégète comme étant celle du transfert des cendres de Léonidas à Sparte, le retrait de celle-ci se traduisant ainsi par une présence athénienne plus affirmée dans la région.

PLATEES : UN SANCTUAIRE PANHELLENIQUE A L'EPOQUE CLASSIQUE ?

L'analyse du controversé « serment de Platées » est la base de toute étude cherchant à déterminer si, dès l'époque classique, Platées, en tant que lieu du combat décisif entre Grecs et Perses en Europe, accueillit un culte panhellénique destiné à commémorer la victoire de 479. Trois versions différentes de ce serment nous sont parvenues.

Celle de Lycurgue est la plus sujette à caution : elle est censée rapporter un serment prêté par les Grecs alliés à Platées peu avant le début de la bataille. Le texte du serment ne mentionne pas Platées, ce qui relativise son intérêt dans le cadre de cette étude, mais il contient des clauses diplomatiques pouvant laisser penser que la cité béotienne accueillit, dans

[3061] Voir p. 190-194.
[3062] J. L. Marr, 1998, p. 90.
[3063] Thucydide, I, 114, 3.

un de ses temples (conformément aux pratiques des Grecs), une stèle portant le texte de ce traité : ne pas détruire de cité ayant appartenu à l'Alliance de l'Isthme, punir les États médisants en confisquant le dixième de leurs biens et ne pas relever les temples détruits par les Perses « en souvenir de leur impiété ». Une stèle d'Acharnes du IVe siècle rapporte aussi, dans des termes très proches de ceux de Lycurgue, un serment qu'auraient prêté les Athéniens avant la bataille de Platées, mais il s'agit sans doute d'une élaboration athénienne du IVe siècle, dont peut d'ailleurs s'être inspiré Lycurgue, ce qui jette un doute sérieux sur son contenu[3064].

Diodore nous livre une autre version de ce serment, reprenant globalement le contenu mentionné par Lycurgue et la stèle d'Acharnes, mais en y ajoutant une clause directement liée à Platées : la création par les alliés de concours annuels à Platées pour commémorer la victoire[3065]. Cependant, le fait que ce serment ait été prêté à l'Isthme, avant le début de la campagne de 479[3066], donc à une date à laquelle l'alliance ne pouvait absolument pas déterminer le lieu du champ de bataille face à Mardonios, constitue un obstacle insurmontable à l'acceptation du texte de Diodore[3067].

Pour écarter de possibles reformulations ou maladresses des sources, la réalité de l'application des clauses contenues dans ce serment reste donc le seul critère dont nous disposions pour juger de sa véracité. Or, comme nous le verrons dans le cas de Platées, pourtant *a priori* la cité la plus concernée, la renonciation en cas de guerre ultérieure à raser une cité ayant appartenu à l'alliance ne fut aucunement mise en œuvre. Pour ce qui est du maintien en l'état des ruines des temples grecs incendiés par l'armée perse, Natascha Kreutz a pu constater, en examinant les ruines de ces lieux de culte à Athènes, au Sounion, à l'Isthme et à Abai, que, pendant une trentaine d'années, il n'y aurait pas eu de travaux de reconstruction sur ces sites, ce qui, pour elle, permet d'établir l'authenticité du serment de Platées[3068]. Néanmoins, rien ne permet d'affirmer que cette absence d'activité soit due à cette clause du serment : le manque de moyens financiers, dans une période où il fallait aussi reconstruire les villes elles-mêmes, peut largement l'expliquer, d'autant plus que le maintien des activités cultuelles ne dépendait pas de la reconstruction des édifices, sans oublier que la réédification de certains temples (comme celui d'Athéna *Areia* à Platées[3069]) fut initiée dès la fin de la seconde guerre médique. De plus, il est curieux de s'appuyer sur l'exemple de

[3064] A. Roobaert, 1985, p. 150-151.
[3065] Diodore, XI, 29, 1-3.
[3066] R. Lonis, 1979, p. 149.
[3067] A. Roobaert, 1985, p. 150 et 156-158.
[3068] N. Kreutz, 2001, p. 57-67.
[3069] Plutarque, *Aristide*, 20, 3.

l'Isthme, temple certes détruit par le feu, mais pas par les Perses, qui ne dépassèrent pas Mégare[3070].

Enfin, selon certains historiens, le serment de décimation des partisans grecs de Xerxès au profit du dieu de Delphes rapporté par Hérodote[3071] aurait été prêté par les Grecs coalisés contre les Perses juste avant la bataille de Platées ; ce serait d'ailleurs le seul et véritable « serment de Platées »[3072]. Cependant, Hérodote évoque ce serment au livre VII de ses *Enquêtes* alors que sa description de la bataille de Platées prend place au livre IX et il n'établit aucun lien entre les deux événements. Au contraire, le contenu même du serment incite à penser qu'il visait à empêcher tout ralliement aux Perses, ce qui suggère qu'il eut lieu avant que ne débutât l'invasion de ceux-ci, sans doute dès la réunion de fondation de l'Alliance de l'Isthme en 481. Enfin, la condamnation à la « décimation » des médisants n'apparaît pas dans toutes les versions du serment de Platées et même des historiens acceptant l'authenticité de ce serment estiment que la clause de décimation est un ajout postérieur[3073].

Néanmoins, cela ne remet pas forcément en cause la mise en place d'un culte panhellénique à Platées immédiatement après la victoire de 479, en lien avec le temple de Zeus *Éleuthérios*. En effet, Plutarque nous livre une dernière version du serment selon laquelle, à Platées, après la victoire, le stratège athénien Aristide aurait fait adopter un décret qui prévoyait la réunion chaque année à Platées de délégués et de théores des membres de l'Alliance de l'Isthme, la création des concours pentétériques des Éleuthéries, le maintien d'une force terrestre et navale pour lutter contre le Perse et la reconnaissance du caractère sacré et inviolable des Platéens[3074]. De plus, un certain lien semble avoir existé entre les *Éleuthéria* de Platées et le sanctuaire de Delphes[3075] : l'oracle aurait ordonné aux alliés d'élever un autel à Zeus *Éleuthérios* suivant un rituel précis de purification[3076], ce qui irait dans le sens d'une volonté de créer un nouveau sanctuaire commun, avec l'assentiment du dieu de Delphes.

Les première et troisième clauses équivalaient rien moins qu'à un transfert du siège de la Ligue hellénique de l'Isthme à Platées. Selon Larsen, ce seraient d'ailleurs les chefs

[3070] Hérodote, IX, 14.
[3071] Hérodote, VII, 132.
[3072] G. Busolt, 1895, p. 654 (note 3) ; H. W. Parke, 1948, p. 92-97 ; B. D. Meritt, H. T. Wade-Gery et M. F. McGregor, 1950, p. 105 ; G. Zeilhofer, 1959, p. 33 (note 104) ; A. Jacquemin, 2005, p. 124.
[3073] D. F. Graf, 1979, p. 156.
[3074] Plutarque, *Aristide*, 21, 1-2.
[3075] L. Prandi, 1988, p. 61.
[3076] Plutarque, *Aristide*, 20, 4-5.

militaires grecs présents à Platées qui auraient, au cours de ce congrès, confirmé l'adhésion des insulaires à l'Alliance hellénique[3077].

Or, Hérodote ne souffle mot d'un transfert du siège de la Ligue hellénique[3078], qui doit au contraire être rejeté puisque des réunions ultérieures du Congrès eurent lieu à l'Isthme. Il ne faut néanmoins pas écarter l'hypothèse que les commandants présents aient décidé du maintien de l'alliance existante en dépit du départ de Grèce des dernières troupes perses : ils disposaient sans doute de ce pouvoir, car, même si nous ignorons l'identité exacte des *probouloi* de l'Alliance de l'Isthme, la nature exclusivement militaire de cette ligue incite à penser qu'ils ne faisaient qu'un avec les commandants des contingents fournis par les cités, contingents qui se réunissaient aussi à l'Isthme et, de plus, pouvoirs militaires et diplomatiques étaient souvent remis aux mêmes individus, comme dans le cas des stratèges athéniens.

En outre, Éphore, la source de Diodore, ne connaissait apparemment pas ce décret et le rôle prééminent joué par le stratège athénien Aristide semble illogique dans la mesure où le commandant en chef était le régent spartiate Pausanias[3079]. Cela laisse donc supposer que le décret rapporté par Plutarque serait lui aussi un faux patriotique athénien datant au plus tôt de la seconde moitié du IVe siècle, époque qui accorda une grande importance à la figure d'Aristide[3080].

Néanmoins, la dernière clause, celle de la « sanctuarisation » du territoire platéen, pourrait se trouver en partie corroborée par le plaidoyer des Platéens en 429 devant le roi spartiate Archidamos, rapporté par Thucydide : le régent Pausanias, après la victoire remportée sur Mardonios, récompensa leurs ancêtres pour leur ἀρετή et leur προθυμία. Après avoir offert un sacrifice à Zeus *Éleuthérios* sur l'agora de la cité, il convoqua tous les alliés ayant pris part à la bataille et « rendit » [ἀπεδίδου] aux Platéens leur pays et leur cité pour qu'ils les tiennent et « y habitent en toute indépendance » [αὐτονόμους οἰκεῖν]. Il proclama aussi que personne ne devait à l'avenir leur livrer de guerre injuste (pas de guerre d'agression) ou visant à les réduire en esclavage ; dans le cas contraire, tous les alliés présents viendraient à l'aide de Platées avec toutes leurs forces. Des serments furent prêtés à cette occasion et ce sont justement ces serments que les Platéens invoquaient contre la volonté spartiate de détruire leur cité[3081]. Il est vrai que l'initiative de la mesure revient ici à Pausanias et non à

[3077] J. A. O. Larsen, 1933, p. 263-264.
[3078] M. Jung, 2006, p. 279-280.
[3079] M. Jung, 2006, p. 281.
[3080] L. Prandi, 1988, p. 168-172.
[3081] Thucydide, II, 71, 2-4.

Aristide, mais l'Athénien aurait pu proposer le décret, qui aurait ensuite été promulgué sous l'autorité du commandant en chef ; en outre, dans le cadre de leur controverse avec les Lacédémoniens, les Platéens n'avaient pas de raison de mentionner Aristide, mais le seul Pausanias[3082]. Il n'est pas non plus impossible qu'après la destruction de Platées en 427, approuvée par les Lacédémoniens, une construction historiographique influencée par l'alliance avec Athènes ait présidé à l'éviction de Pausanias le Spartiate comme auteur de ces mesures au profit de l'Athénien Aristide.

Quant à la réponse d'Archidamos, elle est instructive sur les limites des avantages concédés aux Platéens par Pausanias : pour bénéficier de la garantie de leur autonomie promise par le régent spartiate, ils devaient se montrer solidaires des autres cités ayant prêté ce serment et auraient logiquement dû se joindre à Sparte pour libérer les cités soumises au pouvoir athénien. Néanmoins, la proclamation de la neutralité de Platées aurait également suffi à contenter les Spartiates sans remettre en cause le serment, puisqu'un accord entre États pouvait être modifié avec l'approbation de toutes les parties contractantes. Le serment de Platées ne protégeait donc pas seulement l'État sur le territoire duquel s'était livrée la bataille qui libéra la Grèce de la présence perse, mais aussi tous les membres de l'Alliance hellénique ; l'absence de contre-arguments des Platéens sur ce point permet d'établir qu'ils reconnaissaient comme exacts les termes du serment tels que les rapportait Archidamos, en particulier les devoirs qu'il impliquait, alors que les Platéens n'avaient mis en avant que les bénéfices qu'ils pouvaient en attendre. Or, les Platéens, loin de respecter cette clause, avait lié leur sort aux Athéniens et leur refus de faire défection permit au roi spartiate de prendre les dieux et les héros locaux à témoins du fait qu'il n'avait attaqué les Platéens qu'après que ceux-ci eurent rompu leur serment. De même, la sentence des juges lacédémoniens en 427 précise clairement que Sparte avait offert aux Platéens la possibilité de « rester neutres conformément aux anciens serments de Pausanias après [la bataille contre] le Mède » [κατὰ τὰς παλαιὰς Παυσανίου μετὰ τὸν Μῆδον σπονδὰς ἡσυχάζειν][3083] et que le refus de ceux-ci libérait automatiquement Sparte des contreparties de ces serments[3084].

Cependant, Archidamos présentait le respect de la neutralité comme une concession de sa part alors que les juges lacédémoniens condamnant les Platéens en faisaient une clause explicite du serment de Platées[3085]. Contrairement à Donald Kagan, qui voyait dans la proposition de conciliation du roi un mensonge de celui-ci dans la mesure où le texte du

[3082] A. Roobaert, 1985, p. 157 ; E. Badian, 1993, p. 110.
[3083] Thucydide, III, 68, 1.
[3084] E. Badian, 1993, p. 110-113.
[3085] Thucydide, III, 68, 3.

serment de Platées n'aurait contenu aucune clause obligeant la cité à rompre son alliance avec Athènes[3086], Ernst Badian, pour sa part, soutient que Thucydide était bien informé des propositions de paix d'Archidamos, car les Platéens en référèrent aux Athéniens avant de prendre leur décision, tandis qu'il dut se contenter de reconstituer les attendus de la sentence des juges[3087]. Dans les deux théories, on voit poindre des contradictions : dans celle de Donald Kagan, il est difficile d'expliquer pourquoi Archidamos aurait employé un argument fallacieux en introduisant une clause imaginaire dans un texte diplomatico-religieux dont les Platéens devaient être d'excellents connaisseurs, d'autant plus que, comme l'a remarqué Ernst Badian, les Platéens acceptèrent tacitement la véracité des propos du souverain spartiate.

Quant à l'hypothèse de Badian, elle n'explique pas pourquoi Thucydide, s'il s'était contenté, à partir des informations à sa disposition, de reconstruire le contenu du jugement des Lacédémoniens, y aurait inséré des éléments contredisant les paroles de l'Eurypontide, l'argument d'une inadvertance de la part de l'historien athénien étant sans doute une solution de facilité. Rien n'empêche d'ailleurs de supposer que le texte du jugement fut gravé sur le lieu de la victoire afin de justifier, aux yeux de tous les Grecs, l'éradication d'une cité entière et l'appropriation de son territoire par les Spartiates, qui le louèrent aux Thébains. Il est en fait plus probable que la clause invoquée par les deux parties était formulée en des termes assez généraux, acceptables par tous les alliés, et que, de ce fait, elle était susceptible de diverses interprétations, allant du refus de se joindre à toute agression contre un allié au soutien inconditionnel à tout membre de l'alliance dont la liberté était menacée, c'est-à-dire de la simple neutralité à la fourniture d'un contingent militaire de secours. Ainsi, alors qu'Archidamos défendait une interprétation maximaliste, tout en affirmant se contenter, si besoin était, du respect de la neutralité, les juges l'accompagnant optèrent pour une interprétation minimaliste, estimant qu'en alignant sa politique étrangère sur Athènes, Platées avait rompu le serment.

Il est donc possible qu'en fait de privilèges politiques, Platées n'ait obtenu, après la bataille de 479, que la confirmation de son adhésion à la Ligue hellénique avec les avantages afférents. Cela correspondrait d'ailleurs de manière avéré aux prérogatives des commandants militaires de l'alliance, car, au même moment, les amiraux grecs admirent de leur propre chef dans l'alliance les insulaires grecs, dont les Samiens, les Chiotes et les Lesbiens[3088]. Une

[3086] D. Kagan, 1969, p. 102-104.
[3087] E. Badian, 1993, p. 113-114.
[3088] Hérodote, IX, 106 ; Diodore, XI, 37, 3.

clause d'autonomie générale peut d'ailleurs avoir été présente dans le serment de 479[3089], réaffirmée au profit d'Égine et de Potidée lors de la paix de Trente Ans de 445[3090].

Au contraire, selon Ernst Badian, depuis 519, les Platéens, pour échapper à l'emprise thébaine, étaient devenus les « sujets » des Athéniens, c'est-à-dire que leur territoire était passé sous le contrôle d'Athènes et que ses habitants devaient reconnaître l'autorité des Athéniens sans pour autant être intégrés au corps civique athénien, mais, au contraire, en étant maintenus dans une position subordonnée proche de la *douleia*, c'est-à-dire l'esclavage. En faisant prêter à tous ses alliés le serment du respect de l'autonomie de chaque cité ayant combattu les Perses et en y admettant les Platéens, le régent Pausanias aurait ainsi arraché Platées à l'emprise athénienne sous laquelle l'avait laissé se placer son oncle Cléomène et en aurait fait un État-tampon fort, au territoire agrandi, capable aussi bien d'empêcher tout expansionnisme athénien en direction d'une Béotie profondément affaiblie par le châtiment du médisme de la cité dominante, Thèbes, que de gêner la renaissance de celle-ci en tant que puissance hégémonique de la Béotie. Quant aux Athéniens, ils auraient été dans l'impossibilité morale de protester contre la mutilation de leur territoire au profit de la ville sur le territoire de laquelle s'était déroulée la victoire finale. La sacralisation des Platéens en tant que gardiens des rites sacrés rendus en l'honneur des morts au combat et responsables du culte de Zeus *Éleuthérios* n'aurait fait que renforcer la sécession de Platées et rendu tout retour en arrière impossible. Selon Ernst Badian, la tentative de création d'un sanctuaire commun aux Grecs à Platées, avec l'autel de Zeus *Éleuthérios*, à l'initiative du régent spartiate Pausanias, aurait donc eu un objectif politique clair : affaiblir à la fois une Athènes trop puissante au goût des dirigeants spartiates et une Thèbes qui, n'ayant pas été détruite, était susceptible de prétendre, un jour ou l'autre, restaurer son hégémonie sur les Béotiens[3091].

Néanmoins, l'argumentaire d'Ernst Badian souffre de plusieurs points faibles. D'abord, il serait profondément étonnant, malgré toute la haine que les Platéens pouvaient porter aux Thébains, qu'ils aient refusé de se joindre au *koinon* béotien, c'est-à-dire de reconnaître l'hégémonie de Thèbes, pour se jeter dans les bras des Athéniens en tant que *douloi*. Un tel processus n'aurait été justifié que si les Thébains avaient affiché leur intention de raser Platées ; or, selon Hérodote, l'accord provisoire conclu entre Thébains et Béotiens, sous l'arbitrage des Corinthiens, précisait que « les Thébains permettraient aux Béotiens qui

[3089] E. Badian, 1993, p. 115-116.
[3090] Thucydide, I, 67, 2.
[3091] E. Badian, 1993, p. 119-121.

ne le voulaient pas de ne pas faire partie des Béotiens »[3092], ce qui nous apprend que l'objectif des Thébains était d'intégrer Platées à la Confédération béotienne. Quant à la menace de réduction en esclavage mentionnée par Cléomène Ier de Sparte (ἐξανδραποδισθέντες), il est difficile de déterminer si elle doit être comprise dans un sens métaphorique (perte de l'indépendance par le rattachement au *koinon* béotien) ou concret, mais, même dans ce dernier cas, la perte de liberté des Platéens en tant qu'individus est présentée comme le résultat des combats, c'est-à-dire que les prisonniers faits par les Thébains étaient réduits en esclavage et que ce sort serait partagé par l'ensemble de la communauté en cas de résistance à outrance. Il est donc bien plus probable que l'accord entre Platéens et Athéniens aient été une alliance militaire déséquilibrée équivalant à un protectorat athénien sur Platées, mais permettant à celle-ci de conserver ses institutions. D'ailleurs, même si l'on acceptait la théorie de Badian, les Platéens se seraient offerts comme *douloi* aux Athéniens pour ne pas devenir ceux des Thébains ! L'intérêt de se choisir un maître plutôt qu'un autre devait paraître assez limité aux yeux des Grecs.

D'autre part, si, comme le pense Ernst Badian, Platées était un territoire athénien en 479, il serait étrange que, malgré la sacralisation du lieu par le sang versé pour la liberté des Grecs, les Athéniens n'aient élevé aucune protestation envers Pausanias. À cet égard, on peut se demander comment le régent aurait procédé pour convaincre les généraux athéniens d'accepter, au nom de leur patrie, de renoncer à une partie des possessions de celle-ci, acceptation qui leur aurait, à coup sûr, valu d'être condamnés à l'exil par leurs concitoyens. Enfin, deux éléments permettent d'établir que Platées était pleinement autonome en 479 : en premier lieu, les Platéens sont mentionnés en toutes lettres parmi les vainqueurs de la bataille contre Mardonios sur la colonne serpentine, qui plus est devant les Thespiens, l'autre cité béotienne qui s'était jointe à la coalition grecque et dont l'autonomie n'est, à l'époque, pas sujette à caution alors que l'on peut douter qu'une cité restaurée à la suite de cette bataille, dont les forces auraient combattu, dans l'optique d'Ernst Badian, sous commandement athénien, aurait eu l'honneur de figurer sur cette offrande prestigieuse[3093]. En outre, selon Plutarque, conformément à un oracle delphique, les Platéens acceptèrent de retirer les bornes qui traçaient la frontière entre leur pays et celui d'Athènes afin de remplir les conditions exigées par Apollon Pythien pour remporter la victoire sur les Perses, ce qui atteste qu'en 479, à la veille du combat, Platées était une cité indépendante d'Athènes[3094].

[3092] Hérodote, VI, 108.
[3093] R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 27, § 6.
[3094] Plutarque, *Aristide*, 11, 3-9.

Se pose alors la question de savoir si, à l'époque classique, un culte d'envergure panhellénique était rendu aux morts de la bataille de 479 ou si celui-ci ne se développa qu'aux temps hellénistiques. Il est indéniable que des sacrifices communs eurent lieu sur le champ de bataille : Thucydide atteste qu'en 479, après la victoire, le général en chef des Grecs, Pausanias, sacrifia, au nom de l'alliance, sur l'*agora* de Platées en l'honneur de Zeus *Éleuthérios*[3095]. De même, Isocrate affirme que « nous [les Athéniens] sacrifiâmes en des lieux fondés par eux [les Platéens] » [θυσάμενοι τοῖς θεοῖς τοῖς ὑπ' ἐκείνων ἱδρυμένοις][3096], même s'il est impossible de déterminer si ces sacrifices furent propitiatoires et précédèrent donc la bataille[3097] ou s'il s'agit de ceux évoqués par Thucydide. Ainsi, à cette occasion, les Platéens avaient « partagé » avec les autres Grecs un lieu sacré situé sur leur territoire, qui était donc devenu un sanctuaire commun.

Cependant, on peut douter que ces sacrifices aient par la suite été renouvelés en commun, pérennisant ainsi le nouveau statut de Platées. En effet, seules des sources tardives évoquent de telles délégations envoyées par les cités ayant combattu les Perses en 479 et encore se contredisent-elles. En effet, Diodore affirme que les Grecs décidèrent d'instaurer à Platées le concours des *Éleuthéria* pour célébrer la victoire, mais ce témoignage est extrêmement douteux, car l'historien place cette décision à un moment où l'Alliance de l'Isthme ne pouvait savoir que le combat contre Mardonios se déroulerait à Platées[3098]. Quant à Plutarque, plus logiquement, il situe l'instauration de ces concours à l'issue de la bataille, cette création s'accompagnant de la remise du culte commun aux Platéens. Cependant, il semble étrange que ces concours aient eu un rythme pentétérique alors que les cités grecques coalisées devaient envoyer chaque année à Platées « des délégués et des théores » [προβούλους καὶ θεωρούς][3099].

On peut donc en déduire non seulement que l'idée d'un culte commun n'apparut pas avant le milieu du IVe siècle avant notre ère, époque la plus ancienne de la mention du fameux serment de Platées, donc à un moment où les Platées, ayant vu leur cité rasée par les Thébains, avaient trouvé refuge à Athènes, grande ennemie de ces derniers, qui avait donc tout intérêt à dénoncer leur impiété et leur médisme passé. Quant aux concours, ils ne furent

[3095] Thucydide, II, 71, 2.
[3096] Isocrate, *Panathénaïque*, 92.
[3097] Plutarque, *Aristide*, 11, 3-4.
[3098] Diodore, XI, 29, 1.
[3099] Plutarque, *Aristide*, 21, 1-2.

sans doute institués, peut-être avec l'appui d'Alexandre le Grand, qu'à la suite de la reconstruction de Platées consécutive à la destruction de Thèbes en 335[3100].

Surtout, Thucydide[3101] affirme explicitement que c'était aux seuls Platéens que revenait la charge d'honorer les morts victorieux tombés pour la liberté de la Grèce face aux Perses[3102] ; contrairement à Plutarque, il ne mentionne pas de délégations ou de théories venues d'autres États. Or, si celles-ci avaient existé, les Platéens n'auraient pas manqué de les évoquer devant Archidamos en 427, lorsque le sort de leur cité était en jeu[3103].

Il semble donc que les Platéens se soient « approprié » le culte lié au champ de bataille, ce qui semblait logique, ce dernier se trouvant sur leur territoire, mais qui pourrait avoir empêché ces commémorations d'atteindre une envergure panhellénique, du moins à l'époque classique. Cette exclusivité platéennne fut d'ailleurs peut-être à l'origine d'une information donnée par Plutarque[3104], destinée à justifier le monopole platéen sur les honneurs rendus aux morts : le prix de la valeur de la bataille de Platées aurait été décerné aux Platéens afin de mettre fin à la violente controverse entre Spartiates et Athéniens, qui revendiquaient tous deux ce prix. Il ne s'agit sans doute que d'une invention[3105], car Diodore[3106] attribuait le prix collectif à Lacédémone et l'individuel à Pausanias, rejoignant ainsi partiellement Hérodote[3107], qui ne citait que Pausanias comme individu distingué à l'issue du combat (réception d'une part supplémentaire de butin pour sa bravoure).

b) Quand Athènes cherchait à se doter de grands sanctuaires :

À partir du milieu du Ve siècle, la cité d'Athènes, devenue une des deux puissances majeures du monde grec, tenta de transformer certains de ses sanctuaires en lieux de culte panhelléniques. Ces tentatives concernèrent l'Acropole, le cœur sacré de la cité, ainsi que le temple de Déméter à Éleusis. Différents moyens furent mis en œuvre, en relation avec l'impérialisme athénien de l'époque, mais les résultats ne furent pas toujours à la hauteur des attentes.

Il faut d'ailleurs remarquer que le sanctuaire d'Athéna sur l'Acropole ne chercha pas à développer un oracle. Pourtant, après 507, le roi de Sparte Cléomène Ier dévoila à ses concitoyens qu'il avait ramené de son expédition athénienne une collection d'oracles qu'il

[3100] M. Piérart et R. Étienne, 1975, p. 63-68 ; L. Prandi, 1988, p. 163 ; M. Jung, 2006, p. 280 et 298.
[3101] Thucydide, III, 58, 4-5.
[3102] M. Jung, 2006, p. 283.
[3103] M. Piérart, 1975, p. 67.
[3104] Plutarque, *Aristide*, 20, 1-3 ; *De la malignité d'Hérodote*, 873a-b.
[3105] L. Prandi 1988, p. 59.
[3106] Diodore, XI, 33, 1.
[3107] Hérodote, IX, 81.

avait découverte sur l'Acropole[3108], ce qui prouve qu'à la fin du VIe siècle, un oracle était attaché au temple d'Athéna[3109].

LE TRANSFERT DU TRESOR DE LA LIGUE

La mention la plus ancienne de l'idée d'un transfert du trésor de la Ligue de Délos à Athènes est antérieure à 467 : devant Aristide, au cours d'un *synédrion* de l'alliance, les délégués samiens auraient émis cette proposition. L'accueil que lui réserva l'homme politique athénien aurait été plutôt ambigu, Aristide la jugeant « injuste, mais avantageuse »[3110]. Il est possible que ce projet ait été émis en raison de la menace maritime perse, mais abandonné quand cette menace fut écartée par la victoire de l'Eurymédon en 466[3111].

Cependant, la première liste athénienne des prémices du tribut que nous ayons conservée, celle de l'année 454/453, est consécutive au désastre essuyé en Égypte par le corps expéditionnaire envoyé par la Ligue soutenir la rébellion d'Inaros et au transfert du trésor à Athènes. Or, pendant les trois années suivantes, le nombre de cités contributrices varie sensiblement (135 en 454/453, 158 en 453/452, 145 en 452/451 et 155 en 451/450), ce qui fait dire à Russell Meiggs qu'avant la conclusion d'une trêve avec Sparte en 451 et la campagne victorieuse de Chypre en 450, Athènes était en difficulté, soit qu'elle fût trop faible, soit qu'elle ait été accaparée par les opérations militaires, ce qui l'aurait empêché de maintenir la régularité des versements. De là à suggérer que le transfert du trésor de la Ligue de Délos sur l'Acropole fut une réaction d'Athènes à la multiplication des défections de cités à la suite du désastre égyptien, destinée à conserver à la cité hégémonique la base financière de sa puissance, il n'y a qu'un pas et Russell Meiggs le franchit en estimant que l'absence des insulaires sur les listes de la première période du tribut (de 454/453 à 451/450) était le symptôme de défections massives dans ce district et que l'établissement de clérouquies qui y eut lieu peu après fut conçu par les Athéniens comme un châtiment pour l'absence de versements pendant quatre années. Or, Athènes ne pouvait se permettre de laisser son trésor de guerre en un lieu entouré par des alliés désobéissants, d'où le transfert de celui-ci dans la cité hégémonique[3112]. Néanmoins, la « récupération » d'une vingtaine de contributeurs entre 454/453 et 453/452 avant une nouvelle « décrue » l'année suivante incite à une conclusion plus prudente : certains États alliés, saignés à blanc par la perte d'une part significative de leurs navires et de leurs citoyens, se seraient retrouvés dans l'incapacité économique de verser

[3108] Hérodote, V, 90.
[3109] D. F. Graf, 1979, p. 196.
[3110] Plutarque, *Aristide*, 25, 2.
[3111] V. Chankowski, 2008, p. 37.
[3112] R. Meiggs, 2008, p. 72-73 et 75-76.

leur quote-part à l'effort de guerre contre les Perses ou auraient pu même être exemptés exceptionnellement de ces versements par les Athéniens, conscients de l'épuisement de ces cités et du risque de défections qu'aurait suscité, en une telle situation, une attitude rigide.

Plusieurs éléments vont en ce sens. En premier lieu, Thucydide ne signale pas de défections majeures dans les rangs de l'alliance à la suite de l'échec subi en Égypte alors qu'il a tendance à signaler systématiquement les cas de révolte contre Athènes. Surtout, Ctésias de Cnide nous apprend que les Athéniens (et non les Athéniens et leurs alliés) avaient envoyé quarante navires en Égypte pour soutenir Inaros alors que Thucydide mentionne la présence de deux cents trières au départ de l'expédition : il est donc probable que les Athéniens, qui avaient au même moment à faire face à des conflits contre d'autres États grecs dans le golfe Saronique, en Grèce centrale et dans le Péloponnèse, n'avaient fourni qu'un quart des effectifs dépêchés dans le delta du Nil, soit une part beaucoup moins importante que dans les expéditions antérieures contre le Grand Roi, de sorte que la cité hégémonique fut sans doute, proportionnellement à sa participation à l'expédition, beaucoup moins affaiblie par le désastre que ses alliés[3113]. Si l'on reprend le raisonnement de Russell Meiggs relatif au district insulaire, il est tout à fait possible que les îles égéennes, de taille souvent réduite, aux ressources humaines et agricoles limitées, souvent dépendantes du commerce maritime, aient été frappées de plein fouet par la défaite, qui leur avait enlevé à la fois des navires et, en la personne de leurs citoyens, des équipages expérimentés, des agriculteurs et des soldats : la fourniture d'un contingent aussi bien que le versement du tribut devenaient, sinon impossibles, du moins compliqués. On pourrait alors interpréter l'établissement de clérouques athéniens en nombre dans les îles de l'ouest de l'Égée dans la première moitié des années 440 comme une tentative de l'*hégémôn* de combler les vides démographiques entraînés par la campagne d'Égypte tout en y affermissant son emprise.

Par conséquent, il serait douteux qu'Athènes ait procédé au « déménagement » du trésor de la symmachie qu'elle contrôlait par défiance envers ses alliés : au contraire, ceux-ci avaient plus que jamais besoin de la puissance navale athénienne pour les défendre contre les Perses. Le trésor fut donc sûrement transféré de Délos à Athènes, sur l'Acropole, pour le protéger d'éventuels attaques perses en 454[3114]. De plus, cette année était celle de la tenue des Grandes Panathénées, ce qui permettait de placer ce transfert sous les auspices de la déesse

[3113] Thucydide, I, 104, 2 ; Ctésias, *FGH* 688, F 14, § 36.
[3114] T. B. Gvozdeva, 2004, p. 86 ; C. Mossé, 2005, p. 89 ; S. Lattimore, 2010, p. 464.

Athéna ; on sait d'ailleurs toute l'importance que les Panathénées occupèrent par la suite dans le fonctionnement de l'alliance[3115].

D'autre part, l'arrivée du trésor de l'alliance à Athènes est traditionnellement considérée comme symbolique de la transition d'une symmachie à un modèle impérial. Ainsi, le collège d'hellénotames basé à Athènes en 454 était considéré comme le premier d'une nouvelle série et non comme le successeur de celui basé à Délos l'année précédente[3116]. Le contrôle d'Athènes sur les finances et les autres activités de la Ligue était donc désormais complet[3117]. Le début des listes d'*aparchè* du *phoros* au profit d'Athéna en 454 le prouve sans l'ombre d'un doute : non seulement Apollon Délien perdait le bénéfice du prélèvement d'un soixantième du tribut annuel, mais la déesse poliade d'Athènes devenait la divinité protectrice de l'alliance à sa place[3118]. De plus, ces prémices devaient être acquittées même lorsque la cité hégémonique accordait une remise exceptionnelle du tribut à certains États[3119].

Cependant, en une occasion, l'*aparchè* de la déesse ne fut pas prélevée : en 449, année de la paix de Callias. Selon Simon Hornblower, le tribut aurait bien été perçu par les Athéniens cette année-là, mais soit le produit de l'*aparchè* aurait été directement consacré, sans passer dans la caisse des trésoriers de la déesse, à l'érection du temple d'Athéna *Nikè*, conçu comme une offrande pour la victoire remportée sur les Perses, victoire qu'entérinait la paix de Callias, soit l'*aparchè* n'aurait purement et simplement pas été prélevée l'année en question, puisque le tribut était entièrement consacré à l'embellissement des temples de la divinité poliade d'Athènes[3120].

LA RECONSTRUCTION DES TEMPLES DE L'ACROPOLE

Après 449, Athènes lança un grand programme de constructions, souvent à vocation religieuse[3121], dans l'objectif de provoquer l'émerveillement des étrangers se rendant dans la cité, ainsi que des Athéniens, à l'instar d'Isocrate : « Quel est enfin celui des hommes de mon âge qui peut avoir oublié que, sous la démocratie, notre ville a été ornée d'un si grand nombre de temples et d'édifices sacrés, que, même encore aujourd'hui, ceux qui viennent la visiter la jugent digne de commander, non seulement à la Grèce, mais à l'univers ? »[3122].

[3115] V. Chankowski, 2008, p. 37-38.
[3116] V. Chankowski, 2008, p. 41.
[3117] M. Finley, 2008, p. 15 ; S. Lattimore, 2010, p. 464.
[3118] T. B. Gvozdeva, 2004, p. 86 ; V. Chankowski, 2008, p. 37.
[3119] *IG* I^3, 61. Voir R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 65, lignes 5-9, et p. 179 ; R. Parker, 2008, p. 148.
[3120] S. Hornblower, 2011, p. 35.
[3121] Plutarque, *Périclès*, 12-14,2. Voir P. A. Stadter, 1989, p. 144.
[3122] Isocrate, *Aréopagitique*, 66.

Plus particulièrement, la construction du Parthénon et de la salle des initiations à Eleusis se firent à l'instigation de Périclès[3123]. Isocrate montre d'ailleurs que la politique de Périclès visant à faire de l'Acropole, cœur religieux d'Athènes, un sanctuaire d'envergure panhellénique comprenait trois aspects : la construction de temples, le don d'offrandes et, enfin, le dépôt de dix mille talents d'argent[3124], somme correspondant sans doute au trésor de la Ligue de Délos. Le stratège paraît d'ailleurs avoir développé cette stratégie de « panhellénisation » de l'Acropole en pleine conscience[3125], car il créa un nouveau concours dans le cadre des Panathénées, qu'il dirigea en personne[3126] et, plus généralement, il multiplia les cérémonies religieuses (panégyries et processions)[3127].

Simon Hornblower suppose même que certains alliés d'Athènes, loin de juger ces dépenses contraires aux objectifs de la Ligue de Délos, purent considérer que ces magnifiques constructions contribuaient au rayonnement de cette alliance et établissaient sans l'ombre d'un doute son efficacité face aux Perses[3128]. En effet, cette politique n'avait pu être initiée que parce que ceux-ci n'étaient désormais plus un danger. En outre, le trésor de la ligue n'était pas seulement constitué par les contributions des alliés, mais aussi par une partie du butin fait sur l'ennemi[3129], qui se retrouvait ainsi exposé au grand jour, sous une forme monumentale, illustrant l'ampleur des victoires remportées[3130].

D'ailleurs, selon Adalberto Giovannini, Athènes ne finança pas la construction des temples de l'Acropole avec le tribut des alliés[3131] et, conformément à la vision de Thucydide[3132], il conçoit la dégradation des relations entre Athènes et ses alliés comme une évolution progressive et non comme le résultat d'une crise brutale en 449[3133].

Les travaux débutèrent en 450/449 : la conclusion de la paix avec la Perse délivra les Athéniens de leur vœu de ne pas rebâtir les sanctuaires dévastés, même si l'historicité de la paix de Callias aussi bien que celle de ce vœu sont contestées. Néanmoins, la fin des hostilités avec l'Empire perse peut avoir facilité l'usage des fonds de la Ligue de Délos pour l'embellissement de la cité impériale dont la puissance ne faisait que croître. Style et

[3123] Plutarque, *Périclès*, 13, 6.
[3124] Isocrate, *Permutation*, 234.
[3125] P. Schmitt-Pantel, 2009, p. 51, 62-63 et 68.
[3126] Plutarque, *Périclès*, 13, 11.
[3127] Plutarque, *Périclès*, 11, 4.
[3128] S. Hornblower, 2011, p. 17.
[3129] Démosthène, *Contre Androtion*, 13 et 76-77.
[3130] A. Jacquemin, 2000, p. 165.
[3131] A. Giovannini, 1990, p. 144.
[3132] Thucydide, I, 100, 2.
[3133] S. Hornblower, 1991, p. 153.

iconographie mettent en évidence le rôle majeur joué par Phidias dans le programme de construction voulu par Périclès sur l'Acropole[3134].

Le changement des relations entre Athènes et ses alliés est d'ailleurs symbolisé par la statue d'Athéna *Parthénos*, consacrée en 438, pièce centrale du programme de construction et seule réalisation explicitement attribuée à Phidias. Plus qu'une statue de culte, il s'agissait d'un *ex-voto* de grand prix, recouvert d'or et d'ivoire sur une armature de bois et mesurant 11,5 mètres[3135]. Par des copies miniatures, nous savons que la déesse était revêtue de l'égide, portée par-dessus une tunique de laine (modèle déjà présent dans une œuvre de jeunesse de Phidias, l'Angelitos Athéna) et était armée d'une lance, d'un bouclier et d'un casque[3136]. Une déesse guerrière se substituait ainsi à Apollon, offrant une double grille de lecture : monument commémoratif de la victoire sur les Perses, elle pouvait aussi représenter une menace envers les cités alliées tentées par une défection.

En outre, la statue de culte d'Apollon à Délos, datant du milieu du VIe siècle, haute de huit mètres, en bois plaqué d'or, servit probablement d'antécédent et d'inspiration. L'apparence de la statue de la *Parthénos* s'y référait en effet clairement : Apollon tenait dans sa main droite les trois Grâces, Athéna une représentation de la Victoire. Tout cela visait à rappeler le transfert du siège de la Ligue et sa signification politique[3137].

Une théorie basée sur un passage de Plutarque[3138] voulait que la statue de Zeus à Olympie ait précédé celle d'Athéna *Parthénos* et que les Athéniens aient donc imité la statue de culte d'Olympie, ce qui serait un élément de plus à inscrire à l'actif de la volonté des Athéniens de faire de leur Acropole un sanctuaire panhellénique, mais la découverte de l'atelier de Phidias à Olympie, daté de la décennie 430, a prouvé que la *Parthénos*, commencée en 447, était antérieure à Zeus Olympien[3139].

De plus, Olympie ne parvint pas à surpasser les réalisations artistiques présentes sur l'Acropole : la statue d'Athéna *Parthénos* était plus grande que celle de Zeus et la frise ionique continue du Parthénon, visible de l'extérieur, concurrençait les frises doriques intérieures du temple d'Olympie[3140]. On retrouve donc une volonté de faire du sanctuaire de l'Acropole un haut lieu sacré à l'échelle du monde grec.

[3134] S. Lattimore, 2010, p. 464.
[3135] Philochore, *FGH* 328, F 121 ; Plutarque, *Périclès*, 13, 14.
[3136] P. A. Stadter, 1989, p. 166 et 177 ; S. Lattimore, 2010, p. 464.
[3137] S. Lattimore, 2010, p. 464.
[3138] Plutarque, *Périclès*, 31, 2-5.
[3139] E. Kunze, 1959, p. 277-291 ; A. Mallwitz et W. Schiering, 1964, p. 174-175 et 272-277 ; L. Prees, 1967, p. 171-173 ; P. A. Stadter, 1989, p. 166.
[3140] S. Lattimore, 2010, p. 465.

Certes, le Parthénon n'était pas un véritable temple, comme le montre l'absence d'attestation d'un autel ou d'une quelconque activité cultuelle, mais ses métopes en faisaient un lieu de commémoration de la lutte contre les Perses, représentant, à l'ouest, une amazonomachie (aussi présente sur le bouclier d'Athéna), au sud, les Lapithes combattant les Centaures, au nord, le sac de Troie et, sur la façade, les Olympiens contre les Géants. Les métopes célébraient donc la victoire de la civilisation sur le chaos (allégories de la guerre contre les Perses) et la position dominante d'Athéna sur les deux frontons désignait Athènes comme prédisposée à l'hégémonie dans ce combat. La frise commémorait peut-être aussi Marathon, victoire représentée dans nombre d'œuvres peintes et sculptées de l'Athènes du Ve siècle, l'amazonomachie des métopes occidentaux étant un thème déjà présent sur le Trésor des Athéniens à Delphes. Il a d'ailleurs été suggéré que les 192 cavaliers de la frise du Parthénon, achevée dans les années 430, représentaient symboliquement les 192 morts de la bataille de Marathon, car ceux-ci se virent décerner les honneurs héroïques et les compétitions équestres étaient une caractéristique des funérailles des héros. La frise orientale du temple d'Athéna Nikè se référait elle aussi aux combats entre Grecs et Perses[3141].

Il ne faut pas non plus oublier que les temples de l'Acropole, comme celui d'Athéna *Polias* ou le Parthénon, recelaient des dépouilles perses, comme des sabres dorés[3142], la cuirasse de Masistios et un sabre supposé (à tort) être celui de Mardonios[3143]. Enfin, l'Odéon de Périclès aurait été bâti, en 442, sur le modèle de la tente de Xerxès[3144]. Son toit conique était d'ailleurs soutenu par 81 colonnes de bois réputées avoir été fabriquées avec le bois des navires de la flotte perse détruits ou capturés à Salamine[3145]. Il est donc évident que ce bâtiment édifié sur la pente méridionale de l'Acropole, destiné à accueillir les compétitions musicales des Panathénées (donc à vocation religieuse), était lui aussi conçu comme un mémorial des guerres médiques[3146].

LE SIEGE D'UNE POLITIQUE HEGEMONIQUE

La politique de grands travaux initiée par Périclès ne souhaitait pas seulement se contenter de faire de la citadelle sacrée de la ville un lieu de commémoration panhellénique de la guerre contre les Mèdes : un objectif politique semble initialement en avoir fait partie. En effet, d'après Plutarque, Périclès convoqua un congrès panhellénique à Athènes « pour

[3141] A. Furtwängler, 1893, p. 213-215 ; T. Hölscher, 1973, p. 93 ; P. A. Stadter, 1989, p. 293 ; A. Jacquemin, 2005, p. 127 et 131-132 ; S. Lattimore, 2010, p. 465 et 468 ; S. Hornblower, 2011, p. 19.
[3142] A. Jacquemin, 1999b, p. 146.
[3143] Pausanias, I, 27, 1.
[3144] Plutarque, *Périclès*, 13, 9 ; Pausanias, I, 20, 4.
[3145] Vitruve, V, 9, 1.
[3146] T. B. Gvozdeva, 2004, p. 89 ; P. Valavanis, 2004, p. 386.

délibérer sur les temples incendiés par les barbares, sur les sacrifices dus aux dieux en accomplissement des vœux qu'on leur avait faits pour la Grèce au temps de la lutte contre les Perses », ainsi que pour discuter de la sécurisation des routes maritimes[3147]. Ces trois motifs permettent de dater avec une certaine assurance la date de ce congrès au lendemain de la paix de Callias, donc en 448, la fin du conflit avec le Grand Roi permettant une réorientation de la politique étrangère athénienne[3148].

Des ambassadeurs furent dépêchés auprès des différents peuples grecs égéens : 10 dans l'Empire, 5 auprès de la Ligue du Péloponnèse, 5 auprès des Thessaliens et de leurs périèques[3149]. Ce projet aurait néanmoins échoué à cause de l'opposition des Lacédémoniens[3150]. On peut voir dans cette deuxième manœuvre d'envergure, après le transfert du trésor de la Ligue de Délos sur l'Acropole, le désir de Périclès de faire de l'Acropole un sanctuaire international, « commun », ce qui est d'ailleurs le premier cas avéré de tentative de création d'un sanctuaire international à l'époque classique sur le territoire d'une cité prétendant à l'hégémonie.

Ce non-événement, dans la mesure où le projet attribué à Périclès ne se concrétisa pas, voit logiquement son historicité parfois contestée, mais l'échec de ce projet de congrès panhellénique permet en partie d'expliquer le programme ultérieur de travaux initié par le stratège athénien, qui pourrait bien en être une conséquence et une réponse.

Ce que recherchait exactement Périclès en convoquant les États grecs, malgré le décret rapporté par Plutarque, reste sujet à différentes interprétations. Pour Philip Stadter, ce congrès convoqué à la suite de la conclusion de la paix de Callias, en 449/448, aurait visé à proclamer officiellement le succès des Athéniens et de leur alliance face à l'Empire perse et donc à faire reconnaître l'hégémonie de la cité d'Athéna sur l'ensemble des Grecs en lieu et place de celle de Sparte[3151]. En effet, en acceptant de déférer à l'invitation des Athéniens, les différentes cités auraient ainsi tacitement reconnu qu'Athènes était désormais la nouvelle puissance dominante du monde grec.

On suivra moins cet auteur quand, constatant que les anciens médisants (Thessaliens et Béotiens) étaient acceptés à cette réunion et que le parcours des ambassadeurs athéniens correspondait partiellement à celui des théarodoques delphiens[3152], il affirme que Périclès souhaitait en fait créer une nouvelle alliance fusionnant la Ligue de Délos, l'Alliance

[3147] Plutarque, *Périclès*, 17, 1.
[3148] T. B. Gvozdeva, 2004, p. 86.
[3149] Plutarque, *Périclès*, 17, 2-3.
[3150] Plutarque, *Périclès*, 17, 4.
[3151] P. A. Stadter, 1989, p. 201-204.
[3152] B. Helly, 2013, p. 195.

hellénique de 481 et l'Amphictionie pyléo-delphique[3153]. Certes, on peut envisager que ce congrès aurait pu conduire à une modification de la Ligue de Délos, qui aurait pu accueillir de nouveaux membres en profitant du traité de paix qu'elle venait d'obtenir du Grand Roi. Véronique Chankowski, pour sa part, y voit les prémices d'une consolidation de l'emprise d'Athènes sur la symmachie qu'elle dirigeait : ce congrès aurait donc été « la dernière tentative de réunion fédérale au sein de la Ligue »[3154].

Cette tentative d'imposer l'Acropole comme le cœur politique et sacré de tous les Grecs ayant échoué, les Athéniens semblent être revenus à un objectif plus restreint : se servir de leurs sanctuaires comme instruments de leur impérialisme aux dépens de leurs alliés de la Ligue de Délos.

En effet, à partir des années 440 (Russell Meiggs et David Lewis datent le premier décret attestant cette pratique cultuelle de 447/446), les « alliés » des Athéniens prirent part aux fêtes religieuses attiques : lors des Grandes Panathénées, chaque cité envoyait une vache et une panoplie complète (armure)[3155]. Cette participation avec envoi de cadeaux peut sembler assez symbolique, mais elle revêtait une grande importance politique : refuser d'envoyer cette contribution était assimilé à un refus de payer le tribut et donc à une rébellion envers l'autorité athénienne[3156].

L'envoi d'un phallos à l'occasion des *Dionysia* est aussi attesté dans les cas de Bréa et de Paros, mais, contrairement à ce que pensait Walter Burkert[3157], Bernhard Smarczyk a montré qu'une telle pratique, à la différence de la précédente, ne fut jamais élargie à la totalité de l'Empire athénien et resta cantonnée aux colonies athéniennes « récentes » (comme Bréa, fondée au Ve siècle)[3158].

Or, cette participation à des fêtes communes était normalement l'apanage de cités de même origine : le décret athénien de Thoudippos de 425/424 précise d'ailleurs que les envoyés porteurs de ces offrandes à Athéna devaient participer à la procession « à l'instar des colons » [καθάπερ ἄποικοι][3159]. La présence de délégations venues des cités alliées s'inscrivait donc dans la logique qui unissait les colonies à leur cité-mère, leur métropole, à laquelle elles reconnaissaient la prééminence, au moins sur le plan symbolique : par leurs

[3153] P. A. Stadter, 1989, p. 207.
[3154] V. Chankowski, 2008, p. 35-36.
[3155] *IG* I^3, 34, lignes 41-42 (= R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 46) ; *IG* I^3, 46, lignes 15-17 (= R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 49, lignes 11-13) ; *IG* I^3, 71, lignes 56-58 (= R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 69) ; scholie à Aristophane, *Nuées*, 386.
[3156] T. B. Gvozdeva, 2004, p. 91-92.
[3157] W. Burkert, 2011, p. 342-343.
[3158] B. Smarczyk, 1990, p. 158-161 ; R. Parker, 2008, p. 146-147.
[3159] *IG* I^3, 71, ligne 58.

offrandes, les colons reconnaissaient la cité où ils se rendaient comme leur métropole, le lieu d'origine de leurs ancêtres, et commémoraient dans le domaine religieux ce lien de nature familiale, héréditaire. Cependant, si les cités ioniennes, qui constituaient l'écrasante majorité des membres de la Ligue de Délos, reconnaissaient, pour la plupart, être le fruit d'expéditions coloniales parties d'Athènes au cours des âges sombres, ce n'était pas le cas des États non-ioniens. Qui plus est, parmi les Ioniens appartenant à l'alliance, tous ne reconnaissaient pas Athènes comme métropole : Hérodote, s'il faisait bien d'Athènes le point des départ des oikistes des cités d'Ionie, mentionnait non seulement que des peuples non-ioniens, en premier lieu les Abantes d'Eubée, mais aussi les Phocidiens, les Myniens, les Arcadiens Pélasges, les Doriens d'Épidaure, avaient fourni une part notable des premiers colons, mais aussi que les véritables Ioniens figurant parmi ces derniers n'étaient pas originaires d'Attique, mais d'Achaïe[3160]. Enfin, avant l'établissement de l'Empire athénien, nous n'avons aucune trace que la pratique des « offrandes coloniales » lors des Grandes Panathénées avait cours parmi les Ioniens des îles ou d'Asie Mineure. Nous pouvons donc en déduire que l'obligation, pour les membres de la Ligue de Délos, d'apporter à Athènes, à l'occasion des principales fêtes en l'honneur d'Athéna, une vache et une panoplie d'hoplite fut instituée à l'époque où la transformation de l'alliance militaire en empire athénien était consommée[3161].

Ce point pose d'ailleurs la question de la date à laquelle ces offrandes furent instituées ou, plutôt, imposées aux alliés d'Athènes, ce qui dépend essentiellement de la datation du décret de Cleinias[3162]. En effet, Russell Meiggs et David Lewis lui attribuaient la date de 447/446 puisqu'ils identifiaient ce Cleinias avec le père d'Alcibiade, mort à la bataille de Chéronée la même année[3163]. Cependant, ce décret est plutôt placé dans la seconde moitié des années 420, car, entre autres choses, sur la question de l'offrande de la vache et de la panoplie, le décret de Thoudippos de 425/424 est plus explicite : il précise que les cités de l'Empire devaient envoyer cette offrande « de même que les colons [athéniens] le font »[3164] alors que le décret de Cleinias ne mentionne sur cette question que la mise en accusation de ceux qui manqueraient à ce devoir. Par conséquent, selon ce raisonnement, le décret de Cleinias ne peut être que postérieur à celui de Thoudippos, puisqu'il mentionne la conséquence du non-respect de l'observation de la règle énoncée par celui-ci ; l'offrande de la

[3160] Hérodote, I, 146.
[3161] R. Parker, 2008, p. 146-147.
[3162] *IG* I^3, 34.
[3163] R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 46 et 69 et p. 121.
[3164] *IG* I^3, 71.

vache et de l'armure n'auraient donc été imposée aux cités de l'empire athénien qu'à partir de 425/424[3165].

Cependant, le terme de « colons » [ἄποικοι] est assez ambigu : les Ioniens étaient-ils déjà compris dans cette catégorie à l'époque du décret de Thoudippos ? Rien, dans le texte, ne permet de l'affirmer, ni de l'infirmer. Néanmoins, un décret du *synédrion* de la Seconde Confédération athénienne de 373/372 relatif à Paros nous apprend que les Pariens étaient soumis au don obligatoire d'un bœuf et d'une panoplie lors des Panathénées et d'un bœuf et d'un phallus lors des Dionysies « parce qu'ils étaient colons du peuple des Athéniens » [ἄποικοι ὄντες τοῦ δήμου τõ Ἀθηναίων][3166], à une époque où l'impérialisme athénien était limité par l'existence d'un Conseil des alliés, représentant les différents États membres de la nouvelle confédération, dont l'accord était nécessaire pour le vote d'un décret applicable à l'ensemble des membres. Par conséquent, il semble que Paros se vit intimer le respect de cette obligation cultuelle parce qu'elle était ionienne, donc d'origine athénienne suivant le récit mythico-identitaire qui s'était alors imposée, et que, après les troubles ayant suscité l'intervention de l'alliance athénienne reconstituée en 377, le rétablissement de la paix civile s'accompagna de la réaffirmation des obligations internationales de la cité. Il n'est donc pas impossible qu'avant le décret de Thoudippos, les cités ioniennes appartenant à la sphère d'influence athénienne aient été soumises à une telle obligation parce qu'Athènes les considérait comme ses colonies, comme l'affirmait Hérodote, et que ce décret de 425/424 ne fit qu'étendre ce devoir religieux aux membres non-ioniens de la Ligue de Délos. C'est ce que laisse penser l'expression « de même que font les colons » [καθάπερ ἄποικοι], car, si cette expression englobait tous les membres de la ligue sans distinction d'origine, cela aurait signifié que les Athéniens renonçaient à leurs prétentions d'être la métropole de toutes les cités ioniennes des îles de l'Égée et d'Asie Mineure. Il est donc probable que la tradition des origines athéniennes de tous les Ioniens, largement contestée à l'époque d'Hérodote[3167], s'était imposée dans l'Empire athénien, avec son corollaire d'offrandes symboliques, avant 425 et, très probablement, dès les années 440, à un moment où les Athéniens, privés, avec la paix de Callias, du ciment initial de leur alliance (la guerre contre les Perses), durent trouver un substitut à celui-ci, l'identité commune ionienne de la majorité des membres s'imposant à cet égard comme une évidence.

[3165] B. Smarczyk, 1990, p. 525-591 ; C. W. Fornara et L. J. Samons, 1991, p. 179-181.
[3166] *SEG* 31-67.
[3167] Hérodote, I, 146.

Avec la mise en avant de l'identité ionienne, Athènes ne se positionnait plus seulement comme l'*hégémôn* d'une alliance, mais aussi comme un centre religieux incontournable. En effet, plusieurs éléments prouvent que l'Acropole d'Athènes et ses temples devaient, dans l'esprit des dirigeants athéniens de l'époque, devenir un grand sanctuaire aux yeux des Grecs, mais, contrairement à ses illustres devanciers (Delphes, Olympie, Némée, l'Isthme), Athènes promut cette tentative de mutation par la force. D'abord, l'élévation d'Athènes au rang de cité-mère de l'empire tout entier était une fiction impériale imposée, un mythe dont l'efficience était révélée par la présence de délégations religieuses venues de tous les États assujettis, porteuses d'offrandes à la divinité poliade d'Athènes. De plus, ces offrandes étaient envoyées sous la contrainte, même si quelques cités, qui font figure d'exception, continuèrent à en offrir à la déesse poliade d'Athènes au IVe siècle. Enfin, par la présence de délégations religieuses dépêchées par toutes les cités sujettes et par l'afflux d'offrandes à Athéna, les Panathénées devenaient un « festival impérial », destiné à montrer la puissance d'Athènes : la cité, ses richesses, sa population nombreuse et ses temples magnifiques sur l'Acropole, où s'achevait la procession, devaient faire forte impression sur les théores des cités « alliées » et les dissuader de se révolter tandis que l'offrande d'une panoplie d'hoplite était symbolique de la supériorité militaire de la cité hégémonique[3168].

En revendiquant ouvertement, par le biais de ces offrandes, sa fonction de métropole de toutes les cités membres de la Ligue, Athènes changeait aussi le sens de la Ligue de Délos : cette dernière n'était plus seulement une symmachie tournée contre l'Empire perse, mais aussi un « réseau colonial » fondé sur la *syngénéia*, réelle ou non, de ses membres. L'exploitation de la thématique de légitimation ionienne entrait, ce faisant, dans une seconde phase. En effet, dans une première phase, celle de l'alliance sous hégémonie athénienne (jusqu'en 454), du fait que la majorité des alliés initiaux d'Athènes en 477 étaient ioniens, Athènes avait fixé comme centre de l'alliance un sanctuaire important aux yeux des Ioniens, mais dont la neutralité politique était garantie par l'insigne faiblesse de la cité sur le territoire de laquelle se trouvait le sanctuaire d'Apollon. Quant aux Grecs non-doriens, ce dernier aspect leur suffisait, d'autant plus que le choix de Délos, géographiquement au centre du nouvel espace couvert par l'alliance, semblait s'imposer. En outre, les Doriens et les Éoliens d'Asie Mineure, même s'ils ne lui accordaient sans doute pas la même valeur que les Ioniens, fréquentaient déjà le temple délien d'Apollon à l'époque archaïque, ce qui dut néanmoins progressivement « gommer » leur spécificité au sein de la ligue dans la mesure où le temple d'Apollon Délien

[3168] B. Smarczyk, 1990, p. 549-569 et 592-611 ; R. Parker, 2008, p. 147.

possédait un caractère « ethnique » qui, bien que non exclusif, était très marqué par l'identité ionienne.

Dans un second temps, après le transfert du siège de la Ligue sur l'Acropole, les Athéniens durent chercher une légitimité à cette dernière pour justifier le maintien du trésor et du *synédrion* dans leur propre cité, surtout lorsque la menace perse, motif officiel probable du transfert, disparut. La stratégie la plus évidente était de s'inscrire dans le prolongement de la légitimité ionienne de Délos. En effet, puisque Athènes ne pouvait revendiquer pour le temple d'Athéna sur l'Acropole la même renommée que le lieu de naissance d'Apollon, il fallait utiliser un registre plus profane : Athènes était la métropole d'où étaient issus les ancêtres des Ioniens. De même, l'exaltation de la figure d'Ion, fils d'Apollon né sur l'Acropole[3169], à cette même époque, allait dans le même sens[3170] : l'Acropole était un lieu sacré aussi valable que Délos pour accueillir les institutions de la symmachie, car elle était la « racine » des Ioniens, c'est-à-dire, selon un raccourci qui s'était précédemment peu à peu imposé dans la mentalité des dirigeants athéniens, de l'ensemble des membres de la Ligue de Délos.

Quant aux non-Ioniens membres de la ligue, ils étaient astreints aux mêmes contraintes que les adhérents ioniens. Cela ne signifie pas pour autant que les Athéniens cherchèrent à éradiquer l'identité dorienne ou éolienne de leurs sujets qui n'entraient pas dans ce nouveau schéma de légitimité, mais ils s'estimaient en droit, au nom de la cohésion de l'alliance, de les faire participer à des cultes communs, célébrés à Athènes et mettant en avant la prééminence de celle-ci. Cela montre que la parenté invoquée comme motif de l'établissement de l'envoi d'offrandes symboliques aux Panathénées n'était pour les Athéniens qu'un prétexte : ce qui comptait pour eux était la consécration d'Athènes comme centre religieux et politique de la symmachie, en lieu et place de Délos, à travers une pratique cultuelle qui valait reconnaissance de l'hégémonie athénienne. On peut même se demander si les Athéniens, en instituant ces offrandes obligatoires, ne s'inspirèrent pas des cérémonies de remise du tribut au roi qui avaient cours chez les Perses : même si, à Athènes, le tribut n'était que symbolique (vache et armure), il avait la même valeur de reconnaissance d'une subordination politique et il est intéressant de constater que, si l'apparition de ces offrandes date bien des années 440, elle aurait donc été immédiatement consécutive à la paix de Callias conclue avec le Grand Roi. Cette transplantation d'une pratique perse aurait alors été camouflée, plus ou moins bien comme nous l'avons vu, sous l'apparence d'un rituel grec, celui des offrandes d'une colonie envers sa cité-mère.

[3169] Euripide, *Ion*, 5-40.
[3170] R. Parker, 2008, p. 148-149

D'ailleurs, ces offrandes n'étaient pas les seules à incarner la subordination à Athènes de ses alliés. En effet, le Parthénon abrita à partir de 427/426 des consécrations en rapport avec la répression de la révolte de Lesbos : tandis que Méthymna, seule cité de l'île restée fidèle, offrait un carquois en ivoire rehaussé d'or, un bouclier à emblème et un casque de type illyrien, issus du butin réalisé aux dépens de Mytilène, firent leur entrée dans le trésor de la déesse[3171].

Cependant, Athènes ne semble pas avoir toujours eu recours à la contrainte pour faire de l'Acropole le centre religieux de son empire. En effet, dans les années 440 ou 430, la petite île de Carpathos obtint, sous forme de privilège politique[3172], de fournir le bois de cyprès nécessité par la construction du « temple d'Athéna protectrice d'Athènes » [τὸν νεὼν τῆς Ἀθηναίας τῆς Ἀθηνῶν μεδεόσης] sur l'Acropole[3173].

Se pose aussi la question de la propagation dans l'empire de cultes spécifiquement athéniens, liée à la documentation des inscriptions figurant sur des *horoi* (bornes de délimitation) trouvés dans des cités sujettes d'Athènes[3174]. Ainsi, des bornes marquant la limite de terres consacrées à la déesse, aussi bien à Samos qu'à Chalcis ou à Cos, indiquent pour propriétaire « Athéna protectrice d'Athènes » [Ἀθηνᾶς Ἀθηνῶν μεδεόσης], dans laquelle on peut identifier l'Athéna vénérée sur l'Acropole. De même, des *téménè* consacrés à « Ion d'Athènes » et aux « héros éponymes d'Athènes » sont attestés dans l'Empire athénien[3175], même si ces derniers cas sont quelque peu annexes par rapport à notre sujet dans la mesure où c'est uniquement l'ensemble cultuel d'Athéna présent sur l'Acropole que les Athéniens cherchèrent à promouvoir au rang de sanctuaire international.

La présence d'un culte rendu à « Athéna protectrice d'Athènes » hors de cette dernière constitue-t-elle pour autant une preuve qu'Athènes, à l'époque de la Ligue de Délos, avait imposé à ses alliés de rendre un culte à « son » Athéna et de reconnaître donc la prééminence du sanctuaire athénien de la déesse sur l'Acropole ? C'était la conclusion qu'en tirait John Barron[3176], qui ajoutait au dossier des inscriptions extra-athéniennes mentionnant « Athéna protectrice d'Athènes » celui des attestations, à Égine vers 450, d'un culte commun rendu à Apollon et à Poséidon[3177], en lesquels il voyait les divinités qui patronnaient la Ligue de Délos à l'époque où le siège de cette dernière se trouvait encore sur l'île des Cyclades.

[3171] A. Jacquemin, 1999b, p. 147.
[3172] R. Parker, 2008, p. 148.
[3173] *IG* I^3, 1454.
[3174] R. Parker, p. 148-149.
[3175] *IG* I^3, 1491-1495.
[3176] J. P. Barron, 1983, p. 1-12.
[3177] *IG* I^3, 1483-1485.

Cependant, Berhard Smarczyk a établi que le culte conjoint de Poséidon et d'Apollon n'était pas attesté à Athènes, ni à Délos et qu'il était plutôt originaire d'Égine même[3178] et, à sa suite, Robert Parker a suggéré de manière convaincante que la présence, hors d'Attique, de cultes de héros et de divinités attiques, telle que « Athéna protectrice d'Athènes », loin de prouver l'existence d'une tentative athénienne d'unifier l'empire dans le domaine religieux[3179], était très probablement le corollaire de l'implantation de clérouquies et de la confiscation de terres par la puissance dominante. Par conséquent, ces cultes n'étaient sans doute pratiqués que par des Athéniens expatriés et non par des locaux[3180].

Le projet athénien de fonder un nouveau sanctuaire commun aux Grecs sur un impérialisme politique échoua avec la fin de la guerre du Péloponnèse et la défaite athénienne et se conclut sur un paradoxe. En effet, pour donner à l'Acropole et son complexe religieux un statut international, les Athéniens avaient cherché à développer à son profit une dynamique de pèlerinages et d'offrandes, essentiellement grâce à la contrainte qu'ils exerçaient sur leurs alliés, au nom de leur hégémonie politique et de la commune origine ionienne. Or, en 404, une offrande fut consacrée à Athéna sans que la moindre contrainte ait été exercée sur le donateur : le Spartiate Lysandre déposa alors sur l'Acropole une couronne d'or, qui était sans doute un don des nouveaux dirigeants de la cité, les Trente, et que, en raison des lois régnant à Lacédémone, il ne pouvait ramener dans sa ville d'origine[3181]. Néanmoins, cette offrande n'était pas une reconnaissance du statut international de l'Acropole ; au contraire, elle symbolisait le triomphe spartiate et l'humiliation d'Athènes dans son sanctuaire le plus prestigieux.

LE CONTRE-EXEMPLE D'ÉLEUSIS : UNE RECONNAISSANCE COMME GRAND SANCTUAIRE

Éleusis peut être comptée au nombre des grands sanctuaires en raison du culte à mystères qui y était pratiqué en l'honneur de la déesse de la fécondité, Déméter, et de sa fille, Coré. Ce culte comportait une initiation portant apparemment sur la mort et l'au-delà[3182]. En outre, ce qui nous intéresse ici pour déterminer si Éleusis était considérée par les Grecs de l'époque classique comme un grand sanctuaire, c'est-à-dire si ce lieu sacré était fréquenté par l'ensemble des Grecs, est que toutes nos sources s'accordent à reconnaître que l'initiation qui

[3178] B. Smarczyk, 1990, p. 58-153.
[3179] J. P. Barron, 1983, p. 11.
[3180] R. Parker, 2008, p. 148-149.
[3181] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 11-12 (n° 10-11) ; D. Harris, 1995, p. 192 (n° 428) ; S. Hodkinson, 2000, p. 346 et 428.
[3182] Isocrate, *Panégyrique*, 28.

y était prodiguée était ouverte à tous les Grecs[3183]. Isocrate va même plus loin en laissant entendre qu'avant les guerres médiques, les Barbares, c'est-à-dire les non-Grecs, pouvaient participer à ces cérémonies religieuses, mais, du fait très certainement de la destruction par les flammes du sanctuaire par les Perses de Xerxès en 480[3184], ils en auraient été par la suite exclus[3185] par les deux lignées sacerdotales en charge du sanctuaire, les Kèrykes et les Eumolpides[3186].

Éleusis joua d'ailleurs un certain rôle dans la défaite des Perses à Salamine[3187], puisque, le 27 septembre 480 (19 Boédromion), le chant d'Iacchos se fit entendre, annonçant le désastre pour les envahisseurs[3188]. De même, lors de la bataille de Platées, la déesse aurait préservé son sanctuaire de Platées de toute occupation perse par représailles pour la destruction de son temple d'Éleusis[3189].

Néanmoins, pour ce qui est d'une fréquentation du sanctuaire éleusinien par des non-Hellènes, nous ne disposons d'aucune preuve : il est probable qu'Isocrate ait tiré cette interprétation des récits mythologiques attribuant un rôle déterminant dans la fondation du sanctuaire d'Éleusis à des personnages mythiques réputés être d'origine thrace tels qu'Eumolpe, ancêtre éponyme de l'une des deux lignées sacerdotales d'Éleusis. Néanmoins, comme, de son temps, aucun Barbare ne prenait part aux initiations et comme les prêtres éleusiniens proféraient à leur égard des malédictions, dues certainement à la destruction du temple en 480, il en déduisit que l'exclusion des non-Grecs du culte à mystères datait de cette époque et donc qu'avant 480, les Barbares pouvaient être initiés à Éleusis, mais cette assertion va à l'encontre des informations d'Hérodote selon lesquelles, à Éleusis, « chacun d'entre eux [les Athéniens] et des autres Grecs qui en exprime le désir est initié » [αὐτῶν τε ὁ βουλόμενος καὶ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων μυεῖται], ce qui implique que l'initiation aux mystères de Déméter et de Korè était réservée aux seuls Grecs dès 480, avant la bataille de Salamine[3190]. Il est en réalité plus probable que ce sanctuaire n'accueillit pas de non-Grecs au cours de l'époque classique, si ce n'est lorsque les Perses le ravagèrent au cours de la seconde guerre médique…

Quant à la participation des Grecs autres que les Athéniens, on ne saurait se contenter des prétentions panhelléniques d'Éleusis : certes, le culte était ouvert à tous les Grecs, mais cela ne signifie pas pour autant que des Grecs originaires d'autres régions que l'Attique le

[3183] Hérodote, VIII, 65, 4 ; Isocrate, *Panégyrique*, 29.
[3184] Hérodote, IX, 65.
[3185] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 41.
[3186] Isocrate, *Panégyrique*, 157.
[3187] F. J. Frost, 1980, p. 126 ; A. M. Bowie, 2007, p. 130.
[3188] Hérodote, VIII, 65.
[3189] Hérodote, IX, 65. Voir M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 41.
[3190] Hérodote, VIII, 65.

fréquentaient. Or, la grande majorité des attestations que nous ayons de personnages historiques de l'époque classique ayant fait partie des initiés d'Éleusis concernent des Athéniens[3191], comme Dikaios, fils de Théocydès[3192], ou les membres du groupe accusé en 415 d'avoir parodié les Mystères, notamment Alcibiade[3193] et Andocide[3194]. Pis, Dikaios dut expliquer au roi spartiate déchu Démarate en quoi consistait le culte rendu à Éleusis, ce qui signifie que ce dernier n'en avait jamais entendu parler[3195].

Pourtant, lorsque Cléomène Ier de Sparte voulut rétablir le tyran Isagoras à Athènes, il rassembla l'armée de la Ligue du Péloponnèse et envahit le territoire d'Éleusis, sans pousser plus avant, sans doute parce que la plaine thriasienne offrait le meilleur champ de bataille qu'il pût espérer, mais l'expédition s'acheva sur un fiasco. En effet, imitant les Corinthiens, Démarate se retira avec la partie de l'armée lacédémonienne campée à Éleusis qui se trouvait sous son commandement, ce qui provoqua le retrait de tous les autres contingents de la Ligue[3196]. Cette retraite sans combat peut certes s'expliquer par l'opposition à la tyrannie d'une partie des membres de la Ligue du Péloponnèse, en particulier les Corinthiens[3197], mais elle peut aussi être due à un sacrilège commis par Cléomène, qui, selon les Athéniens, avait fait abattre le bois consacré aux déesses d'Éleusis, Déméter et Coré-Perséphone. Hérodote ne précise pas si cet incident eut lieu avant la retraite de l'armée péloponnésienne, auquel cas il aurait pu en être une cause, ou après, comme manifestation du dépit de Cléomène[3198].

Seul Pausanias situe chronologiquement la dévastation de la terre sacrée d'Éleusis, l'*Orgas*, en en faisant une opération de représailles du roi spartiate en réaction à l'échec de son opération militaire, mais le même auteur reste peu sûr sur ce point[3199] dans la mesure où il fait des ravages de la terre sacrée une conséquence de l'échec militaire des Péloponnésiens face aux Athéniens alors que, d'après Hérodote, l'armée péloponnésienne se dispersa avant tout combat[3200]. Il n'est pas impossible non plus que Cléomène ait ordonné de ravager l'*Orgas* avant la bataille attendue contre les Athéniens afin de supprimer les obstacles au déploiement et à la marche de son armée et d'accroître ainsi ses chances de succès. En tout cas, c'est apparemment de cette époque que datent les premiers contacts de Sparte avec le sanctuaire

[3191] W. Burkert, 2011, p. 367.
[3192] Hérodote, VIII, 65, 2.
[3193] Andocide, Sur les mystères, 16.
[3194] Andocide, Sur les mystères, 132.
[3195] Hérodote, VIII, 65.
[3196] Hérodote, V, 74-76 ; VI, 64. Voir A. Roobaert, 1985, p. 25-27, 29, 33 et 63.
[3197] Hérodote, V, 92.
[3198] Hérodote, VI, 75.
[3199] A. Roobaert, 1985, p. 26.
[3200] Pausanias, III, 4, 2.

d'Éleusis, dans la mesure où les Spartiates avaient à racheter la conduite indigne de leur roi envers les déesses, réparation qui put prendre la forme d'une implantation du culte de Déméter Éleusinienne à Sparte[3201].

Ce culte était en effet suffisamment connu des Spartiates à l'été 479 pour que Pausanias, après avoir quitté l'Isthme, y convoquât les troupes athéniennes, qu'il joignit à celles venues du Péloponnèse et, surtout, pour qu'il y sacrifiât[3202], comme il l'avait déjà fait à l'Isthme[3203]. Certains historiens estiment d'ailleurs, sans doute à tort, que c'est à Éleusis qu'aurait en réalité été prêté le « serment de Platées »[3204].

Par la suite, l'invasion spartiate en Attique de 446 alla jusqu'à Éleusis, mais pas plus loin[3205]. Simon Hornblower suppose d'ailleurs que c'est à Éleusis que le roi Pleistoanax et les Athéniens négocièrent la paix de Trente Ans[3206].

Or, ce silence de nos sources sur des mystes non-athéniens inciterait à penser que, au Ve siècle, les initiés étaient avant tout originaires d'Attique, d'autant plus que les lois ayant trait au sanctuaire d'Éleusis étaient considérées comme des lois athéniennes : impossibilité pour un citoyen frappé d'atimie de pénétrer dans l'Éleusinion sous peine de mort[3207] ou d'une amende de mille drachmes[3208], application à Éleusis du décret d'Isotimidès contre les sacrilèges[3209], loi condamnant à mort les suppliants déposant un rameau sur l'autel du temple d'Éleusis lors des Mystères pour souillure de ceux-ci[3210], compte-rendu de l'archonte-roi sur le bon déroulement des cérémonies à Éleusis et loi de Solon ordonnant à la *Boulè* athénienne de siéger dans l'Éleusinion le lendemain des Mystères[3211]. Il semblerait donc qu'Athènes ait considéré que le sanctuaire des deux déesses d'Éleusis était sa propriété pleine et entière et qu'elle exerçait donc un contrôle complet sur ce temple. C'est pourquoi, au début de la guerre du Péloponnèse, les Athéniens firent exclure les Mégariens des mystères pour avoir assassiné un héraut athénien[3212], même s'il n'est pas impossible que ce sacrilège ait concerné plus

[3201] I. Kilian-Dirlmeier, 2002, p. 197.
[3202] Hérodote, IX, 19.
[3203] A. Roobaert, 1985, p. 149-150.
[3204] A. R. Burn, 1962, p. 512 ; P. Green, 1970, p. 240.
[3205] Thucydide, I, 114, 2.
[3206] S. Hornblower, 2011, p. 35-36.
[3207] Andocide, Sur les mystères, 33 et 115.
[3208] Andocide, Sur les mystères, 116.
[3209] Andocide, Sur les mystères, 71.
[3210] Andocide, Sur les mystères, 110.
[3211] Andocide, Sur les mystères, 111.
[3212] Pseudo-Démosthène, *Lettre de Philippe*, 4.

directement le sanctuaire d'Éleusis[3213] (mise en culture de terres de l'*orgas* par des Mégariens[3214]).

Certes, ce contrôle strict d'Athènes sur l'Éleusinion ne présume pas d'un monopole de l'accès à l'initiation au profit des seuls Athéniens : Andocide témoigne avoir lui-même introduit parmi les initiés certains de ses hôtes, c'est-à-dire des non-Athéniens, dont un Delphien[3215].

La preuve la plus convaincante de l'audience internationale du sanctuaire d'Éleusis est un passage du *Panégyrique* d'Isocrate : « En effet, la plupart des cités, en souvenir de l'antique bienfait, c'est à nous que, chaque année, elles envoient en contrepartie des prémices du grain tandis que les autres qui y manquent, souvent la Pythie leur prescrit d'apporter leur part des récoltes et d'accomplir les devoirs ancestraux envers notre cité » [Αἱ μὲν γὰρ πλεῖσται τῶν πόλεων ὑπόμνημα τῆς παλαιᾶς εὐεργεσίας ἀπαρχὰς τοῦ σίτου καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ὡς ἡμᾶς ἀποπέμπουσιν, ταῖς δ' ἐκλειπούσαις πολλάκις ἡ Πυθία προσέταξεν ἀποφέρειν τὰ μέρη τῶν καρπῶν καὶ ποιεῖν πρὸς τὴν πόλιν τὴν ἡμετέραν τὰ πάτρια][3216].

Le rhéteur athénien dresse ainsi une liste de la légitimité des prétentions d'Éleusis à être un sanctuaire commun aux Grecs. D'abord, toutes les cités grecques envoient à ce sanctuaire les prémices de leurs récoltes d'orge ou de blé, bon gré, mal gré. Cette pratique cultuelle, partagée par tous les Grecs selon Isocrate, se fondait sur un mythe enraciné localement : c'est à Éleusis que la déesse Déméter, à la recherche de sa fille enlevée par Hadès, Coré-Perséphone, aurait révélé aux hommes la pratique de l'agriculture, qui permit de passer de l'état de nature à la civilisation[3217]. Ce mythe n'était pas une invention d'Isocrate : sa diffusion en Grèce, au plus tard dans la première moitié du IVe siècle avant notre ère, est attestée aussi par Xénophon, qui le mentionne comme un des arguments employés par l'orateur athénien Callias, envoyé négocier à Sparte la paix commune de 371. Xénophon précise même quel était le nom du bénéficiaire du présent de la déesse, Triptolème, que les Athéniens reconnaissaient pour leur ancêtre (ὁ ἡμέτερος πρόγονος), et quelle fut la région de Grèce qui pratiqua en premier l'agriculture, après, bien sûr, Athènes : le Péloponnèse[3218].

Le seul point sur lequel on puisse légitimement élever quelque doute dans les propos d'Isocrate serait l'acceptation volontaire de la majorité des cités grecques de livrer les prémices de leurs récoltes de céréales dans un sanctuaire contrôlé par les Athéniens. En effet,

[3213] P. A. Stadter, 1989, p. 280.
[3214] Thucydide, I, 139, 2.
[3215] Andocide, Sur les mystères, 132.
[3216] Isocrate, *Panégyrique*, 31.
[3217] Isocrate, *Panégyrique*, 28.
[3218] Xénophon, *Helléniques*, VI, 3, 6.

il est probable que les cités hostiles à Athènes aient refusé de souscrire à cette pratique cultuelle. D'ailleurs, Isocrate se contredit quelque peu en affirmant d'abord que « la plupart des cités » offrent leurs prémices à Éleusis, puis que la Pythie doit « souvent » intervenir pour contraindre les cités récalcitrantes à s'y plier. Néanmoins, si l'on peut douter de leur enthousiasme, il semble au contraire assuré qu'un grand nombre d'États grecs aient offert des prémices de leurs récoltes à Eleusis.

D'ailleurs, le sanctuaire d'Eleusis disposait, selon Isocrate lui-même, de deux moyens de contrainte pour « forcer » les cités à s'acquitter de cette coutume : la Pythie et la force de la tradition. Ces deux moyens se conjuguaient puisque le rhéteur athénien écrit que la Pythie ordonnait aux cités la consultant sur ce point de se conformer aux « coutumes de leurs pères » (τὰ πάτρια)[3219]. Ce passage nous donne à cet égard plusieurs informations : d'abord, la coutume d'offrir des prémices à Éleusis était quelque peu tombée en désuétude dans certaines parties du monde grec (malheureusement, Isocrate ne précise pas lesquelles) avant 380, date du discours d'Isocrate, puisque seule l'autorité de la Pythie parvenait à obtenir sa réactivation. En même temps, ce point indique l'ancienneté de cette tradition des prémices à Eleusis, à moins que, si l'on veut adopter un point de vue sceptique, celle-ci n'ait été invoquée par Isocrate que pour dissimuler sa récente naissance : les Athéniens, afin de développer l'audience du sanctuaire éleusinien, auraient alors invoqué l'existence d'une ancienne tradition tombée dans l'oubli, mais qui, en réalité, n'aurait jamais existé que dans leur imagination ou, du moins, dans un cadre purement local, n'excédant pas l'Attique et les possessions athéniennes[3220].

Cependant, même si l'on adoptait une telle analyse critique, il faudrait reconnaître que les Athéniens étaient parvenus à convaincre du bien-fondé de cette tradition le sanctuaire delphique d'Apollon puisque Isocrate lui donne pour caution la Pythie elle-même. Il est vrai que les autorités du sanctuaire d'Apollon à Delphes paraissent avoir été très conservateurs aussi bien dans les affaires politiques qu'en matière religieuse, ce qui n'est d'ailleurs pas fait pour nous surprendre. Cela impliquait donc naturellement que la Pythie se fît le défenseur de toutes les traditions religieuses grecques, fussent-elles « inventées ». D'autre part, il n'est guère étonnant qu'un sanctuaire fût venu soutenir un autre sanctuaire par ses oracles : prêtres et dieux savaient s'entraider dans la mesure où toute atteinte à un sanctuaire pouvait tôt ou tard tous les concerner en traduisant un affaiblissement de la piété des Grecs. *A contrario*, la « réactivation » d'une coutume religieuse au profit d'un lieu de culte était de nature à

[3219] Isocrate, *Panégyrique*, 31.
[3220] M. H. Jameson, 2007, p. 210-211.

accroître la piété et, par conséquent, les pèlerinages et les offrandes. On pourrait certes soutenir que pouvaient surgir des risques de concurrence, mais il faut remarquer que Delphes et Éleusis n'occupaient pas le même « créneau » religieux : le second était un sanctuaire à mystères alors que le premier s'était spécialisé dans les oracles et Éleusis recevait des offrandes en nature (céréales) tandis que Delphes avait une prédilection pour les dons en métal précieux.

Enfin, un point de vue hypercritique sur la provenance des offrandes déposées dans le sanctuaire d'Eleusis est sans doute exagéré : même si Isocrate ne donne pas d'exemples précis, il invoque plusieurs oracles de la Pythie favorables à Éleusis. L'usage d'un de ces oracles à des fins de propagande[3221] est d'ailleurs pleinement attesté vers 422, lorsque les Athéniens s'appuyèrent sur la parole d'Apollon pour inviter l'ensemble des Grecs et, en particulier, leurs alliés de la Ligue de Délos à apporter les prémices de leurs récoltes de céréales et d'olives au sanctuaire des deux déesses[3222].

Ainsi, même en supposant que la tradition des prémices n'était qu'une invention athénienne de la fin du Ve siècle, il est loin d'être exclu que des cités grecques ayant envoyé des théores consulter l'oracle de Delphes sur le problème récurrent de l'insuffisance des récoltes de céréales se soient entendu répondre de consacrer les prémices de celles-ci à Éleusis afin d'obtenir le soutien de Déméter, déesse de la fécondité. Le succès du culte rendu à cette dernière à Éleusis s'expliquerait alors par un problème structurel d'approvisionnement en céréales de la plus grande partie des cités grecques : Athènes aurait exploité ce déficit constant et périlleux pour développer un des sanctuaires de l'Attique. Il reste néanmoins à déterminer dans quelles circonstances Éleusis put prétendre accéder au statut de grand sanctuaire reconnu par l'ensemble des Grecs.

Le développement d'Éleusis comme sanctuaire panhellénique paraît s'inscrire dans le cadre des projets hégémoniques de Périclès : c'est en effet sous l'égide de celui-ci que fut construit le *télestérion* d'Éleusis[3223]. La source de Plutarque paraît avoir été un décret de construction (transmis par une source écrite) ou une source athénienne spécialisée dans l'histoire d'Éleusis[3224], ce qui permet d'affirmer avec sûreté que ce dirigeant athénien joua bien un rôle direct dans ce chantier, même si ce n'est qu'après sa mort que le sanctuaire commença à acquérir indéniablement une aura panhellénique.

[3221] R. Parker, 2000, p. 82 et 84.
[3222] R. Meiggs et D. M. Lewis, 1989, n° 73 (p. 217-223), lignes 4-10, 24-26 et 30-36.
[3223] Plutarque, *Périclès*, 13, 7.
[3224] P. A. Stadter, 1989, p. LXXXIV.

Dans la droite ligne de Périclès, Athènes chercha donc à développer le culte des mystères d'Éleusis, ce qui impliquait d'y attirer des non-Athéniens, auxquels l'initiation était déjà ouverte. En effet, un décret athénien des années 420 requérait des alliés, mais aussi, plus largement, de toutes les cités grecques qu'ils apportassent chaque année à Éleusis les « premiers fruits » de leurs récoltes de blé et d'orge, les deux principales céréales cultivées en Grèce[3225]. Robert Parker estime que la dimension impériale de cette mesure est particulièrement visible dans le fait que c'est en tant que puissance hégémonique qu'Athènes chercha à la mettre en application, aux dépens, en premier lieu, des États qui lui étaient soumis, exigence que ceux-ci ne pouvaient en effet guère refuser : il se serait agi, tout comme dans le cas des offrandes du bœuf et de la panoplie des Panathénées, d'étendre à l'ensemble de l'empire une pratique cultuelle, l'envoi des prémices des récoltes, qui était initialement l'apanage des dèmes de l'Attique[3226]. Quant à l'inclusion des autres Grecs parmi les destinataires de ce décret, elle aurait pu viser à nouer des contacts diplomatiques avec des cités appartenant au camp des Lacédémoniens sous couvert d'ambassades religieuses.

Cependant, même si la promotion d'Éleusis au rang de sanctuaire international s'inscrivaitt dans le programme impérial d'Athènes, contrairement à ce que l'on a pu observer dans le cas de l'Acropole, la contrainte hégémonique d'Athènes ne fut pas le seul levier d'action utilisé. D'une part, Strabon nous informe qu'à son époque, les Androclides, qui étaient les descendants de l'ancienne famille royale d'Éphèse, originaire d'Athènes, bénéficiaient de privilèges auprès du sanctuaire de Déméter Éleusinienne[3227]. Ceux-ci remontaient sans doute au décret d'Éleusis, car leur intérêt dans une politique de consolidation de l'empire athénien était évident : non seulement ces avantages pouvaient être accordés au titre de l'origine athénienne de cette famille, qui permettait de rappeler celle de l'ensemble des Ioniens et donc d'invoquer une solidarité ethnique, mais ils attachaient à la cause d'Athènes le clan aristocratique le plus prestigieux d'une des principales villes de l'Ionie.

D'autre part, l'invitation envoyée à tous les Grecs, membres ou pas de la Ligue de Délos, prouve que la volonté athénienne de faire d'Éleusis un sanctuaire panhellénique ne reposait pas sur la seule contrainte, car l'on voit mal comment les Athéniens auraient pu forcer les cités échappant à leur emprise à se plier à cette exigence. En fait, le décret des prémices d'Éleusis contient, en guise d'autojustification, deux arguments, tous deux de nature

[3225] *IG* I^3, 78 = R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 73.
[3226] R. Parker, 2008, p. 148 ; E. Kearns, 2010, p. 317.
[3227] Strabon, XIV, 1, 3.

religieuse[3228], car il précise, à pas moins de trois reprises, que l'envoi des offrandes serait « conforme à la tradition ancestrale et à l'oracle de Delphes ». Le premier élément, la conformité à la tradition ancestrale, est précisé dans le texte du décret comme étant une marque de reconnaissance envers la cité d'Athènes pour avoir autrefois offert à l'humanité la culture des céréales, ce qui fait référence au mythe de Triptolème. Dans le même décret, d'ailleurs, le même argument est avancé par le devin Lampon pour proposer une dîme semblable sur l'huile d'olive, puisque l'olivier avait été un cadeau de la déesse Athéna au premier roi d'Athènes[3229].

Le second argument, l'oracle pythique, est plus complexe dans la mesure où nous ignorons aussi bien son contenu que la date à laquelle il fut énoncé, ce qui pose aussi le problème de la datation du décret lui-même. Russell Meiggs et David Lewis le situaient entre 435 et 415, avec une préférence pour les environs de 422[3230], tandis que Bernhard Smarczyk opte plutôt pour l'année 416/415[3231]. La perte de la partie du décret mentionnant le nom de l'archonte empêche toute certitude sur sa date précise, mais le recours à l'oracle de Delphes pour légitimer la promotion d'Éleusis au rang de sanctuaire commun des Grecs incite à penser que, à ce moment, Athènes entretenait de bonnes relations avec Delphes. Or, avant même le début de la guerre du Péloponnèse, la Pythie s'était clairement ralliée au camp spartiate au point d'encourager, en 432, les Lacédémoniens à entrer en guerre contre Athènes[3232] et la première clause de la trêve de 423 laisse penser que les Athéniens n'eurent plus accès à l'oracle jusqu'à cette date[3233]. D'autre part, le caractère favorable à Athènes de l'oracle délivré et ses conséquences internationales semblent impliquer une période de paix solide entre Athènes et Sparte, qui se concrétisa entre 421 (paix de Nicias et alliance consécutive entre les deux cités) et 420 (alliance d'Athènes avec les États péloponnésiens rivaux de Sparte), de sorte que l'oracle dut s'inscrire dans cette courte période et le décret des prémices d'Éleusis lui être de peu postérieur[3234]. Cela est d'autant plus probable qu'après la conclusion d'une alliance unissant les Athéniens aux Argiens, aux Mantinéens et aux Éléens[3235], les premiers pouvaient logiquement espérer que leurs nouveaux alliés approfondiraient ces nouveaux liens en envoyant des théories à Éleusis.

[3228] R. Parker, 2008, p. 147-148.
[3229] Platon, *Ménexène*, 237e-238a ; Isocrate, *Panégyrique*, 28-31 ; Xénophon, *Helléniques*, VI, 3, 6 ; Démosthène, *Éloge funèbre*, 5.
[3230] R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 73.
[3231] B. Smarczyk, 1990, p. 224-252.
[3232] Thucydide, I, 118, 3.
[3233] Thucydide, IV, 118, 1-2.
[3234] Voir p. 655 et 675.
[3235] Thucydide, V, 47.

Nous ignorons si, dans la mesure où il s'agissait partiellement d'une pratique impériale, l'envoi des prémices à Éleusis tomba en désuétude avec la fin de l'empire athénien, mais, après la naissance de la seconde ligue maritime athénienne (378), il est tout à fait possible que les membres de cette alliance aient à nouveau adopté la coutume d'offrir leurs prémices au sanctuaire de Déméter et Coré en Attique, ne serait-ce que comme marque de reconnaissance de l'hégémonie exercée par Athènes. En outre, pendant la plus grande partie du IVe siècle, les Athéniens, grâce aux *hellespontophylaques*, gardèrent sous leur contrôle une des principales routes du blé approvisionnant la Grèce égéenne, celle du Bosphore Cimmérien et du Pont-Euxin, par la maîtrise des Détroits : là encore, l'offrande des prémices à un sanctuaire athénien pouvait être une marque de « reconnaissance » envers la puissance athénienne et sa politique de sécurisation des approvisionnements.

Enfin, il est vrai qu'à l'époque de la rédaction du *Panégyrique* (380), qui atteste de la réalité de l'envoi des prémices des récoltes, Athènes n'avait pas reconstitué sa « zone d'influence » et qu'elle ne pouvait de ce fait exercer aucune contrainte sur les autres cités grecques d'Egée. Néanmoins, il n'est pas impossible que le développement du culte à Éleusis et l'introduction ou la réactivation de cette pratique religieuse aient permis à Athènes, par l'envoi de théores, de renouer des liens avec les anciens membres de son empire et, ainsi, d'établir des relations qui favorisèrent la naissance de la nouvelle confédération maritime quelques années plus tard.

Éleusis parvint finalement à devenir un grand sanctuaire comme le montre, au IVe siècle, l'envoi de spondophores non seulement dans les îles égéennes[3236], domaine d'influence traditionnel d'Athènes, mais aussi dans des régions périphériques du monde grec, l'Étolie[3237] et la Phocide. Georges Rougemont en tire donc la conclusion que, à cette époque, les spondophores d'Éleusis parcouraient l'ensemble du monde grec, à l'instar de leurs homologues des concours pythiques, les théores[3238].

[3236] *IG* II^2, 1672, ligne 4.
[3237] E. Schweigert, 1939, p. 5-12.
[3238] G. Rougemont, 1973, p. 98.

C. Amphictionies et amphictions : des enjeux de pouvoir dans les relations internationales.

En raison des multiples conflits ayant pour enjeu la maîtrise de grands sanctuaires qui déchirèrent les Grecs, paraît avoir surgi à l'époque archaïque une solution qui permettait, dans une certaine mesure, de neutraliser ces lieux sacrés dans le domaine politique : la constitution d'associations à caractère religieux regroupant les divers États grecs voisins du temple et, à ce titre, pouvant élever des prétentions à en assumer la gestion. Ces associations interétatiques conçues pour une gestion commune d'un grand sanctuaire prirent le nom d'amphictionies, qu'on pourrait traduire par « communauté des peuples voisins », puisque le grec *amphiktyon* signifie littéralement « qui habite autour ». Dans nos sources, trois associations sont qualifiées d'amphictionie : celle d'Onchestos en Béotie, celle de Calaurie, dans le golfe Saronique, et, surtout, l'Amphictionie des Pyles et de Delphes, qui avait la particularité de gérer deux sanctuaires à la fois, celui de Déméter aux Thermopyles, siège originel de l'association, auquel s'ajouta plus tard le temple d'Apollon à Delphes[3239].

L'amphictionie de Calaurie était composée d'États riverains du golfe Saronique, mais aussi, de manière plus surprenante, de la cité béotienne d'Orchomène et avait pour centre le sanctuaire de Poséidon de l'île de Poros[3240]. À l'exception du récit de la mort de Démosthène sur l'île, les renseignements sur le sanctuaire de Calaurie (l'oracle aussi bien que la liste des membres de l'amphictionie) proviennent sans doute d'Éphore[3241]. Von Wilamowitz-Möllendorf proposait pour la création de cet organisme une date aussi tardive que le Ve siècle, mais les travaux les plus récents effectués dans le sanctuaire (propylée et plusieurs portiques) semblent dater des VIe et Ve siècles.

Au contraire, l'archéologie a démontré que ce lieu sacré était déjà fréquenté à l'époque mycénienne et Luisa Breglia date la naissance de l'amphictionie de Calaurie des environs de l'an 800 avant notre ère, à une époque où les différents États de la région, nés lors des âges sombres, étaient déjà relativement consolidés et, avec le développement des échanges maritimes, cherchaient à renouer entre eux des relations diplomatiques, choisissant pour cela un lieu de réunion qui présentait plusieurs caractéristiques avantageuses : géographiquement, l'île de Calaurie était située relativement à équidistance des différents membres et, dans le

[3239] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 26.
[3240] Strabon, VIII, 6, 14.
[3241] Éphore, *FGH* 70, F 150 (= Strabon, VIII, 6, 14).

domaine religieux, elle bénéficiait de la présence d'un culte prestigieux dont l'antiquité était reconnue de tous[3242].

Cependant, Jonathan Hall a remarqué qu'il fallait distinguer entre le sanctuaire et l'amphictionie de Calaurie. Or, cette dernière n'est pas mentionnée avant l'époque hellénistique[3243], de sorte que cet historien y voit une création de cette période, légitimée par l'invention d'un précédent remontant à l'époque archaïque[3244]. D'ailleurs, les commentateurs d'Éphore estiment que, si les renseignements sur le temple proviennent bien de cet historien du IVe siècle, ceux sur l'amphictionie seraient un ajout de Strabon[3245]. Cette interprétation aurait en effet le mérite d'expliquer le silence total de nos sources sur cette amphictionie à l'époque classique.

Selon Roger Brock, les amphictionies auraient constitué les prémices d'une véritable diplomatie internationale en Grèce antique dans la mesure où elles étaient l'armature de réseaux régionaux, certes de nature religieuse, mais qui étaient susceptibles d'acquérir et d'exercer une influence politique[3246]. Laissant de côté, pour l'instant, le rôle qu'elle pouvait être en mesure de jouer dans la vie internationale de l'époque classique, que nous analyserons ultérieurement dans le cadre des procès qu'elle fut amenée à juger, nous nous commencerons par examiner les structures internes de l'Amphictionie pyléo-delphique et la manière dont certains de ses membres purent chercher à en tirer parti pour conforter leur puissance.

1) Représentations internationales à l'Amphictionie pyléo-delphique :

a) Les hiéromnémons :

Pour exprimer leur avis sur les affaires du dieu, les États membres de l'Amphictionie pyléo-delphique disposaient essentiellement de deux types de représentants : les hiéromnémons et les pylagores (ou agoratres). Cependant, tous n'avaient pas la même importance : si hiéromnémons et pylagores siégeaient ensemble au Conseil amphictionique (*synédrion*), qui se réunissait deux fois par an, lors des pylées de printemps et d'automne, les premiers avaient indéniablement plus de pouvoirs que les seconds. En effet, seuls les hiéromnémons détenaient les *psèphoi*, c'est-à-dire les deux suffrages reconnus à chaque « ensemble ethnique » membre de l'Amphictionie ; autrement dit, eux seuls étaient habilités,

[3242] L. Breglia, 2005, p. 18-19 et 29-30.
[3243] *IG* IV, 842.
[3244] J. Hall, 1995, p. 584-585.
[3245] *BNJ* 70, F 150.
[3246] R. Brock, 2010, p. 85.

lors des sessions, à prendre, au cours d'un vote, les décisions au nom de l'organisation. Chaque hiéromnémon n'étant détenteur que d'une seule *psèphos*, une pylée au complet rassemblait vingt-quatre hiéromnémons[3247].

Cependant, la procédure de tirage au sort, apparemment majoritaire dans le choix des hiéromnémons parmi les États amphictioniques, n'impliquait pas forcément qu'un hiéromnémon était le premier quidam venu. En effet, il y avait une sélection préalable. En outre, dans des circonstances particulières, qui rendaient nécessaire ou, du moins, souhaitable le maintien en charge d'un hiéromnémon au-delà de son année de fonction normale, la procédure de nomination était suspendue. Ainsi, en raison du sacrilège des Amphisséens et des prémices de la quatrième guerre sacrée, sous l'archontat d'Étymondas, en 340/339, le hiéromnémon athénien Diognètos, déjà détenteur de cette charge sous l'archontat précédent d'Aristônymos, aurait vu sa fonction prorogée[3248].

b) Les pylagores :

À l'inverse, les pylagores paraissent n'avoir exercé qu'une fonction de conseil auprès de leurs hiéromnémons respectifs[3249]. Le fait qu'ils aient constitué une sorte d'assemblée uniquement consultative auprès des instances de décision amphictioniques explique que leur nombre ait été variable selon les États qu'ils représentaient et selon les pylées. En effet, dans la mesure où ils étaient apparemment privés du droit de voter, qu'une cité ou un peuple membre de l'Amphictionie en ait envoyé un seul ou trois n'avait guère d'importance puisque seuls les hiéromnémons étaient habilités à décider en dernière instance. L'absence de tout règlement sur leur nombre est d'ailleurs un argument décisif contre ceux qui estiment que, dans le cadre du Conseil amphictionique, les pylagores auraient été habilités à voter à égalité avec les hiéromnémons.

Néanmoins, il ne faudrait pas pour autant négliger le rôle des pylagores et estimer qu'ils n'occupaient guère qu'une fonction honorifique : ils étaient en effet associés aux décisions de l'Amphictionie[3250]. En premier lieu, les pylagores étaient habilités à parler devant l'assemblée des hiéromnémons et à émettre des propositions, comme le montre l'exemple d'Eschine en 340 à la veille de la quatrième guerre sacrée, lorsque l'orateur athénien, alors pylagore, dénonça l'occupation d'une partie de la terre sacrée d'Apollon par

[3247] F. Lefèvre, 2005, p. 9-10.
[3248] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 115 ; *CID* II, 43, ligne 19. Voir F. Lefèvre, 2002a, p. 14.
[3249] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 26 ; F. Lefèvre, 2005, p. 10.
[3250] F. Lefèvre, 2005, p. 10.

les Locriens d'Amphissa, se substituant ainsi au hiéromnémon athénien, alors souffrant[3251]. En outre, de même que les hiéromnémons se réunissaient en assemblée pour prendre leurs décisions, il semble bien, d'après le témoignage de Plutarque[3252], que les pylagores pouvaient eux-mêmes se constituer en une assemblée distincte puisque, en 478, le pylagore athénien Thémistocle dissuada ses collègues d'apporter leur appui à une proposition lacédémonienne. Néanmoins, le passage en question est trop succinct pour savoir si, ici, Plutarque emploie le terme de « pylagores » dans son acception stricte ou dans son sens étymologique (« ceux qui se rassemblent aux Pyles »). Dans ce dernier cas, c'est l'ensemble des membres du Conseil amphictionique qui pourraient être désignés sous le nom de « pylagores » et Thémistocle se serait donc adressé directement aux hiéromnémons, sans avoir à convaincre les conseillers de ceux-ci. Cependant, Plutarque ayant lui-même été prêtre à Delphes, il est douteux qu'il ait employé ce terme dans un sens différent de celui qui avait cours dans le cadre de l'organisation amphictionique. Les pylagores ont donc pu fonctionner comme un Conseil auxiliaire de celui des hiéromnémons, dans lequel des propositions issues de ses rangs pouvaient être discutées et donner lieu à un vote, même si seule l'assemblée des hiéromnémons était habilitée à prendre des décisions au nom de l'Amphictionie. L'assemblée des pylagores pouvait donc servir de « terrain d'essai » en vue d'une proposition à soumettre aux hiéromnémons. En effet, un pylagore pouvait, au nom de sa cité ou de son peuple, énoncer un projet devant ses pairs et, en fonction de leurs réactions, transmettre celui-ci aux hiéromnémons ou, au contraire, y renoncer. Dans le cas d'une proposition de loi amphictionique qui, à certains égards, pouvait paraître sacrilège aux yeux de certains, un premier passage devant les pylagores, assemblée plus informelle que celle des hiéromnémons, pouvait s'avérer une épreuve utile afin d'éviter une accusation d'impiété (dans le cas de Thémistocle, refuser d'épurer l'organisation sacrée des éléments médisants).

De même, il ne faut pas négliger l'influence que pouvaient exercer les pylagores sur leurs compatriotes hiéromnémons. Ainsi, alors qu'il avait sans doute le droit de s'adresser directement aux hiéromnémons comme le montre l'exemple d'Eschine, Thémistocle préféra s'adresser à ceux qui étaient chargés de conseiller et donc d'orienter leurs décisions de vote : peut-être souhaitait-il, par ce biais, dissuader les Spartiates de présenter au vote des hiéromnémons leur proposition d'épuration et donc éviter à ceux-ci une humiliation trop retentissante, un refus des pylagores devant avoir moins de retentissement que de la part des hiéromnémons. Cette interprétation expliquerait aussi pourquoi aucune autre source que

[3251] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 26.
[3252] Plutarque, *Thémistocle*, 20, 3.

Plutarque ne mentionna cet épisode historique : faute d'avoir été soumise au vote des hiéromnémons, cette mesure n'eut aucune existence légale et donc guère d'écho hors de cercles restreints. La fonction de conseillers des pylagores était d'ailleurs parfois d'autant plus nécessaire que les hiéromnémons pouvaient, à l'instar d'autres détenteurs de magistratures, être choisis par tirage au sort, ce qui peut aussi être compris comme la volonté de laisser les dieux choisir qui devait représenter la cité ou l'*ethnos* devant le Conseil amphictionique. Ce procédé était, par exemple, en vigueur à Athènes[3253]. Le mépris affiché par Eschine envers le hiéromnémon des Amphisséens[3254] laisse penser que cette cité locrienne avait aussi adhéré à la même procédure et la même attitude de Démosthène envers l'ensemble de ce corps[3255] indique également que le tirage au sort était la procédure la plus répandue pour désigner les hiéromnémons parmi les États amphictioniques[3256]. Certes, tous les États amphictioniques ne choisissaient pas leurs hiéromnémons par tirage au sort, comme le prouve l'origine aristocratique, par exemple, des hiéromnémons thessaliens[3257], mais, pour ceux ayant fait ce choix, le risque de voir la charge de hiéromnémon échoir à un citoyen quelconque était sans doute contrebalancé par l'élection des pylagores, qui pouvaient les conseiller en vue des votes au Conseil ou même leur « souffler » les décisions à prendre. De plus, un même individu pouvait être élu pylagore plusieurs fois et ainsi acquérir une connaissance approfondie des procédures amphictioniques, voire devenir un véritable expert de l'Amphictionie auprès de sa cité : une certaine continuité dans l'action de ces États à Delphes et aux Pyles pouvait, par là, être maintenue.

Enfin, il ne faut pas oublier que, dans le cadre d'une cité démocratique, comme Athènes, ou même dans celui d'une cité oligarchique où différentes factions cohabitaient dans les instances dirigeantes, les pylagores pouvaient constituer un conseil privé auprès des hiéromnémons. Les membres de ce conseil pouvaient représenter les diverses opinions ayant cours et ainsi exprimer tous les intérêts en jeu, sans négliger le fait que laisser tout pouvoir à un hiéromnémon était contraire à la mentalité grecque. Cet individu détenait en effet un mandat de sa cité ou de son peuple, devant lequel il devait rendre des comptes ; en outre, un hiéromnémon laissé totalement libre de disposer de sa voix pouvait succomber à une tentative de corruption, ce que la présence de conseillers autour de lui rendait, pour ainsi dire, impossible.

[3253] F. Lefèvre, 2005, p. 10.
[3254] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 117.
[3255] Démosthène, *Sur la couronne*, 149.
[3256] P. Sánchez, 2001, p. 504.
[3257] F. Lefèvre, 2005, p. 11.

c) Les naopes :

Les naopes étaient des délégués des États amphictioniques chargés de gérer les contributions des cités dans le cadre de la reconstruction du temple d'Apollon (après 373)[3258]. En tant que tels, ils ne jouaient aucune fonction diplomatique, à l'exception des circonstances exceptionnelles de la troisième guerre sacrée.

Peu après la prise de Delphes par Philomélos en 356, la commission mensuelle des naopes était composée d'un Lacédémonien, d'un Phocidien et d'un Delphien[3259] (pro-phocidien), c'est-à-dire uniquement de soutiens du stratège phocidien[3260]. Surtout, entre 353 et 351, se réunirent ce que les comptes de Delphes nomment les « naopes de guerre »[3261]. Après l'interruption des réunions en 355 et 354[3262], du fait des premières opérations militaires, le successeur de Philomélos, Onomarchos, tirant parti de ses succès en Thessalie en 354, décida sans doute de réunir à nouveau les naopes dans un double objectif : afficher aux yeux des Grecs la liste de ses soutiens et démontrer sa piété envers Apollon Pythien à travers sa volonté de poursuivre la reconstruction du temple de celui-ci. Cette commission des naopes de guerre constituait *de facto* une assemblée des représentants des États soutenant les prétentions phocidiennes sur le sanctuaire de Delphes contre l'Amphictionie[3263] : elle rassemblait, en plus des Phocidiens et des Delphiens partisans de ceux-ci, des Athéniens, des Lacédémoniens, des Corinthiens[3264], des Sicyoniens, des Épidauriens, des Mégariens et des Phliasiens, ainsi que des Locriens d'Amphissa, soumis par Onomarchos en 354[3265].

On ne peut néanmoins pas parler d'une tentative de constituer une contre-Amphictionie pro-phocidienne, car les naopes n'avaient assurément pas les mêmes prérogatives que les hiéromnémons. De plus, les réunions des naopes n'étaient pas forcément exemptes de tensions entre alliés. Ainsi, on peut observer une césure entre les pylées de printemps et d'automne de 352 : alors que, jusqu'à la première, des Athéniens figuraient toujours parmi les présidents du collège des naopes (*prostateuontes*), à partir de la seconde, ils disparurent de cette fonction, dans laquelle ils furent supplantés par les naopes péloponnésiens. Cette modification des rapports de force entre les alliés des Phocidiens s'explique non seulement par la défaite et la mort d'Onomarchos face à Philippe II de Macédoine, mais aussi par l'appui donné à Sparte par les Phocidiens dans le Péloponnèse,

[3258] F. Lefèvre, 1998, p. 264.
[3259] *CID* II, 31, lignes 4-7.
[3260] P. Sánchez, 2001, p. 179.
[3261] *CID* II, 31, ligne 37
[3262] F. Lefèvre, 1998, p. 267.
[3263] A. Giuliani, 2001, p. 220-222 ; P. Sánchez, 2001, p. 185 et 193-194.
[3264] J. B. Salmon, 1984, p. 382-383.
[3265] *CID* II, 31, lignes 33-65.

politique qui suscita des inquiétudes de la part des Athéniens. Enfin, la fin des réunions des naopes de guerre fut causée par la certitude que les Phocidiens ne pouvaient plus l'emporter et par le recours de plus en conséquent aux richesses sacrées auquel se retrouva contraint Phalaicos, ce qui ne pouvait que susciter la désapprobation de ses alliés en cautionnant l'idée d'un sacrilège[3266].

d) Les réunions amphictioniques : les pylées.

En règle générale, les pylées se tenaient à date fixe : l'une au printemps, l'autre en automne. Ces dates correspondaient respectivement au retour du printemps et à la fin de la belle saison, sans doute afin de permettre aux hiéromnémons et à leur cortège d'effectuer le trajet en dehors de l'hiver, qui rendait les déplacements aussi bien terrestres que maritimes plus pénibles du fait des intempéries et du froid, d'autant plus que Delphes, située au pied du Parnasse, subissait l'influence climatique de ce massif, synonyme de températures plus fraîches que sur le littoral. Chaque séance ne se déroulait pas en un même lieu et les amphictions paraissent avoir effectué, au cours d'une même pylée, des allers-retours entre le sanctuaire de Déméter *Amphictyonis* d'Anthéla et leur lieu de réunion à Delphes, qu'il s'agisse d'un *synédrion* situé dans le faubourg de Thyai[3267] ou, plus logiquement, du sanctuaire d'Apollon.

Sur la question de la fixation du jour précis du début de chaque pylée, nos sources ne nous donnent malheureusement aucune information. Delphes déléguait-elle des envoyés chargés de délivrer cette information à chacun des membres de l'Amphictionie, à l'instar des théores pour les *Pythia* ? Nous n'en avons aucune trace dans les lois amphictioniques du début du IVe siècle alors qu'elles mentionnent explicitement le rôle dévolu à Delphes dans l'envoi des théores annonciateurs des concours pythiques[3268]. En outre, contrairement aux concours pythiques, qui se déroulaient à Delphes, les envoyés amphictioniques, à l'occasion des pylées, se réunissaient aussi bien dans le sanctuaire d'Apollon à Delphes que dans celui de Déméter à Anthéla : même si nous ne savons pas avec certitude à quelle cité malienne appartenait le territoire où se situait le temple de Déméter Amphictyonide (peut-être Trachis), il est probable que celle-ci aurait aussi pu revendiquer sa part dans l'annonce de la tenue des pylées. Il est donc préférable de penser que, à la fin de chaque pylée, les hiéromnémons décidaient en commun de la date de l'ouverture de la pylée suivante, d'autant plus que, selon Eschine, les pylées prenaient place « aux dates fixées par nos ancêtres » [ἐν τοῖς τεταγμένοις

[3266] A. Giuliani, 2001, p. 223-228.
[3267] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 26 et 43.
[3268] *CID* IV, 1, lignes 44-48.

χρόνοις ὑπὸ τῶν προγόνων][3269], donc déterminées par la coutume. Cela présentait l'insigne avantage à la fois de limiter les déplacements d'individus, en ne nécessitant pas l'envoi exprès de hérauts delphiens, et de reposer sur la continuité des fonctions de hiéromnémon et de pylagores à l'intérieur de chaque groupe amphictionique, soit par maintien en charge des sortants, soit par transmission des informations nécessaires à leurs successeurs afin qu'ils accomplissent correctement leurs tâches. De la sorte, les magistrats amphictioniques étaient responsables de cette continuité à la fois devant leur cité, devant le groupe ethnique auquel l'Amphictionie les assignait, devant l'organisation sacrée elle-même et, en dernière instance, devant les dieux, ce qui constituait autant de raisons pour eux de ne pas bâcler leur sortie de charge[3270].

Néanmoins, à l'époque classique, en plusieurs occasions, rares, mais bien attestées, les pylées ne purent avoir lieu, en raison de la dégradation des relations internationales aux époques considérées. L'épisode sur lequel nous sommes le mieux renseignés est celui de la troisième guerre sacrée. En effet, dès l'occupation de Delphes par les Phocidiens de Philomélos (356), les Thébains convoquèrent une pylée extraordinaire en dépêchant des ambassades auprès de tous les États amphictioniques : « Les Béotiens, du fait de leur piété envers le dieu et de leur intérêt à maintenir les jugements des amphictions, envoyèrent des ambassadeurs aux Thessaliens et aux autres amphictions, car ils estimaient qu'il fallait faire une guerre commune aux Phocidiens. Les amphictions décrétèrent alors la guerre contre les Phocidiens » [οἱ δὲ Βοιωτοὶ διά τε τὴν πρὸς τοὺς θεοὺς εὐσέβειαν καὶ διὰ τὸ συμφέρειν αὐτοῖς τὰς τῶν Ἀμφικτυόνων κρίσεις βεβαίας εἶναι πρός τε τοὺς Θετταλοὺς ἐπρέσβευσαν καὶ τοὺς ἄλλους Ἀμφικτύονας ἀξιοῦντες κοινῇ πολεμῆσαι τοῖς Φωκεῦσι. Ψηφισαμένων δὲ τῶν Ἀμφικτυόνων τὸν πρὸς Φωκεῖς πόλεμον][3271]. Le caractère extraordinaire de cette pylée est logiquement déduit du fait que les Thébains durent envoyer des ambassadeurs auprès des différents membres de l'Amphictionie, ce qui n'aurait pas eu lieu d'être si cette pylée s'était inscrite dans le cycle normal. D'ailleurs, il est probable que la pylée de l'automne 356 ne put se dérouler, en raison des événements récents défavorables (prise de Delphes par les Phocidiens et victoire consécutive de ceux-ci sur les Locriens d'Amphissa) et des manœuvres diplomatiques de Philomélos, qui mena des négociations avec Athènes, Sparte et Thèbes, à la suite de ses premiers succès[3272] : dans le cas contraire, les Thébains n'auraient eu qu'à attendre sa tenue pour, par l'entremise de leurs hiéromnémons, mettre aux votes leur

[3269] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 126.
[3270] G. Rougemont, 1973, p. 99.
[3271] Diodore, XVI, 28, 4.
[3272] Diodore, XVI, 23, 3 et 28, 3. Voir P. Sánchez, 2001, p. 185.

proposition de guerre sacrée contre les Phocidiens. Par conséquent, la pylée sollicitée par les Béotiens ne faisait sans doute que pallier l'absence de la réunion prévue, selon la coutume, en automne à cause de l'occupation de Delphes.

On peut d'ailleurs se demander si les amphictions continuèrent, durant la guerre sacrée, du moins avant la conquête de la région par Onomarchos en 354[3273], à se réunir dans l'autre sanctuaire gérée par l'association : Anthéla[3274]. En effet, après la proclamation de la troisième guerre sacrée, nous n'avons plus trace de réunions amphictioniques, comme si l'impossibilité d'accéder à l'un des deux sanctuaires, le plus important, suffisait à empêcher la convocation des pylées : par exemple, après la victoire de la coalition menée par les Béotiens sur Philomélos en 355, ce sont les *hégémônes* qui décidèrent seuls de ne pas poursuivre les opérations militaires et non le *synédrion* amphictionique[3275]. D'ailleurs, il n'est pas impossible que la pylée extraordinaire durant laquelle la guerre fut proclamée par les amphictions se tînt à Thèbes, puisque c'est cette cité qui avait pris l'initiative de cette réunion hors des dates conventionnelles, le caractère *ad hoc* de la réunion suffisant à expliquer un lieu de convocation inhabituel. Cependant, il est douteux que les Thébains se fussent permis un tel manquement aux lois amphictioniques : certes, la pylée qu'ils demandaient se déroulait en dehors des dates convenues, mais ils agissaient ainsi parce que l'urgence de la situation l'exigeait, de sorte que c'est justement leur piété qui les avait poussés à agir contrairement aux règles coutumières. Il n'empêche qu'en convoquant les autres amphictions dans leur propre cité, les Thébains auraient fourni à leurs ennemis (Phocidiens, Lacédémoniens et Athéniens) un prétexte pour ne pas envoyer de représentants à cette réunion et, qui plus est, pour dénoncer la mainmise béotienne sur l'Amphictionie : il est donc plus logique de supposer que la pylée qui vit les amphictions déclarer la guerre aux Phocidiens se déroula à Anthéla, dans le sanctuaire de Déméter Amphictyonide qui, contrairement à Delphes, était resté aux mains des amphictions[3276].

Ce fut néanmoins la dernière réunion des amphictions avant l'automne 346, car, selon Pierre Sánchez, en raison de l'extension du conflit et des opérations militaires qui ravagèrent la Grèce centrale, les conditions de réunion du *synédrion* n'étaient plus remplies ; la prise de contrôle des Thermopyles par les Phocidiens d'Onomarchos, qui enlevait à l'Amphictionie le

[3273] Diodore, XVI, 33, 3.
[3274] P. Sánchez, 2001, p. 191.
[3275] Diodore, XVI, 32, 1.
[3276] F. Lefèvre, 1998, p. 267.

temple d'Anthéla, n'eut donc guère de répercussion sur la tenue des pylées, qui étaient déjà suspendues[3277].

Seule la fin de la guerre sacrée et la reprise en main volontariste et commune du sanctuaire delphique par le roi de Macédoine, les Thessaliens et les Thébains permirent la réactivation des institutions amphictioniques, dont les réunions des hiéromnémons, dès la fin de l'été 346[3278]. Ainsi, pendant une dizaine d'années, le fonctionnement de l'Amphictionie avait été suspendu, mais non supprimé, en raison de la perte du contrôle de Delphes.

Antérieurement, deux cas semblables semblent s'être présentés. Ainsi, durant la seconde guerre médique, entre l'été 480 et le printemps 478, les armes perses, même si elles ne contrôlèrent jamais Delphes, stationnaient en Grèce centrale. La suspension des réunions amphictioniques n'est pas clairement affirmée, mais l'exode des Delphiens, devant le rouleau compresseur perse, vida la cité de ses habitants, à l'exception des desservants du temple d'Apollon, et Anthéla tomba sous le contrôle de l'envahisseur avant même le franchissement des Thermopyles[3279].

De même, François Lefèvre n'écarte pas la possibilité que cette situation se soit aussi produite lors de la guerre du Péloponnèse, à une époque où Delphes était sous influence lacédémonienne et où les voisins de la cité étaient hostiles à Athènes : les partisans de Sparte, en minorité, se seraient peut-être réunis à Delphes tandis que la majorité amphictionique, regroupée autour d'Athènes et de la Thessalie, aurait dû se réunir à Anthéla[3280].

e) Les pouvoirs de l'Amphictionie :

Pour l'essentiel, l'Amphictionie disposait de pouvoirs religieux en tant qu'organisation internationale représentant les intérêts d'Apollon Pythien. Elle était en charge de la gestion ordinaire : l'organisation des fêtes liées aux sanctuaires, en particulier les *Pythia*, et l'administration des biens du dieu (fortune et terre sacrée). Cette tâche conférait des pouvoirs politiques avec la faculté de juger les individus ou les États accusés d'atteintes aux possessions d'Apollon Pythien et de Déméter *Amphictyonis*, en particulier la mise en culture de la terre sacrée, ainsi qu'aux pèlerins se rendant dans les temples de ces deux divinités. Les sanctions pour ces infractions pouvaient aller d'une amende à la proclamation d'une « guerre

[3277] P. Sánchez, 2001, p. 190.
[3278] Diodore, XVI, 59, 4. Voir G. Roux, 1979, p. 165-166 ; M. Mari, 1999, p. 97-109 ; P. Sánchez, 2001, p. 204.
[3279] Hérodote, VII, 176 et 200.
[3280] F. Lefèvre, 2002a, p. 440 (note 30).

sacrée » et recelaient une force diplomatique qui rendait intéressant le contrôle de l'Amphictionie aux yeux des grandes puissances[3281].

L'Amphictionie possédait aussi des pouvoirs financiers. Après la destruction par une catastrophe naturelle du temple d'Apollon (373), les amphictions organisèrent la collecte des fonds nécessaires à sa reconstruction et supervisèrent celle-ci. Ce fut à eux également que fut versée l'amende imposée aux Phocidiens après leur défaite de 346. À ces fins furent créés spécialement deux collèges de magistrats amphictioniques au IVe siècle. Les naopes, envoyés par les États membres de l'Amphictionie, devaient remplir deux fonctions complémentaires : assurer la bonne gestion des sommes rassemblées pour la reconstruction du temple d'Apollon et vérifier le bon avancement de ces travaux. La caisse des naopes rassemblait les *oboloi* des États amphictioniques, qui étaient des versements obligatoires dont le montant était déterminé lors des pylées, et les dons des États non-membres. Dans le cas des *oboloi*, il semble même que le montant versé à Apollon ait relativement déterminé le nombre de naopes que pouvait dépêcher à Delphes une cité : plus elle se montrait généreuse envers le dieu, plus elle avait le droit d'envoyer un grand nombre de naopes afin de vérifier que son argent était bien consacré à la tâche pour laquelle il avait été offert. Cependant, les naopes n'avaient, du point de vue diplomatique, aucune fonction explicite en dehors de la démonstration de la piété de leur cité et de sa dévotion envers le dieu : il ne s'agissait que d'experts « techniques », chargés de la gestion de fonds promis au dieu pour un objectif précis, qui ne faisaient donc qu'assister les représentants amphictioniques traditionnels dans la tâche de longue haleine que constituait la reconstruction du temple d'Apollon à Delphes[3282].

Quant aux trésoriers amphictioniques, collège créé en 337/336, ils occupaient une fonction analogue d'assistance des amphictions. En effet, la frappe d'un monnayage amphictionique n'incarnait aucun désir, de la part de l'Amphictionie, de se présenter comme une organisation politique souveraine : elle répondait au besoin tout pragmatique d'uniformiser les pièces de métal issues de l'amende des Phocidiens, car ceux-ci avaient versé à l'Amphictionie une très grande diversité de pièces, de plus ou moins bon aloi, ce qui pouvait poser un problème pour payer ensuite les entrepreneurs qui travaillaient à l'édification du temple. L'idée d'un monnayage amphictionique permettait de résoudre ce problème en

[3281] G. Rougemont, 1973, p. 99 ; J.-F. Bommelaer, 1991, p. 26 ; S. Hornblower, 2011, p. 28 et 103 ; P. Brun, 2015, p. 136.

[3282] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 21-22, 26 et 180-181.

fondant ces pièces pour frapper une nouvelle monnaie, garantie par les institutions amphictioniques et destinée à servir à ces paiements[3283].

Enfin, l'Amphictionie aurait possédé une autorité plus implicite dans la mesure où elle constituait une association religieuse regroupant différents États grecs : elle possédait ainsi une autorité « morale » qui pouvait s'imposer à des communautés étatiques[3284], mais définir cette autorité nécessite une analyse précise et exhaustive de l'action de l'Amphictionie dans les relations internationales de l'époque classique[3285].

Une limite au pouvoir de l'Amphictionie était l'autorité de la cité de Delphes. Les Delphiens, en tant que corps politique constitué, étaient seuls habilités à délivrer la proxénie sur leur territoire et le droit de promantie. En outre, les huit prytanes delphiens étaient responsables devant la *boula* de fonds destinés à Apollon ou détenus par ce dieu, fonction qui n'était pas sans empiéter sur celle traditionnellement dévolue au personnel amphictionique[3286].

En outre, l'Amphictionie éprouva des difficultés certaines à rassembler les sommes nécessaires à la reconstruction du temple d'Apollon après le séisme de 373, ce qui montre bien qu'elle dépendait entièrement du bon vouloir de ses membres[3287].

2) Les membres de l'Amphictionie pyléo-delphique :

La plus importante amphictionie était sans conteste l'Amphictionie des Pyles et de Delphes, qui plaçait l'administration du sanctuaire delphique sous l'administration non pas d'une seule cité, mais d'un ensemble de douze membres correspondant, peu ou prou, à douze *ethnè* de Grèce centrale et septentrionale[3288].

a) Les Thessaliens :

Les Thessaliens jouèrent durant toute l'époque classique un rôle primordial dans l'Amphictionie pyléo-delphique : ils détenaient la présidence du Conseil amphictionique. Ainsi, au IVe siècle, époque à partir de laquelle nous disposons de documents amphictioniques gravés sur pierre, les hiéromnémons thessaliens occupaient la première place au Conseil amphictionique[3289] et nous n'avons aucune raison de douter qu'il en n'en fut pas de même au Ve. Ils pouvaient par ce biais disposer d'un avantage certain lorsqu'une motion y

[3283] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 26 et 35.
[3284] S. Hornblower, 2011, p. 103.
[3285] Sur les procès amphictioniques, voir p. 567-603.
[3286] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 24-25.
[3287] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 98.
[3288] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 26 ; S. Hornblower, 2011, p. 27-28.
[3289] *Sylloge*[3], 175.

était proposée. Cette position prédominante est sans aucun doute due aux ambitions que les Thessaliens avaient en Grèce centrale depuis l'époque archaïque et Delphes paraît avoir été le pivot de la prétention thessalienne de détenir l'hégémonie sur cette région, puisque, selon Georges Rougemont, « l'influence thessalienne à Delphes est un fait avéré »[3290].

La relation privilégiée entre Thessaliens et Delphiens pourrait même remonter aux origines de l'Amphictionie des Pyles et de Delphes, en relation avec la primauté originelle des Thessaliens au Conseil amphictionique, comme le montre le rôle joué par les Thessaliens à l'occasion de la première guerre sacrée, au début du VIe siècle : c'est pour protéger Delphes que le Thessaliens Eurylochos, à la tête de l'armée amphictionique, fit le siège de la cité de Krisa et la détruisit, faisant don de son territoire à Apollon Pythien et allant même jusqu'à laisser une garnison, sous le commandement d'Hippias, à Delphes pour capturer les derniers Kriséens réfugiés sur le Parnasse[3291].

On peut même supposer que, après avoir subjugué les peuples voisins, dont les Phocidiens, sur le territoire desquels se trouvait le sanctuaire de Delphes, les Thessaliens furent les fondateurs de l'Amphictionie, qu'ils purent alors concevoir comme un instrument au service de leur hégémonie. Néanmoins, cette mainmise thessalienne sur Delphes par le biais de l'Amphictionie fut parfois remise en cause par les Phocidiens, au point qu'on a pu identifier dans le thème mythologique de la lutte pour le trépied delphique entre Héraclès et Apollon[3292] une transposition de ce conflit entre Phocidiens, dont Apollon était la divinité commune, et Thessaliens, dont les principales lignées, dont les Aleuades, faisaient remonter leur origine au héros à la massue[3293].

Cette conception d'une amphictionie instrument de l'hégémonie régionale thessalienne fut d'ailleurs sans doute réactivée en 370 dans le cadre des projets de Jason de Phères[3294].

Nous pouvons déduire du texte de l'inscription retranscrivant les termes de l'alliance entre Athènes et la Confédération thessalienne[3295] que les deux hiéromnémons appartenaient, aux côtés de l'archonte et des chefs militaires (hipparques et polémarques), à la sphère dirigeante de la Confédération thessalienne[3296]. Néanmoins, il semble qu'un hiéromnémon ne pouvait occuper une autre magistrature fédérale de sorte que, même si elle était prestigieuse, cette fonction ait pu parfois apparaître comme un « lot de consolation » : Bruno Helly sous-

[3290] G. Rougemont, 1977, p. 44 ; S. Sprawski, 1999, p. 18 ; S. Hornblower, 2011, p. 28 et 103.
[3291] Strabon, IX, 3, 4 ; Polyen, VI, 13 ; scholies à Pindare, *Pythiques*, arguments b et c. Voir B. Helly, 1995, p. 40-41.
[3292] Hérodote, VIII, 27 ; Pausanias, X, 13, 7.
[3293] A. M. Bowie, 2007, p. 120-121.
[3294] Cf. *infra*.
[3295] *IG* II^{2}, 116.
[3296] B. Helly, 1995, p. 53-54 ; S. Sprawski, 1999, p. 18.

entend ainsi que Daochos II de Pharsale se serait vu attribuer la *héromnémosynè* par Philippe de Macédoine en compensation de la perte de son titre de tétrarque, consécutive à la désignation du roi comme archonte des Thessaliens en 353[3297].

On ignore malheureusement comment étaient désignés les hiéromnémons des Thessaliens : Bruno Helly estime ainsi que le choix pouvait avoir lieu par élection ou par tirage au sort, mais tout en reconnaissant, à partir de l'exemple précédent, que l'*hégémôn* à la tête du *koinon* avait indéniablement la possibilité d'intervenir dans la procédure pour faire prévaloir ses préférences[3298]. Il ne faut pas non plus négliger le rôle de la Pythie dans la désignation des chefs thessaliens et, en particulier, des hiéromnémons[3299] : la légende sur les modalités du choix d'Aleuas comme premier roi des Thessaliens (tirage au sort par la Pythie parmi une liste qui lui avait été soumise par les aristocrates thessaliens)[3300] pourrait en effet avoir servi de modèle pour nommer les représentants de la Thessalie au Conseil amphictionique.

b) Les amphictions périèques :

Les peuples périèques des Thessaliens siégeaient aussi à l'Amphictionie en tant que membres distincts : les Achéens Phthiotes, les Magnètes, les Perrhèbes, les Ainianes… C'est d'ailleurs sur le territoire de l'un d'eux, les Maliens, que se situait Anthéla, qui, par son sanctuaire de Déméter, constituait le second point d'ancrage territorial de l'Amphictionie avec Delphes. Or, malgré leur organisation en *ethnè*, ces peuples n'étaient pas sans posséder des *poleis* et il semble bien que les hiéromnémons envoyés par eux au Conseil amphictionique étaient choisis non pas par des institutions fédérales, mais par les cités[3301].

Des recompositions étaient donc possibles à l'intérieur de ces ensembles ethniques, en particulier quand un « groupe amphictionique » rassemblait deux *ethnè* différents, comme dans le cas des Perrhèbes-Dolopes ou des Maliens-Œtéens.

Surtout, les périèques des Thessaliens étaient très impliqués dans l'Amphictionie. En effet, tous les neuf ans, les daphnéphories, des cérémonies en liaison avec les cultes amphictioniques, partaient de Tempè pour se rendre à Delphes. En outre, Apollon *Pythios* était particulièrement vénéré en Perrhébie (où se trouvait le sanctuaire de Tempè, où le meurtrier du serpent Python était venu se purifier de ce crime avant de regagner Delphes, la tête ceinte d'une couronne de laurier), ainsi qu'en Pélasgiotide (présence d'un *Pythion* à

[3297] B. Helly, 1995, p. 64-65.
[3298] *Ibidem.*
[3299] B. Helly, 1995, p. 121-123 ; S. Sprawski, 1999, p. 120.
[3300] Plutarque, *Sur l'amour fraternel*, 21
[3301] S. Hornblower, 2008, p. 136.

Larissa) et en Thessaliotide (attestation d'associations de δαυχνάφοροι à Phères, à Gyrton et dans la plaine dotienne à la fin de l'époque hellénistique). Tous ces éléments constituaient la base d'un lien fort avec l'Amphictionie, institution dominée au Ve siècle par les Thessaliens, au point qu'on a pu y voir un culte panthessalien, célébrant l'unité des Thessaliens et de leurs périèques, dans le cadre de l'Amphictionie[3302].

LES AINIANES

Comme la plupart des périèques des Thessaliens, les Ainianes accordaient sans doute une grande importance au fait d'être représentés dans l'organisation interétatique qu'était l'Amphictionie. Ils constituent néanmoins un des peuples amphictioniques les moins bien connus pour l'époque classique : nous ignorons notamment selon quel rythme leurs hiéromnémons étaient renouvelés. Enfin, pour la fin du IVe siècle, nous ne connaissons que deux cités ayant fourni ceux-ci, sans être sûrs que la liste soit exhaustive[3303].

LES MAGNETES

Comme les autres périèques, les Magnètes confièrent la charge de hiéromnémon à leurs principaux aristocrates, par le biais d'élections. Quatre cités paraissent avoir pourvu aux deux sièges de l'*ethnos* : Krokè/Koroka, Homolion, Olizôn et Méthônè[3304].

Il est néanmoins possible que cette liste ait varié à l'époque classique. En effet, l'installation des Magnètes dans la presqu'île de Magnésie fut un processus de longue durée : à la fin du VIe siècle, ils furent chassés par les Thessaliens hors des plaines de Pélasgiotide vers le littoral égéen. Ce processus était achevé au milieu du Ve siècle, mais les Magnètes n'en furent pas moins longtemps cantonnés entre la Piérie et les contreforts méridionaux de l'Ossa (partie septentrionale du royaume de Philoctète) d'après le témoignage du géographe athénien Philéas. D'ailleurs, Méthôné de Piérie[3305] envoya un naope à Delphes en 358[3306]. Il reste cependant difficile de dater leur prise de possession de la péninsule du Pélion (peut-être après l'expulsion des Méthônéens par Philippe II de Macédoine)[3307].

Par la suite, dans les années 350-340, Philippe II les expulsa de Piérie (région de Méthonè), ce qui conduisit à la fondation d'un nouvelle Méthôné, en Magnésie, peu après 350, alors que la Thessalie était sous le contrôle de Philippe (à partir de 354) : la création de cette nouvelle cité marqua le début de la présence magnète sur les rives occidentales du golfe

[3302] B. Helly, 1979, p. 173.
[3303] F. Lefèvre, 1998, p. 91.
[3304] F. Lefèvre, 1998, p. 89 ; B. Helly, 2013, p. 53.
[3305] B. Helly, 2007, p. 217.
[3306] *CID* II, 5, colonne II, lignes 39-41.
[3307] B. Helly, 2007, p. 203-204 et 217-218 ; 2013, p. 132-133 et 295.

de Pagases[3308]. Enfin, la Magnésie et les Perrhèbes, un autre peuple périèque membre de l'Amphictionie, furent intégrés à la Macédoine en 346[3309], sans pour autant perdre leurs sièges[3310].

LES MALIENS-ŒTEENS

Au IVe siècle, Héraclée Trachinienne possédait un des deux votes maliens à l'Amphictionie en tant que Héracléotes ou Trachiniens. C'est ainsi, sans doute, que se manifestait la distinction ethnique, à l'intérieur de ce groupe, entre les Œtéens d'Héraclée et les Maliens de Lamia[3311]. Se pose cependant la question de savoir si, dès l'origine, cette distinction existait et donc si Maliens et Œtéens étaient regroupés, dans le cadre de l'Amphictionie pyléo-delphique, dans un seul et même groupe ou si une scission se produisit ultérieurement à l'intérieur de cet ensemble membre de l'Amphictionie.

À cet égard, les « variations » que nous rencontrons dans les listes ne sont guère d'une grande utilité : Théopompe[3312], Eschine[3313] et Pausanias[3314] connaissent le groupe des Maliens et seul le deuxième cite les Œtéens comme *ethnos* distinct, les confondant sans doute avec les Ainianes, absents de sa recension[3315]. De plus, ces listes reflètent la situation immédiatement antérieure à l'année 346 et à l'expulsion des Phocidiens et ne nous sont donc guère d'une grande aide pour déterminer la date de la dissociation des Maliens et des Œtéens.

C'est donc vers la situation géopolitique de la région considérée qu'il faut se tourner si l'on veut résoudre ce problème. Or, Hérodote décrit la région des Thermopyles comme étant le domaine des Maliens. Quant aux Œtéens, ils ne sont évoqués qu'une seule fois et semblent n'être qu'une peuplade montagnarde de l'intérieur des terres ; qui plus est, Hérodote distingue les Œtéens des Trachiniens, ce qui prouve qu'au début du Ve siècle, le territoire de la future Héraclée Trachinienne n'était pas sous le contrôle des Œtéens. Au contraire, Hérodote décrivant dans ce passage la situation géographique du sentier permettant de contourner les Thermopyles, qu'il place en pays malien, il faut en déduire que le massif de l'Œta et la région de Trachis étaient tous deux sous le contrôle des Maliens. D'autre part, Éphialte est qualifié tantôt de Trachinien, tantôt de Malien, ce qui vient corroborer l'idée que la cité de Trachis

[3308] B. Helly, 2007, p. 199, 217-218 ; 2013, p. 133-134, 231-233, 235, 295 et 297.
[3309] Isocrate, *Philippe*, 21 ; Strabon, IX, 5, 16.
[3310] B. G. Intzesiloglou, 2006, p. 77 ; B. Helly, 2013, p. 297.
[3311] F. Lefèvre, 1998, p. 92 ; 2002a, p. 11 (note 24) ; J.-C. Decourt, T.H. Nielsen et B. Helly, 2004, n° 430 (p. 711) ; S. Hornblower, 2008, p. 136.
[3312] Théopompe, *FGH* 115, F 63.
[3313] Eschine, *Sur l'ambassade infidèle*, 116.
[3314] Pausanias, X, 8, 2.
[3315] P. Sánchez, 2001, p. 518.

était malienne[3316]. Par conséquent, on peut établir, avec une relative assurance, que, au début du Ve siècle, plus précisément en 480, les Maliens étaient les détenteurs des deux *psèphoi* d'un groupe ne comprenant que leur *ethnos* et que les Œtéens vivaient dans leur dépendance politique, en marge du territoire malien. Il est, de plus, probable que Trachis était, en tant que cité malienne, détentrice d'un des deux sièges maliens au Conseil amphictionique, l'autre détentrice étant Lamia, situation qui était en tout cas celle ayant cours dans la seconde moitié du IVe siècle[3317].

La scission du groupe initialement uniquement malien en groupe rassemblant Maliens et Œtéens est assez confuse et paraît résulter d'une série d'événements s'étant déroulés dans la région au cours de la guerre du Péloponnèse. En effet, en 426, Sparte établit une colonie, Héraclée Trachinienne, sur l'emplacement de l'ancienne Trachis, alors détruite. Nous ignorons malheureusement les circonstances et l'époque de cette destruction de la cité malienne. Fut-elle le fait d'une attaque des montagnards œtéens ? Selon Thucydide, les Trachiniens auraient sollicité l'aide de Lacédémone et l'envoi d'*époikoi* afin de faire face aux incursions œtéennes[3318]. Simon Hornblower, suivi par Irad Malkin, attribue à cette entreprise de colonisation un objectif de renforcement de la position des Lacédémoniens au Conseil amphictionique. Selon lui, en fondant une colonie sous leur contrôle, les Spartiates auraient cherché à s'emparer d'une des deux voix maliennes au *synédrion* : ils se seraient agi pour eux de récupérer à leur profit la *psèphos* détenue par les Trachiniens, désormais minoritaires face à l'afflux de colons doriens du Péloponnèse. Ainsi, le vote aurait toujours été compris dans le groupe malien, mais il aurait été exercé dans les faits par des colons lacédémoniens, qui auraient logiquement obéi aux consignes de leur cité[3319]. Plus prudemment, Slawomir Sprawski fait valoir l'intérêt stratégique d'Héraclée, qui contrôlait les routes vers Delphes depuis la Thessalie et aurait ainsi permis aux Spartiates d'affermir leur contrôle sur Delphes vis-à-vis de l'Amphictionie[3320].

Il faut cependant remarquer que, si Sparte avait l'intention, en refondant Trachis sous son contrôle, de s'approprier une *psèphos* amphictionique, c'était sans doute que les Trachiniens étaient déjà les détenteurs de cette voix amphictionique avant 426. En outre, on peut douter que la refondation de Trachis sous l'égide des Lacédémoniens ait eu un objectif amphictionique, car non seulement l'oracle delphique était ouvertement favorable au camp

[3316] Hérodote, VII, 213-217.
[3317] F. Lefèvre, 1998, p. 92 ; S. Hornblower, 2011, p. 28 et 163.
[3318] Thucydide, III, 92.
[3319] S. Hornblower, 1991, p. 168-169 et 502-503 ; 1992, p. 189-190 ; 1996, p. 12, 79, 363 et 473 ; 2011, p. 28 et 163 ; I. Malkin, 1999, p. 272-273 et 327 (note 65).
[3320] S. Sprawski, 1999, p. 95.

péloponnésien, mais l' « appropriation » d'une seule *psèphos* n'aurait guère changé les rapports de force au Conseil amphictionique[3321].

LES PERRHEBES-DOLOPES

Malgré leur appartenance à un même groupe dans le cadre de l'Amphictionie, les Perrhèbes et les Dolopes se partageaient les sièges de hiéromnémons lors des pylées (un pour chaque peuple). Pour ces petits peuples, la représentation amphictionique constituait « la seule possibilité de reconnaissance internationale » : c'est pourquoi leurs hiéromnémons étaient choisis parmi les plus éminents aristocrates et qu'ils restaient en poste plus longtemps que les autres amphictions (une quinzaine d'années pour le Dolope Phaicos, entre trois et quatre ans pour les Perrhèbes). De même, seules quelques cités paraissent avoir fourni ces hiéromnémons (Phalanna et Gonnoi pour les Perrhèbes, Ktiménè et Angéai pour les Dolopes)[3322].

Il est néanmoins possible que le nombre de cités aptes à pourvoir le siège des Perrhèbes à l'Amphictionie ait connu une restriction progressive aux Ve et IVe siècles avant notre ère. En effet, l'époque classique se caractérisa par la thessalianisation de plusieurs cités initialement perrhèbes[3323] et par le prise de contrôle progressive de la Tripolis de Perrhébie par les Macédoniens, dès le milieu du Ve siècle, qui se caractérisa par un fort apport de populations d'origine macédonienne, notamment à Pythion, où s'installèrent des colons de Balla, renforcée encore par l'expédition du roi Alexandre II en 369[3324].

c) Les Phocidiens :

Les Phocidiens furent sans conteste les « mal-aimés de l'Amphictionie ». En premier lieu, nous ne connaissons aucun des hiéromnémons phocidiens de l'époque classique, pas plus que leurs éventuelles actions ou prises de position dans le cadre du Conseil amphictionique à cette époque (à l'exception du procès de 357/356), du fait de l'éviction de ce peuple en 346 après la troisième guerre sacrée. Surtout, les Phocidiens contestaient à la cité de Delphes, qui siégeait elle aussi au Conseil amphictionique, son droit de régenter les affaires d'Apollon Pythien et prétendaient faire de cette prérogative un droit commun à l'ensemble des Phocidiens, parmi lesquels ils incluaient les Delphiens. C'est cette prétention qu'ils tentèrent de réaliser à l'occasion des deuxième et troisième guerres sacrées[3325].

[3321] P. Sánchez, 2001, p. 117 (note 185) ; F. Lefèvre, 2002a, p. 443.
[3322] F. Lefèvre, 1998, p. 85.
[3323] Strabon, IX, 5, 19.
[3324] B. Helly, 1979, p. 179-181 ; 2007, p. 196.
[3325] F. Lefèvre, 1998, p. 30-32.

d) Delphes :

Sur la question d'une possible introduction de Delphes au Conseil amphictionique au Ve siècle, à l'occasion de la deuxième guerre sacrée, il faut rester très prudent, à l'instar de François Lefèvre, selon qui « des modifications sont envisageables, mais non attestées »[3326]. En fait, la question est en grande partie faussée par l'équation « représentation amphictionique = indépendance politique », qui, implicitement acceptée par beaucoup, équivaut à dire que Delphes intégra le Conseil amphictionique, avec le droit afférent d'y dépêcher deux hiéromnémons, lorsqu'elle fit sécession vis-à-vis du *koinon* phocidien. Or, dans le cas des périèques des Thessaliens, nul ne conteste que ces derniers fournissaient pas moins de cinq groupes de hiéromnémons, ni qu'ils vivaient dans la dépendance politique de la Confédération thessalienne. Par conséquent, la question de l'autonomie politique de la cité des Delphiens n'est en rien liée à celle des origines de sa présence au Conseil amphictionique.

Au contraire, il est probable que, de même que les Thessaliens, à l'apogée de leur puissance, au début du VIe siècle, firent reconnaître la présence de peuples qui étaient leurs « vassaux » dans l'Amphictionie, les Phocidiens durent parvenir à négocier une représentation autonome pour une de leurs cités. Cette requête dut être d'autant plus facilement acceptée que, contrairement à Anthéla, la présence d'un grand sanctuaire à Delphes avait permis la création et le développement d'une *polis*, donc d'une communauté dotée d'une certaine autonomie, qui ne pouvait que réclamer un droit de regard, sinon de propriété, sur un temple qui se trouvait sur son territoire. Enfin, après le reflux thessalien consécutif à la défaite de Kéressos (vers 571)[3327], un tel compromis pouvait paraître acceptable par les deux parties : les Thessaliens continuaient à exercer un droit de regard sur Delphes grâce à leur « présidence » et aux voix de leurs périèques tandis que les Phocidiens, redevenus indépendants, bénéficiaient, avec Delphes, de quatre hiéromnmons, ce qui en faisait la deuxième puissance amphictionique.

On pourrait penser que les Thessaliens auraient refusé de voir les Phocidiens ainsi accroître leur poids dans l'organisation sacrée qu'ils avaient mise en place. Cependant, ils disposaient déjà, grâce aux sièges de leurs périèques, de la moitié des *psèphoi*, contre lesquels les quatre voix de la Confédération phocidienne pesaient peu. De plus, l'intégration de Delphes à l'Amphictionie, aux côtés du sanctuaire de Déméter à Anthéla, dut nécessiter des négociations entre Thessaliens et Phocidiens, ces derniers, même vaincus, pouvant échanger

[3326] F. Lefèvre, 2002a, p. 11 (note 22).

[3327] Plutarque, *Camille*, 19, 2 ; *De la malignité d'Hérodote*, 33 (*Œuvres morales*, 866f). Voir B. Helly, 1995, p. 41, 132, et 140 ; M. Sordi, 2002, p. 505-512.

une partie de leurs droits sur le temple d'Apollon contre des sièges supplémentaires. La seule création de l'Amphictionie pyléo-delphique suffit en soi à prouver que la prise de contrôle des deux sanctuaires fut davantage le fruit de négociations que de rapports de force militaires : dans le cas contraire, les Thessaliens n'auraient eu qu'à annexer les deux temples tandis que la composition du Conseil amphictionique permet d'établir qu'un compromis fut conclu entre les différents membres. Celui-ci se reflète dans le fait que les Thessaliens, détenteurs, avec leurs périèques, de la moitié des sièges du Conseil, pouvaient voir une de leurs motions rejetée en cas de coalition de l'ensemble des autres membres. En outre, nous possédons un indice de l'appartenance de Delphes à la Confédération phocidienne à l'époque où elle obtint de disposer de deux hiéromnémons : avant 346 et la perte de leurs *psèphoi* au profit de Philippe II de Macédoine, les Phocidiens paraissent avoir occupé le deuxième rang au Conseil amphictionique, juste derrière les Thessaliens[3328], ce qui tend à suggérer que, lors de la naissance de l'organisation sacrée, ils bénéficiaient d'un certain prestige qui put se traduire, à l'instar des Thessaliens, par le contrôle d'autres sièges que ceux qui leur étaient nominalement attribués, en l'occurrence ceux des Delphiens.

Enfin, l'acceptation d'une représentation autonome de Delphes à l'Amphictionie put être d'autant plus facilement acceptée par les Thessaliens que, malgré la création de l'Amphictionie comme organe religieux incarnant leur hégémonie en Grèce septentrionale et centrale, ceux-ci ne renoncèrent pas à toute tentative d'expansion vers le sud[3329]. Ainsi, entre 490 et 480, une armée thessalienne parvint jusqu'au pied du Parnasse, donc à quelques dizaines de kilomètres de Delphes, et n'échoua que de justesse à soumettre la Phocide[3330]. Peut-être les Thessaliens avaient-ils bon espoir, à terme, de s'emparer de Delphes et de l'annexer à leur confédération ou, plus probablement, d'en faire un nouveau territoire périèque, ce qui lui aurait cette fois conféré une majorité absolue au Conseil amphictionique, avec quatorze sièges sur vingt-quatre.

e) Les Doriens :

L'*ethnos* dorien était géographiquement divisé entre Doriens du Péloponnèse et Doriens de Métropole (Doride, en Grèce centrale), de sorte que chacune de ces composantes envoyait un des deux hiéromnémons impartis à ce groupe amphictionique. Tous les historiens sont d'accord pour estimer qu'à l'origine (à l'époque où l'Amphictionie ne gérait que le sanctuaire d'Anthéla), seule la Doride siégeait à l'Amphictionie, restreinte aux États de Grèce

[3328] F. Lefèvre, 1998, p. 30.
[3329] P. Ellinger, 1993, p. 18-19.
[3330] Hérodote, VIII, 27-28.

centrale, mais les divergences surgissent sur les modalités et la date de l'admission des Doriens du Péloponnèse. Pour les partisans d'une entrée groupée de ces derniers, des Ioniens d'Athènes et des Locriens de l'Ouest dans l'organisation sacrée, celle-ci aurait eu lieu après l'installation de l'Amphictionie à Delphes, consécutive à la première guerre sacrée, pour les récompenser de leur participation dans ce conflit[3331]. Cependant, Pierre Sánchez a démontré non seulement que rien ne permettait de conclure que Delphes n'était passée sous l'emprise de l'Amphictionie qu'après la première guerre sacrée, mais aussi que des procès du IIe siècle avant notre ère[3332] tendaient à indiquer que la redistribution des sièges se fit plutôt à l'intérieur des groupes amphictioniques eux-mêmes, les anciens détenteurs acceptant un partage avec d'autres membres du même *ethnos* tenus jusque-là à l'écart de l'Amphictionie, et dans des circonstances différentes selon ces groupes[3333].

Dans le cas des Doriens, le partage entre métropolitains et Péloponnésiens est impossible à dater avec certitude. La plupart avancent que c'est l'intervention de Clisthène de Sicyone au cours de la première guerre sacrée qui avait permis aux Doriens du Péloponnèse d'obtenir une *psèphos*[3334], mais, même si cette intervention est attestée par diverses sources[3335], il serait étonnant que le tyran ait demandé à partager cet honneur avec d'autres cités doriennes du Péloponnèse, d'autant plus que, d'après Hérodote, il était animé d'une telle haine contre Argos qu'il s'était efforcé d'éradiquer toute trace d'identité dorienne dans sa propre cité [3336].

Nous ne disposons en fait que de deux minces indices pour déterminer la période durant laquelle la scission des voix amphictioniques eut lieu dans l'*ethnos* dorien. En premier lieu, Argos semble avoir été la cité la plus favorisée dans les tours d'attribution de la *psèphos* péloponnésienne (cinq hiéromnémons connus entre 343 et 323)[3337], ce qui laisse supposer une période d'hégémonie argienne lors de la détermination de cette répartition. D'autre part, à l'époque de ce partage, Sparte ne fut pas incluse, contrairement à la logique géographique, dans le groupe des Doriens du Péloponnèse[3338], ce qui suggère soit que Sparte avait intégré le groupe des Doriens avant sa scission et qu'elle resta rattachée au sous-groupe métropolitain, soit que les Doriens du Péloponnèse la tinrent à l'écart de leur admission dans l'Amphictionie.

[3331] W. G. G. Forrest, 1956, p. 33-52 ; 1982, p. 312-315 ; M. Sordi, 1958, p. 35-58 ; 2002, p. 60-62, 73-77 et 375-384.
[3332] *CID* IV, 110 et 121-126.
[3333] Voir P. Sánchez, 2001, p. 58-59 et 73-74.
[3334] W. G. G. Forrest, 1982, p. 315 ; M. Sordi, 2002, p. 73-77 et 375-384.
[3335] Frontin, III, 7, 5 ; Pausanias, II, 9, 6 ; Polyen, III, 5.
[3336] Hérodote, V, 57-58.
[3337] F. Lefèvre, 1998, p. 292.
[3338] Cf. *infra*.

La première hypothèse semble la moins probable, car, bien qu'elle eût peut-être permis à Lacédémone de siéger plus souvent à l'Amphictionie que dans le cas d'un rattachement au sous-groupe péloponnésien, qui comprenait en outre des cités capables de rivaliser avec elle et donc d'exiger une répartition qui leur fût plus favorable, elle ne peut expliquer dans quelles circonstances Sparte en vint à négocier cet avantage avec sa métropole. Au contraire, les contacts avec celle-ci ne semblent pas avoir été antérieurs à la seconde guerre médique[3339]. La seconde théorie a enfin l'avantage de pouvoir s'appuyer sur le constat d'une « préférence » argienne dans l'attribution de la *psèphos* péloponnésienne : compte tenu de l'inimitié multiséculaire entre Sparte et Argos, il est probable que cette dernière aurait souhaité ne pas voir son ennemie jurée siéger à l'Amphictionie. Quant au partage de ce siège avec les autres cités doriennes du Péloponnèse, il pourrait s'expliquer par une période d'hégémonie argienne dans le Péloponnèse : pour cimenter sa domination, Argos aurait pu inviter les cités reconnaissant celle-ci à participer à l'Amphictionie en échange de leur fidélité ou, au contraire, c'est à la suite de la fin de cette hégémonie que la cité aurait dû partager le siège avec ses voisines. On pourrait donc suggérer que la séparation entre métropolitains et Péloponnésiens eut lieu sous le règne de Phidon d'Argos (entre le milieu du VIIIe siècle et le début du VIe siècle), car, d'après Éphore, ce roi-tyran avait non seulement réunifié l'Argolide sous son autorité, mais il avait aussi imposé son hégémonie dans le Péloponnèse, seuls les Spartiates continuant à lui résister[3340]. En outre, son intérêt pour les grands sanctuaires est avéré, puisqu'il prit momentanément le contrôle d'Olympie pour y organiser les concours en l'honneur de Zeus[3341] ; il pourrait donc bien avoir sollicité des Doriens de Grèce centrale une de leurs voix pour pouvoir participer à l'Amphictionie. Cette théorie aurait ainsi l'avantage d'expliquer pourquoi ce sont uniquement des cités doriennes du nord-est du Péloponnèse, dans l'aire d'influence d'Argos, qui pouvaient prétendre incarner à l'Amphictionie les Doriens du Péloponnèse[3342] et pourquoi Sparte fut exclue de ce groupe.

La division entre Doriens de Métropole et Doriens du Péloponnèse se reflétait aussi dans la durée du mandat confié aux hiéromnémons : ces deux délégués amphictioniques étaient certes en fonction pendant une année, mais, alors que les hiéromnémons métropolitains suivaient l'année archontale de Delphes[3343], ceux du Péloponnèse siégeaient

[3339] Cf. *infra*.
[3340] Éphore, *FGH* 70, F 115
[3341] Hérodote, V, 127 ; Pausanias, VI, 22, 2.
[3342] F. Lefèvre, 1998, p. 52 et 55.
[3343] *CID* II, 36 I ; 43 ; 71-72 ; 94 ; 96-97 ; 102 I ; 102 IIA.

lors d'une année julienne[3344]. Était-ce volontaire ? En effet, cette rotation permettait, lors de chaque pylée, au hiéromnémon néophyte de siéger aux côtés d'un hiéromnémon ayant déjà participé à une pylée. S'il s'agissait d'une planification, nous aurions alors affaire à une volonté, au moins initiale, des Doriens de faire cause commune à l'Amphictionie, mais il est aussi possible, plus prosaïquement, que la délégation aux Péloponnésiens d'un siège amphictionique eut lieu entre une pylée d'automne et une pylée de printemps, ce qui expliquerait ainsi le décalage observable.

SPARTE : UN CAS PARTICULIER

La situation géographique de Sparte aurait logiquement dû inscrire celle-ci dans le groupe des Doriens du Péloponnèse[3345], mais ce n'était apparemment pas le cas[3346] : contre toute attente, la cité se rattachait, à l'Amphictionie, aux Doriens de Métropole.

Il est vrai que, par rapport aux Doriens du Péloponnèse, Lacédémone souffrait, vis-à-vis de Delphes, d'un certain éloignement géographique qui pourrait expliquer son admission tardive à l'Amphictionie. Or, trop de cités étaient déjà représentées dans le groupe des Doriens du Péloponnèse, au point qu'Épidaure et Égine n'étaient pas représentées au IVe siècle. Les Spartiates ne pouvaient plus avoir recours qu'à la *psèphos* des Doriens de Métropole, sous la forme d'une délégation occasionnelle, obtenue d'ailleurs peut-être sous la contrainte[3347].

Nous disposons d'un *terminus ante quem* pour l'entrée de Sparte dans l'Amphictionie : si les Spartiates purent s'adresser au Conseil amphictionique en 478 pour proposer de le réformer[3348], c'est qu'ils y possédaient déjà un siège[3349]. En effet, un État non-membre, si puissant fût-il, n'aurait pu sans doute se permettre une telle hardiesse vis-à-vis d'une organisation sacrée sous peine d'être accusé d'impiété et de manquement à la tradition. On peut alors supposer qu'à la suite de la défaite de Mardonios à Platées, les Doriens de Métropole sollicitèrent de la part de leur « colonie », dont étaient issus les généraux commandant l'armée grecque (Eurybiade, Pausanias, Léotychidas), une protection contre d'éventuelles représailles de l'Alliance de l'Isthme, d'autant plus que, même s'ils avaient médisé de leur plein gré[3350], ils n'avaient apparemment pas participé à la bataille de Platées,

[3344] *CID* II 32, ligne 43 ; 69 ; 89 ; 99B ; 100 I.
[3345] R. Flacelière, 1940, p. 142-156.
[3346] G. Zeilhofer, 1959, p. 24 ; F. Lefèvre, 1998, p. 54.
[3347] G. Daux, 1936, p. 329-335 ; 1957, p. 104-120 ; G. Zeilhofer, 1959, p. 36 ; D. Knoepfler, 1998, p. 212-214 ; F. Lefèvre, 1998, p. 54 ; P. Sánchez, 2001, p. 39, 111-115 et 396-398.
[3348] Plutarque, *Thémistocle*, 20, 3-4.
[3349] F. Lefèvre, 1998, p. 53-54.
[3350] Hérodote, VIII, 31

même si, sur ce point, Hérodote a pu taire cette participation (à l'instar des Doriens d'Asie, pas mentionnés comme soumis après la révolte ionienne de 499) pour cause de solidarité ethnique. En échange de cette indulgence, ils auraient accepté de partager leur place au Conseil amphictionique avec leur nouvelle protectrice, ce qui daterait l'admission des Lacédémoniens à l'Amphictionie de l'année 479/478[3351].

En tout cas, en 458, le lien entre Doriens de métropole et Spartiates était suffisamment affirmé pour inciter les seconds à venir rapidement au secours des premiers, peut-être dans l'objectif de défendre, à travers les Doriens de Métropole, leur siège amphictionique[3352]. Malheureusement, nous ne pouvons pas préciser davantage la nature du système de partage de la *psèphos* métropolitaine. Les Spartiates la monopolisaient-ils en certaines périodes, l'occupaient-ils une année sur deux (avec, peut-être, une option sur les années de *Pythia*) ou demandaient-ils aux cités de Doride de la leur céder lors de certaines circonstances particulières ? Cette dernière solution semble la plus plausible, car non seulement Sparte se vit refuser vers -160 le droit de bénéficier du siège amphictionique métropolitain une année sur deux comme elle le demandait[3353], mais aussi parce que, même sans envoyer son propre hiéromnémon, elle pouvait disposer, par le biais de celui des cités de Doride, d'une courroie de transmission à l'Amphictionie[3354].

Se pose aussi la question de l'exclusion des Spartiates de l'Amphictionie après la troisième guerre sacrée (356-346), mentionnée par Pausanias, qui serait la conséquence de leur alliance avec les Phocidiens sacrilèges[3355]. Or, dès 345, lors de la première réunion d'après-guerre des naopes, les Lacédémoniens dépêchèrent à Delphes trois délégués[3356] ; de plus, en 325 au plus tard, un hiéromnémon spartiate siégea de nouveau au Conseil en tant que représentant de la Métropole[3357]. Faut-il considérer que Pausanias le Périégète s'est trompé ? Pour certains, Pausanias aurait pris pour une réalité ce qui n'aurait été en fait qu'une proposition d'exclusion, qui n'aboutit pas[3358]. Pierre Sánchez, pour sa part, suggère une exclusion de courte durée avec réintégration au printemps 345, avec l'accord de Philippe,

[3351] R. Flacelière, 1953, p. 24 (note 1) ; G. Zeilhofer, 1959, p. 41-43 ; D. Lotze, 1970, p. 261-268 ; P. Sánchez, 2001, p. 103 (note 120).
[3352] S. Hornblower, 1996, p. 79.
[3353] *CID* IV, 110.
[3354] P. Brun, 2015, p. 136.
[3355] Pausanias, X, 8, 2.
[3356] *CID* II, 31, lignes 75-76.
[3357] *CID* II, 32, ligne 43.
[3358] J. R. Ellis, 1976, p. 122 et 272 (note 157) ; G. Roux, 1979, p. 6-8.

désireux de voir reconnaître par tous les amphictions son appartenance à cette illustre assemblée[3359].

Cependant, plutôt qu'une exclusion pure et simple de l'Amphictionie, ne faudrait-il pas considérer que les Lacédémoniens perdirent alors leur droit à la *psèphos* des Doriens de Métropole ? Le texte de Pausanias semble s'y prêter : « Les Lacédémoniens arrêtèrent de participer à l'Amphictionie » [Λακεδαιμόνιοι μετασχόντες ἐπαύσαντο Ἀμφικτυονίας][3360]. La simple perte ou renonciation à la *psèphos* ne les aurait ainsi pas empêchés d'envoyer des naopes dès 345 : Sparte restait une cité membre de l'Amphictionie, mais elle n'était plus représentée par un de ses citoyens au *synédrion*, mais par un Dorien de Métropole. Deux raisons expliqueraient cette absence de Sparte du Conseil amphictionique pendant vingt ans. D'abord, la Doride, dont les Lacédémoniens partageaient par privilège le siège, avait été au premier rang dans la défense de Delphes face aux Phocidiens : non seulement elle s'était jointe dès le début au camp amphictionique[3361], mais elle subit aussi les ravages des armées d'Onomarchos[3362]. Par conséquent, à la fin des hostilités, par rancune envers une Sparte qui avait pris le parti des Phocidiens, les Doriens de Métropole purent choisir de suspendre le privilège octroyé à leurs colons, sans qu'une intervention des autres amphictions ait été nécessaire.

D'autre part, en siégeant dans une assemblée qui accueillait le nouvel *hégémôn* de la Grèce, Philippe II, les Spartiates auraient semblé accepter le nouveau statut de celui-ci : leur absence peut donc aussi s'expliquer par une politique de la « chaise vide »[3363]. D'ailleurs, leur « réintégration » au Conseil amphictionique, en 325, fut consécutive à la défaite du roi Agis III en 330[3364], défaite qui contraignit Sparte à entrer dans la Ligue de Corinthe, alliance sous contrôle macédonien. On peut donc supposer qu'Alexandre le Grand, par l'entremise d'Antipater, réintégra également la cité rebelle dans l'Amphictionie pyléo-delphique, qu'il contrôlait aussi. Curieusement, le hiéromnémon spartiate en charge en 326/325, Euthippe[3365], eut sans doute l'honneur de représenter sa cité et les Doriens de Métropole lors des concours pythiques de 326, les premiers depuis la défaite et la mort d'Agis, puisque le mandat du hiéromnémon des Doriens de Métropole s'étendait sur une année « civile » et que la pylée

[3359] P. Sánchez, 2001, p. 210.
[3360] Cf. *supra*.
[3361] Diodore, XVI, 29, 1.
[3362] Diodore, XVI, 33, 4.
[3363] J.-N. Corvisier, 2002, p. 241.
[3364] L. Martinez-Sève, 2011, p. 18.
[3365] *CID* II, 99B, 32, ligne 43.

d'automne d'une année de *Pythia* se tenait immédiatement après ces fêtes[3366]. Cet élément est sans doute un indice de l'habileté diplomatique du roi de Macédoine et de son représentant en Europe, mais il pourrait aussi suggérer que, en temps normal, avant la troisième guerre sacrée, les Lacédémoniens s'étaient octroyé le siège des Doriens métropolitains lors des *Pythia*.

Contrairement à Athènes, Sparte n'occupa donc jamais de manière permanente un siège au Conseil amphictionique : elle n'eut jamais droit au siège des Doriens du Péloponnèse, occupée uniquement par des cités du nord-est de la péninsule, dont sa rivale Argos, et elle ne bénéficia que par intermittence de la *psèphos* de la Doride métropolitaine. Pis, quand elle n'envoyait pas de hiéromnémon, Sparte ne pouvait exprimer ses *desiderata* à l'assemblée amphictionique que par la bouche du hiéromnémon de la petite Doride, ce qui ne conférait guère de force aux demandes transmises par ce biais. Cette situation créait *a priori* un désavantage par rapport à Athènes, d'autant plus que les Spartiates avaient une dévotion particulière envers Apollon Pythien. Néanmoins, la cité ne chercha jamais, que ce soit à l'époque de la fin des guerres médiques ou à l'occasion de la deuxième guerre sacrée, à se faire octroyer une place permanente au *synédrion* amphictionique. Il est vrai qu'un seul siège n'aurait guère changé les rapports de force dans le cadre de cette assemblée, où, rappelons-le, les seuls Thessaliens, dans la mesure où ils exerçaient une influence sur leurs périèques, possédaient la moitié des voix, ce qui impliquait de toutes façons, pour obtenir l'adoption d'un décret par l'Amphictionie, de bénéficier de leur appui. En outre, les Lacédémoniens avaient la possibilité de contourner les institutions amphictioniques pour chercher le soutien d'Apollon Pythien : en général, l'oracle pythique, manifestation directe de la volonté du dieu, leur était favorable, comme ce fut le cas, par exemple, au début de la guerre du Péloponnèse[3367].

Lacédémone nous offre ainsi l'exemple intéressant, mais malheureusement, isolé d'une puissance grecque qui, faute de disposer à l'Amphictionie des Pyles et de Delphes d'une représentation proportionnelle à sa force politique réelle, « court-circuita » celle-ci en recourant à l'autre autorité gérant les intérêts d'Apollon : la cité de Delphes.

D'ailleurs, le lien entre Sparte et Apollon Pythien n'était pas tant politique que religieux, voire « sentimental ». Ainsi, dans le cadre de la capitation amphictionique créée en 368/367 pour reconstruire le temple d'Apollon détruit en 373, les Lacédémoniens furent, entre 361 et 358, les plus généreux contributeurs, leurs représentants remettant aux naopes des sommes supérieures à la part qui leur avait été assignée, pour un total de dix mille drachmes

[3366] F. Lefèvre, 1998, p. 200.
[3367] R. Brock, 2010, p. 85 ; S. Hornblower, 2011, p. 28.

(trois fois plus que la deuxième cité contributrice)[3368]. Surtout, des Spartiates contribuèrent, par des dons monétaires non négligeables, à la reconstruction du temple de Delphes entre 361 et 358 et en 336. Une femme lacédémonienne, Philostratis, se rendit elle-même au sanctuaire pour y faire un don aux naopes[3369]. Stephen Hodkinson a d'ailleurs suggéré que, l'État lacédémonien, ayant été ruiné par ses défaites face aux Thébains[3370], avait dû, pour faire face à ses obligations de contributeur amphictionique, faire appel à la générosité de ses citoyens et que, au vu des versements effectués, ces derniers avaient répondu avec enthousiasme, ce qui témoignait de leur piété et de leur attachement au sanctuaire[3371]. Cette participation individuelle, qu'elle soit intérieure ou extérieure au cadre étatique, est sans doute la meilleure preuve de l'importance que les Spartiates accordaient à Delphes, en liaison avec les oracles que la Pythie avait délivrés à la cité dès sa fondation[3372].

LES DORIENS DU PELOPONNESE

Le groupe des Doriens du Péloponnèse paraît avoir été un groupe assez artificiel, car il ne reposait sur aucune communauté politique. En effet, plusieurs cités pouvaient prétendre occuper ce siège amphictionique. Pour le IVe siècle, cinq cités envoyèrent un hiéromnémon : Argos (en 342, en 336, en 332, en 329 et en 323)[3373], Sicyone (en 337 et en 325)[3374], Corinthe (en 324)[3375], Mégare (en 340)[3376] et Phlionte (en 331)[3377]. À cette liste, il faut ajouter trois cités connues pour avoir dépêché des naopes à Delphes durant la même période, ce qui était une prérogative des seules cités habilités à envoyer un hiéromnémon, cités qui exercèrent d'ailleurs cette prérogative au IIIe siècle : Égine, Épidaure et Trézène[3378].

Comme on le voit, malgré le nom de ce groupe amphictionique, tous les États doriens du Péloponnèse n'en faisaient pas partie, l'exclue la plus notable étant sans aucun doute Sparte. En fait, le groupe en question ne couvrait que le nord-est du Péloponnèse, c'est-à-dire la Corinthie et l'Argolide[3379]. Cette restriction géographique est d'autant plus curieuse que

[3368] *CID* I, 1 I, lignes 35-39 ; 4 II, lignes 48-52 ; 5 II, lignes 28-31. Voir J. Bousquet, 1989, p. 10 ; S. Hodkinson, 2000, p. 175-176 ; P. Sánchez, 2001, p. 127 et 168.
[3369] *CID* II, 1 II, lignes 10-15 ; 4 I, lignes 33-34 et 55-56 ; 5 I, lignes 16-18 ; 24 II, lignes 1-13. Voir S. Hodkinson, 2000, p. 174-175 (tableau 3) et 439.
[3370] Xénophon, *Agésilas*, II, 28-31 ; Plutarque, *Agésilas*, 38-40.
[3371] S. Hodkinson, 2000, p. 176.
[3372] Voir p. 630-631.
[3373] Respectivement, *CID* II, 36 I ; 69, ligne 21 ; 74 II ; 82 ; 102 II.
[3374] Respectivement, *CID* II, 74 I ; 99 B et 101 I.
[3375] *CID* II, 102.
[3376] *CID* II, 43.
[3377] *CID* II, 86.
[3378] G. Roux, 1979, p. 4-5 ; F. Lefèvre, 1998, p. 56 (note 231).
[3379] G. Roux, 1979, p. 4-5 ; F. Lefèvre, 1998, p. 55 ; E. Walter-Karydi, 2000, p. 97-98.

l'identité ethnique dorienne était le seul ciment de cet ensemble[3380]. Ce fait est démontré par la non-appartenance à ce groupe amphictionique (et à l'Amphictionie d'ailleurs) d'une cité de la région, Hermione, dans la péninsule de l'Aktè, qui était pourtant voisine de Trézène, ce qui s'explique par le caractère dryope et non dorien de cette cité[3381].

Deux facteurs peuvent expliquer la mise à l'écart des autres États doriens de la péninsule. D'abord, le groupe des Doriens du Péloponnèse ne comprenait que les cités géographiquement les plus proches de Delphes[3382]. Ensuite, les cités en question entretenaient des liens étroits et anciens avec le sanctuaire[3383]. Par exemple, un roi mythique d'Argos, Acrisios, était réputé avoir fondé l'Amphictionie[3384] et le tyran Clisthène de Sicyone aurait été un des acteurs majeurs de la première guerre sacrée[3385]. De même, la cité d'Égine possédait un temple d'Apollon Pythien, le *Pythion,* une quasi-dépendance du temple delphique : des théores faisaient d'ailleurs régulièrement la liaison entre les deux sanctuaires[3386]. Enfin, l'ancêtre éponyme des Phocidiens, habitants de la région où se trouvait Delphes, était supposé être d'origine corinthienne ou éginète[3387]. Malheureusement, les autres cités du groupe, plus petites, n'ont pas laissé de telles traditions (à la possible exception de Mégare[3388]), mais on ne peut pour autant conclure à l'absence de celles-ci : il serait par exemple étonnant que les Épidauriens n'aient pas tiré parti de la célébrité de leur temple d'Asclépios pour mettre en avant le lien de filiation unissant celui-ci à Apollon.

Néanmoins, ces éléments ne suffisent pas à expliquer la constitution d'un sous-groupe amphictionique sur une base ethno-géographique. Comme nous l'avons vu plus haut, la prééminence d'Argos dans cet ensemble amphictionique est indéniable, puisqu'à notre connaissance (pour le IVe siècle), elle nomma cinq fois le hiéromnémon des Doriens du Péloponnèse contre seulement deux fois pour Corinthe et Sicyone. On peut donc penser que ce sous-groupe se constitua durant la période de l'hégémonie argienne due à Phidon, hégémonie dont la fin, en marquant l'éclatement du « lot de Téménos », entraîna la dispersion des droits sur cette *psèphos* et la mise en place d'une rotation entre les différentes cités de ce territoire. Malheureusement, les données à notre disposition ne permettent pas de saisir le fonctionnement de ce système, mais la place des hiéromnémons argiens nous incite à écarter

[3380] E. Walter-Kyridi, 2000, p. 98.
[3381] Hérodote, VIII, 43.
[3382] G. Roux, 1979, p. 5.
[3383] F. Lefèvre, 1998, p. 56.
[3384] Strabon, IX, 3, 7.
[3385] Pausanias, X, 37, 5 ; Polyen, III, 5.
[3386] E. Walter-Kyridi, 2000, p. 93-96.
[3387] Pausanias, X, 1, 1.
[3388] Plutarque, *Questions grecques*, 16.

l'hypothèse d'un tirage au sort. Néanmoins, cette dernière procédure peut avoir été utilisée pour les seuls hiéromnémons dits ἐκ Πελοποννήσου[3389] : en effet, on ne peut que s'étonner que, trois fois, les hiéromnémons du Péloponnèse n'aient pas précisé leur identité civique. Il s'est peut-être agi, pour certaines années, de laisser le dieu choisir le représentant amphictionique du sous-groupe, auquel cas l'envoyé auprès du *synédrion* revêtait une dimension plus globale qu'un hiéromnémon désigné par une cité dont c'était le tour et qui, logiquement, exhibait fièrement son identité civique.

Les Messéniens et les Mégalopolitains, après la troisième guerre sacrée, peuvent avoir sollicité leur admission comme amphictions dans le groupe des Doriens du Péloponnèse, mais cette tentative échoua[3390].

f) Les Ioniens :

À l'instar des Doriens, les Ioniens constituaient aussi un *ethnos* dont la fragmentation entre *poleis* puissantes et concurrentes dut conduire à la séparation définitive des deux sièges qui leur étaient attribués au Conseil amphictionique. Celle-ci se fit selon des critères géographiques : l'île d'Eubée conservait une voix tandis qu'Athènes recevait l'autre. De ce fait se produisit un certain déséquilibre dans la représentation entre les Ioniens : tandis que les Athéniens possédaient une représentation permanente au *synédrion*, les grandes cités eubéennes ne pouvaient, elles, siéger qu'à tour de rôle, puisque l'Eubée, contrairement à l'Attique, ne fut jamais politiquement unifiée par une de ses *poleis*.

LES EUBEENS

Au IVe siècle, il n'y a aucune attestation d'un hiéromnémon carystien parmi les représentants de l'Eubée, ce que l'on explique traditionnellement par l'identité dryope de la cité, qui l'aurait logiquement exclue du groupe amphictionique des Ioniens[3391]. Néanmoins, Carystos envoya un naope à Delphes en 334/333[3392] et, aux côtés d'Érétrie, elle contesta à Chalcis le droit exclusif de désigner le hiéromnémon des années pythiques au IIe siècle : ces deux éléments prouvent que, dès le IVe siècle, Carystos était considérée comme membre à part entière du sous-groupe des Ioniens d'Eubée et que, deux siècles après, elle pouvait déléguer des hiéromnémons au Conseil amphictionique. Par conséquent, d'après Olivier

[3389] *CID* II, 43, ligne 44 ; 72 ; 76 I ; 97.
[3390] Cf. *infra*.
[3391] Thucydide, VII, 57, 4.
[3392] *CID* II, 79A, ligne 12.

Picard, l'absence de hiéromnémon originaire de Carystos dans les listes delphiques du IVe siècle[3393] serait « fortuite », uniquement due au hasard des découvertes d'inscriptions[3394].

Cependant, Denis Knoepfler a relevé à juste titre que, à partir de 332, l'on connaît avec une relative assurance l'ethnique des hiéromnémons eubéens et aucun Carystien n'y figure, ce qui est curieux de la part d'une cité qui appartiendrait de plein droit à l'ensemble des Ioniens d'Eubée et qui, de ce fait, pourrait revendiquer sa part de la *hiéromnémosynè*, en l'occurrence tous les quatre ans, aux côtés de Chalcis, d'Érétrie et d'Histiée/Oréos. Il en déduit que Carystos dut parfois bénéficier d'un « strapontin amphictionique » : Érétrie, aux côtés de laquelle elle introduisit la plainte contre Chalcis vers 120, dut patronner son introduction dans le sous-groupe eubéen et, occasionnellement, lui céder sa place au *synédrion*. Pour expliquer cette situation, en plus de l'argument de l'identité dryope, Denis Knoepfler souligne que Carystos était, par sa situation géographique, davantage tournée vers les Cyclades que vers le continent, ce qui justifiait son absence de familiarité avec l'Amphictionie par rapport aux autres cités eubéennes et son introduction tardive et occasionnelle parmi le groupe de cités habilitées à nommer le hiéromnémon eubéen[3395].

Cette question de l'orientation géographique privilégiée par Carystos paraît largement contestable dans la mesure où les Perrhèbes n'étaient pas plus éloignés de Delphes que les Carystiens et où on pourrait appliquer le même raisonnement à Athènes, dont les intérêts en Égée et en Asie Mineure étaient, à l'époque classique, autrement plus importants que ceux qu'elle pouvait avoir sur le continent… Néanmoins, l'essentiel de l'argumentation de Denis Knoepfler est pertinente, surtout sur la question d'une intégration progressive de la cité eubéenne dans la sphère amphictionique. En effet, l'identité dryope a sûrement constitué, initialement, un obstacle à l'accès à une représentation au *synédrion*, mais il faut aussi remarquer que cette identité n'était pas fixée une fois pour toutes, car, si Hérodote connaît bien une présence dryope en Eubée, il ne la situe pas à Carystos, mais à Styres[3396], alors que Thucydide, au contraire, fait de Carystos la seule cité dryope de l'île[3397]. Il n'est pas impossible que la promotion de cette identité ethnique ait eu pour objectif de distinguer les Carystiens des autres Eubéens et qu'elle soit datable du deuxième quart du Ve siècle. En effet, contrairement aux autres cités eubéennes, Carystos ne fit pas partie des membres initiaux de la Ligue de Délos et n'y adhéra qu'à la suite d'un traité consécutif à une longue guerre, dont le

[3393] *CID* IV, 121-122.
[3394] O. Picard, 1998, p. 188 ; F. Lefèvre, 2002, p. 310 (note 65).
[3395] D. Knoepfler, 1998, p. 211-214.
[3396] Hérodote, VIII, 46.
[3397] Thucydide, VII, 57, 4.

déroulement ne fut pas conforme aux espérances athéniennes, ce qui permet d'en déduire que l'accord en question était assez avantageux pour Carystos[3398].

Cependant, à partir du milieu du IVe siècle (sinon avant), avec l'effondrement de la Seconde Confédération athénienne et l'association au mouvement fédératif eubéen, Carystos n'avait plus aucun intérêt à maintenir cette identité spécifique et dut rentrer dans le rang des Ioniens d'Eubée. Ainsi, elle put, en 334/333, envoyer un naope à Delphes, symbole de la reconnaissance par les autres cités eubéennes de son identité ionienne. Cependant, cela ne signifiait pas pour autant qu'elle acquérait le droit de déléguer un hiéromnémon. En effet, le droit de dépêcher un naope ne conférait aucun droit d'intervention dans les procédures de décision de l'Amphictionie : il pouvait donc être reconnu assez facilement par les autres cités eubéennes, d'autant plus que la multiplication des naopes d'un groupe ethnique représenté à l'Amphictionie permettait de mettre en avant sa piété envers Apollon Pythien. Cependant, il est probable que cela n'impliquait pas automatiquement l'obtention d'une part de la *hiéromnémosynè* : il suffit de confronter la liste des naopes et ceux des hiéromnémons connus au IVe siècle pour constater que de nombreuses cités connues pour avoir fourni des naopes ne disposèrent jamais de hiéromnémon. Par exemple, chez les Doriens du Péloponnèse, Égine et Épidaure possédaient des naopes, mais ne figuraient pas dans la liste des hiéromnémons du IVe siècle. De même, entre 338 et 335, Thèbes perdit apparemment sa part des *psèphoi* béotiennes, mais conserva un naope[3399].

Il faut donc en déduire que, pour l'époque classique, Carystos fut un exemple d'une distinction interne aux groupes amphictioniques composées de plusieurs cités : toute cité admise dans un de ces groupes, par la reconnaissance d'une identité ethnique commune, pouvait prétendre envoyer des naopes à Delphes, mais, pour ce qui était des hiéromnémons, magistrats de l'Amphictionie seuls habilités à prendre des décisions en son nom et donc fonction autrement prestigieuse, seule une « élite », des cités possédant ce privilège de longue date avec d'autres qu'elles avaient cooptées, était en droit de les nommer. Cela permet d'expliquer pourquoi Carystos, admise à déléguer des naopes au IVe siècle au titre des Ioniens d'Eubée, dut attendre apparemment le IIe siècle pour prétendre avoir part à la *hiéromnésynè* : reconnue comme cité ionienne au IVe siècle par ses pairs eubéens, la cité dut patienter deux siècles, le temps de faire pleinement oublier l'ancienne revendication de ses origines dryopes et de voir son intégration au groupe ionien consacrée par l'histoire, pour obtenir d'Érétrie une partie de son droit à la *psèphos* eubéenne.

[3398] Hérodote, IX, 105 ; Thucydide, I, 98, 3.
[3399] D. Knoepfler, 1998, p. 213.

ATHENES

La présence d'un hiéromnémon athénien au Conseil amphictionique est à double titre intrigante, car non seulement Athènes n'était voisine ni de Delphes, ni d'Anthéla, mais elle était la seule cité-État, avec Delphes, à disposer d'une représentation permanente au *synédrion*[3400]. Pour expliquer cet état de fait, Roger Brock a avancé l'hypothèse qu'Athènes aurait dû sa *psèphos* à « son statut de métropole (cité-mère) des Grecs ioniens, en particulier en Asie Mineure »[3401], ce qui peut être mis en relation avec le cas complexe de Priène. En effet, dans son discours *Sur l'ambassade*, Eschine évoque parmi les cités détentrices des suffrages ioniens Athènes, Érétrie et Priène[3402].

Ce dernier cas a d'ailleurs fait l'objet de débat : s'agissait-il de la Priène asiatique ou d'une cité eubéenne portant ce nom ? Il est en réalité bien plus probable que la Priène en question ait été la cité ionienne d'Asie Mineure[3403].

En effet, Priène aurait pu disposer, occasionnellement, du siège d'Athènes à l'Amphictionie du fait d'un accord entre les deux cités remontant au Ve siècle. En effet, c'est sur le territoire de Priène que se trouvait le Panionion du cap Mycale, sanctuaire commun des Ioniens d'Asie, et, de ce fait, c'étaient les Priéniens qui assuraient la gestion du lieu sacré[3404], ce qui leur assurait une certaine primauté honorifique vis-à-vis des onze autres cités ioniennes. Or, des liens privilégiés unissaient Athènes et Priène à l'époque classique : non seulement, comme nous venons de le voir, Priène gérait le sanctuaire commun aux Ioniens d'Asie, dont Athènes se targuait d'être la métropole[3405], mais les Priéniens étaient représentés aux Grandes Panathénées et une ancienne isopolitie semble avoir uni les deux cités[3406]. Le privilège occasionnel de l'envoi d'un hiéromnémon au nom des Athéniens était donc un cadeau de la métropole à sa fidèle colonie.

À l'époque de la Ligue de Délos, Athènes peut avoir cherché à affermir sa domination sur l'Ionie en obtenant, en tant que métropole des Ioniens d'Asie, de participer aux Panionies en tant que membre de l'association, voire d'accéder à la présidence de cette dernière en assumant la gestion du sanctuaire. Dans un cas comme dans l'autre, au lieu de procéder par la force, ce qui eût ouvertement été considéré comme un sacrilège, les Athéniens durent envisager de trouver un compromis : en échange de leur admission dans la Ligue panionienne,

[3400] F. Lefèvre, 1998, p. 63.
[3401] R. Brock, 2006, p. 85.
[3402] Eschine, *Sur l'ambassade*, 116.
[3403] P. Debord, 1999, p. 389 ; F. Lefèvre, 2002a, p. 436.
[3404] Strabon, VIII, 7, 2 ; XIV, 1, 20.
[3405] D. Knoepfler, 1998, p. 214.
[3406] F. Lefèvre, 1998, p. 60

ce qui équivalait reconnaissance de leur fonction de « pères des Ioniens », ils durent accepter de céder, lors de certaines pylées, leur siège amphictionique à Priène. Peut-être fut ainsi mise en place, dans le cadre de l'Amphictionie pyléo-delphique comme dans celui de la Ligue ionienne, un « siège tournant », Priène représentant les Ioniens d'Attique à Delphes ou aux Pyles quand Athènes était présente aux Panionies. Remarquons que l'échange était plus avantageux pour Athènes que pour Priène : d'un côté, celle-ci disposait d'une simple voix sur les vingt-quatre du Conseil amphictionique, de l'autre, Athènes, qui pouvait toujours envoyer des pylagores aux côtés du hiéromnémon priénien pour le « guider » dans son vote, occupait la présidence des fêtes communes aux Ioniens d'Asie.

g) Les Béotiens :

Malgré sa situation géographique, qui le plaçait à faible distance aussi bien des Pyles que de Delphes, et de sa force politique, qui en faisait la principale puissance de Grèce centrale, devant les Phocidiens et les Locriens, l'*ethnos* béotien n'occupait pas une place remarquable dans la hiérarchie de l'Amphictionie, puisque, dans les listes du IVe siècle, ses hiéromnémons occupaient souvent les alentours de la sixième position. On a pu certes contester que cette position en milieu de liste ait eu une véritable signification dans le cadre de l'organisation sacrée ou qu'elle éait été un reflet fidèle des rapports de puissance entre membres[3407]. Ces observations sont partiellement valables dans la mesure où, effectivement, l'Amphictionie était en priorité une association à caractère religieux et qu'elle n'avait aucune prétention à être le « Conseil commun de la Grèce » [*commune Graeciae consilium*] selon l'expression de Cicéron[3408], ce qui aurait impliqué une modification de sa composition au gré des remaniements géopolitiques, notion parfaitement contraire au conservatisme en vigueur dans les affaires religieuses[3409].

Cependant, il ne faut pas pour autant négliger l'importance symbolique de la place de chaque *ethnos* dans le classement des hiéromnémons, ce qui reviendrait à profondément méconnaître la mentalité des Grecs de l'Antiquité et leur goût des honneurs. Il suffit de se référer aux décrets publics gravés dans la pierre pour s'en rendre compte : les magistrats les plus importants sont toujours cités en premiers, suivis de ceux qui leur sont inférieurs en prestige ou subordonnés. Par exemple, dans le texte de l'alliance entre Athènes et la Thessalie en 361[3410], la hiérarchie est aussi respectée : le serment est prêté, chez les Athéniens, par les

[3407] F. Lefèvre, 1998, p. 70.
[3408] Cicéron, *Rhétorique*, II, 23.
[3409] J. Hall, 2002, p. 135.
[3410] *IG* II^2, 116.

stratèges (commandants en chef et diplomates), la *Boulè* (institution politique), les hipparques (chefs de la cavalerie) et les *hippeis* et, chez les Thessaliens, par l'archonte (chef politique), les polémarques (chefs militaires des tétrades), les hipparques, les *hippeis* (subordonnés des polémarques), les hiéromnémons (représentants religieux à l'Amphictionie) et les autres magistrats du *koinon*[3411]. De plus, nous avons déjà vu que la première place des Thessaliens se justifiait par leur hégémonie sur une grande partie de la Grèce du Nord et du centre à l'époque de la constitution de l'Amphictionie, dans laquelle ils avaient sans doute joué un rôle central. De même, la deuxième position des hiéromnémons phocidiens, déduite de celle, plus tardive, des représentants de Philippe II, reflète bien leur opposition farouche à l'emprise thessalienne et la nécessité de parvenir à un compromis dans le cadre de l'organisation sacrée.

La sixième place des Béotiens doit donc être la conséquence de leur place dans la géopolitique du début du VIe siècle, époque, sinon de la naissance, du moins de la consolidation de l'Amphictionie pyléo-delphique. Or, peu avant 571, les Béotiens infligèrent à Kéressos une lourde défaite aux Thessaliens, qui, selon Plutarque, « dominaient la Grèce jusqu'à Thespies » [τῆς Ἑλλάδος αὐτοὺς κρατοῦντας ἄχρι Θεσπιέων], c'est-à-dire qu'ils devaient alors contrôler la plus grande partie de la Béotie, avant que la victoire d'une coalition menée par Thèbes, peut-être déjà à la tête de la Confédération béotienne, ne les en chassât[3412]. Cet événement permettrait d'expliquer la position intermédiaire des Béotiens dans les listes amphictioniques, car, à partir de 571, ils étaient complètement libérés de la tutelle thessalienne, ce qui leur valait d'être placés avant les peuples périèques, mais, dans la mesure où, contrairement aux Ioniens et aux Doriens, ils avaient d'abord été, pour une bonne partie d'entre eux, soumis aux Thessaliens, ile se retrouvaient après ces derniers dans la hiérarchie de l'organisation sacrée. Il n'est pas impossible non plus que les Thessaliens, par rancœur, aient attribué une place de second rang, dans l'organisation qu'ils patronnaient, à l'*ethnos* qui avait définitivement mis un terme à leur expansion méridionale. La relégation des Béotiens fut donc très probablement un choix motivé par des raisons politiques de la part des Thessaliens : en admettant les Béotiens dans une association religieuse qu'ils présidaient, ils recouvraient la prééminence que ceux-ci leur reconnaissaient avant Kéressos tout en les punissant de leur résistance par une place peu prestigieuse parmi les membres de l'Amphictionie.

À l'orée de l'époque classique, cette position était, semble-t-il, déjà figée. En tout cas, il faut écarter l'hypothèse que cette sixième place serait une punition infligée par Philippe II

[3411] B. Helly, 1995, p. 53-54.
[3412] Plutarque, *Camille*, 19, 4 ; *De la malignité d'Hérodote*, 33 (866f) ; Pausanias, IX, 14, 2-3.

de Macédoine au lendemain de Chéronée (338), car nous disposons de listes amphictioniques antérieures à cette date et elle ne nous montre pas que les Béotiens aient été « rétrogradés » pour avoir choisi de s'opposer au roi de Macédoine. Au contraire, leur position semble relativement fixe[3413]. D'ailleurs, même si la bataille de Chéronée fut en partie la conséquence de la quatrième guerre sacrée, le roi de Macédoine n'avait aucune raison de recourir à l'Amphictionie pour châtier les Thébains, d'autant plus que la perte d'une position antérieure plus favorable aurait été imposée non seulement aux Thébains, mais aussi à toutes les autres cités béotiennes auxquelles Philippe venait de rendre leur autonomie (Thespies, Platées et Orchomène)[3414].

La place de l'*hégémôn* thébain dans la représentation amphictionique béotienne est plutôt mal connue, mais elle semble avoir varié au gré des rapports de forces internes au *koinon*, d'autant plus qu'au IVe siècle, de nombreuses autres cités pouvaient prétendre être représentées au Conseil (Orchomène, Platées, Tanagra, Thespies, Lébadée et Haliarte). Pourtant, après la troisième guerre sacrée, entre 344 et 339, il semble que l'un des deux hiéromnémons ait systématiquement été thébain[3415]. D'ailleurs, du fait de la puissance de Thèbes, il est probable que, sauf exceptions, elle bénéficia d'une des deux *psèphoi* durant toute l'époque classique[3416]. Surtout, un passage d'Eschine, citant parmi les amphictions « les Boétiens et non les seuls Thébains » [Βοιωτούς, οὐ Θηβαίους μόνους][3417], laisse entendre qu'avant 346, grâce à leur domination incontestée sur la Béotie consécutive à l'action d'Épaminondas et de Pélopidas, les Thébains avaient monopolisé les voix amphictioniques de leur *ethnos*[3418].

Au contraire, entre 338 et 335, après Chéronée, Thèbes se retrouva complètement marginalisée dans les institutions amphictioniques, privée à la fois de hiéromnémons et de trésoriers, réduite à manifester sa présence par un naope, c'est-à-dire un « technicien non politique », sans aucun pouvoir de décision[3419].

h) Les Locriens :

Les sièges des Locriens étaient partagés entre la Locride de l'Est et la Locride de l'Ouest, conformément à la séparation géographique qui traversait cet *ethnos* : chacune de ces parties envoyait un hiéromnémon à chaque pylée. L'Amphictionie ne paraît pas avoir reconnu

[3413] *CID* II, 36, colonnes I et II ; 43.
[3414] J.-N. Corvisier, 2002, p. 255.
[3415] F. Lefèvre, 1998, p. 70.
[3416] F. Lefèvre, 2002a, p. 445 (note 56).
[3417] Eschine, *Sur l'ambassade*, 116.
[3418] F. Lefèvre, 1998, p. 70 (note 330) ; 2002a, p. 446 (note 56).
[3419] J. Bousquet, 1989, p. 155 ; D. Knoepfler, 1998, p. 213.

une distinction parmi les Locriens orientaux, entre Épicnémidiens et Hypocnémidiens, tous dénommés « Opontes ». À l'inverse, elle distingua, pour les Locriens Ozoles (de l'Ouest), entre Amphisséens et Occidentaux, ce qui semble refléter une distinction politique : la cité d'Amphissa n'appartenait pas au *koinon* des Locriens occidentaux. Il faut néanmoins remarquer que, jusqu'en 337/336[3420], les textes officiels de l'Amphictionie ne connaissaient que des hiéromnémons « locriens », sans autre précision[3421].

La représentation des Locriens Ozoles paraît avoir subi quelques variations. En effet, après l'installation des Messéniens et leur sympolitie avec les habitants locriens de la cité (455)[3422], il est tout à fait possible que les Messéniens aient obtenu de partager le siège des Locriens occidentaux, même si nous n'en avons aucune attestation[3423]. En outre, après la quatrième guerre sacrée, il n'est pas impossible qu'Amphissa ait été temporairement exclue de l'Amphictionie, au profit du *koinon* des Locriens occidentaux. Néanmoins, dès 337/336, la cité envoyait de nouveau un hiéromnémon[3424] et, à partir de 328, elle avait retrouvé une représentation régulière[3425], de sorte que la punition dut rapidement être levée[3426].

i) Philippe II de Macédoine :

Après la troisième guerre sacrée, à titre de récompense pour son intervention victorieuse contre les Phocidiens, le roi de Macédoine, Philippe II, obtint les voix phocidiennes : selon Diodore, les deux *psèphoi* phocidiens furent données « à Philippe et à ses descendants » tandis que Pausanias précise à deux reprises que ce sont les Macédoniens qui siégeaient désormais à l'Amphictionie[3427]. Or, dans les listes amphictioniques, ces deux hiéromnémons figurent explicitement comme « représentants de Philippe » [παρὰ Φιλίππου], ce que confirme Diodore. Certes, on peut estimer, avec François Lefèvre, que la différence entre Macédoniens et Philippe II, dans le cadre amphictionique, était uniquement formelle et qu'elle s'expliquait largement par la nature monarchique de la Macédoine, qui en faisait une exception à l'Amphictionie[3428].

Cependant, il semble bien que le souverain macédonien ait détenu ces deux sièges à titre personnel, c'est-à-dire qu'il détenait seul la possibilité de nommer les délégués qui

[3420] *CID* II, 74.
[3421] F. Lefèvre, 1998, p. 79.
[3422] Thucydide, I, 103, 3 ; Diodore, XI, 84, 7 ; Pausanias, X, 38, 10.
[3423] F. Lefèvre, 2002a, p. 443.
[3424] *CID* II, 74, colonne I, lignes 37-38.
[3425] *CID* II, 92, ligne 2.
[3426] F. Lefèvre, 1998, p. 80.
[3427] Diodore, XVI, 60, 1 ; Pausanias, X, 3, 3 ; 8, 2.
[3428] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 21 et 26 ; F. Lefèvre, 1998, p. 94-95.

devaient le représenter à l'Amphictionie. Certes, en Macédoine, il était normal que le roi, maître de la diplomatie, nommât les hiéromnémons et, de même, la succession héréditaire s'appliquait aussi bien au cadre monarchique macédonien qu'à un héritage de particulier de sorte que ces deux éléments ne permettent pas de déterminer, à eux seuls, quel était le véritable détenteur des sièges amphictioniques : le roi ou la Macédoine ? Néanmoins, en 342, un des hiéromnémons nommés par Philippe était Python[3429], un Byzantin qui s'était mis au service de Philippe, à une époque où sa cité d'origine était indépendante[3430]. Or, si les deux *psèphoi* avaient été remises au royaume de Macédoine, ce seraient logiquement des Macédoniens qui auraient dû les exercer. Il faut donc en déduire que les voix amphictioniques étaient la propriété personnelle du roi de Macédoine.

Les Macédoniens, en tant que corps politique, étaient donc privés de tout droit d'intervention dans cette nomination. C'est pourquoi il serait erroné, à l'époque, de parler de hiéromnémons macédoniens dans la mesure où les Macédoniens n'étaient pas un *ethnos* amphictionique.

Il est en fait probable que la substitution d'un individu à un *ethnos* amphictionique résulta d'un compromis entre Philippe et les Thessaliens à l'issue du conflit, en 346. En effet, depuis 352 et sa victoire de Crocos, Philippe avait été élu chef de la Confédération thessalienne[3431], ce qui lui conférait un double statut personnel : en tant que chef d'État, il dirigeait à la fois la Thessalie et la Macédoine, mais sans que ces deux entités aient fusionné en un même ensemble politique. En se faisant attribuer les anciens sièges des Phocidiens à titre personnel, Philippe se montrait un politique habile. Vis-à-vis des Thessaliens, il pouvait présenter ce transfert comme un renforcement de la traditionnelle « présidence » thessalienne puisqu'il pouvait arguer non seulement que c'est aussi à l'archonte des Thessaliens, et non au seul roi de Macédoine, que ces voix étaient remises, mais aussi que les Thessaliens, qui, jusque-là, lorsqu'ils dominaient leurs périèques, pouvaient compter sur la moitié des voix à l'Amphictionie, détenaient désormais quatorze sièges sur vingt-quatre, ce qui leur donnait la possibilité de faire triompher leurs intérêts à Delphes sans avoir à conclure d'alliance. D'autre part, en Macédoine, Philippe devait compter avec un « co-roi », son neveu Amyntas IV, et il pouvait craindre qu'à sa mort, celui-ci n'évinçât son fils Alexandre : en recevant personnellement le titre d'amphiction, il pouvait ainsi léguer ce dernier à son fils, conférant

[3429] *CID*, II, 36, colonne II, 1, lignes 13-14 et 35.
[3430] H. Berve, 1926, n° 677 ; F. Lefèvre, 1998, p. 95. Voir Démosthène, *Halonnèse*, 20-23 ; *Sur la couronne*, 136 ; *Contre Aristocratès*, 119, 127 et 163 ; Eschine, *Sur l'ambassade*, 125 ; Diodore, XVI, 85, 3.
[3431] J.-N. Corvisier, 2002, p. 215.

ainsi à celui-ci des appuis extérieurs pour ses prétentions royales[3432]. Enfin, en liant le titre d'amphiction à sa personne et à celle de ses héritiers, Philippe, sachant l'intérêt que les Thessaliens portaient à l'Amphictionie, unissait le sort de la Thessalie et de la Macédoine, incitant les Thessaliens à transmettre la charge d'archonte, à sa mort, à son héritier, maintenant ainsi l'union personnelle thessalo-macédonienne[3433].

Ainsi, c'est sans problème qu'à la mort de Philippe, Alexandre obtint les deux sièges de son père[3434].

3) Les tentatives de remaniement de l'Amphictionie :

a) La tentative spartiate de 478 :

D'après Plutarque, au lendemain de la seconde guerre médique, « au cours des Conseils amphictioniques, les Lacédémoniens proposèrent d'exclure de l'Amphictionie les cités qui n'avaient pas rejoint l'alliance contre le Mède, mais il [Thémistocle] craignait que, après avoir expulsé du Conseil les Thessaliens, les Argiens et même les Thébains, ils ne dominassent complètement les suffrages et qu'ils n'imposassent à leurs détenteurs ce qui leur semblait bon. C'est pourquoi il se rangea du côté de ces cités et fit changer d'avis les pylagores par sa démonstration : « Seules trente-et-une cités ont pris part à la guerre et la plupart d'entre elles sont tout à fait petites. Il est donc évident que, si le reste de la Grèce se retrouve exclu, le Conseil sera contrôlé par les deux ou trois plus grandes cités ». » [Ἐν δὲ τοῖς Ἀμφικτυονικοῖς συνεδρίοις τῶν Λακεδαιμονίων εἰσηγουμένων, ὅπως ἀπείργωνται τῆς Ἀμφικτυονίας αἱ μὴ συμμαχήσασαι κατὰ τοῦ Μήδου πόλεις, φοβηθείς, μὴ Θετταλοὺς καὶ Ἀργείους, ἔτι δὲ Θηβαίους ἐκβαλόντες τοῦ συνεδρίου παντελῶς ἐπικρατήσωσι τῶν ψήφων καὶ γένηται τὸ δοκοῦν ἐκείνοις, συνεῖπε ταῖς πόλεσι καὶ μετέθηκε τὰς γνώμας τῶν πυλαγόρων, διδάξας, ὡς τριάκοντα καὶ μία μόναι πόλεις εἰσὶν αἱ μετασχοῦσαι τοῦ πολέμου, καὶ τούτων αἱ πλείους παντάπασι μικραί· δεινὸν οὖν, εἰ τῆς ἄλλης Ἑλλάδος ἐκσπόνδου γενομένης ἐπὶ ταῖς μεγίσταις δυσὶν ἢ τρισὶ πόλεσιν ἔσται τὸ συνέδριον][3435].

Cette unique attestation a bien sûr soulevé des doutes sur l'authenticité de cet épisode. Plusieurs historiens ont ainsi nié la réalité de cet événement, en se fondant, en règle générale, sur l'idée qu'à l'époque décrite, les années suivant immédiatement la seconde guerre médique, l'Amphictionie pyléo-delphique ne jouait aucun rôle politique de quelque nature

[3432] J.-N. Corvisier, 2002, p. 75-76 et 202.
[3433] Diodore, XVII, 4, 1 ; Justin, XI, 3, 1-2. Voir H. D. Westlake, 1935, p. 219 ; B. Helly, 1995, p. 59-65 ; P. Sánchez, 2001, p. 251-254.
[3434] F. Lefèvre, 2002b, p. 73-81.
[3435] Plutarque, *Thémistocle*, 20, 3-4.

que ce soit. Le récit de Plutarque serait donc tributaire de Théopompe, historien du IVe siècle qui dut plaquer sur le début du Ve siècle le contexte de son époque, qui vit Philippe II de Macédoine faire son entrée à l'Amphictionie. Peut-être chercha-t-il d'ailleurs à trouver un précédent à cette restructuration de l'Amphictionie en 346, quitte à l'inventer[3436]…

LE CONTEXTE

Le contexte chronologique se confond ici avec le contexte du passage de Plutarque : tenir compte de ce dernier permettra donc d'identifier clairement le premier. Or, Plutarque place la tentative des Spartiates d'exclure de l'Amphictionie ceux qui n'avaient pas adhéré à l'Alliance de l'Isthme à la suite du projet de Thémistocle d'incendier la flotte grecque hivernant à Pagases (κατῆρεν εἰς Παγασὰς καὶ διεχείμαζε)[3437], qui succède lui-même, dans l'ouvrage du moraliste, aux travaux de reconstruction des murailles d'Athènes et de l'édification du nouveau port du Pirée[3438], deux événements que Thucydide situe entre la campagne de Xanthippe contre Sestos et l'expédition de Pausanias contre Chypre et Byzance[3439], c'est-à-dire durant l'hiver 479/478.

Le projet de Thémistocle d'incendier une flotte concurrente après la seconde guerre médique est souvent rejeté. Eduard Meyer n'hésite pas à qualifier ce récit de « sans fondement historique » (*wertlos*) : non seulement le plan exposé par Thémistocle est jugé « puéril » (*kindisch*), mais il ne pouvait, selon lui, être mis en œuvre dans la mesure où aucune flotte grecque ne séjourna à Pagases[3440].

Cette invention peut avoir été destinée à illustrer la justice d'Aristide. Cicéron et Valère Maxime donnent d'ailleurs une autre version de ce projet : Thémistocle aurait en fait visé la destruction de la flotte de guerre lacédémonienne dans son port de Gythéion[3441], ce qui pourrait avoir été la version originale dont Plutarque se serait ultérieurement inspiré en la déformant[3442].

Or, dans le passage de la *Vie d'Aristide*, où Plutarque évoque, de manière moins précise, cet épisode, l'auteur se sépare clairement des versions de Cicéron et de Valère Maxime, puisque Thémistocle « envisage de mettre le feu au mouillage des Grecs » [διανοεῖται τὸν ναύσταθμον ἐμπρῆσαι τῶν Ἑλλήνων][3443]. Il confirme donc que le projet de

[3436] E. M. Walker, 1927, p. 36 ; G. Glotz et R. Cohen, 1931, p. 113 ; E. Meyer, 1954, p. 490 (note 1).
[3437] Plutarque, *Thémistocle*, 20, 1-2.
[3438] Plutarque, *Thémistocle*, 19.
[3439] Thucydide, I, 89, 3-93, 8.
[3440] E. Meyer, 1954, p. 453 (note 1).
[3441] Cicéron, *Des offices*, III, 49 ; Valère Maxime, VI, 5, 2.
[3442] J. L. Marr, 1998, p. 123.
[3443] Plutarque, *Aristide*, 22, 2.

l'Athénien visait la flotte de l'Alliance de l'Isthme, la seule à pouvoir être qualifiée de « flotte des Grecs ». De plus, le terme ναύσταθμος semble désigner un lieu accueillant des navires sans disposer d'installations permanentes et non un port avec ses aménagements[3444] : cela convient donc mieux à la baie de Pagases qu'à Gythéion.

C'est pourquoi la majorité des historiens estime que la version dont disposait Plutarque plaçait explicitement ces événements à Pagases : elle remonterait à Théopompe ou Stésimbrote de Thasos, dont l'objectif aurait pu être de noircir la mémoire de l'homme politique athénien à la suite de son ostracisme et de son exil auprès du Grand Roi, en établissant qu'il avait, déjà en cette occasion, favorisé les États médisants[3445].

Cette version n'en serait pas pour autant plus fiable du fait d'une discordance entre Plutarque et Hérodote : le premier précise en effet que l'hivernage aurait eu lieu « après le départ de Xerxès » [ἀπηλλαγμένου Ξέρξου], ce qui est souvent assimilé à la retraite du Grand Roi à la suite de sa défaite de Salamine, donc à la fin de l'année 480. Or, Hérodote nous apprend que, durant l'hiver 480/479, la flotte de la coalition grecque se dispersa, chaque contingent regagnant son port d'attache[3446], et ne se rassembla à nouveau qu'au printemps 479, à Égine[3447]. Par conséquent, l'épisode rapporté par Plutarque ne saurait être authentique.

Cependant, le verbe ἀπαλλάσσω employé par Plutarque désigne souvent une rupture franche, un changement profond par rapport à la situation antérieure : aussi peut-on juger préférable de traduire ἀπηλλαγμένου Ξέρξου par « après que Xerxès eut renoncé [à son projet de soumettre la Grèce] ». En ce cas, il n'y a plus aucune difficulté à placer cet épisode à la fin de l'année 479. En effet, la campagne contre la garnison perse de Sestos, en Chersonèse de Thrace, se déroula à ce moment et elle vit les Péloponnésiens du roi spartiate Léotychidas s'opposer aux Athéniens de Xanthippe : une fois constatée *de visu* la rupture du pont de bateaux lancé par les Perses sur l'Hellespont, les premiers estimaient leur mission accomplie et souhaitaient regagner leurs foyers tandis que les Athéniens souhaitaient poursuivre les opérations en faisant tomber la tête de pont perse sur la rive européenne du détroit afin d'empêcher les Perses d'emprunter à nouveau ce passage pour envahir la Grèce. Faute de parvenir à un accord, les deux parties agirent séparément, conformément à leurs souhaits respectifs[3448].

[3444] Thucydide, III, 6, 2.
[3445] R. Flacelière et É. Chambry, commentaire à Plutarque, *Aristide*, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1969, p. 214 ; R. Flacelière, É. Chambry et M. Juneaux, commentaire à Plutarque, *Thémistocle*, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1972, p. 227.
[3446] J. L. Marr, 1998, p. 123.
[3447] Hérodote, VIII, 131
[3448] Hérodote, IX, 114.

Or, Hérodote ne mentionne que le départ des Péloponnésiens (οἳ μὲν δὴ ἀπέπλεον) sans préciser leur destination exacte (ἀποπλέειν ἐς τὴν Ἑλλάδα). À cet égard, il est tout à fait probable que l'un des éléments ayant conduit les Péloponnésiens à vouloir interrompre les opérations militaires pour cette année était, en plus de l'éloignement, l'arrivée de la mauvaise saison ; d'ailleurs, Hérodote précise que le siège de Sestos se déroula à la fin de l'automne (ἐπεὶ δὲ πολιορκεομένοισί σφι φθινόπωρον ἐπεγίνετο)[3449]. Il est logique d'en déduire que les navires de Léotychidas et de ses alliés du Péloponnèse quittèrent la région de l'Hellespont à la fin de l'été ou au début de l'automne alors que la meilleure période de l'année pour naviguer en Égée était déjà passée ; dès la mi-septembre, les navigateurs grecs de l'époque classique considéraient que la bonne saison était terminée et que les risques de tempêtes et donc de naufrage s'accroissaient sensiblement[3450]. Il n'est donc pas impossible que Léotychidas, surpris sur la voie du retour par la dégradation des conditions météorologiques après son départ d'Abydos, ait choisi d'hiverner en sécurité dans le golfe Pagasétique pour attendre la belle saison avant de regagner le Péloponnèse et ne pas avoir à affronter les dangereux passages de l'Euripe ou de l'Artémision (de sinistre mémoire pour les Perses) dans des conditions défavorables.

Marta Sordi juge néanmoins un hivernage de la flotte victorieuse de Mycale à Pagases pour le moins improbable, car, selon elle, les Thessaliens, alliés aux Perses, auraient refusé d'accueillir des ennemis dans leurs ports[3451]. Cependant, on peut estimer que Pagases est ici une synecdoque pour désigner le golfe Pagasétique, qui, par sa configuration, offrait un abri exceptionnel pour une flotte de la taille de celle de Léotychidas (sans doute une cinquantaine de navires si l'on estime que les Athéniens fournirent environ la moitié des cent dix vaisseaux de la flotte de 479[3452]), qu'aucun port de la région n'avait sans doute la capacité d'accueillir dans sa totalité. Il reste à savoir si cette région de Thessalie était apte à servir de havre d'hivernage pour une flotte de l'Alliance de l'Isthme. Sur ce point, on peut relever que, selon Hérodote, nombre de Thessaliens n'acceptaient qu'avec réticence la domination des Aleuades, principaux partisans des Perses : ils avaient tenté, en 480, de bloquer l'avance de Xerxès et, à plusieurs reprises, les Perses, en proie à des difficultés, firent montre d'une grande méfiance envers ce peuple, craignant qu'ils ne se retournassent contre eux[3453].

[3449] A. W. Gomme, 1956, p. 271 ; C. Hignett, 1963, p. 261 ; D. Lotze, 1970, p. 266 ; A. Roobaert, 1985, p. 245.
[3450] Démosthène, *Contre Lacritos*, 10.
[3451] M. Sordi, 2002, p. 119.
[3452] Hérodote, VIII, 131.
[3453] Hérodote, VII, 91, 130 et 172-173 et IX, 89.

Par conséquent, Léotychidas pouvait escompter certaines sympathies dans la région, voire espérer susciter un soulèvement contre les chefs thessaliens médisants. Enfin, on peut douter que ces derniers, abandonnés par leurs suzerains perses depuis la retraite d'Artabaze[3454] et menacés de l'intérieur par leurs opposants politiques, aient osé attaquer le camp de Léotychidas, qui devait avoir avec lui plusieurs milliers d'hoplites, soit une force considérable ; dans le meilleur des cas, ils pouvaient espérer harceler ceux partis chercher du ravitaillement dans les campagnes, mais ils auraient alors couru le risque de susciter une puissante expédition de représailles. Comme on le voit, tout incitait les dirigeants thessaliens à faire preuve de prudence en cet hiver 479/478, ce qui dut assurer au roi spartiate un hivernage relativement sûr.

De toute façon, Léotychidas n'avait guère d'autre choix que d'hiverner dans le golfe Pagasétique, une fois la mauvaise saison arrivée. En effet, peu familier de la navigation maritime, il est peu probable qu'il ait accepté de contourner l'Eubée à ce moment : les seuls lieux de mouillage relativement sûrs et capables d'accueillir sa flotte ne se trouvaient qu'en Thessalie. En outre, si Thémistocle proposa de détruire cette flotte par le feu, il fallait que celle-ci ne comptât aucune trière athénienne. Or, la flotte de Léotychidas après son départ de l'Hellespont est la seule qui remplissait cette condition tout en pouvant être qualifiée de « flotte des Grecs » [ὁ τῶν Ἑλλήνων στόλος], c'est-à-dire de l'Alliance de l'Isthme.

L'identification de cette flotte permet en outre de percevoir la cohérence des chapitres 19 et 20 de la *Vie de Thémistocle* de Plutarque : plus que par l'enchaînement chronologique, pour le moins aléatoire dans l'œuvre de Plutarque, les événements qui y sont contés sont des répliques aux vexations des Lacédémoniens à la fin des guerres médiques envers les Athéniens. Au chapitre 19, à l'interdiction de ces derniers de relever les murailles d'Athènes correspondent leur reconstruction et la fortification du Pirée, permises par la corruption des éphores[3455], et, aux § 3 à 4 du chapitre 20, Thémistocle fait échouer le projet des Lacédémoniens de remanier à leur profit l'Amphictionie delphique. Par conséquent, les § 1 à 2 du même chapitre sur le projet d'incendier la flotte panhellénique à Pagases constituent le récit de la riposte de Thémistocle à la défection de Léotychidas devant Sestos[3456] : puisque les Péloponnésiens avaient abandonné aux Athéniens la charge de poursuivre seuls la guerre contre les Perses dans l'Hellespont, ce qui constituait non seulement une insulte, mais aussi une trahison, ils devaient être châtiés, même si, techniquement, c'était le stratège Xanthippe

[3454] Hérodote, IX, 89.
[3455] Théopompe, *FGH* 115, F 85 (= Plutarque, *Thémistocle*, 19, 1).
[3456] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 310.

qui, en refusant d'obéir aux ordres de Léotychidas, s'était rendu coupable d'insubordination envers le commandant suprême de la flotte de la Ligue hellénique. Ces trois actions avaient aussi une logique « positive » : elles visaient à renforcer Athènes en la dotant d'un système défensif solide, en la consacrant comme la première puissance navale du monde égéen par l'élimination des flottes de ses principaux concurrents, en particulier Égine et Corinthe, et en en faisant le défenseur de l'Amphictionie pyléo-delphique. Le dernier paragraphe du chapitre 20 s'achève d'ailleurs sur la rupture entre Sparte et Thémistocle, conséquence de l'accumulation des coups échangés par les deux parties. La seule singularité du projet thémistocléen de détruire la flotte de Pagases par rapport aux deux autres est que, du fait de l'opposition d'Aristide, il ne fut pas mené à bien.

Au vu de la cohérence, on peut donc supposer l'emploi d'une source unique par Plutarque pour les deux chapitres 19 et 20 et donc se demander si Théopompe, cité au tout début du chapitre 19, ne serait pas cette source[3457], même si Stésimbrote de Thasos, contemporain de Périclès et auteur d'un pamphlet contre Thémistocle, peut lui-même avoir été la source de Théopompe[3458].

Enfin, la proposition d'exclusion avancée par les Lacédémoniens s'insérait parfaitement dans le cadre du règlement des guerres médiques[3459], processus dans lequel l'Amphictionie intervint sans l'ombre d'un doute[3460] : mise à prix de la tête d'Éphialte[3461], érection de stèles en l'honneur des guerriers de Léonidas tombés aux Thermopyles[3462], consécration de statues en l'honneur de Skyllis et Hydna[3463] et règlement du contentieux sur l'inscription du trépied de Platées[3464].

D'ailleurs, c'est très probablement lors de la pylée de printemps de 478 que fut érigée, à Delphes, la colonne serpentine, surmontée du trépied dit de Platées. Or, l'inscription précisant l'identité des donateurs de l'offrande comporte trente-et-une cités, soit le nombre exact de cités grecques ayant combattu les Perses mentionné par Thémistocle[3465]. Certes, cette correspondance peut s'expliquer par la bonne connaissance des monuments delphiques par Plutarque, qui aurait exploité cette liste dans la construction de son récit[3466], mais la

[3457] R. Flacelière, 1953, p. 21. *Contra* : H. Bengtson, 1951, p. 92 ; P. Sánchez, 2001, p. 102.
[3458] A. Roobaert, 1985, p. 167.
[3459] F. Lefèvre, 2002a, p. 441.
[3460] M. Scott, 2010, p. 82-83.
[3461] Hérodote, VII, 213-214
[3462] Hérodote, VII, 228.
[3463] Pausanias, X, 19, 2.
[3464] Pseudo-Démosthène, *Contre Nééra*, 97-98.
[3465] R. Flacelière, 1953, p. 23 et 25-26 ; B. S. Ridgway, 1977, p. 377 ; A. Roobaert, 1985, p. 168-169.
[3466] P. Sánchez, 2001, p. 102.

concomitance entre la consécration du trépied et la pylée qui vit les Spartiates soumettre leur proposition incite à penser qu'il y eut un lien entre les deux. Le Conseil amphictionique pouvait d'autant moins ne pas prendre en compte cette offrande s'il fut effectivement saisi pour traiter la question de la légitimité de la dédicace[3467].

La pylée qui vit les Lacédémoniens soumettre leur proposition est donc logiquement placée soit à l'automne 479, soit au printemps 478[3468], cette dernière date étant sans doute la plus probable[3469]. En effet, l'automne et l'hiver 479/478 durent permettre la réalisation des offrandes promises à Apollon : la colonne serpentine et le trépied de Platées[3470], ainsi, peut-être, que l'Apollon de Salamine[3471]. En outre, à l'époque de la bataille de Platées, les Delphiens n'avaient apparemment pas encore regagné leur cité, qu'ils avaient quittée l'année précédente pour échapper à la menace perse[3472] : leur rapatriement aurait probablement gêné le bon fonctionnement de la pylée de l'automne 479, qui se serait déroulée de manière concomitante.

Enfin, 478 était une année de *Pythia*. Il était donc urgent, pour l'Amphictionie, de retrouver son fonctionnement habituel, normal et de clarifier la situation de ses membres, en premier lieu, de ceux qui avaient pu manquer à leurs devoirs envers Apollon Pythien et Déméter *Amphictyonis*, voire qui avaient pu commettre des sacrilèges à leur encontre. À tous égards, la pylée du printemps 478 peut donc être qualifiée de « pylée de refondation ». Dans ce cadre, la demande spartiate n'était donc guère surprenante.

LES ACCUSATIONS SPARTIATES

En premier lieu, certains ont vu une incohérence dans le texte de Plutarque dans la mesure où celui-ci parle des membres de l'Amphictionie comme étant des « cités » (*poleis*) alors que l'Amphictionie était composée de « peuples » (*ethnè*). Cela contribuerait à disqualifier ce témoignage[3473]. Robert Flacelière contournait la difficulté en traduisant *poleis* par « États »[3474]. Cette traduction pèche néanmoins par manque de précision[3475].

Cependant, on ne saurait s'étonner de la mention de « cités » dans ce texte. En effet, la demande d'exclusion se fit à l'initiative de Sparte et ce sont deux cités, Argos et Thèbes, qui

[3467] Pseudo-Démosthène, *Contre Nééra*, 97-98.
[3468] H. Bengtson, 1951, p. 92 ; R. Flacelière, 1953, p. 22 ; F. Lefèvre, 2002a, p. 441, 443 (note 42) et 448 ; W. Blösel, 2004, p. 127.
[3469] J. L. Marr, 1998, p. 124.
[3470] Hérodote, IX, 81.
[3471] Hérodote, VIII, 121.
[3472] Hérodote, VIII, 36.
[3473] A. Roobaert, 1985, p. 168 ; P. Sánchez, 2001, p. 101-102.
[3474] R. Flacelière, 1953, p. 24.
[3475] A. Roobaert, 1985, p. 167 (note 191).

furent nommément désignés à la vindicte des autres amphictions. Il est d'ailleurs normal que les Thébains aient été les seuls Béotiens à être cités. Certes, la majorité de ce groupe amphictionique avait médisé, mais Thespies et Platées avaient combattu dans les rangs de l'Alliance de l'Isthme et ne pouvaient donc être comprises dans une punition globale, ce qui explique que seuls les Thébains aient été visés par la demande d'exclusion à l'intérieur du groupe béotien[3476]. Quant aux Thessaliens, organisés en *koinon*, leur médisme n'était autre que celui des cités appartenant à celui-ci, ce qui explique l'emploi d'un terme collectif pour les nommer[3477].

D'autre part, le passage de Plutarque est souvent interprété littéralement, de sorte qu'il est couramment affirmé que les accusés menacés d'exclusion de l'Amphictionie encouraient cette peine pour avoir favorisé l'invasion perse, soit en médisant ouvertement, soit en se réfugiant dans la neutralité, les deux attitudes étant assimilées à une trahison[3478]. Ce seraient ainsi tous les États n'ayant pas adhéré à l'Alliance de l'Isthme qui auraient été chassés de l'Amphictionie, ce qui amenait Robert Flacelière à identifier les « deux ou trois grands États [qui] seraient maîtres de l'Amphictionie » avec Athènes, Lacédémone et la Phocide, tout en reconnaissant que cette dernière avait une puissance bien inférieure aux deux premières. Quant aux peuples cités par Plutarque (Thessaliens, Argiens et Thébains), ils ne le seraient qu'à titre d'exemples, mais les périèques des Thessaliens et les autres peuples de Grèce centrale auraient aussi été concernés par la mesure lacédémonienne[3479].

Si l'on s'en tient à cette optique, il est évident que le projet spartiate était condamné à échouer, car rien dans le droit amphictionique ne justifiait l'exclusion de membres en raison de leur positionnement en politique étrangère[3480]. En outre, dans le serment de décimation du début de l'année 480, les alliés avaient promis d'offrir à Apollon Pythien la dîme sur tous ceux qui se seraient ralliés à Xerxès, à condition que ce fût de leur plein gré[3481]. Il serait donc étonnant qu'en 478, une fois vainqueurs, les Lacédémoniens aient durci leurs conditions, car les Thessaliens[3482] aussi bien que les Thébains[3483] pouvaient arguer de l'argument de la contrainte pour éviter l'application de ce serment. Le médisme ne pouvait donc constituer un

[3476] F. Lefèvre, 1998, p. 72.
[3477] F. Lefèvre, 2002a, p. 447 (note 61).
[3478] D. Lotze, 1970, p. 262 ; A. Roobaert, 1985, p. 166 ; S. Hornblower, 1992, p. 175.
[3479] R. Flacelière, 1953, p. 23-24 ; A. Roobaert, 1985, p. 168.
[3480] F. Lefèvre, 1998, p. 135 ; 2002a, p. 442 (note 39).
[3481] Hérodote, VII, 132.
[3482] Hérodote, VII, 127.
[3483] Thucydide, III, 62, 3-4.

motif d'exclusion de l'Amphictionie, d'autant plus que, dans le cas d'Argos, la cité n'avait pas combattu aux côtés des Perses[3484].

Pourtant, les Lacédémoniens, en tant que dirigeants de l'Alliance de l'Isthme, ne pouvaient pas accepter de telles arguties juridiques, au risque de commettre un parjure, à l'égard d'une divinité qui plus est : il fallait donc, dans l'esprit du serment, infliger une punition aux États médisants et Sparte peut avoir ciblé les trois principaux (la Thessalie, Thèbes et Argos), qui étaient, de plus, des rivaux politiques[3485]. *A contrario*, les périèques des Thessaliens avaient médisé du fait de leur dépendance envers ceux-ci[3486] tandis que les Locriens Opontes et les Doriens métropolitains[3487], ainsi que les Phocidiens[3488] ne s'étaient ralliés au Grand Roi qu'après l'invasion de leur pays : ils ne furent donc pas nommés dans la requête lacédémonienne.

À l'inverse, les Thessaliens médisaient encore en 478 : non seulement la Ligue hellénique avait renoncé à pénétrer en Thessalie pour les amener à résipiscence[3489], mais ils accordèrent l'asile à Éphialte, après la mise à prix de la tête de celui-ci par les pylagores[3490]. Ce médisme persista d'ailleurs jusqu'à l'expédition de Léotychidas en 470[3491]. Les Thébains s'étaient ralliés volontairement, avant même l'arrivée de l'armée perse[3492], et la neutralité argienne fut synonyme de médisme dans la mesure où elle fut sollicitée par les Perses eux-mêmes[3493], auxquels les Argiens paraissent avoir fourni des informations sur les mouvements de troupes de leurs ennemis[3494].

Cependant, comme nous l'avons déjà remarqué, le médisme n'était pas un motif d'exclusion de l'Amphictionie : les Lacédémoniens durent donc mobiliser des motifs religieux. D'une part, ils ne pouvaient renoncer à l'accomplissement de leur promesse à Apollon et ils pouvaient donc arguer du refus des États visés de verser la dîme de leurs biens pour obtenir leur exclusion. D'autre part, ils pouvaient surtout recourir à une clause

[3484] J. L. Marr, 1998, p. 125 ; P. Sánchez, 2001, p. 99-100.
[3485] R. Flacelière, 1953, p. 26-27.
[3486] Hérodote, VII, 132.
[3487] Hérodote, VIII, 66.
[3488] Hérodote, IX, 17.
[3489] Hérodote, IX, 77.
[3490] Hérodote, VII, 213.
[3491] Hérodote, VI, 72 ; Plutarque, *De la malignité d'Hérodote*, 21 ; Pausanias, III, 7, 9. Voir M. Sordi, 2002, p. 118, 120 et 124-125.
[3492] Hérodote, VII, 132. Cf. *infra.*
[3493] Hérodote, VII, 150.
[3494] Hérodote, IX, 12.

amphictionique : le serment de ne pas marcher en armes contre les territoires sous juridiction amphictionique[3495] et même de consacrer toutes ses forces à repousser une telle agression[3496].

Or, les Thessaliens avaient fourni des guides à l'armée de Xerxès lorsque celle-ci avait envahi la Phocide[3497] et ce sont donc ces mêmes guides qui conduisirent une troupe perse jusqu'au sanctuaire de Delphes[3498], commettant ainsi un sacrilège extrêmement grave, puisque les Perses auraient eu l'intention de piller les richesses d'Apollon. Quant aux Thébains, ils n'avaient combattu aux Thermopyles que sous la contrainte de Léonidas et se rallièrent dès que possible à Xerxès[3499], lui libérant ainsi le passage vers la Grèce centrale : de ce fait, ils faillirent à leur devoir de défendre le sanctuaire d'Anthéla, qui relevait de l'Amphictionie[3500]. Enfin, Argos, en refusant de se joindre à la Ligue hellénique[3501], voire en manifestant de la sympathie pour le Grand Roi[3502], s'était rendue complice, par sa passivité, des atteintes perses aux sanctuaires gérés par l'Amphictionie.

Dans le cas d'Argos, une autre possibilité est aussi envisageable : dans la mesure où Argos était la seule cité du groupe des Doriens du Péloponnèse à avoir refusé d'adhérer à l'Alliance de l'Isthme[3503], les autres cités auraient peut-être pu l'exclure de leur groupe pour cette raison, la privant ainsi de ses droits sur la *psèphos*, mais, dans ce cas, il aurait sans doute fallu une confirmation de l'Amphictionie, ce qui ne fait que déplacer le problème.

Certains affirment que ces exclusions auraient été compensés par l'admission, en lieu et place, de cités ayant combattu les Perses[3504]. Or, Plutarque ne dit rien de tel, ce qui suppose que la demande lacédémonienne d'épuration de l'Amphictionie aurait abouti à la disparition des deux sièges thessaliens et à une redistribution de la rotation des *psèphoi* au sein des groupes béotien et dorien (au moins pour les Péloponnésiens), donnant naissance à un *synédrion* amphictionique de vingt-deux hiéromnémons au lieu de vingt-quatre.

Ce *synédrion* aurait-il été majoritairement favorable aux Spartiates, comme le craignait Thémistocle ? Certes, nous ignorons combien d'amphictions auraient accordé de manière inconditionnelle leurs *psèphoi* aux propositions lacédémoniennes, mais cela n'est pas le plus important : en excluant les Thessaliens, la cité laconienne aurait rendu vacante la

[3495] *CID* IV, 2, lignes 4-7. Voir F. Salviat, 1995, p. 566-567 ; P. Sánchez, 2001, p. 155-156.
[3496] Eschine, *Sur l'ambassade infidèle*, 115.
[3497] Hérodote, VIII, 31-32.
[3498] Hérodote, VIII, 35.
[3499] Hérodote, VII, 205, 222, 225 et 233.
[3500] Hérodote, VII, 220.
[3501] Hérodote, VII, 148-149.
[3502] Cf. *supra.*
[3503] R. Flacelière, 1953, p. 23 (note 3).
[3504] R. Flacelière, 1953, p. 27 ; C. Bearzot, 1997, p. 77.

présidence du Conseil et, au printemps 478, seul l'*hégémôn* de l'Alliance de l'Isthme pouvait, auréolé de la victoire sur le Grand Roi, prétendre occuper cette place prestigieuse[3505].

Au-delà des motifs liés à leur piété envers Apollon Pythien, les Lacédémoniens avaient-ils des objectifs plus politiques en préconisant l'exclusion de ces trois États ? Il est probable en effet qu'ils espéraient constituer au Conseil amphictionique une majorité qui leur fût favorable, aux dépens de la Thessalie[3506], comme cela ressort du texte de Plutarque (τοῦ συνεδρίου παντελῶς ἐπικρατήσωσι τῶν ψήφων καὶ γένηται τὸ δοκοῦν ἐκείνοις), mais il reste à déterminer comment ils comptaient exploiter cette majorité. On peut écarter l'hypothèse qu'ils souhaitaient pouvoir puiser dans les richesses du dieu pour financer une flotte de guerre capable de tenir tête à la puissance navale athénienne dans la mesure où la rupture avec Athènes n'avait pas encore eu lieu[3507].

Certains y ont vu une modification radicale de l'Amphictionie, dont Lacédémone aurait voulu faire une organisation « plus représentative de l'Hellade », c'est-à-dire un *koinon* commun à l'ensemble des Grecs ayant combattu les Perses et sous hégémonie spartiate[3508]. Cependant, une telle structure existait déjà : il s'agissait de l'Alliance de l'Isthme de 481 et il n'y avait aucune raison pour que les Spartiates fusionnassent ces deux organisations en une seule, confondant ainsi une organisation militaire avec une autre de nature religieuse. L'Amphictionie n'avait d'ailleurs aucunement vocation à représenter l'ensemble de la Grèce[3509], cette conception n'apparaissant qu'à l'époque impériale[3510].

D'autres ont suggéré qu'en obtenant la majorité des voix du Conseil amphictionique, Sparte aurait visé le contrôle de la Grèce centrale[3511], voire de toute la Grèce[3512], mais c'est encore une fois se faire une image erronée de l'Amphictionie, qui n'exerçait aucune forme de domination politique sur quelque région que ce soit[3513].

En fait, les Spartiates semblent s'être contentés d'un objectif plus restreint : obtenir la préséance au *synédrion* amphictionique. Autrement dit, ils ne pouvaient espérer que des avantages honorifiques, en termes de prestige, en se posant en fervents dévots du dieu de

[3505] R. Flacelière, 1953, p. 27.
[3506] P. Sánchez, 2001, p. 103 ; F. Lefèvre, 2002a, p. 443 (note 42).
[3507] D. Kagan, 1974, p. 22.
[3508] R. Flacelière, 1953, p. 27 ; M. Sordi, 1957, p. 61.
[3509] F. Lefèvre, 1998, p. 2.
[3510] P. Sánchez, 2001, p. 102.
[3511] J. Wolski, 1973, p. 13-14.
[3512] J. Wolski, 1969-1970, p. 34.
[3513] D. Lotze, 1970, p. 262 ; P. Sánchez, 2001, p. 103 ; F. Lefèvre, 2002a, p. 447.

Delphes et en protecteurs de ses biens[3514], même s'il ne faut pas négliger l'importance que pouvaient revêtir, aux yeux des Grecs de l'Antiquité, ces atouts symboliques.

UN ECHEC ET SES CONSEQUENCES

Thémistocle était présent à cette pylée en tant que pylagore ; c'est en effet dans le cadre de cette fonction qu'il dissuada les autres pylagores de voter la proposition lacédémonienne[3515].

Or, le fait que celle-ci ait été examinée par les pylagores n'est pas sans poser problème. Gerhard Zeilhofer avait supposé qu'il s'agissait d'une manœuvre des Spartiates : ceux-ci, sachant que les hiéromnémons auraient logiquement été opposés à ces exclusions (au risque de se condamner eux-mêmes, du fait de la majorité de médisants siégeant à l'Amphictionie), auraient préféré se tourner vers les pylagores, dont la plus grande partie aurait été issue des Doriens du Péloponnèse et qui auraient donc souscrit à la proposition spartiate[3516]. Or, non seulement rien ne permet d'affirmer que l'origine des pylagores était sensiblement différente de celle des hiéromnémons, mais c'était normalement aux hiéromnémons et non aux pylagores, délégués chargés de les assister, que revenait de prendre les décisions au nom de l'Amphictionie et ces hiéromnémons ne pouvaient que rejeter la demande lacédémonienne, ce qui semble condamner cette histoire[3517].

On a parfois supposé que, par le terme « pylagores », Plutarque voulait désigner l'ensemble des délégués amphictioniques, c'est-à-dire à la fois les hiéromnémons et les pylagores proprement dits[3518]. Cet usage est certes attesté chez Strabon[3519], mais il s'agit sans doute d'une confusion, d'origine étymologique, « pylagores » signifiant « ceux qui se rassemblent aux Pyles ». De plus, un bon connaisseur de Delphes comme Plutarque ne saurait avoir commis une telle erreur.

En fait, la mention des seuls pylagores, à l'exclusion des hiéromnémons, dans cette affaire laisse penser que le projet lacédémonien ne fut même pas soumis au vote de ces derniers. En effet, les pylagores avaient une fonction de conseil auprès de leurs hiéromnémons et, dans le cadre de leurs fonctions, ils instruisaient donc les dossiers soumis à l'Amphictionie, comme la demande spartiate d'exclusion. Par conséquent, leur travail préalable et l'avis qu'ils

[3514] F. Lefèvre, 2002a, p. 447.
[3515] R. Flacelière, 1953, p. 25 ; F. Lefèvre, 1998, p. 65, 206 et 212.
[3516] G. Zeilhofer, 1959, p. 35-36 et 41-43.
[3517] P. Sánchez, 2001, p. 101.
[3518] R. Flacelière, 1953, p. 25.
[3519] Strabon, IX, 3, 7.

formulaient à l'issue de ce dernier étaient déterminants dans le vote des hiéromnémons[3520] et, face à la réaction négative de la plupart des pylagores, il est probable que les Lacédémoniens durent retirer leur requête pour s'éviter un refus humiliant.

Néanmoins, Plutarque précise que Thémistocle parvint à retourner l'opinion des pylagores, mais, la plupart des amphictions ayant médisé et étant donc menacés par la demande spartiate, les pylagores devaient plutôt naturellement être hostiles à celle-ci. Robert Flacelière a suggéré que les médisants, par crainte de représailles, se seraient abstenus d'envoyer des délégués à cette pylée[3521]. De plus, nous savons, grâce à la loi sacrée de 380, que les Delphiens étaient chargés d'envoyer des théores pour annoncer les *Pythia*[3522]. Or, 478 était une année de *Pythia* et les théores delphiens devaient donc annoncer la date de cette fête, ainsi que le début de la hiéroménie d'un an, à partir du mois de Bysios (février-mars), soit peu avant la pylée de printemps (Endyspoitropios, soit avril-mai)[3523]. Par conséquent, il n'est pas impossible que les Delphiens, contraints à l'exil en 480 par la faute des Perses et de leurs éclaireurs thessaliens, n'aient, en représailles, pas dépêché de théores en Thessalie pour annoncer le début de la hiéroménie et la date des *Pythia*, faisant ainsi comprendre aux Thessaliens et à leurs périèques qu'ils étaient alors *personae non gratae* à Delphes.

De ce fait, les trois quarts des hiéromnémons auraient été absents, ce qui pose la question de la légitimité d'un Conseil amphictionique réuni dans ces conditions et réduit à la portion congrue[3524]. Cependant, comme nous l'avons vu, au printemps 478, une pylée était nécessaire pour préparer les concours pythiques de cette année et les amphictions ayant combattu Xerxès ne durent guère se plaindre de l'absence des « traîtres », qui leur laissait les mains libres.

Quant à la détermination de la raison qui conduisit au rejet de la proposition, le récit de Plutarque fait en général l'objet d'une paraphrase : l'échec de la procédure d'exclusion initiée par Sparte est donc attribué à la peur que les pylagores auraient eue d'une remise en cause radicale du rapport des forces dans le cadre du Conseil amphictionique consécutive à ces exclusions, argument habilement brandi par Thémistocle[3525].

Il est d'ailleurs probable qu'en agitant cette crainte de voir l'Amphictionie devenir un instrument au service de grandes puissances du monde grec, Thémistocle avait à l'esprit, voire désignait à ses collègues pylagores la liste des cités ayant combattu les Perses qui figurait sur

[3520] F. Lefèvre, 1998, p. 206-213.
[3521] R. Flacelière, 1953, p. 25.
[3522] *CID* IV, 1, lignes 45-46 ; 2, ligne 10.
[3523] F. Lefèvre, 1998, p. 198-201 ; P. Sánchez, 2001, p. 157.
[3524] P. Sánchez, 2001, p. 101.
[3525] D. Lotze, 1970, p. 262.

la colonne serpentine. De ce fait, il n'est pas étonnant que Plutarque précise que le danger était que « le Conseil fût sous la coupe de deux ou trois des plus grandes cités » [ἐπὶ ταῖς μεγίσταις δυσὶν ἢ τρισὶ πόλεσιν ἔσται τὸ συνέδριον][3526] : le début de la liste distinguait, sur le même anneau, « les Lacédémoniens, les Athéniens, les Corinthiens »[3527]. Il était donc légitime que les pylagores des autres États amphictioniques ne craignissent que, la guerre contre les Perses achevée, les réunions du Conseil amphictionique ne fussent troublées par la réactivation des rivalités entre Grecs, surtout si seules deux ou trois cités se retrouvaient à s'affronter pour la prédominance dans le *synédrion*, ce qui ne pouvait qu'exacerber ces conflits.

Cependant, on peut se demander quel intérêt le pylagore athénien pouvait avoir à mettre en échec le projet de Sparte[3528]. On a ainsi pu supposer que Thémistocle s'était opposé à la proposition spartiate d'exclure les médisants de l'organisation pour empêcher les Spartiates d'étendre à l'Amphictionie leur hégémonie de la seconde guerre médique[3529] et pour « maintenir son allié d'hier dans sa relative marginalité amphictionique »[3530]. Il faut pourtant remarquer qu'Athènes n'était guère mieux lotie en matière de représentation amphictionique : elle avait certes l'avantage de disposer de manière permanente, contrairement à Sparte, d'une *psèphos*, mais Sparte comme Athènes avaient la même possibilité de faire s'exprimer leurs *desiderata* par la bouche d'un hiéromnémon allié[3531].

Il est donc probable que le pylagore athénien ait surtout joué sur le conservatisme des Grecs, particulièrement sensible en matière religieuse[3532], pour éviter « d'éventuelles déstabilisations »[3533]. En effet, ce que prévoyait Sparte n'était rien moins qu'une réforme en profondeur de l'Amphictionie pyléo-delphique, prévoyant notamment l'exclusion du peuple qui présidait traditionnellement cette organisation, et, qui plus est, une réforme remettant en cause les structures existantes sans véritablement en proposer de nouvelles[3534]. Les conséquences en étaient donc imprévisibles et il dut sembler naturel aux Athéniens comme aux autres Grecs de s'en méfier.

Certains ont émis l'hypothèse que le rejet de la proposition lacédémonienne à l'initiative de Thémistocle favorisa rapidement un tropisme pro-athénien de

[3526] H. Bengtson, 1951, p. 90 ; D. F. Graf, 1979, p. 2.
[3527] R. Meiggs et D. M. Lewis, 1989, n° 27, § 2 (p. 58).
[3528] F. Lefèvre, 2002a, p. 447.
[3529] W. Blösel, 2004, p. 340 et 344-345.
[3530] F. Lefèvre, 1998, p. 66.
[3531] F. Lefèvre, 2002a, p. 443.
[3532] H. Bengtson, 1951, p. 90 ; R. Flacelière, 1953, p. 27.
[3533] F. Lefèvre, 2002a, p. 448.
[3534] S. Horblower, 2011, p. 20.

l'Amphictionie[3535], comme le prouveraient le procès intenté à Pausanias sur la question du trépied de Platées[3536] et la condamnation amphictionique des Dolopes, après une plainte des Thessaliens, qui facilita la conquête de Skyros par les Athéniens[3537]. Cependant, le procès de la dédicace fut sans doute une affaire interne à Sparte[3538] et la condamnation des Dolopes à l'initiative des Thessaliens fut simplement une réponse à une agression contre des marchands de ce peuple[3539].

Pour certains, enfin, l'action de Thémistocle aurait visé à faire d'Athènes la protectrice des petites cités et des États médisants contre les grandes puissances victorieuses, en particulier Sparte[3540]. Ainsi, Athènes aurait eu des raisons plus personnelles de faire rejeter la proposition spartiate : d'abord, puisqu'elle avait échoué à convaincre Pausanias de la nécessité de détruire Thèbes pour la châtier de son médisme, la cité aurait cherché à s'assurer l'amitié des Thébains afin de constituer un contrepoids face à l'influence spartiate. De plus, la Thessalie entretenait des relations étroites avec Athènes depuis les Pisistratides et cette région constituerait une pièce majeure dans la politique septentrionale que celle-ci allait développer[3541].

Cependant, les avantages qu'Athènes pouvait attendre d'un soutien à Thèbes et à la Thessalie restent discutables : d'une part, la cité n'avait aucun intérêt à une renaissance thébaine, qui aurait nécessairement mis en danger son allié platéen. D'ailleurs, l'intervention de Thémistocle est une des très rares occasions où Athènes et Thèbes firent cause commune à l'Amphictionie[3542], mais cette convergence d'intérêts n'était qu'accidentelle. En effet, ces deux puissances ne tardèrent pas à s'affronter lors de la deuxième guerre sacrée, vingt ans plus tard. D'autre part, pour ce qui est de la Thessalie, les liens de cette dernière avec les Pisistratides[3543] en faisaient une ennemie de la démocratie athénienne, comme le prouve la conclusion tardive d'une alliance entre les deux États (462) et, malgré sa prescience politique exceptionnelle, même un Thémistocle ne peut avoir été visionnaire au point de savoir en 478, alors que les Aleuades, les Thessaliens les plus attachés à Xerxès, contrôlaient toujours le *koinon*, qu'à l'avenir, les Thessaliens seraient les alliés d'Athènes contre Sparte[3544].

[3535] M. Sordi, 1957, p. 62.
[3536] Pseudo-Démosthène, *Contre Nééra*, 97.
[3537] Plutarque, *Cimon*, 8, 3-4.
[3538] Voir p. 190-194 et 578.
[3539] Voir p. 578-583.
[3540] E. Badian, 1982, p. 45 (note 9).
[3541] E. Badian, 1993, p. 122 (note 30).
[3542] F. Lefèvre, 1998, p. 72 ; 2002a, p. 448.
[3543] Hérodote, V, 63-64.
[3544] Thucydide, I, 102, 4.

Il faut donc fortement relativiser ces éventuelles arrière-pensées diplomatiques attribuées à Thémistocle. En fait, le seul intérêt que l'Athénien retira de l'affaire fut purement personnel : après son ostracisme, il trouva refuge à Argos[3545], où il put compter sur les amitiés nouées à l'occasion du soutien qu'il avait apporté à cette cité lors du débat relatif à l'épuration du Conseil amphictionique[3546].

b) Les remaniements consécutifs à la troisième guerre sacrée :

PHILIPPE DE MACEDOINE (346)

La question de savoir si le roi de Macédoine, à l'issue de la troisième guerre sacrée, sollicita son admission à l'Amphictionie est assez incertaine. Certes, selon Diodore, « le roi, après avoir mis fin sans combat (ce qui était inespéré) à la guerre sacrée, se réunit avec les Béotiens et les Thessaliens. Il décida donc de convoquer le Conseil amphictionique et de lui confier le jugement de toutes les affaires [ayant trait à ce conflit] » [ὁ δὲ βασιλεὺς ἄνευ μάχης ἀνελπίστως καταλύσας τὸν ἱερὸν πόλεμον συνήδρευε μετὰ Βοιωτῶν καὶ Θετταλῶν. Ἔκρινεν οὖν συναγαγεῖν τὸ τῶν Ἀμφικτυόνων συνέδριον καὶ τούτῳ τὴν περὶ τῶν ὅλων διάγνωσιν ἐπιτρέψαι][3547].

Apparemment, Philippe n'intervint donc pas lors de la première pylée d'après-guerre, réunie de manière extraordinaire, après une interruption d'une dizaine d'années. Cependant, comme le remarque François Lefèvre, il put agir en sous-main, notamment en convainquant les Thessaliens et les Thébains, lors de la réunion préparatoire à la pylée, de lui accorder cet honneur : avec leurs voix, il était ainsi sûr que cette proposition serait adoptée, puisque les Thessaliens à eux seuls, grâce à leurs périèques, détenaient la majorité, à laquelle s'ajouteraient les deux *psèphoi* béotiennes[3548]. Démosthène semble d'ailleurs dénoncer cette collusion entre les Thessaliens, les Béotiens et Philippe lorsqu'il écrit que, lors de la pylée convoquée pour régler le conflit, « aucun des amphictions n'était présent à l'exception des Thessaliens et des Béotiens » [οὐδενὸς δ' ἄλλου παρόντος τῶν Ἀμφικτυόνων πλὴν Θετταλῶν καὶ Θηβαίων][3549], mais on peut se demander si, ici, Démosthène ne confond pas sciemment la pylée et sa réunion préparatoire mentionnée par Diodore, qui, effectivement, ne réunissait que Philippe et ses deux alliés. Cette supposition est étayée par le fait que, lors de la pylée, nous savons grâce à Eschine qu'il y avait au moins un autre *ethnos* amphictionique présent, celui

[3545] Thucydide, I, 135, 3 ; Diodore, XI, 55, 3 ; Cornélius Népos, *Thémistocle*, 8, 1 ; Plutarque, *Thémistocle*, 23, 1.
[3546] E. Bultrighini, 1990, p. 73 (note 43) ; J. L. Marr, 1998, p. 133.
[3547] Diodore, XVI, 59, 4.
[3548] F. Lefèvre, 1998, p. 95.
[3549] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 50.

des Œtéens[3550], et il semble d'ailleurs que tous les amphictions qui avaient combattu les Phocidiens étaient présents (entre autres, les Locriens et les Doriens de Métropole)[3551]. Démosthène lui-même avoue que Philippe avait envoyé des ambassadeurs à Athènes pour annoncer la tenue de cette pylée extraordinaire et l'inviter à y dépêcher son représentant[3552], mais, apparemment, Athènes, peut-être sous l'influence de Démosthène, n'envoya pas son hiéromnémon, se contentant de déléguer à Delphes quelques observateurs, dont Eschine[3553]. La confusion volontaire de Démosthène peut donc s'expliquer par son désir de justifier sa politique d'abstention au Conseil amphictionique en ces années-là, politique qui avait tourné au fiasco avec l'admission de Philippe.

L'invitation à tous les amphictions de siéger est déjà un indice de l'absence d'une stratégie planifiée du roi de Macédoine pour obtenir son admission à l'Amphictionie, mais d'autres peuvent être repérés. D'abord, ni Diodore, ni Eschine, ni même Démosthène, malgré son hostilité au souverain, ne mentionnent qu'il participât à la réunion du *synédrion*. D'autre part, les Thébains, malgré leur alliance avec Philippe, semblent avoir été désagréablement surpris par l'entrée de celui-ci dans l'organisation sacrée[3554], ce qui prouve que cette admission ne fut pas le fruit d'un complot tramé lors de la réunion préparatoire. D'ailleurs, malgré ce qu'affirme François Lefèvre[3555], Philippe n'avait nullement besoin des suffrages béotiens pour garantir son adhésion. En effet, les Thessaliens et leurs périèques détenaient bien la moitié des voix à l'Amphictionie, mais en situation normale. Or, en 346, non seulement les Phocidiens étaient-ils logiquement exclus du Conseil, mais leurs alliés (Athéniens et Lacédémoniens) n'y avaient pas non plus dépêché de représentants : aussi, avec 12 voix sur 20 ou 21, le groupe thessalien disposait-il de la majorité absolue.

C'est d'ailleurs sans doute à son instigation que Philippe obtint deux sièges à l'Amphictionie. En effet, les Thessaliens, du fait de leur inimitié de longue date envers les Phocidiens[3556], ne pouvaient que demander, voire imposer, leur expulsion, mais, pour conserver le nombre canonique de douze groupes amphictioniques, il leur fallait trouver un candidat acceptable qui, en outre, soutiendrait leurs intérêts. Or, Philippe était tout désigné pour remplir ce rôle, car non seulement il avait accepté de remettre aux amphictions, présidés

[3550] Eschine, *Sur l'ambassade infidèle*, 142.
[3551] P. Sánchez, 2001, p. 205.
[3552] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 51.
[3553] P. Sánchez, 2001, p. 205.
[3554] Démosthène, *Lettre à Philippe*, 4.
[3555] Voir *supra*.
[3556] Eschine, *Sur l'ambassade infidèle*, 140 ; Pausanias, X, 2, 1 ; second argument à Démosthène, *Sur l'ambassade*, 1.

par les Thessaliens, le jugement des sacrilèges[3557], mais il était aussi l'archonte de la Confédération thessalienne depuis 352, à la suite de la bataille de Crocos[3558]. Le groupe thessalien se trouverait donc conforté par l'octroi des deux *psèphoi* phocidiennes à Philippe, ce qui n'empêcha pas les hiéromnémons thessaliens de prendre leurs précautions en faisant attribuer ces sièges « à Philippe et ses descendants » [τῷ Φιλίππῳ καὶ τοῖς ἀπογόνοις αὐτοῦ][3559] et non au royaume de Macédoine, qui, contrairement à un archonte des Thessaliens, était susceptible un jour de mener une politique défavorable à ce *koinon,* notamment sur la question de la Perrhébie[3560]. Enfin, ce privilège accordé à Philippe était une source de prestige supplémentaire pour les Thessaliens, car c'est leur archonte qui était ainsi récompensé.

Par conséquent, nul n'est besoin d'imaginer un complot de la part de Philippe pour forcer son entrée à l'Amphictionie. Au contraire, il semble bien que ce soient les Thessaliens qui aient, au cours de la pylée extraordinaire de l'été 346, proposé et fait triompher la candidature du Macédonien parce qu'ils y voyaient un moyen de conforter leur prééminence traditionnelle au Conseil amphictionique, surtout après la terrible épreuve qu'avait constituée la troisième guerre sacrée, qui avait failli signer la fin de l'organisation.

MESSENIENS ET MEGALOPOLITAINS (APRES 346)

Grâce au commentaire des discours de Démosthène rédigé par Didyme, nous avons pu conserver un décret amphictionique relatif à une demande d'adhésion de deux cités, datant sans doute des environs de la fin de la troisième guerre sacrée (après 346) :

« Il a plu aux Amphictyons, attendu que les Mégalopolitains et les Messéniens ont souhaité être inscrits comme bienfaiteurs du dieu et des Amphictyons et être des Amphictyons, de leur répondre que, pour ce qui est de l'amphictyonie, après en avoir référé à sa cité, chacun d'entre nous en décidera et nous vous répondrons à ce sujet lors de la prochaine pylée. D'autre part, qu'il leur soit accordé d'être bienfaiteurs du dieu et des Amphictyons. Nous leur répondons aussi que les Amphictyons approuvent qu'ils soient inscrits comme bienfaiteurs du dieu et des Amphictyons comme ils l'ont demandé » [ἔδοξε τοῖς Ἀμφικτύοσιν· ἐπει[δ]ὴ Μεγαλοπολῖται καὶ Μεσσήνιοι ἠξίωσαν εὐ[ε]ρ[γέτ]αι [τ]οῦ θεοῦ καὶ τῶν Ἀμφικτυ[ό]νων ἀναγραφῆνα[ι] καὶ [εἶ]ναι Ἀμφικτύονες, ἀποκρίνασθαι αὐτοῖς [ὅτι] περὶ μὲν τῆς Ἀμφικτυονείας ἐπανενεγ[κόντες] εἰς τὰς πόλεις ἕκαστοι βουλεύσονται καὶ εἰ[ς]

[3557] Diodore, XVI, 59, 4.
[3558] J.-N. Corvisier, 2002, p. 215 ; E. M. Aston, 2012, p. 44.
[3559] Diodore, XVI, 60, 1.
[3560] J.-N. Corvisier, 2002, p. 211-212.

[τὴν] ἐ[ρ]χομένην πυλαίαν ἀποκρινοῦνται [αὐτ]οῖς ὑπὲρ τούτων· εὐεργέτας δὲ τοῦ θεοῦ καὶ [τ]ῶν Ἀμφικτυόνων δεδόχθαι αὐτοὺς <εἶναι>· ἀποκρίνασθαι δὲ [καὶ ...]οις ὅτι δ[ο]κεῖ τοῖς Ἀμφικτύοσιν ἀ[ναγραφῆ]ναι αὐτοὺς εὐε[ργ]έτας τοῦ θεοῦ καὶ [τ]ῶν [Ἀμφικ]τυόνων καθάπερ [αἰτ]οῦνται][3561].

L'authenticité de ce texte est généralement acceptée[3562], d'autant plus qu'il décrit avec précision les modalités de cette demande d'admission à l'Amphictionie : d'abord, les deux cités de Messène et de Mégalopolis envoyèrent une ambassade auprès des amphictions pour leur annoncer leur intention de faire partie de l'organisation sacrée, puis ceux-ci examinèrent la demande. Ces deux événements se succédèrent sans doute très rapidement dans le temps, puisque c'est sans doute la même pylée qui vit la réception de la demande et son examen préalable, qui déboucha sur la reconnaissance du premier privilège demandé (érection d'une stèle accordant le titre de bienfaiteurs d'Apollon et des amphictions aux Mégalopolitains et aux Messéniens). Cependant, la décision concernant la demande d'admission à l'Amphictionie fut reportée à la pylée suivante pour permettre aux hiéromnémons de consulter leurs États respectifs, cette décision étant trop lourde de conséquences pour pouvoir être laissée à de simples délégués[3563].

John Ellis a supposé que cette demande avait finalement été acceptée[3564], mais l'absence de tout hiéromnémon ou naope messénien ou mégalopolitain dans les inscriptions de Delphes va à l'encontre d'une telle idée[3565]. En effet, même si Messène et Mégalopolis étaient des alliés de Philippe dans le Péloponnèse contre Sparte[3566], il est probable que le nombre canonique de douze amphictions envoyant chacun deux hiéromnémons dut être un obstacle majeur à la volonté des deux cités péloponnésiennes. D'autre part, l'appui du roi de Macédoine à un tel projet était peut-être loin d'être assuré, la position de ces deux cités s'apparentant davantage à de la neutralité qu'à une réelle alliance, comme le montre la conclusion, en 343/342, d'une alliance entre elles et Athènes[3567].

On peut d'autre part se demander ce que Messène et Mégalopolis attendaient d'une adhésion à l'Amphictionie pyléo-delphique, en dehors du prestige inhérent au titre d'amphiction. Pour Pierre Sánchez, il s'agissait avant tout, pour ces deux cités récemment fondées (vers 370, après la défaite spartiate à Leuctres, dans les deux cas à l'initiative du

[3561] *CID* IV, 7.
[3562] P. Sánchez, 2001, p. 260 (note 177).
[3563] F. Lefèvre, 1998, p. 167 ; P. Sánchez, 2001, p. 234 et 260.
[3564] J. R. Ellis, 1976,
[3565] P. Sánchez, 2001, p. 260-261.
[3566] Pausanias, IV, 28, 2 ; VIII, 27, 10. Voir J.-N. Corvisier, 2002, p. 259.
[3567] J.-N. Corvisier, 2002, p. 252.

Thébain Épaminondas), d'obtenir une reconnaissance internationale qui entraînât tout retour en arrière impossible. Une Messène membre de l'Amphictionie échapperait ainsi définitivement à l'emprise spartiate tandis que Mégalopolis, issue d'un synœcisme, serait consacrée comme la principale puissance arcadienne[3568]. En outre, ces deux cités étaient des ennemies farouches de Sparte, qui était alors en difficulté avec l'Amphictionie du fait du soutien qu'elle avait apporté aux Phocidiens : elles pourraient donc avoir cherché à profiter de l'exclusion de Sparte pour prendre sa place dans l'organisation[3569].

Néanmoins, cette demande d'adhésion soulève le problème de l'intégration concrète de ces cités à l'intérieur de l'Amphictionie. En effet, la réponse des amphictions laisse penser que Messène et Mégalopolis avaient effectué une demande d'adhésion commune, ce qui suggère qu'elles souhaitaient constituer un nouveau groupe amphictionique. Or, par rapport aux autres amphictions, l'ensemble Messéniens-Mégalopolitains n'avait aucune base ethnique, les premiers étant des Doriens et les seconds des Arcadiens. Il se serait donc agi d'un groupe artificiel, à l'instar des Perrhèbes-Dolopes, ou d'un ensemble doté d'une logique géographique, logique qui était plutôt suivie par les sous-groupes amphictioniques (Ioniens d'Eubée et d'Attique, Doriens du Péloponnèse et de Métropole, Locriens de l'Est et de l'Ouest). D'ailleurs, pourquoi les Messéniens n'auraient-ils pas plutôt sollicité leur adhésion dans le sous-groupe des Doriens du Péloponnèse ? Il est vrai que cet ensemble comprenait déjà huit cités[3570], ce qui ne permettait à chacune d'entre elles de fournir le hiéromnémon que selon une fréquence assez faible ; il est donc probable que, pour ne pas accroître encore la durée entre deux hiéromnémonats, les Doriens du Péloponnèse auraient refusé l'admission des Messéniens parmi eux. Quant à Mégalopolis, elle ne disposait pas de la même possibilité, aucune cité arcadienne n'ayant encore jamais siégé à l'Amphictionie.

C'est pourquoi cette demande conjointe nécessitait aussi la création d'un nouveau groupe amphictionique, ce qui peut nous permettre de la dater avec une certaine précision. En effet, Messéniens et Mégalopolitains n'étaient sans doute pas sans savoir que le nombre de douze amphictions avait été adoubé par le temps et qu'il ne serait sans doute pas remis en cause. Dans ce cas, la création d'un nouveau groupe amphictionique ne pouvait se faire que par la suppression d'un ancien et, en 346, il était pour le moins probable que les Phocidiens allaient être chassés de l'organisation du fait de l'occupation et du pillage du sanctuaire delphique, ce qui laissait une place à prendre. Il est donc probable que ces deux cités, unies

[3568] P. Sánchez, 2001, p. 260.
[3569] F. Lefèvre, 1998, p. 167.
[3570] J. Hall, 2002, p. 138 (note 44).

par leur opposition à Sparte, envoyèrent une ambassade à la pylée extraordinaire convoquée à l'instigation de Philippe pour régler la guerre sacrée, en espérant pouvoir prendre la place des Phocidiens, qu'ils avaient affrontés lors de l'incursion de ces derniers dans le Péloponnèse, pour appuyer leurs alliés lacédémoniens, en 352[3571]. C'est d'ailleurs sur cet affrontement, qu'ils espéraient assimiler à une participation à la guerre sacrée aux côtés des amphictions, qu'il fondait sans doute leur revendication du titre de « bienfaiteurs du dieu et des amphictions » et d'une place au *synédrion* amphictionique.

Néanmoins, ils ne pouvaient prévoir que les *psèphoi* vacantes seraient confiées à Philippe II, sans doute à l'instigation des Thessaliens, ce qui sonnait le glas de leurs espoirs. Pour polie qu'elle fût, la réponse des amphictions à leur demande d'admission n'en était donc pas moins ferme. On peut même se demander si cette déception ne contribua pas à éloigner ces deux États péloponnésiens de Philippe et à les rapprocher d'Athènes quelques années plus tard[3572].

4) Dominer l'Amphictionie : stratégies et intérêts.

La moitié des sièges de l'Amphictionie pyléo-delphique étant attribués aux Thessaliens et à leurs périèques, nombre d'historiens, surtout anglo-saxons, en ont déduit que dominer la Thessalie revenait à dominer l'Amphictionie[3573]. Cependant, cette supposition, pour être valable, impliquait que les périèques votassent comme les Thessaliens, c'est-à-dire que la dépendance politique des périèques envers les Thessaliens fût réelle et, surtout, que cette dépendance politique se traduisît dans le domaine religieux, ce qui n'était pas forcément automatique. Dans cette optique, l'intérêt de dominer la Thessalie est assez peu évoqué et, derrière la question du contrôle de l'Amphictionie, se profile la question de déterminer si l'Amphictionie mena une politique étrangère ou non alors que l'organisation n'avait normalement que des compétences religieuses.

a) Une majorité médisante (480-479) :

La liste des États grecs médisants dressée par Hérodote[3574] comprend tous les membres de l'Amphictionie pyléo-delphique situés au nord de l'Attique, à l'exception de la Doride et de la Phocide, ce qui assurait une majorité théorique de dix-huit hiéromnémons sur vingt-quatre aux partisans des Perses dans le cadre de l'assemblée sacrée. En plus des trois hiéromnémons de la Phocide et de la Doride, seuls les trois représentants des Doriens du

[3571] Diodore, XVI, 39, 1-5. Voir P. Sánchez, 2001, p. 197-198.
[3572] J.-N. Corvisier, 2002, p. 252.
[3573] S. Hornblower, 2011, p. 103 et 258-259.
[3574] Hérodote, VII, 132.

Péloponnèse et des Ioniens d'Eubée et d'Attique auraient pu y défendre une Grèce « libre ». Par conséquent, avec neuf membres sur douze qui médisèrent ouvertement, on peut penser que l'attitude de l'Amphictionie fut logiquement favorable aux Perses[3575].

Cependant, il ne faut pas pour autant donner une trop grande importance au médisme de la majorité des membres de l'Amphictionie et sur ses conséquences sur l'organisation sacrée. En premier lieu, ce médisme est tout à fait indépendant de celui de l'oracle : non seulement l'Amphictionie n'exerçait aucune influence sur ce dernier, mais l'oracle lui-même n'adressa aucune prescription aux États-membres qui avaient des tendances médisantes, à l'instar de la Béotie ou de la Thessalie. À cet égard, il est d'ailleurs curieux de constater qu'aucun État appartenant à l'Amphictionie, en dehors des membres de l'Alliance de l'Isthme et des Delphiens, ne consulta la Pythie sur sa politique envers Xerxès : ni les Thessaliens médisants, ni les Phocidiens refusant le joug perse, qui s'étaient pourtant pour partie réfugiés dans le massif du Parnasse, à proximité immédiate de Delphes[3576], ne cherchèrent à obtenir confirmation par Apollon Pythien de la validité de leur orientation diplomatique. Ces oracles ont certes pu ne pas être conservés par les sources dont nous disposons, mais cette absence de conservation est elle-même un indice probant que l'oracle de Delphes ne joua pas de rôle significatif dans le ralliement au Grand Roi des États amphictioniques de Grèce du Nord. Dans le cas contraire, Hérodote aurait sans doute rapporté ces oracles pythiques[3577].

D'autre part, tous les membres médisants de l'Amphictionie n'obéirent pas aux mêmes motivations. En effet, si l'on peut parler de ralliement volontaire, avec quelques réserves d'ailleurs, de la part des Thessaliens et de leurs périèques, il n'en est pas de même des autres peuples : par exemple, les Doriens de Métropole ne médisèrent qu'après la chute des Thermopyles[3578]. Quant aux Phocidiens, qui habitaient la région environnant Delphes, ils résistèrent avec acharnement à l'invasion perse, se réfugiant dans les montagnes, et seule une fraction d'entre eux médisa, largement sous la contrainte d'ailleurs[3579]. Ainsi, à l'époque où les médisants représentaient la quasi-totalité de l'illustre assemblée (fin 480), avec vingt-et-un hiéromnémons, une partie significative des membres (Phocidiens, Doriens de Grèce centrale, voire Locriens) ne soutenaient le Grand Roi que sous la contrainte. Par conséquent, il serait

[3575] A. R. Burn, 1962, p. 348-349 et 356 ; D. F. Graf, 1979, p. 156 et 181.
[3576] Hérodote, IX, 31.
[3577] D. F. Graf, 1979, p. 193.
[3578] Hérodote, VIII, 31.
[3579] Hérodote, VIII, 29-30, 32 ; IX, 31.

sans doute illusoire de chercher à discerner une politique pro-perse de l'Amphictionie au cours de ces années[3580].

Enfin, s'il est presque inévitable que, dans le cadre des assemblées amphictioniques, à vocation religieuse et cultuelle, les représentants des États membres aient évoqué la situation internationale et la question de la soumission ou de la résistance au Grand Roi, il ne pouvait s'agir que de discussions informelles, car l'Amphictionie n'exerçait aucun pouvoir politique et chaque membre conservait son entière liberté diplomatique[3581]. On peut donc affirmer, à la rigueur, que les activités habituelles de l'Amphictionie prirent place, en 480/479, dans un contexte favorable aux Perses, mais il est probable que ce contexte n'eut aucune influence sur la gestion des biens d'Apollon ou sur l'organisation des fêtes sacrées, si ce n'est peut-être dans le sens d'une suspension ou d'un ralentissement de ces activités du fait du conflit militaire, qui accaparait les énergies des États amphictioniques. Il serait même erroné de parler d'un médisme de l'Amphictionie puisque celle-ci n'eut aucune activité pro-perse : seule la majorité de ses membres médisa, mais pas l'organisation sacrée elle-même dans la mesure où il n'y eut pas, en son sein, de vote relatif à l'attitude à adopter envers Xerxès, attribution qui n'entrait d'ailleurs pas dans ses compétences.

b) <u>De la Pentécontaétie à la guerre du Péloponnèse : une majorité pro-athénienne ?</u>

D'après Simon Hornblower, après la fin des guerres médiques, les Athéniens auraient cherché à obtenir l'appui ou, du moins, la neutralité de la majorité des amphictions. Pour lui, cela implique non seulement un désir des Athéniens de prendre pied en Grèce centrale, mais aussi de s'assurer l'hégémonie terrestre et maritime, au détriment de Sparte. Cette ambition serait assez précoce puisque la volonté de Thémistocle de contrecarrer la tentative lacédémonienne d'épuration du Conseil amphictionique de 478[3582] en serait la première manifestation concrète[3583].

La volonté athénienne de se concilier l'Amphictionie pyléo-delphique ne se concrétisa néanmoins qu'au début de la première guerre du Péloponnèse lorsqu'Athènes conclut une alliance avec la Thessalie (462). Simon Hornblower y voit d'ailleurs une des raisons de cette alliance. Il va même plus loin en supposant que l'alliance athénienne avec Argos et Mégare put avoir comme objectif de rallier la *psèphos* des Doriens du Péloponnèse. Selon lui, à

[3580] D. F. Graf, 1979, p. 185-186.
[3581] D. F. Graf, 1979, p. 184-185.
[3582] Plutarque, *Thémistocle*, 20, 3-4.
[3583] S. Hornblower, 2011, p. 20.

l'occasion du conflit avec Sparte, les Athéniens auraient cherché à se rallier aussi bien l'Amphictionie que l'oracle, la première par l'alliance avec les Thessaliens, le second par son intervention dans la deuxième guerre sacrée. D'ailleurs, en 456, les Athéniens envoyèrent une expédition en Thessalie, où certaines factions menaçaient de faire défection[3584], ce qui remettait logiquement en cause, toujours selon le même auteur, la majorité pro-athénienne au Conseil amphictionique et la domination impériale d'Athènes en Grèce centrale[3585].

D'après Simon Hornblower, la réaction des Lacédémoniens à cette volonté athénienne de prise de contrôle de l'Amphictionie serait une preuve de l'existence de celle-ci. En effet, loin de considérer l'attitude des Spartiates au cours de la première guerre du Péloponnèse comme essentiellement passive, cet historien insiste sur leur réactivité chaque fois que leur position à Delphes était mise en danger : non seulement ils s'engagèrent dans la deuxième guerre sacrée, mais, une dizaine d'années auparavant, ils se portèrent au secours de la Doride, qui était leur « porte d'entrée » à l'Amphictionie[3586].

Delphes aurait donc servi de point d'ancrage à la fois religieux et territorial de l'empire athénien, rôle qui correspondait sur terre à celui de Délos sur mer. En effet, dans les années 450, Athènes serait parvenue à réaliser, selon d'autres moyens, la politique amphictionique de Thémistocle, qui consistait à imposer l'influence athénienne à Delphes[3587] : une alliance aurait ainsi été conclue entre Athènes et l'Amphictionie delphique[3588]. C'est seulement en 445, avec la conclusion de la paix de Trente Ans[3589], que les Athéniens durent renoncer, en même temps qu'à leur empire continental de Grèce centrale, à Delphes et à la maîtrise de l'Amphictionie[3590].

Cependant, si l'intérêt de se concilier l'oracle est assez évident, il n'en va pas de même pour l'organisation sacrée en charge de la gestion des biens d'Apollon Pythien. Au contraire, l'alliance avec la Thessalie paraît avoir une motivation plus claire que la maîtrise de l'Amphictionie, car elle donnait aux Athéniens un appui en Grèce du Nord et un renfort militaire potentiel non négligeable, en particulier pour ce qui concerne la cavalerie. Par conséquent, on peut soutenir l'hypothèse que la majorité éventuellement pro-athénienne au Conseil amphictionique n'était qu'une conséquence du véritable objectif : l'alliance avec les Thessaliens.

[3584] Thucydide, I, 102, 4 ; 111, 1.
[3585] S. Hornblower, 2011, p. 28 et 33.
[3586] S. Hornblower, 2011, p. 28-29, 32, 35 et 163.
[3587] S. Hornblower, 2011, p. 20, 28, 33 et 35.
[3588] *IG* I^3, 9.
[3589] Thucydide, I, 115, 1.
[3590] S. Hornblower, 2011, p. 36.

De plus, l'inclination pro-athénienne de l'Amphictionie durant la majeure partie de la Pentécontaétie est loin d'être établie. En effet, en dehors de l'hypothétique alliance entre l'Amphictionie et Athènes, il n'existe qu'un seul indice de cette situation : un oracle favorable à Athènes, qui aurait été énoncé après la victoire de Myronidès à Oinophyta (458)[3591]. Or, l'Amphictionie n'exerçait aucune influence sur l'oracle pythique[3592], de sorte qu'on ne peut rien en déduire sur l'attitude des amphictions envers Athènes à l'époque.

D'autre part, la défaite de Coronée marqua-t-elle réellement un changement de majorité amphictionique ? En effet, en tenant compte des rapports de forces au début de la guerre du Péloponnèse (431), François Lefèvre a démontré que, loin d'être paralysée par la division de ses membres entre Sparte et Athènes, l'Amphictionie restait largement favorable à Athènes, qui pouvait compter, bon an mal an, sur quatorze à dix-sept *psèphoi* (Athènes, Eubée, groupe des Thessaliens et de leurs périèques, Argos pour les Doriens du Péloponnèse, Platées pour les Béotiens et peut-être Naupacte pour les Locriens Ozoles) contre un maximum de dix hiéromnémons favorables aux Lacédémoniens (Doriens, Béotiens, Phocidiens, Delphiens et Locriens)[3593]. Pourtant, cette majorité ne fut jamais exploitée par les Athéniens lors du conflit, ce qui va dans le sens de la théorie d'une Amphictionie aux pouvoirs politiques limités.

c) Après la guerre du Péloponnèse, une Amphictionie sous hégémonie lacédémonienne ?

Il est très probable qu'après leur victoire de 404 sur les Athéniens et, surtout, après la paix du Roi de 386, qui consacrait leur hégémonie incontestée sur la Grèce, les Lacédémoniens aient détenu une majorité à l'Amphictionie. Cependant, ils n'utilisèrent pas celle-ci.

Surtout, l'existence de cette majorité ne peut être établie que par défaut. En effet, seule la longue durée séparant la prise de la Cadmée en 382 de la plainte déposée à ce sujet par les Thébains devant l'Amphictionie (sans doute en 357) laisse supposer qu'avant leur défaite de Leuctres, en 371, les Spartiates étaient assurés de voir cette plainte être rejetée par les hiéromnémons, malgré le fait que l'événement en question était indéniablement une rupture de la trêve sacrée des *Pythia* de 382[3594].

[3591] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 121.
[3592] S. Hornblower, 2011, p. 33.
[3593] F. Lefèvre, 2002, p. 438.
[3594] F. Lefèvre, 2002a, p. 447.

d) Jason de Phères et l'Amphictionie (370) :

L'essentiel du projet amphictionique de Jason fut de reconstituer l'aire traditionnelle d'influence des Thessaliens en réaffirmant leur domination sur les peuples périèques, qui s'était fortement affaiblie après la disparition de Daochos Ier. Ainsi, la Perrhébie était peut-être passée sous contrôle macédonien sous le règne d'Amyntas III (393/392-370/369), voire dès Archélaos (413-399)[3595].

De ce fait, les ambitions de la Confédération thessalienne ambitions furent ravivées en 370, après la bataille de Leuctres, par Jason de Phères, qui était parvenu à réunifier la Confédération thessalienne sous son égide : celui-ci semble avoir conçu le projet de prendre le contrôle des Thermopyles, de Delphes et de la Phocide[3596], ce qui lui aurait permis non seulement de tenir sous sa coupe les deux sanctuaires d'Anthéla et de Delphes, mais aussi de neutraliser les ennemis traditionnels des Thessaliens. Il aurait ainsi réaffirmé la primauté originelle des Thessaliens dans l'Amphictionie pyléo-delphique, voire en aurait fait un instrument de son hégémonie sur la Grèce tout entière[3597].

Selon Westlake, le tyran de Phères aurait donc conféré à Delphes et à l'Amphictionie un rôle politique majeur : il aurait eu l'intention de restaurer l'Amphictionie pour en faire l'instrument de son hégémonie sur la Grèce septentrionale. Dans cette optique, la mobilisation de l'armée thessalienne à l'occasion des concours pythiques devait permettre à Jason de mener une guerre sacrée, prétexte pour introduire, pour des raisons prétendument religieuses, une puissante force armée au cœur de la Grèce centrale[3598]. J. Mandel développe une hypothèse assez semblable : Jason aurait convoqué l'armée de la Confédération thessalienne afin de contrer toute tentative de l'empêcher d'assumer la présidence des *Pythia*, voire pour puiser dans les trésors du dieu[3599].

Cependant, Xénophon ne donne que trois informations sur les intentions de Jason vis-à-vis des concours pythiques : il désirait s'y rendre avec une troupe en armes nombreuse, fournir les animaux nécessaires aux sacrifices des fêtes et assumer la présidence des *Pythia*[3600].

Étant donné que la charge de fournir les animaux à sacrifier incombait aux hiéromnémons[3601] et que les Thessaliens occupaient traditionnellement le premier rang parmi

[3595] J.-N. Corvisier, 2002, p. 46, 212 et 322 (note 12).
[3596] S. Sprawski, 1999, p. 97.
[3597] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 210-211 ; M. Sordi, 1957, p. 67-68 ; 1958, p. 183-185.
[3598] H. D. Westlake, 1935, p. 96-100.
[3599] J. Mandel, 1980, p. 73-75.
[3600] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 30.
[3601] *CID* IV, 1, lignes 14-15.

ceux-ci, on peut supposer que Jason souhaitait, pour des raisons de prestige, présider les concours et le *synédrion* (peut-être en tant que hiéromnémon[3602]), mais il reste à déterminer comment le tyran de Phères souhaitait exploiter le prestige qu'il aurait ainsi acquis. Slawomir Sprawski met en garde contre la tentation d'un parallèle parfait avec la manière dont Philippe II de Macédoine tira parti de l'Amphictionie pyléo-delphique : contrairement à Philippe, qui, en tant que Macédonien, dont l'identité grecque était plus ou moins contestée, était un nouveau membre du *synédrion* et présida d'emblée les concours pythiques du fait du secours qu'il avait apporté au sanctuaire, l'agonothésie des *Pythia* n'était en rien une nouveauté pour les Thessaliens en 370 et n'aurait donc pu avoir la même signification du point de vue du symbolisme hégémonique. Cet auteur en déduit donc que la magnificence que Jason voulait conférer aux concours, ainsi que la présidence qu'il prétendait exercer, avaient avant tout un objectif interne : renforcer sa position personnelle à la tête de la Confédération thessalienne[3603].

En 370, plusieurs éléments donnaient l'occasion aux Thessaliens de montrer aux yeux des Grecs qu'ils avaient retrouvé leur ancienne puissance. D'abord, le tremblement de terre de 373 avait détruit le temple d'Apollon à Delphes et la défaite de Leuctres, en 371, avait empêché les Spartiates de mettre en œuvre un projet de financement de sa reconstruction, de sorte que c'est seulement en 368 que des mesures furent prises à cet égard : en proposant une forte contribution, voire une prise en charge la totalité du coût des opérations, Jason pouvait réaffirmer la primauté de la Thessalie dans l'Amphictionie, à l'instar de ses prédécesseurs Hippias et Eurylochos à l'époque de la première guerre sacrée. En outre, le tyran de Phères venait de rétablir l'autorité de la Confédération thessalienne sur ses périèques et il avait la possibilité de faire de la procession des daphnéphores, qui traversait la Thessalie depuis le Tempè jusqu'à Delphes, le symbole de cette réaffirmation de la suzeraineté des Thessaliens sur les territoires qui dépendaient traditionnellement d'eux, comme le montreraient, en Thessalie, l'expansion du culte d'Apollon Pythien et la découverte d'un grand nombre de représentations de la triade delphique Apollon-Artémis-Léto, phénomènes contemporains de la *tagia* de Jason[3604].

Slawomir Sprawski ne dénie pas pour autant tout caractère militaire à l'expédition : pour se rendre à Delphes avec son armée, Jason devait traverser la Phocide, un territoire habituellement hostile aux Thessaliens, dont la conquête était sans doute la principale raison

[3602] *Contra* : F. Lefèvre, 2002a, p. 77 (note 103) et 448 (note 64).
[3603] S. Sprawski, 1999, p. 118-120.
[3604] B. Helly, 1979, p. 165-200 ; S. Sprawski, 1999, p. 120-123.

d'être de ce « pèlerinage en armes ». La soumission de la Phocide était d'autant plus une nécessité pour la puissance thessalienne que les Phocidiens avaient des prétentions sur Delphes et qu'ils auraient difficilement accepté un renforcement du contrôle thessalien sur l'Amphictionie. Thèbes, Athènes et Sparte étant de taille à rivaliser avec Jason, les *ethnè* qui devaient concevoir les plus grandes inquiétudes à propos de l'expédition du *tagos* devaient être les Locriens et les Phocidiens, aux avant-postes d'une reprise de l'expansion thessalienne vers le sud. À cet égard, le prétexte religieux d'un pèlerinage à l'occasion des *Pythia* aurait servi à dissimuler le caractère militaire de l'expédition[3605].

Cependant, l'hypothèse d'une utilisation de l'Amphictionie par Jason dans le cadre de ses projets hégémoniques s'aventure un peu loin, surtout dans le cadre d'un projet historique avorté. Il est plus sage d'envisager que l'acquisition de la majorité à l'Amphictionie par le tyran de Phères n'était pas un objectif en soi, mais la conséquence de son expansionnisme. Néanmoins, cette majorité, une fois acquise, pouvait être exploitée : en réaffirmant la prééminence thessalienne à l'Amphictionie, Jason renforçait ainsi sa position de *tagos* et il se posait en adversaire des Phocidiens et des Thébains pour l'hégémonie en Grèce centrale[3606]. Le rétablissement d'une majorité amphictionique des Thessaliens à leur propre profit avait donc avant tout une signification symbolique, synonyme de prestige, mais n'avait guère de conséquences politiques concrètes[3607].

e) Une majorité thébaine (364-357) :

Après leur victoire de Leuctres (371) et leurs interventions en Thessalie contre les tyrans de Phères (en 367, 366 et 364), les Thébains exerçaient l'hégémonie en Grèce centrale et, comme la majorité des membres de l'Amphictionie se trouvaient dans cette région, ils disposaient en théorie de la majorité dans cette organisation. Progressivement, la Confédération béotienne d'Épaminondas et de Pélopidas avait agrégé autour d'elle, dans le cadre d'alliances, divers membres de l'Amphictionie pyléo-delphique : les Phocidiens, les Eubéens, les Locriens, les Maliens et les Ainianes[3608], ces deux derniers peuples étant des périèques des Thessaliens, ainsi que les Magnètes et les Achéens de Phthiotide[3609], initialement périèques, mais que les Thébains avaient détachés de la Thessalie. Encore une fois, la clé de la domination de l'Amphictionie était la Thessalie, passée dans la sphère

[3605] S. Sprawski, 1999, p. 123-125.
[3606] S. Sprawski, 1999, p. 118-127.
[3607] P. Sánchez, 2001, p. 166.
[3608] Xénophon, *Helléniques*, VI, 5, 23 (Phocidiens, Eubéens, Locriens, Héracléotes, Maliens et Thessaliens) ; Diodore, XV, 57, 1 (Phocidiens et Locriens).
[3609] Plutarque, *Pélopidas*, 35, 3.

d'influence thébaine en 364 avec la défaite et la soumission du tyran Alexandre de Phères[3610], mais il faut remarquer que Thèbes avait mis en œuvre une stratégie visant à remettre en cause la place des Thessaliens dans l'organisation sacrée[3611]. En effet, les Thébains avaient conclu des relations directes avec quatre des cinq groupes amphictioniques traditionnellement dans la dépendance de la Thessalie, qui étaient le fondement de la primauté thessalienne à l'Amphictionie, ce qui équivalait à l'établissement d'un quasi-protectorat thébain sur ceux-ci, qui était synonyme d'affaiblissement de la domination thessalienne sur sa *périoikis* avec toutes ses conséquences prévisibles à l'Amphictionie. Ce démantèlement de la primauté amphictionique de la Thessalie était sans doute une réaction à la puissance qu'avaient constituée les tyrans de Phères, Jason, puis Alexandre, et que Pélopidas s'était évertué à détruire pour qu'elle ne menaçât pas l'hégémonie thébaine. Il s'agissait d'une précaution : en cas de « renouveau thessalien », la majorité des périèques resterait ainsi dans l'orbite thébaine. Selon Simon Hornblower, à la veille de la troisième guerre sacrée, Thèbes disposait donc de seize des vingt-quatre suffrages amphictioniques, c'est-à-dire de ceux des Thessaliens et de leurs périèques, des Boétiens et des Locriens, mais avec une plus grande marge de liberté vis-à-vis de la Thessalie[3612].

Le « temple en calcaire » paraît avoir été élevé à l'époque de la domination thébaine sur l'Amphictionie, dans la seconde moitié de la décennie 360, et Jean-François Bommelaer remarque que, « par la technique et le style, il semble avoir fait suite au Trésor des Thébains ». On peut émettre l'hypothèse que, pour affermir sa domination sur l'Amphictionie, la cité de Thèbes, pour démontrer concrètement sa piété, ait fait voter la construction d'un temple à Athéna ou à Artémis, plus probablement à la première d'ailleurs, car Athéna Itônia était la déesse du *koinon* béotien. Le Trésor des Thébains et le « temple de calcaire » s'inscriraient donc dans un même programme de constructions sous patronage thébain[3613].

Cependant, cette hégémonie des Thébains au Conseil amphictionique n'en restait pas moins fragile et eut plutôt tendance à s'affaiblir après la mort d'Épaminondas. Par exemple, l'Eubée, qui s'était ralliée au *koinon* béotien après Leuctres (371), retourna dans le giron athénien en 357 à la suite d'une *stasis* provoquée par le conflit entre Thèbes et Érétrie pour le contrôle d'Oropos[3614], ce qui équivalait à la perte de la *psèphos* eubéenne. Surtout, le *koinon* thessalien s'émancipa de la tutelle thébaine en concluant une alliance avec Athènes en

[3610] P. Brun, 2005, p. 110.

[3611] M. Sordi, 1958, p. 191-234 et 238 ; J. Buckler, 1989, p. 14 ; J.-N. Corvisier, 2002, p. 22 et 210 ; F. Lefèvre, 2002a, p. 444 (note 49).

[3612] S. Hornblower, 2011, p. 259 et 275.

[3613] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 70 (n° 43).

[3614] J.-N. Corvisier, 2002, p. 237.

361[3615], même s'il faut relativiser cette « défection » : l'alliance avec Athènes ne valait pas dénonciation de celle jadis conclue avec Thèbes, mais était motivée par la lutte contre un ennemi commun, le tyran de Phères Alexandre[3616], et, en outre, les divisions internes à l'*ethnos* thessalien affaiblissaient d'autant le poids de la Thessalie à l'Amphictionie en divisant les Thessaliens et leurs périèques en deux groupes antagonistes (la Magnésie était ainsi sans doute passée sous le contrôle des tyrans de Phères[3617]), sans oublier l'éventualité de l'émancipation de certains peuples périèques, comme les Perrhèbes. Ces derniers étaient en effet apparemment plus ou moins passés sous l'influence du royaume de Macédoine, en particulier après l'intervention en Thessalie de Philippe II en 358[3618].

Par conséquent, les Thessaliens, même s'ils conservaient la présidence du Conseil, avaient vu leur majorité s'effriter, ce qui pouvait profiter aux Thébains. Néanmoins, en plus du relâchement des liens avec la Confédération thessalienne, la puissance béotienne avait aussi, à l'occasion de l'anarchie régnant en Thessalie, perdu le contrôle de la Magnésie au profit d'Alexandre de Phères[3619]. Finalement, en 356, Thèbes pouvait probablement compter sur les voix béotiennes, locriennes et phthiotes, auxquelles l'on peut ajouter, dans une moindre mesure, les *psèphoi* thessaliennes (à supposer que Phères n'en ait pas eu sa part), maliennes, ainianes et dolopes, soit, au total, treize *psèphoi*, dont six sûres. Les Thébains détenaient donc la majorité au Conseil amphictionique, mais, comme on le voit, ils ne pouvaient se passer de l'appui du groupe thessalien[3620].

D'après certains historiens, c'est à l'initiative de Thèbes que les amphictions déclarèrent la guerre aux Phocidiens en 356[3621], mais Diodore ne les met explicitement en relation qu'avec la condamnation amphictionique dirigée contre Sparte[3622] et il est plus probable que les Thébains donnèrent leur appui à une plainte issue des Delphiens[3623].

Deux constats semblent donc se dessiner : d'une part, la majorité thébaine dépendait de l'appui du bloc thessalien, ce qui constituait une fragilité structurelle. D'autre part, à l'exception du procès intenté aux Lacédémoniens au sujet de la prise de la Cadmée, exemple qui est d'ailleurs à relativiser[3624], jamais les Thébains ne firent usage de cette majorité à des

[3615] *IG* II^2, 116.
[3616] J.-N. Corvisier, 2002, p. 210.
[3617] Démosthène, *Deuxième Philippique*, 22. Voir J.-N. Corvisier, 2002, p. 216.
[3618] Diodore, XVI, 14, 2. Voir J.-N. Corvisier, 2002, p. 160 et 211-212.
[3619] Cf. *supra*.
[3620] P. Sánchez, 2001, p. 177.
[3621] J. Buckler, 2003, p. 399 et 401 ; B. Laforse, 2010, p. 556 ; S. Hornblower, 2011, p. 259 et 275.
[3622] Diodore, XVI, 23, 2-5.
[3623] Voir p. 589-592.
[3624] Voir p. 592-595.

fins politiques : entre leurs mains, l'Amphictionie ne constitua donc pas un outil au service de leur hégémonie[3625].

f) La troisième guerre sacrée et le contrôle de l'Amphictionie :

L'occupation de Delphes par les Phocidiens à partir de 356 paraît avoir profondément désorganisé l'Amphictionie. En effet, d'après Démosthène, les Thessaliens « désiraient redevenir à la fois les maîtres de la pylée et les détenteurs de l'hégémonie à Delphes » [τῆς πυλαίας δ' ἐπεθύμουν καὶ τῶν ἐν Δελφοῖς πλεονεκτημάτων δυοῖν κύριοι γενέσθαι][3626], ce qui semble signifier que l'Amphictionie était le principal moyen d'intervention des Thessaliens dans les affaires de Delphes et qu'elle leur assurait une sorte de protectorat sur cette cité. Au contraire, avec la paralysie des institutions amphictioniques induite par l'action de Philomélos, ils perdaient ce droit de regard et donc un instrument essentiel de leurs prétentions hégémoniques dans la région[3627].

On peut d'ailleurs se demander si, en s'emparant de Delphes, Philomélos n'avait pas un projet semblable à l'esprit. Néanmoins, la mort du stratège, puis la défaite finale de son peuple rendent difficile une appréhension exacte de ses intentions vis-à-vis de l'Amphictionie. En effet, lorsque Philomélos, en 356, revendiqua, au nom des Phocidiens, la prostasie du sanctuaire de Delphes, qui, d'après le témoignage d'Homère[3628], avait originellement appartenu à cet *ethnos*[3629], on ne peut déterminer avec certitude si, à cette date, la prostasie du temple d'Apollon Pythien était détenue par la cité de Delphes[3630] ou par l'Amphictionie pyléo-delphique, le partage des compétences entre ces deux institutions étant assez mal connu.

Malgré cette relative incertitude, il semble bien que la prostasie revendiquée par Philomélos ne pouvait être prise qu'à l'Amphictionie. En effet, l'annulation des condamnations amphictioniques est étroitement liée par Diodore au passage de la prostasie du sanctuaire de Delphes entre les mains des Phocidiens : ce lien fut affirmé par Philomélos avant même la prise de la cité, dans son discours programmatique, dans lequel il soutenait que les décisions amphictioniques étaient invalides puisque le pouvoir de l'Amphictionie sur Delphes n'était pas légitime, ce droit revenant aux Phocidiens[3631]. Le stratège était encore plus explicite dans le discours à destination des Grecs qu'il prononça après la prise de contrôle de

[3625] P. Sánchez, 2001, p. 166 ; F. Lefèvre, 2002a, p. 444-446.
[3626] Démosthène, *Sur la paix*, 23.
[3627] P. Sánchez, 2001, p. 175.
[3628] Homère, *Iliade*, II, 517-519.
[3629] Diodore, XVI, 23, 5-6.
[3630] P. Sánchez, 2001, p. 189.
[3631] Diodore, XVI, 23, 5.

Delphes : « partisan du caractère héréditaire de la prostasie et désireux d'invalider les sentences illégitimes des amphictions, [il prétendait] défendre les droits ancestraux des Phocidiens » [τῆς δὲ προγονικῆς προστασίας ἀμφισβητῶν καὶ τὰς τῶν Ἀμφικτυόνων ἀδίκους ἀποφάσεις ἀκυρῶσαι βουλόμενος βοηθεῖν τοῖς πατρίοις νόμοις τῶν Φωκέων][3632]. Enfin, la mise en avant de la légitimité ancestrale des Phocidiens à gérer le sanctuaire d'Apollon Pythien comme raison de l'annulation des décisions amphictioniques était aussi présente chez les Lacédémoniens[3633]. Par conséquent, la volonté de Philomélos vis-à-vis de l'Amphictionie était son éviction pure et simple de Delphes, ce qui ne signifie pas la disparition de l'organisation sacrée puisque celle-ci aurait conservé la gestion du sanctuaire d'Anthéla. Néanmoins, la perte de Delphes aurait signifié un affaiblissement significatif de l'Amphictionie, reléguée à un rôle de second plan dans les relations internationales, le temple de Déméter à Anthéla étant loin d'avoir la même importance que celui d'Apollon à Delphes.

En outre, le retrait de l'Amphictionie de Delphes aurait porté un rude coup aux ambitions thessaliennes. En effet, « ils [les Phocidiens] avaient expulsé les Thessaliens de l'Amphictyonie parce que le sanctuaire de Delphes est installé en pleine Phocide » [Θετταλοὺς δὲ παρωσάμενοι τὴν Ἀμφικτυονίαν, ἅτ᾽ ἐν μέσῃ Φωκίδι τῶν ἐν Δελφοῖς ἱερῶν ἱδρυμένων][3634]. On peut même affiner la traduction : le verbe παρωθέω-ῶ (« exclure ») se construit habituellement avec l'accusatif pour la personne exclue et le génitif pour l'objet dont celle-ci est exclue. Ici, τὴν Ἀμφικτυονίαν est donc sans doute un accusatif de relation et le passage en question pourrait se traduire ainsi : « Ils exclurent les Thessaliens [de Delphes] par le biais de l'Amphictionie ». Autrement dit, en contestant les droits amphictioniques sur Delphes, Philomélos jetait à bas le principal levier d'action des Thessaliens en Grèce centrale, conformément à ce qu'affirmait Démosthène comme nous l'avons vu plus haut.

Néanmoins, Philomélos, conscient du caractère panhellénique du sanctuaire, ne souhaitait apparemment pas bannir toute ingérence internationale dans la gestion de celui-ci[3635]. En effet, « il dit qu'il fournirait le compte des richesses à tous les Grecs et qu'il était prêt à communiquer à ceux qui voulaient qu'elles soient bien gérées le poids et le nombre des offrandes » [τῶν δὲ χρημάτων τὸν λόγον ἔφη πᾶσι τοῖς Ἕλλησιν ἀποδώσειν καὶ τόν τε σταθμὸν καὶ τὸν ἀριθμὸν τῶν ἀναθημάτων ἕτοιμος εἶναι παραδοῦναι τοῖς βουλομένοις

[3632] Diodore, XVI, 24, 5.
[3633] Diodore, XVI, 29, 4.
[3634] Second argument à Démosthène, *Sur l'ambassade*, 1 (traduction de Georges Mathieu, dans Démosthène, *Sur les forfaitures de l'ambassade*, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1972).
[3635] P. Sánchez, 2001, p. 185.

ἐξετάζειν][3636]. Le stratège phocidien cherchait donc à substituer une autre organisation à l'Amphictionie. D'une part, celle-ci serait ouverte à tous les Grecs, ce qui n'était pas le cas des amphictions, parmi lesquels les États de Grèce centrale et septentrionale étaient surreprésentés. Ainsi, sous couvert d'un contrôle véritablement panhellénique du sanctuaire, Philomélos pensait pouvoir s'assurer la sympathie des Grecs tenus à l'écart de l'Amphictionie pyléo-delphique sans pour autant réduire à néant le rôle des membres de cette dernière[3637]. Les ambassadeurs qu'il dépêcha dans les principaux États grecs, en particulier à Thèbes, à Lacédémone et à Athènes, avant la déclaration de guerre amphictionique étaient d'ailleurs porteurs de cette proposition[3638].

En outre, cette nouvelle organisation, plus informelle que la précédente, était plus avantageuse pour les Phocidiens dans la mesure où ceux-ci accaparaient l'essentiel de la gestion des biens du dieu tandis que les Grecs devraient se contenter d'un contrôle *a posteriori* de celle-ci, ne pouvant se fier qu'aux inventaires des nouveaux maîtres du temple d'Apollon Pythien. Faut-il voir dans ce contrôle restreint une mince concession diplomatique de Philomélos aux membres de l'Amphictionie pour obtenir leur ralliement ou, du moins, leur neutralité dans le conflit à venir ou le stratège phocidien, dans son projet de remplacement de l'Amphictionie, ne faisait-il qu'esquisser les grands traits de la nouvelle organisation, la réalisation de celle-ci devant faire l'objet de discussions ultérieures ? Les sources sont très discrètes sur ce point, car la mort de Philomélos et la défaite des Phocidiens sonnèrent le glas d'un tel projet, mais le fait que la question des sanctions en cas de constatation par les Grecs d'une mauvaise gestion de la fortune d'Apollon n'ait pas été évoquée laisse penser que Philomélos était disposé à négocier avec ses partenaires sur ce point, le plus important pour lui étant la reconnaissance de la prostasie phocidienne sur Delphes. En tout cas, l'Amphictionie aurait été chassée de Delphes.

Pourtant, selon Simon Hornblower, le stratège phocidien Onomarchos aurait cherché à utiliser l'organisation sacrée, car son alliance avec les tyrans de Phères, Lycophron et Peitholaos, et son intervention en Thessalie auraient revêtu un objectif amphictionique : en acceptant d'aider les tyrans de Phères, opposants traditionnels des Thébains en Thessalie, les Phocidiens auraient envisagé de faire passer la Thessalie sous le contrôle de leurs alliés afin d'obtenir une majorité qui leur fût favorable à l'Amphictionie pyléo-delphique. En effet, si les hiéromnémons thessaliens et périèques, jusque-là alliés de Thèbes, devenaient des partisans

[3636] Diodore, XVI, 27, 4.
[3637] P. Sánchez, 2001, p. 188-189.
[3638] Diodore, XVI, 27, 3.

de Phères, la Phocide pouvait espérer voir la condamnation amphictionique levée et, ainsi, éviter d'avoir à verser l'amende conséquente qui lui avait été infligée[3639]. En outre, la perte de la Thessalie aurait été de nature à inciter les Thébains au compromis[3640].

La perspective de désamorcer la guerre sacrée en s'appuyant sur le pivot thessalien de l'Amphictionie dut en effet paraître intéressante à Onomarchos et reconnaissons qu'il était difficile, pour le stratège phocidien, de ne pas y songer. Néanmoins, isoler Thèbes en neutralisant ses alliés thessaliens était, d'un point de vue militaire, un objectif plus immédiatement désirable dans le cadre du conflit, ce qui empêche de déterminer si la motivation prioritaire du successeur de Philomélos était de nature amphictionique.

g) L'Amphictionie et l'hégémonie macédonienne :

Peut-on parler de contrôle macédonien sur l'Amphictionie à l'issue de la troisième guerre sacrée ? Rien n'est moins sûr. Stella Miller évoque la possibilité que la présence de la tête d'Apollon couronnée de laurier sur les premiers statères d'or de Philippe pourrait être le fruit d'une volonté de propagande, en affichant la place prééminente que le souverain macédonien occupait à Delphes après 346[3641], mais il est tout aussi possible que ce type monétaire fût inspiré par celui de la Ligue chalcidienne. Les seuls éléments qui pourraient laisser croire à un contrôle effectif sont l'octroi de la présidence des concours pythiques à Philippe à partir de 346[3642] et l'érection à Delphes d'une statue en or (ou dorée) de Philippe[3643], qui, selon Stella Miller, aurait été consacrée par l'Amphictionie[3644].

Cependant, le même auteur remarque à juste titre que c'est parce qu'il dominait la Thessalie, non pas en tant que conquérant, mais en tant qu'archonte de ce *koinon*, librement choisi par les aristocrates thessaliens, que Philippe détenait la majorité des voix dans l'Amphictionie. En tant que Macédonien, si l'on peut dire, le roi ne possédait que les deux voix anciennement phocidiennes qui lui avaient été attribuées en 346. Par conséquent, encore une fois, après la parenthèse béotienne, avec Philippe, les Thessaliens récupéraient la direction de l'Amphictionie, qu'ils considéraient comme une prérogative traditionnelle. D'ailleurs, le transfert des *psèphoi* phocidiennes non pas à un autre *ethnos*, mais à un individu était emblématique de cette volonté thessalienne[3645].

[3639] P. Sánchez, 2001, p. 195.
[3640] S. Hornblower, 2011, p. 276-277.
[3641] S. G. Miller, 2000, p. 269-270.
[3642] Voir p. 69-71.
[3643] Plutarque, *Œuvres morales*, 401d et 753f.
[3644] S. G. Miller, 2000, p. 267-268.
[3645] Voir p. 531-532 et 547-549.

Certes, dans les faits, c'était Philippe qui contrôlait l'Amphictionie, mais, comme il cumulait sur sa personne les fonctions de roi de Macédoine et d'archonte des Thessaliens, on ne peut parler de domination macédonienne. Néanmoins, le contrôle de Philippe, qui, officiellement, ne détenait que deux voix au Conseil, était indéniable. En effet, aux dires de Démosthène[3646], les deux hiéromnémons thessaliens qui siégèrent entre 339/338 et 333/332, les tétrarques Daochos (président du Conseil pendant son mandat) et Thrasydaios, étaient de fervents partisans de Philippe, même s'il est exagéré, comme le fait Stella Miller, de qualifier ces deux hommes d' « agents macédoniens »[3647] : ce n'est pas tant le roi macédonien que leur archonte que ces deux dirigeants thessaliens servaient aussi bien chez eux qu'à Delphes.

D'ailleurs, en assumant la direction du *koinon* thessalien, Philippe n'avait eu de cesse de renforcer celui-ci, en réaffirmant sa domination sur des territoires périèques plus ou moins rebelles, la Magnésie[3648] et la Perrhébie[3649] : la première était devenue une possession « personnelle » des tyrans de Phères, qui avaient profité de l'affaiblissement du *koinon* pour se l'approprier[3650], tandis que la seconde avait tenté de s'émanciper de la sphère d'influence de Larissa, alors empêtrée dans des conflits internes, et avait été soumise par un fidèle de Philippe, le péneste Agathoclès[3651]. Or, cette reconquête au profit de la Confédération thessalienne avait des conséquences évidentes sur la reconstitution de la « majorité thessalienne » traditionnelle dans le Conseil amphictionique, majorité que s'étaient efforcés de miner les Thébains. D'autre part, la présidence thessalienne ne fut nullement remise en cause, comme on put le voir lors de la quatrième guerre sacrée, dont l'initiative revint aux hiéromnémons thessaliens[3652].

On peut pourtant se demander si Philippe, même s'il respecta les formes traditionnelles de l'Amphictionie, ne leur donna pas un nouveau contenu, une nouvelle fonction. C'est en effet l'opinion de George Cawkwell[3653] et de Marta Sordi[3654] : selon eux, Philippe se serait appuyé sur l'Amphictionie pour unifier ou, du moins, pacifier la Grèce. Philippe aurait ainsi voulu exploiter la présence des principaux États grecs dans cette organisation pour imposer la paix et, par ce biais, son hégémonie. D'ailleurs, pour Marta

[3646] Démosthène, *Sur la couronne*, 295.
[3647] S. G. Miller, 2000, p. 268.
[3648] Démosthène, *Première Olynthienne*, 22 ; *Deuxième Philippique*, 22.
[3649] Théopompe, *FGH* 115, F 81.
[3650] J.-N. Corvisier, 2002, p. 216 et 218.
[3651] J.-N. Corvisier, 2002, p. 221.
[3652] Voir p. 337-344 et 346-348.
[3653] G. Cawkwell, 1978, p. 112-113.
[3654] M. Sordi, 1957, p. 74-75 ; 1958, p. 183-190 et 216-217 ; 2002, p. 258-269.

Sordi, il aurait, ce faisant, seulement restitué à l'Amphictionie pyléo-delphique ses fonctions initiales d'arbitre dans les affaires internationales concernant les Grecs.

Cependant, on serait bien en peine de citer des interventions amphictioniques illustrant de tels pouvoirs politico-judiciaires panhelléniques. Certes, on pourrait invoquer le procès intenté par les Déliens à Athènes en 343, mais l'implication de l'Amphictionie dans cette affaire est très controversée[3655]. Quant aux procès amphictioniques soi-disant intentés à des opposants à la Macédoine par Philippe et Alexandre[3656], ils sont tout aussi obscurs : non seulement nous n'en connaissons aucun à l'époque de Philippe, mais le seul exemple de ce type de procès que l'on puisse avancer, celui de Démosthène[3657], ne relève pas forcément d'un procès politique. En effet, Démosthène pourrait bien avoir été accusé devant le Conseil amphictionique pour une impiété envers le dieu de Delphes, peut-être durant sa charge de pylagore[3658] ou, plus probablement, pour avoir accusé la Pythie de philippiser[3659], ce qui pouvait être considéré comme un sacrilège. Par conséquent, il faut reconnaître que Philippe ne conféra aucun pouvoir politique à l'Amphictionie.

Marta Sordi a suggéré, d'autre part, que l'Amphictionie, après 346, était devenue, à l'initiative de Philippe, une symmachie sous hégémonie macédonienne[3660]. À l'appui de sa théorie, elle citait un passage d'Isocrate : « Et tu te montres prêt, à t'entendre, à secourir les Messéniens dès que tu auras réglé le cas de la Phocide, mais, en réalité, à mettre sous ton joug le Péloponnèse. D'une part, les Thessaliens, les Thébains et tous les membres de l'Amphictionie sont tiens, prêts à t'accompagner ; d'autre part, les Argiens, les Messéniens, les Mégalopolitains et beaucoup d'autres [sont prêts] à faire campagne avec toi et à réduire à néant les Lacédémoniens » [καὶ λόγῳ μὲν μέλλεις Μεσσηνίοις βοηθεῖν ἐὰν τὰ περὶ Φωκέας διοικήσῃς, ἔργῳ δ' ὑπὸ σαυτῷ ποιεῖσθαι Πελοπόννησον· ὑπάρχουσι δέ σοι Θετταλοὶ μὲν καὶ Θηβαῖοι καὶ πάντες οἱ τῆς Ἀμφικτυονίας μετέχοντες ἕτοιμοι συνακολουθεῖν, Ἀργεῖοι δὲ καὶ Μεσσήνιοι καὶ Μεγαλοπολῖται καὶ τῶν ἄλλων πολλοὶ συμπολεμεῖν καὶ ποιεῖν ἀναστάτους Λακεδαιμονίους· ἢν δὲ ταῦτα πράξῃς, ὡς καὶ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων ῥᾳδίως κρατήσεις][3661].

Cependant, Pierre Sánchez a montré qu'Isocrate distinguait deux campagnes prévues par Philippe : l'une dans le Péloponnèse contre Sparte, l'autre étant la troisième guerre sacrée, qui, à l'époque de la rédaction du discours d'Isocrate, vivait ses derniers soubresauts. Isocrate

[3655] Voir p. 598-602.
[3656] Pausanias, VII, 10, 10.
[3657] Démosthène, *Sur la couronne*, 322.
[3658] P. Sánchez, 2001, p. 247.
[3659] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 130 ; Plutarque, *Démosthène*, 20, 1.
[3660] M. Sordi, 1957, p. 74.
[3661] Isocrate, *Philippe*, 74.

mentionne donc les forces militaires de l'Amphictionie, dirigées de fait par Philippe, en liaison avec la guerre sacrée, ce qui n'a rien de surprenant, tandis que l'offensive macédonienne dans le Péloponnèse, prévue dès la résolution de ce premier conflit, devait se faire avec l'appui d'alliés locaux et non avec les forces militaires des membres de l'Amphictionie[3662]. Certes, Sparte, tout comme Athènes, pouvait craindre des représailles de la part de l'Amphictionie pour leur alliance avec les Phocidiens sacrilèges, mais, dans les faits, Philippe ne requit jamais l'aide de membres de l'Amphictionie et encore moins de l'organisation elle-même pour intervenir dans le Péloponnèse[3663], ce qui aurait logiquement été le cas si l'Amphictionie était devenue une alliance militaire pro-macédonienne.

En fait, si Philippe II utilisa l'Amphictionie pour faire reconnaître son hégémonie, ce n'est pas tant en cherchant à dominer celle-ci qu'en faisant reconnaître sa nouvelle appartenance à l'organisation sacrée. En effet, le roi de Macédoine avait obtenu les deux sièges anciennement phocidiens en tant que récompense pour le rôle majeur qu'il avait tenu dans l'issue de la troisième guerre sacrée, rôle qui lui avait permis d'imposer sa suprématie militaire. De plus, ces sièges lui avaient été octroyés à titre personnel, de sorte qu'il était le seul individu à détenir des *psèphoi* à l'Amphictionie. Dans le cadre de celle-ci, il ne détenait donc officiellement aucune présidence, celle-ci restant aux Thessaliens, ce qui explique pourquoi Démosthène qualifia d'« ombre qui est à Delphes » la récompense obtenue par Philippe[3664], c'est-à-dire les deux sièges à l'Amphictionie, qui étaient en outre sans importance par rapport aux vingt-quatre existants. Néanmoins, l'octroi des deux voix phocidiennes valait reconnaissance de son hégémonie politique par les États-membres, qui avaient soumis et voté cette proposition en raison de la puissance que Philippe avait mise au service du dieu Pythien.

C'est pourquoi Philippe attacha tant d'importance à la reconnaissance de son nouveau statut d'amphiction et pourquoi Athènes eut tant de réticences à accepter celui-ci. En effet, selon Démosthène, les Athéniens n'auraient pas envoyé de représentants aux pylées entre 346 et 343[3665] ; en réalité, les comptes de Delphes nous apprennent que, à l'automne 345, deux naopes athéniens étaient présents dans la cité et, surtout, qu'en 343, Athènes avait envoyé un hiéromnémon au Conseil amphictionique[3666]. En fait, malgré leur absence lors des *Pythia* de 346, il est probable que les Athéniens siégèrent à nouveau au Conseil amphictionique après

[3662] P. Sánchez, 2001, p. 221-222.
[3663] J.-N. Corvisier, 2001, p. 241 et 259.
[3664] Démosthène, *Sur la paix*, 25.
[3665] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 128 et 132.
[3666] *CID* II, 31, ligne 74 ; 36, colonne I, lignes 3-4.

l'automne 346, à la suite d'une ambassade thessalienne envoyée par Philippe, et qu'ils reconnurent donc l'admission du roi de Macédoine dans l'organisation[3667]. Pierre Roussel avait interprété cet attachement de Philippe à la reconnaissance de son statut d'amphiction par Athènes comme la conséquence d'une règle amphictionique selon laquelle l'unanimité était nécessaire pour admettre un nouveau membre[3668], mais ce n'est pas le cas, puisque Philippe put présider les *Pythia* de 346[3669] avant la ratification de son entrée dans l'Amphictionie par les Athéniens, ce qui montre qu'il en était déjà membre de plein droit, la majorité des amphictions ayant voté son admission.

Par conséquent, si l'aval des Athéniens à l'entrée de Philippe à l'Amphictionie était tellement recherché par ce dernier, c'est uniquement parce qu'il était un moyen indirect de voir son hégémonie sur la Grèce reconnue même par ses pires ennemis[3670]. On peut appliquer le même raisonnement à Sparte, qui préféra sans doute boycotter le *synédrion* par refus de l'hégémonie macédonienne, refus qui persista jusque sous le fils de Philippe, Alexandre III, et qui ne prit fin qu'après la mort au combat d'Agis III[3671].

Il est vrai qu'un passage de Diodore de Sicile montre Alexandre se rendant au Conseil amphictionique réuni aux Pyles pour se voir octroyer, par décret de celui-ci, « l'hégémonie des Grecs » [τὴν τῶν Ἑλλήνων ἡγεμονίαν][3672]. Certes, l'Amphictionie n'avait pas un tel pouvoir, qui, à l'époque, dépendait du *synédrion* de la Ligue de Corinthe, réuni à l'Isthme. Westlake a donc supposé qu'Alexandre s'était vu reconnaître la prééminence au Conseil auparavant détenue par son père, ainsi que le commandement des forces amphictioniques[3673]. Cependant, comme nous l'avons vu, la présidence thessalienne du Conseil, dans les faits, ne fut jamais remise en cause à l'époque classique. Pierre Sánchez a proposé une interprétation intéressante du passage de Diodore : c'est l'ensemble des démarches accomplies par Alexandre le Grand, dès son accession au pouvoir, qui constitua une quête de l'hégémonie que détenait son père, c'est-à-dire qu'en moins d'un an, le jeune roi macédonien chercha à capter à son profit toutes les sources de légitimité qu'avait peu à peu engrangées son père au cours de son règne. Or, parmi ces éléments de légitimité, dans le cadre de l'Amphictionie pyléo-delphique, figuraient les deux sièges obtenus par Philippe à titre personnel, aux dépens

[3667] P. Sánchez, 2001, p. 222-223.
[3668] P. Roussel, 1940, p. 338 (note 3).
[3669] Diodore, XVI, 60, 2.
[3670] P. Sánchez, 2001, p. 226-227 et 259-260.
[3671] Voir p. 334 et 518-520.
[3672] Diodore, XVII, 4, 2.
[3673] H. D. Westlake, 1935, p. 220.

des Phocidiens, en 346 : logiquement, Alexandre dut souhaiter se voir confirmer la possession de ces deux *psèphoi*, succession que le Conseil amphictionique confirma par décret[3674].

h) Synthèse :

Contrairement aux positions de Simon Hornblower[3675], le silence de Thucydide sur l'Amphictionie n'était pas dû à son refus de considérer les motivations religieuses dans des actions d'ordre politique. En effet, la primauté à l'Amphictionie ne prit réellement de l'importance qu'à partir du deuxième quart du IVe siècle, quand les Thébains se servirent, occasionnellement, du Conseil amphictionique comme d'un tribunal au service de leurs intérêts de nouvelle puissance hégémonique en Grèce. Jusqu'à cette date, au contraire, disposer de la faveur de la majorité des hiéromnémons était considéré comme une satisfaction de prestige, comme le montre l'intervention de Thémistocle contre un remaniement de la composition de l'organisation sacrée au lendemain de la seconde guerre médique, mais cet « atout » ne fut jamais utilisé à des fins de politique internationale, non pas parce que ces majorités étaient trop fragiles, mais parce que, en se cantonnant à ses compétences traditionnelles, uniquement religieuses, l'Amphictionie n'eut jamais l'occasion de participer à un conflit interétatique. Enfin, la présidence traditionnelle de l'Amphictionie resta toujours officiellement détenue par les Thessaliens et elle ne fut jamais remise en cause, ce qui limitait encore le prestige qui pouvait potentiellement y être acquis par un État prétendant à l'hégémonie sur l'ensemble de la Grèce[3676].

Dans tous les cas, une conclusion est sûre : l'hégémonie sur la Grèce pouvait, bien que ce ne soit pas de manière automatique, conférer une certaine primauté à l'Amphictionie, sans d'ailleurs conférer de droits véritablement exploitables, mais jamais la primauté à l'Amphictionie pyléo-delphique ne donna l'hégémonie à son détenteur.

[3674] P. Sánchez, 2001, p. 255-258.
[3675] S. Hornblower, 1992, p. 169-197 ; 1996, p. 466.
[3676] J. Davies, 1994, p. 201.

THÈSE de DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE LYON
opérée par l'École Normale Supérieure de Lyon
Laboratoire : HiSoMA (Histoire et Société des Mondes Antiques)
École doctorale : ED 483 (Sciences Sociales)

Thèse soutenue publiquement le 09/12/2017 par
Victor COLONGE
Doctorant en Archéologie et histoire des mondes anciens (Histoire)
Sous la direction de Nicolas RICHER, professeur des universités (ENS de Lyon)

LE RÔLE DES GRANDS SANCTUAIRES DANS LA VIE INTERNATIONALE EN GRÈCE AUX Ve ET IVe SIÈCLES AVANT JÉSUS-CHRIST

VOLUME 3

Devant le jury composé de :
BOUCHET, Christian, professeur des universités (Lyon 3, HISOMA)
ECK, Bernard, professeur des universités (Grenoble)
GRANDJEAN, Catherine, professeur des universités (Tours)
JACQUEMIN, Anne, professeur émérite (Strasbourg)
LEFÈVRE, François, professeur des universités (Paris-IV)
RICHER, Nicolas, professeur des universités (ENS de Lyon, HISOMA)

III. Les grands sanctuaires : des acteurs internationaux ?

A. Procès et arbitrages des grands sanctuaires :

1) Les jugements amphictioniques :

a) La condamnation d'Éphialte :

Le premier procès amphictionique de l'époque classique qui nous soit connu remonte aux lendemains immédiats de la seconde guerre médique et s'inscrit d'ailleurs dans le règlement de ce conflit, puisqu'il concernait Éphialte, le Malien de Trachis qui, en 480, informa Xerxès de l'existence d'un sentier pouvant permettre à l'armée perse de contourner les Thermopyles, solidement tenues par les Lacédémoniens de Léonidas et leurs alliés. Cet épisode nous est connu par le seul Hérodote : « Par la suite, par crainte des Lacédémoniens, il [Éphialte] fuit en Thessalie et les pylagores des amphictions, réunis à Pylaia / en pylée, mirent à prix la tête du fuyard. Or, quelque temps après, il se rendit à Anticyre et mourut de la main d'un Trachinien, Athénadès. Cet Athénadès tua Éphialte pour une autre raison, mais il n'en fut pas pour autant moins récompensé par les Lacédémoniens » [ὕστερον δὲ δείσας Λακεδαιμονίους ἔφυγε ἐς Θεσσαλίην, καί οἱ φυγόντι ὑπὸ τῶν Πυλαγόρων τῶν Ἀμφικτυόνων ἐς τὴν Πυλαίην συλλεγομένων ἀργύριον ἐπεκηρύχθη. Χρόνῳ δὲ ὕστερον, κατῆλθε γὰρ ἐς Ἀντικύρην, ἀπέθανε ὑπὸ Ἀθηνάδεω ἀνδρὸς Τρηχινίου. Ὁ δὲ Ἀθηνάδης οὗτος ἀπέκτεινε μὲν Ἐπιάλτεα δι᾽ ἄλλην αἰτίην, […] ἐτιμήθη μέντοι ὑπὸ Λακεδαιμονίων οὐδὲν ἧσσον][3677]. Par conséquent, nous avons, *a priori*, affaire à un procès mené au nom de l'Amphictionie pyléo-delphique qui condamna à mort l'individu incriminé, offrant une récompense à toute personne qui exécuterait la sentence.

Cependant, ce passage d'Hérodote pose plusieurs problèmes. D'abord, un paradoxe de ce procès est fréquemment mis en avant par les historiens : le Conseil amphictionique qui mit à prix la tête du Trachinien était majoritairement composé d'États du nord de la Grèce qui s'étaient volontairement ralliés à Xerxès et étaient donc tout autant coupables de médisme que le condamné[3678]. Certains ont voulu y voir, d'ailleurs, une tentative de l'organisation d'obtenir le pardon des vainqueurs, en particulier de Sparte, en condamnant une figure représentative de

[3677] Hérodote, VII, 213.
[3678] D. F. Graf, 1979, p. 191 ; F. Lefèvre, 1998, p. 247 ; P. Sánchez, 2001, p. 96-97.

la trahison des médisants[3679]. Cependant, il est très probable que la question de la mise à prix de la tête d'Éphialte fut débattue lors de la « pylée de refondation » du printemps 478, à laquelle ne siégèrent sans doute pas les Grecs ralliés à Xerxès, par peur de représailles[3680].

En outre, on peut se demander à quel titre l'Amphictionie était habilitée à juger cette affaire *a priori* purement politique, qui ne relevait donc normalement pas de ses compétences. François Lefèvre a ainsi supposé que, à l'issue de la seconde guerre médique, l'Amphictionie pyléo-delphique aurait joué le rôle d' « une haute cour de justice, susceptible de régler des litiges ne ressortissant pas à son champ d'action ordinaire »[3681]. Néanmoins, cette supposée « extension des compétences » de l'organisation n'est pas attestée pendant le reste de l'époque classique.

Pierre Sánchez a, pour sa part, suggéré que le champ de bataille des Thermopyles, proche du sanctuaire de Déméter à Anthéla, faisait partie de la terre sacrée ou, du moins, relevait de la juridiction amphictionique[3682]. Dans ce cadre, conformément à un règlement amphictionique du premier quart du IVe siècle[3683], Éphialte aurait pu être condamné pour avoir conduit l'armée perse sur ces terres. Cependant, non seulement nous ignorons si le sentier d'Anopée traversait les possessions foncières de la déesse d'Anthéla, mais, surtout, le règlement amphictionique prévoyait une sanction s'appliquant à quiconque « engage une action militaire ou une attaque en armes » contre la terre sacrée, ce qui ne s'applique que difficilement à Éphialte, qui se contenta de servir de guide.

D'autre part, le texte mentionne une sanction, dont nous ne connaissons malheureusement pas le contenu, mais dont on peut supposer, par comparaison avec le procès olympique de 420, qu'il s'agissait d'une amende[3684]. Or, il est évident que la mise à prix de la tête d'un homme ne pouvait correspondre à une telle sanction, car elle aurait été impossible à mettre en œuvre dans le cas d'une attaque menée par une armée, dont chaque soldat se serait ainsi retrouvé condamné à mort, sans oublier le poids financier qu'aurait représenté la récompense pour un si grand nombre de mises à mort.

Enfin, il est étonnant que la « sentence » ait été rendue par les pylagores et non par les amphictions. La difficulté a parfois été contournée en reconnaissant aux pylagores une grande capacité d'initiative dans l'élaboration des décrets amphictioniques, même si seuls les

[3679] G. Zeilhofer, 1961, p. 38-39 ; S. Hornblower, 1992, p. 176.
[3680] A. Giuliani, 2001, p. 80.
[3681] F. Lefèvre, 1998, p. 247.
[3682] P. Sánchez, 2001, p. 97.
[3683] *CID*, IV, 2, lignes 4-7.
[3684] Voir p. 613-615.

hiéromnémons pouvaient, par vote, donner leur aval à leurs propositions[3685], ou en donnant son sens étymologique à « pylagores » (« ceux qui se réunissent aux Pyles ») pour identifier ceux-ci avec les hiéromnémons[3686]. Pourtant, sur ce dernier point, Hérodote répète le terme de « pylagores », en parlant des « pylagores des Grecs », lorsqu'il évoque à nouveau la « condamnation » d'Éphialte[3687], ce qui prouve qu'il pensait employer ce titre à bon escient. Or, on s'accorde à reconnaître que seuls les hiéromnémons étaient habilités à prendre une décision au nom de l'Amphictionie et, en même temps, sur la foi d'Hérodote, que ce furent les pylagores qui mirent à prix la tête du traître malien.

Par conséquent, pour toutes ces raisons, il faut reconnaître qu'Hérodote ne décrit pas ici un procès amphictionique et son verdict, mais une simple proclamation, ce que confirme l'emploi par Hérodote, à deux reprises, du verbe ἐπικηρύσσω, qui signifie « faire proclamer par un héraut », pour définir l'action des pylagores envers Éphialte. Ainsi, littéralement, « de l'argent a été proclamé par les pylagores contre le fuyard » [οἱ φυγόντι ὑπὸ τῶν Πυλαγόρων […] ἀργύριον ἐπεκηρύχθη][3688] : les pylagores se contentèrent donc de faire une proclamation par la voix d'un héraut[3689].

Cependant, cette proclamation, la mise à prix de la tête d'Éphialte, n'émanait sans doute pas de l'Amphictionie comme le montre la suite des événements décrite par Hérodote. En effet, même si l'assassin du Trachinien, un de ses compatriotes, tua Éphialte pour une affaire privée, Hérodote mentionne qu' « il fut récompensé par les Lacédémoniens » [ἐτιμήθη […] ὑπὸ Λακεδαιμονίων], alors qu'à l'inverse, il ne précise pas que, pour ce motif, les amphictions auraient refusé de lui donner l'argent promis.

Il faut donc en déduire que ce sont les Lacédémoniens qui furent à l'origine de la proposition de prime en échange de la mort d'Éphialte, pour venger Léonidas, et que, pour donner un écho maximal à cette offre, ils durent obtenir l'accord des pylagores pour faire proclamer celle-ci lors des concours pythiques de 478. On peut ajouter, à l'appui de cette hypothèse, qu'Éphialte lui-même savait pertinemment d'où venait le danger, puisque c'est « par crainte des Lacédémoniens » [δείσας Λακεδαιμονίους] et non des amphictions qu'il dut fuir sa cité.

[3685] F. Lefèvre, 1998, p. 206 et 211-212.
[3686] F. Lefèvre, 1998, p. 206 (note 204).
[3687] Hérodote, VII, 214.
[3688] Hérodote, VII, 213.
[3689] F. Lefèvre, 2002a, p. 442 (note 39).

Les pylagores ne se contentèrent d'ailleurs pas des assertions spartiates : ils vérifièrent par une enquête approfondie que le Trachinien était bien coupable de trahison[3690], conformément à leurs prérogatives d'instruction des dossiers soumis à l'Amphictionie[3691]. Par conséquent, cette enquête suppose un délai entre la soumission de la proposition de mise à prix et sa réalisation, de sorte que les Lacédémoniens durent sûrement déposer cette demande auprès du Conseil amphictionique à l'occasion de la pylée du printemps 478.

Ainsi, dans l'affaire d'Éphialte, l'implication de l'Amphictionie fut minime : elle se contenta de donner son accord, par le biais des pylagores (après enquête), à la proclamation par un héraut amphictionique, lors d'une pylée, de la mise à prix de la tête du Trachinien au nom des Lacédémoniens. Pourtant, l'aval donné par les amphictions à la condamnation d'Éphialte montre qu'à défaut de constituer une cour de justice panhellénique, l'Amphictionie pyléo-delphique pouvait se révéler une courroie de transmission de décisions judiciaires émanant d'État grecs, à charge pour elle de vérifier le bien-fondé des accusations portées, de sorte qu'on pourrait ici qualifier les pylagores de juges d'instruction panhelléniques.

b) Pausanias et le trépied de Platées :

D'après l'auteur du discours *Contre Nééra*, en 478, après que « Pausanias, le roi des Lacédémoniens » [Παυσανίας ὁ τῶν Λακεδαιμονίων βασιλεὺς] avait fait graver sur le trépied de Platées une inscription lui attribuant cette offrande et la victoire sur les Perses[3692], « les Platéens, au nom des alliés, intentèrent aux Lacédémoniens un procès [leur faisant encourir une amende] de mille talents et les forcèrent à effacer l'inscription en vers et à inscrire à la place les cités qui s'étaient associées dans cette action [la seconde guerre médique] » [οἱ Πλαταιεῖς λαγχάνουσι δίκην τοῖς Λακεδαιμονίοις εἰς τοὺς Ἀμφικτύονας χιλίων ταλάντων ὑπὲρ τῶν συμμάχων, καὶ ἠνάγκασαν αὐτοὺς ἐκκολάψαντας τὰ ἐλεγεῖα ἐπιγράψαι τὰς πόλεις τὰς κοινωνούσας τοῦ ἔργου][3693].

Les nombreuses inexactitudes du témoignage du pseudo-Démosthène incitent, au premier abord, à n'y voir « rien de plus qu'une tradition orale athénienne du IVe siècle »[3694]. En effet, Pausanias n'était pas roi de Sparte, mais régent et cette anecdote pseudo-historique s'inscrit dans le cadre d'un argumentaire destiné à établir l'indéfectible fidélité à Athènes des Platéens, qui étaient allés, en se faisant les porteurs de l'accusation, jusqu'à risquer les foudres des Lacédémoniens au nom de cette alliance, argumentaire qui ne se souciait donc guère de la

[3690] Hérodote, VII, 214.
[3691] F. Lefèvre, 1998, p. 212-213 et 251.
[3692] Pseudo-Démosthène, *Contre Nééra*, 97.
[3693] Pseudo-Démosthène, *Contre Nééra*, 98.
[3694] C. Fornara, 1967, p. 293

véracité des faits. Or, lors de la guerre du Péloponnèse, les Platéens démontrèrent au roi Archidamos qu'ils avaient entretenu d'excellentes relations avec le régent Pausanias[3695], ce qui est incompatible avec une accusation aussi grave devant le Conseil amphictionique, accusation qui plus est liée à la bataille qui s'était déroulée sur leur territoire en 479[3696].

De plus, Démosthène peut, pour rendre son argumentation plus crédible, avoir exploité des événements récents, que l'auditoire jugerait familiers. En effet, selon lui, Pausanias aurait été condamné par l'Amphictionie pyléo-delphique à une amende de mille talents[3697] pour avoir fait inscrire son seul nom sur le trépied consacré à Apollon après la victoire. Or, on peut se demander comment Démosthène détermina le montant de cette amende. Certes, ce dernier peut avoir été fixé arbitrairement, mais on ne peut écarter la possibilité que l'orateur athénien se soit inspiré de la somme réelle que Lacédémone se vit condamner à payer pour avoir occupé la Cadmée au cours de la trêve pythique de 382[3698].

Plusieurs éléments vont dans ce sens. D'abord, Diodore précise qu'après une première condamnation à une amende de cinq cents talents, les Spartiates se virent par la suite imposer le doublement de celle-ci pour ne pas l'avoir payée dans les délais impartis[3699], c'est-à-dire que, finalement, les Spartiates, à la veille de la troisième guerre sacrée (356), devaient mille talents à l'Amphictionie, soit le montant de l'amende à laquelle aurait été condamné Pausanias selon le pseudo-Démosthène. D'autre part, le *Contre Néera* est « antérieur de peu à 340 »[3700], ce qui signifie que, dans l'esprit des juges athéniens, cette somme était plus ou moins consciemment liée à un sacrilège commis par les Lacédémoniens envers le dieu de Delphes, celui révélé en 357/356, et convenait donc tout à fait pour châtier un sacrilège antérieur.

Enfin, le silence de Thucydide sur un éventuel procès amphictionique contre Pausanias semble un argument décisif[3701] : pour l'historien de la guerre du Péloponnèse, c'est à l'initiative des seuls Spartiates que la dédicace initiale, celle de Pausanias, fut effacée et remplacée par la liste des cités membres de l'Alliance de l'Isthme[3702].

Cependant, nombre de ces arguments peuvent être remis en cause : d'abord, l'auteur du discours (sans doute Apollodore) pourrait bien s'être inspiré d'une source littéraire en

[3695] Thucydide, III, 54, 4 ; 58, 5 ; 68, 1.
[3696] J. Delorme, 1992, p. 87-88.
[3697] Pseudo-Démosthène, *Contre Néera*, 98.
[3698] P. Sánchez, 2001, p. 104.
[3699] Diodore, XVI, 29, 2.
[3700] Louis Gernet, notice du *Contre Néera*, dans Démosthène, *Plaidoyers civils. Tome IV*, Paris, Les Belles Lettres, 1960, p. 69.
[3701] C. Romano, 2004, p. 50.
[3702] Thucydide, I, 132, 3.

désaccord avec Thucydide, comme le laisserait penser la citation du texte de l'inscription, dû au poète Simonide[3703]. En outre, Thucydide était réticent à mentionner le rôle de l'Amphictionie dans les affaires internationales et donc enclin à ne conserver que les aspects politiques de l'affaire, en en évacuant le côté religieux : il n'est donc pas impossible qu'il ait passé sous silence cette action judiciaire devant le Conseil amphictionique pour n'exposer que le résultat de cette procédure[3704]. Quant à la mention des Platéens comme instigateurs du procès, elle pourrait s'expliquer facilement par une confusion, le trépied étant issu du butin de la bataille de Platées. Enfin, nous savons que, de son vivant, Pausanias était parfois qualifié de roi[3705], du fait qu'il exerçait les pouvoirs royaux au nom de son cousin.

D'ailleurs, on peut relever une lacune dans le texte de Thucydide relatif au changement de dédicace du trépied de Platées : le trépied ayant été consacré à Apollon, il tombait de ce fait sous la juridiction amphictionique[3706], de sorte que les Lacédémoniens auraient commis un sacrilège en modifiant l'inscription d'une offrande déjà devenue propriété du dieu sans consulter les hiéromnémons, mandataires de celui-ci. L'exemple de la consécration à Olympie du tyran Cypsélos et de la demande de changement de dédicace adressée par les Corinthiens aux Éléens après le renversement de la tyrannie en est l'illustration[3707].

De plus, Plutarque atteste que des Grecs protestèrent contre la dédicace de Pausanias : « Comme les Grecs ne le supportaient pas et récriminaient, les Spartiates envoyèrent à Delphes pour effacer cette élégie du trépied et firent graver, à la place, les noms de toutes les cités, comme cela était juste » [τῶν δ' Ἑλλήνων οὐκ ἀνασχομένων ἀλλ' ἐγκαλούντων, πέμψαντες εἰς Δελφοὺς Λακεδαιμόνιοι τοῦτο μὲν ἐξεκόλαψαν <ἀπὸ τοῦ τρίποδος τὸ ἐλεγεῖον, πασῶν δ' ἀντεπέγραψαν> τὰ ὀνόματα τῶν πόλεων, ὥσπερ ἦν δίκαιον][3708]. Ce mécontentement se traduisit-il par une plainte déposée devant le Conseil amphictionique ? Le participe présent ἐγκαλούντων (« accuser ») pourrait le laisser croire, mais Plutarque ne parle néanmoins pas de procès, démentant ainsi les assertions du pseudo-Démosthène tout en étant en accord avec Thucydide, puisque la substitution de dédicace aurait eu lieu à l'initiative des Spartiates. Il est donc probable que ces derniers désamorcèrent le risque d'un procès amphictionique intenté à leur régent en prenant l'initiative d'effacer le texte litigieux, avec l'accord préalable des hiéromnémons.

[3703] J. Trevett, 1990, p. 411.
[3704] S. Hornblower, 1992, p. 176.
[3705] Hérodote, IX, 76.
[3706] F. Lefèvre, 1998, p. 247 ; J. Roy, 2013b, p. 114.
[3707] Pausanias, V, 2, 3.
[3708] Plutarque, *De la malignité d'Hérodote*, 42 (*Œuvres morales*, 873c-d).

Pour autant, se pose la question de la légitimité d'un recours à l'Amphictionie. D'après le pseudo-Démosthène, Pausanias se serait rendu coupable de deux méfaits : s'être approprié une offrande commune et n'avoir mentionné que lui comme vainqueur des Perses[3709]. Or, comme le remarque Plutarque, « il associait d'une certaine manière à sa gloire les Grecs dont il se proclamait lui-même le général en chef » [κοινούμενος ἀμωσγέπως τοῖς Ἕλλησι τὴν δόξαν ὧν ἑαυτὸν ἀνηγόρευσεν ἡγεμόνα][3710], ce qui invalidait l'accusation d'appropriation de la victoire à son seul profit. De plus, comme nous l'avons déjà vu, le trépied d'or était sans doute une offrande du seul Pausanias tandis que la colonne de bronze était, quant à elle, une offrande commune[3711].

Par conséquent, il est préférable de suivre la version de Thucydide pour expliquer la plainte des Grecs : le régent lacédémonien avait décidé « seul » (ἰδίᾳ) de la dédicace et de son contenu. Or, comme la dédicace était commune à la colonne serpentine et au trépied, les cités membres de l'Alliance de l'Isthme devaient être consultées, d'où leur recours devant le Conseil amphictionique, qui n'alla cependant pas jusqu'au procès grâce à la réaction des Spartiates.

De ce point de vue, l'amende de mille talents évoquée par le pseudo-Démosthène n'est peut-être pas entièrement inventée : elle pourrait correspondre à la valeur du trépied, si celui-ci était entièrement en or[3712]. En effet, l'éradication de l'épigramme de Simonide et son remplacement par une dédicace collective se traduisaient *de facto* par une confiscation symbolique de l'offrande au profit de l'alliance, considérée comme la seule donatrice de l'ensemble. Or, une somme de mille talents attiques (25,9 tonnes d'argent) correspondrait, à l'époque classique, où l'or valait environ treize fois plus que l'argent[3713], à presque deux tonnes d'or, soit, en volume, 105 litres, c'est-à-dire un cube d'environ 47 cm de côté (l'or étant dix-neuf fois plus dense que l'eau). S'il s'agissait de mille talents éginétiques (37,2 tonnes d'argent), le trépied d'or aurait pesé 2,9 tonnes, soit un volume de 151 litres, équivalant à un cube de 53 centimètres de côté. Dans les deux cas, cette quantité de métal ne semble pas extravagante pour réaliser un trépied.

Quant à la question de savoir si Pausanias pouvait disposer d'une telle quantité d'or, il suffit de rappeler que le régent spartiate reçut un dixième du butin de Platées[3714], dans lequel figuraient d'immenses quantités d'or. La totalité du butin représentait donc une valeur de dix

[3709] Pseudo-Démosthène, *Contre Néära*, 97.
[3710] Plutarque, *De la malignité d'Hérodote*, 42 (*Œuvres morales*, 873c-d).
[3711] Voir p. 190-194.
[3712] Diodore, XI, 33, 2 ; Pausanias, X, 13, 9. Voir B. S. Ridgway, 1977, p. 374.
[3713] M.-F. Baslez, 2007, p. 123 et 499.
[3714] Hérodote, IX, 81.

mille talents[3715], soit seulement 6 % du trésor royal achéménide saisi par Alexandre le Grand[3716], ce qui n'est pas extraordinaire dans le cadre d'une expédition d'une telle ampleur, à laquelle le Grand Roi Xerxès participa en personne, avant de laisser le commandement à son beau-frère Mardonios[3717].

D'autre part, cet épisode s'étant sans doute déroulé lors de la consécration du trépied de Platées, donc lors de la pylée du printemps 478, alors que Léotychidas, le roi de la famille des Eurypontides, la dynastie rivale de celle de Pausanias, se trouvait dans la région[3718], on peut se demander si, par jalousie, ce roi lacédémonien ne fut pas à l'origine du remplacement de l'épigramme initiale par une dédicace taisant le nom du régent, qui avait, de plus, eu le tort, peut-être dans une visée panhellénique, de ne pas mentionner le nom de sa propre cité[3719]. En effet, lorsqu'il consacra plus tard un immense cratère de bronze à Poséidon à Byzance, il corrigea cette erreur en évoquant explicitement le fait qu'il était « de race lacédémonienne » [Λακεδαιμόνιος γένος][3720].

Cette rivalité entre les chefs des deux familles royales dut culminer au lendemain de la seconde guerre médique, en se focalisant notamment sur la question des offrandes. En effet, si Hérodote nous parle en détail des offrandes prélevées sur la dîme du butin de Platées, il ne fait aucune allusion à une action équivalente de la part des Grecs à la suite de Mycale[3721]. En outre, selon Plutarque, Léotychidas, à l'instar de son mentor, Cléomène, aurait été défavorable à la pratique consistant à consacrer aux dieux les armes prises à l'adversaire, les jugeant sans valeur parce qu'abandonnées par un ennemi vaincu, donc logiquement inférieur au vainqueur[3722], et, plus largement, aux offrandes issues des dépouilles de l'ennemi[3723]. Léotychidas peut donc parfaitement avoir été à l'origine de l'effacement de l'inscription originale sur le trépied, qui glorifiait son rival et inscrivait à l'actif d'un Spartiate une pratique qu'il réprouvait. C'est sans doute la raison pour laquelle Thucydide rapporte que l'initiative du changement de dédicace revint aux autorités spartiates.

[3715] A. Patay-Horváth, 2013, p. 76-77.
[3716] Diodore, XVII, 80, 3.
[3717] Hérodote, IX, 80-83.
[3718] Voir p. 534-537.
[3719] G. Zeilhofer, 1961, p. 39-41.
[3720] Nymphis, *FGH* 432, F 9.
[3721] W. Gauer, 1968, p. 36. Voir Hérodote, IX, 106.
[3722] Plutarque, *Apophtegmes laconiens*, *Cléomène*, 18 ; *Léotychidas fils d'Ariston*, 4.
[3723] A. Jacquemin, 2005, p. 122-123.

c) Contre les Dolopes de Skyros :

Plutarque nous rapporte que, dans les années 470, des marchands thessaliens qui faisaient escale dans le port de Ctésion, sur l'île de Skyros, furent capturés par des pirates dolopes habitant l'île, qui les emprisonnèrent et pillèrent leur cargaison : « s'étant évadés de leur prison, ils firent condamner la ville par un jugement des Amphictyons »[3724].

Robert Flacelière[3725] voyait dans cet épisode une illustration des fonctions de tribunal international des Grecs de l'Amphictionie pyléo-delphique, mais, comme l'a remarqué Luigi Piccirilli[3726], on voit mal en quoi, en recevant cette plainte, les amphictions auraient outrepassé leurs fonctions religieuses traditionnelles de gardiens des deux sanctuaires de Delphes et d'Anthéla. Au contraire, la protection des pèlerins faisait partie intégrante de leurs prérogatives, même si nous n'irons pas jusqu'à affirmer, comme le fait Piccirilli, que l'une des fonctions de l'Amphictionie était de combattre la piraterie : cela aurait en effet exigé la mise en place d'une flotte de guerre permanente sous son commandement, ce qui outrepassait les attributions de l'association sacrée, car, même dans un contexte de guerre sacrée, chaque État était libre de définir sa contribution militaire et sa stratégie, sans réelle coordination avec les autres membres.

À cet égard, Pierre Sánchez[3727], même s'il est très réticent à admettre l'historicité de l'intervention amphictionique dans la conquête de Skyros, développe une position plus nuancée et plus conforme aux compétences judiciaires de l'organisation en estimant que l'Amphictionie exerçait son autorité non seulement sur le sanctuaire de Déméter à Anthéla, mais aussi sur les voies d'accès à ce temple, notamment sur le détroit maritime donnant accès aux Thermopyles[3728], donc sur le lieu supposé de l'attaque subie par les marchands thessaliens.

Néanmoins, une fois établie le droit de l'Amphictionie des Pyles et de Delphes de statuer sur ce litige, une interrogation reste en suspens : la juridiction amphictionique sur le golfe Maliaque était-elle permanente ou ne s'appliquait-elle qu'à l'occasion des panégyries qui se tenaient à Anthéla ?

Cette question recoupe largement celle de la trêve sacrée (hiéroménie) dont nous avons vu la complexité. *A priori*, il semblerait excessif de postuler que la juridiction amphictionique se soit appliquée en toutes circonstances sur la voie maritime passant au large

[3724] Plutarque, *Cimon*, 8, 3-4.
[3725] R. Flacelière, 1937, p. 380.
[3726] L. Piccirilli, 1973, n° 17, p. 80-82.
[3727] P. Sánchez, 2001, p. 54 et 97.
[3728] *CID* IV, 1, lignes 40-43 ; 2, lignes 7-11.

d'Anthéla, car, dans ce cas, l'organisation se serait arrogé la protection de tous les navires passant par le golfe Maliaque, aussi bien ceux transportant des individus se rendant aux sanctuaires que les navires de commerce ou même les flottes de guerre, et elle aurait dû, pour ce faire, se doter d'une force militaire permanente capable de faire respecter le caractère sacré de ce territoire et de punir les fautifs, ce dont elle ne disposait pas. Cette juridiction n'était donc pas tant territoriale que « personnelle » : elle s'appliquait à des individus se rendant à Anthéla ou à Delphes[3729].

Une loi amphictionique du premier quart du IVe siècle traite d'ailleurs du cas de « ceux qui se rendent aux Pyles et à Delphes à l'occasion des processions » [τοῖς κατὰ πομπὰς ἐμ Πύλας καὶ ἐν Δελφοὺς ἰόντεσσι][3730], expression qui, selon François Lefèvre, désigne une catégorie plus vaste que les seules délégations amphictioniques[3731]. Cependant, ce seul passage ne permet pas de préciser l'étendue de cette catégorie qui bénéficiait d'une exemption de taxes portuaires : nous ne pouvons donc déterminer si les marchands se rendant aux panégyries se déroulant sous le contrôle de l'Amphictionie y étaient englobés. Nous devons nous contenter de remarquer que, si c'était le cas, l'Amphictionie se serait volontairement privée d'une importante source de revenus alors que l'afflux de pèlerins, en particulier lors des *Pythia*, assurait aux commerçants des bénéfices non négligeables. Enfin, en quoi ces οἱ κατὰ πομπὰς se distinguaient-ils des théores envoyés par Delphes et dont ils partageaient le droit de recours devant les amphictions ? De même, il est difficile de donner une signification exacte au nom πομπὰς : s'étendait-il à toute ambassade sacrée dépêchée par un État aux deux pylées annuelles ou, au contraire, était-il restreint aux seuls *Pythia* ?

Faute d'indications plus précises, il est préférable d'estimer que les marchands thessaliens firent appel à une autre clause des lois amphictioniques : celle relative à la hiéroménie des *Pythia*, qui prévoit amendes et exclusion en cas de non-respect de la trêve sacrée d'un an[3732], procédure qui semble davantage correspondre à l'enchaînement des événements narrés par Plutarque. En effet, selon celui-ci, à la suite de la condamnation amphictionique contre Ctésion, « la majorité refusa de s'acquitter de la somme » que la cité dolope, jugée collectivement responsable, devait verser en dédommagement aux marchands thessaliens : autrement dit, les citoyens refusèrent de payer l'amende infligée par les

[3729] P. Sánchez, 2001, p 105.
[3730] *CID* IV, 2, lignes 7-11.
[3731] F. Lefèvre, 2002, p. 50-51.
[3732] *CID* IV, 1, lignes 43-49.

amphictions, refus qui était normalement synonyme d'interdiction de se rendre dans les sanctuaires gérés par l'organisation sacrée jusqu'à l'acquittement de la somme due[3733].

Si l'acte de piraterie en question fut donc bien commis au cours d'une hiéroménie, nous possédons, qui plus est, un indice sur la datation de cet événement. Traditionnellement, la conquête de Skyros par Cimon est datée de 476/475 conformément à une information de Plutarque[3734] plaçant l'oracle pythique sur les os de Thésée sous l'archontat de Phaidon[3735]. Or, cette année-là, il n'y eut pas de concours pythiques : les précédents avaient eu lieu en 478 et les suivants se déroulèrent en 474.

Au contraire, selon J. D. Smart, la chute de Skyros doit se situer en 469/468, hypothèse minoritaire, mais qui s'accorde avec toutes les données dont nous disposons[3736]. En effet, sous l'archontat d'Apséphion (469/468), à Athènes, les concours tragiques furent exceptionnellement présidés par Cimon et les autres stratèges du fait de la gloire qu'ils avaient acquise en ramenant les os de Thésée, événement sans doute tout récent[3737], ce qui permet de dater la conquête de Skyros de 469.

Or, l'année précédente (470) était une année de *Pythia*, ce qui explique non seulement le voyage des marchands thessaliens (ils devaient se rendre à la panégyrie accompagnant les fêtes sacrées lorsqu'ils furent assaillis par des pirates dolopes), mais aussi leur plainte devant les amphictions. En effet, dans la mesure où ils avaient l'intention de se rendre à Delphes, ils bénéficiaient de la protection unanimement reconnue aux pèlerins souhaitant se rendre dans les grands sanctuaires panhelléniques. En outre, à l'instar d'Olympie, les Delphiens ou les amphictions proclamaient une trêve sacrée en période de *Pythia*, ce qui renforçait encore le respect dû à la personne et aux biens des pèlerins. Par conséquent, les Dolopes de Skyros s'étaient bel et bien rendus coupables d'impiété aux yeux des amphictions : leur méfait entrait donc parfaitement dans le cadre des compétences judiciaires de ceux-ci.

La procédure suivie fut donc sans doute, dans ses grandes lignes, celle adoptée à l'époque de la troisième guerre sacrée[3738] : les Phocidiens et les Lacédémoniens furent condamnés à de lourdes amendes en 357 et, pour non-paiement, étaient menacés, les premiers, de voir leurs terres confisquées au profit du dieu (ce qui impliquait une guerre sacrée), les

[3733] Plutarque, *Cimon*, 8, 4.
[3734] Plutarque, *Thésée*, 36, 1.
[3735] L. Piccirilli, 1973, n° 17 ; P. Sánchez, 2001, p. 105.
[3736] J. D. Smart, 1967, p. 136-137.
[3737] Plutarque, *Cimon*, 8, 7-9.
[3738] P. Sánchez, 2001, p. 177-178 et 180-181.

seconds, d'être proclamés sacrilèges (ce qui les aurait exclus des sanctuaires des Pyles et de Delphes et les laissait aussi sous la menace d'une guerre sacrée)[3739].

En premier lieu, les amphictions exigèrent réparation de la part des Skyriens, mais ceux-ci ne parvinrent apparemment pas à contraindre les fautifs à restituer les biens pillés[3740]. Par conséquent, on entrait dans la deuxième phase de la procédure de condamnation : faute de reconnaissance de la faute et d'acceptation du paiement d'une amende, l'État fautif et ses ressortissants se retrouvaient exclus du sanctuaire. Enfin, une troisième phase fut amorcée : la punition des sacrilèges par les armes. Or, à l'époque, il semble bien que l'Amphictionie n'ait pas proclamé de guerre sacrée à l'encontre des pirates dolopes de Skyros[3741], ce qui peut s'expliquer par le contexte politique du moment. En effet, après le rejet de la mesure d'épuration proposée par les Spartiates en 478, il semblerait que le Conseil soit resté très divisé. Pis, en 470/469[3742], les Thessaliens, détenteurs, par le biais de leurs périèques, de la majorité des sièges, étaient aux prises avec une armée lacédémonienne conduite par Léotychidas[3743] et étaient donc incapables d'agir pour appliquer la condamnation amphictionique, à laquelle ils avaient pourtant dû fortement contribuer, les plaignants étant originaires de leur pays. Leurs adversaires lacédémoniens étaient de même incapables d'agir du fait de leur effort militaire.

Pour obtenir l'application de la condamnation, faute de pouvoir recourir à une guerre sacrée, il fallait compter sur la bonne volonté d'un État qui aurait intérêt à faire appliquer cette décision. Or, de tous les membres du Conseil amphictionique, les Athéniens étaient les seuls, à l'exception peut-être des Corinthiens (à l'époque, ceux-ci étaient dans doute d'ailleurs occupés à accroître leur emprise territoriale au nord-est du Péloponnèse), à pouvoir mobiliser une flotte de guerre suffisamment importante pour châtier Skyros. Qui plus est, une expédition navale athénienne se trouvait déjà à pied d'œuvre devant Éion, en Thrace[3744], et Skyros se trouvait sur la route du retour vers Athènes pour cette flotte.

Néanmoins, il faut constater que Cimon ne se vit pas confier un mandat amphictionique, puisqu'il se serait appuyé sur les coupables pour prendre le contrôle de

[3739] Diodore, XVI, 23, 2-4 et 29, 2.
[3740] Plutarque, *Cimon*, 8, 4.
[3741] L. Piccirilli, 1973, p. 81.
[3742] A. Giuliani, 2001, p. 83 ; M. Sordi, 2002, p. 118, 120 et 124-125.
[3743] Hérodote, VI, 72 ; Plutarque, *De la malignité d'Hérodote*, 21 (859d).
[3744] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 181.

l'île[3745], mais il est probable qu'il dut s'appuyer sur la condamnation amphictionique pour légitimer son expédition[3746].

Selon d'autres historiens, la Pythie, exploitant la légende situant la sépulture de Thésée à Skyros, se substitua à l'Amphictionie pour convaincre les Athéniens de châtier les sacrilèges[3747]. En effet, d'après Plutarque, « un oracle rendu aux Athéniens leur enjoignait de rapporter dans la ville les restes de Thésée et de lui conférer les honneurs dus à un héros »[3748], oracle qu'il attribue à la Pythie et qu'il place sous l'archontat de Phaidon (476/475)[3749]. Or, comme l'a exposé de manière convaincante J. D. Smart, en se fondant sur une indication chronologique de Diodore, qui attribue l'année archontale 469/468 à un incertain Phaion/Phaidon en lieu et place d'Apséphion[3750], il est probable que le Phaidon de Plutarque soit à identifier avec celui du texte défectueux de Diodore et donc que l'oracle pythique fut délivré en 469/468[3751].

D'autres historiens ont néanmoins soutenu que cet oracle pythique n'était qu'une invention tardive, puisque Thucydide n'en fait pas état dans son récit de la conquête de Skyros et qu'à l'inverse, le récit de Plutarque, éparpillé entre la *Vie de Cimon* et la *Vie de Thésée*, semble manquer de cohérence[3752].

Cependant, Simon Hornblower a remarqué non seulement que le récit de la Pentécontaétie de Thucydide était trop bref pour que l'historien athénien ait pu y mentionner l'oracle des « os de Thésée », mais aussi qu'il avait tendance à tenir pour quantité négligeable les facteurs religieux, qu'il passait donc généralement sous silence[3753].

En fait, l'impuissance de l'Amphictionie semble seulement avoir été camouflée par l'oracle delphique, qui ne dépendait pourtant pas de l'association, mais qui représentait lui aussi, sur un autre mode, les intérêts d'Apollon Pythien. En effet, on peut douter que l'oracle ait été à l'origine de l'intervention athénienne sur l'île, car Cimon ne rechercha la sépulture de l'ancien roi d'Athènes qu'après avoir soumis les Dolopes et, au contraire, la lutte contre la piraterie est présentée comme la raison officielle de l'expédition[3754]. Surtout, l'oracle fut apparemment énoncé l'année même de cette entreprise militaire. Par conséquent, il est

[3745] P. Sánchez, 2001, p 105.
[3746] G. Roux, 1979, p. 54.
[3747] A. Giuliani, 2001, p. 81-82 ; S. Hornblower, 2011, p. 19.
[3748] Plutarque, *Cimon*, 8, 6.
[3749] Plutarque, *Thésée*, 36, 1.
[3750] Diodore, XI, 63, 1.
[3751] J. D. Smart, 1967, p. 136-137 et 138 (note 2).
[3752] P. Sánchez, 2001, p 106.
[3753] S. Hornblower, 2011, p. 19.
[3754] Plutarque, *Cimon*, 8, 5-6 ; *Thésée*, 36, 1-2.

probable que la Pythie se contenta d'accorder une caution divine à l'expédition de Cimon alors que celle-ci avait déjà commencé, voire était depuis peu achevée, pour présenter la soumission des Dolopes comme un châtiment d'Apollon contre des impies.

d) Le procès d'Astycratès (363) :

Par la suite, pendant plus d'un siècle, aucune action judiciaire amphictionique contre un État ne nous est connue, ce qui ne signifie d'ailleurs pas qu'il n'y en eut pas. Plus probablement s'agit-il d'une conséquence du manque d'intérêt des sources littéraires à notre disposition pour ce type d'événements (le désintérêt de Thucydide pour l'Amphictionie n'est pas un mystère[3755]) ou, plus simplement, ces procès ne concernèrent-ils que des acteurs d'une puissance relativement mineure et donc plutôt insignifiants du point de vue des relations internationales.

En tout cas, il faut attendre l'année 363 pour voir mentionner un nouveau procès amphictionique dans lequel intervinrent plusieurs puissances grecques : celui intenté au Delphien Astycratès. Malheureusement, cette action judiciaire ne nous est connue que par une inscription athénienne qui nous renseigne sur les conséquences de ce procès : Astycratès, citoyen de Delphes, et « ceux avec lui » [τῶν μετ' αὐτοῦ] furent condamnés par le Conseil amphictionique (la réunion des hiéromnémons) à l'exil perpétuel et à la confiscation de leurs biens. Athènes accepta néanmoins de les accueillir et accorda la citoyenneté et l'atélie au chef du groupe et l'isotélie à ses dix compagnons d'infortune[3756]. La confiscation au nom d'Apollon des patrimoines des membres de ce groupe est d'ailleurs confirmée là aussi par l'épigraphie[3757].

Cependant, toutes ces inscriptions ne précisent pas les conditions dans lesquelles Astycratès fut condamné par l'Amphictionie, de sorte que nous en ignorons aussi bien les motifs que les modalités.

Selon Hans Pomtow[3758], dont l'interprétation est encore majoritairement acceptée (par exemple par Patrice Brun[3759] et Simon Hornblower[3760]), le procès intenté à Astycratès et ses dix partisans serait le fruit de luttes internes à Delphes, opposant la faction pro-phocidienne d'Astycratès à celle pro-thébaine, menée par la famille des Thrakides. Ce sont les Thébains qui auraient été à l'origine de la condamnation d'Astycratès, le président du Conseil

[3755] S. Hornblower, 2007, p. 39-56.
[3756] *IG* II^2, 109 ; *Sylloge*^{3}, 175. Voir J. Buckler, 1989, p. 9 ; 2003, p. 398 ; J. McInerney, 1999, p. 306 ; P. Sánchez, 2001, p. 168.
[3757] *FD* III, 5, 15-18.
[3758] H. Pomtow, 1906, p. 89-126.
[3759] P. Brun, 2005, p. 110.
[3760] S. Hornblower, 2007, p. 45-47 ; 2011, p. 275.

amphictionique, le hiéromnémon thessalien Andronicos, ne leur ayant servi que de « paravent », pour châtier les Phocidiens, soupçonnés de vouloir faire défection à la puissante cité béotienne. D'autre part, d'après ces mêmes auteurs, la fuite des condamnés à Athènes, principale rivale de Thèbes à l'époque, et les mesures dont ils y bénéficièrent confirmeraient leur orientation anti-thébaine. À cet égard, l'attribution de la promantie aux Thébains en 360 serait à considérer comme une marque de gratitude des Delphiens envers leurs protecteurs béotiens[3761].

Pour sa part, John Buckler[3762] estime plus prudemment que le conflit entre les deux partis n'était pas motivé par des raisons de politique internationale, mais concernait seulement le contrôle des institutions politiques delphiques et que c'est la montée des violences entre les deux factions qui fit craindre qu'Astycratès n'appelât à l'aide l'armée de la Ligue phocidienne pour s'assurer le pouvoir dans la cité aux dépens de ses rivaux, qui, à leur tour, auraient recouru au Conseil amphictionique, à l'époque dominé par Thèbes.

L'hypothèse d'une *stasis* à Delphes comme justification de la condamnation d'Astycratès et de ses partisans est ainsi largement acceptée, même si l'identification des camps en présence ne fait pas l'objet d'un consensus. Il est vrai que l'inscription d'Athènes évoque, pour l'écarter aussitôt, l'idée qu' « Astycratès ou ses partisans commirent des méfaits envers l'un des Delphiens ou envers l'ensemble de la cité des Delphiens » [Ἀστ[υκράτην ἢ τοὺ]ς μετ' αὐτοῦ ἀδικεῖν Δελ[φῶν τινα ἢ τὸ κοινὸ]ν τῆς πόλεως τῆς Δε[λφῶν][3763], ce qui semble en effet correspondre à des violences commises au cours d'une *stasis*.

C'est pourquoi certains affirment que cette affaire était en réalité purement politique, ce qui expliquerait d'ailleurs pourquoi les Athéniens acceptèrent de donner l'asile au groupe d'Astycratès, ce qui aurait été bien plus compliqué si ce dernier avait été composé de sacrilèges condamnés comme tels[3764].

Or, comme l'a remarqué François Lefèvre, il fallait au moins qu'une accusation d'atteinte aux biens du dieu ait été formulée, ne serait-ce que comme prétexte, pour que l'Amphictionie fût habilitée à intervenir[3765].

Pierre Sánchez va encore plus loin : Astycratès et ses compagnons s'étaient bel et bien rendus coupables de sacrilège ou, du moins, semblaient sur le point de commettre des actes de cette nature. En effet, si c'est l'Amphictionie qui procéda à la confiscation de leurs propriétés,

[3761] J. McInerney, 1999, p. 206.
[3762] J. Buckler, 1989, p. 9-13.
[3763] *IG* II^2, 109 A, 25-27.
[3764] J. Bousquet, 1989, p. 131 ; S. Hornblower, 2007, p. 46.
[3765] F. Lefèvre, 1998, p. 48.

elle déposa le produit de la location de ces biens-fonds dans les caisses du dieu et non dans le siennes, ce qui montre que c'est Apollon qui avait été lésé par les agissements de cette faction delphienne[3766]. En outre, au IIe siècle, un cas similaire fut traité par l'Amphictionie : des Delphiens exilés déposèrent devant les hiéromnémons une plainte contre leurs rivaux politiques, qui détenaient le pouvoir dans la cité, les accusant de puiser dans les trésors du dieu et d'occuper des terres sacrées. La condamnation de ces derniers provoqua un retour des exilés et un changement de pouvoir à Delphes[3767].

Ainsi, l'intervention du Conseil amphictionique se justifiait parfaitement par sa volonté d'éviter qu'un changement de pouvoir dans la cité de Delphes, *a fortiori* avec l'aide d'une armée étrangère, n'entraînât un pillage des richesses du sanctuaire, dont il avait la garde, à l'instar de ce qui s'était passé à Olympie très peu de temps avant, lors de l'occupation pisate[3768]. Intenter un procès à la faction d'Astycratès entrait donc pleinement dans les prérogatives de l'Amphictionie.

Cependant, Athènes estimait qu'Astycratès avait été condamné « à l'encontre des lois des amphictions et des Delphiens » [παρὰ τοὺς νόμους τῶν Ἀ[μ]φ[ικτιόνων καὶ] τοὺς Δελφῶν][3769]. Faut-il n'y voir qu'une tentative athénienne de justifier l'accueil de sacrilèges dans la cité[3770] ? Il est vrai que ce n'est pas le seul cas où un État-membre s'opposa à des décisions amphictioniques[3771], mais, dans ce type d'affaires, politique et religieux se mêlaient inextricablement. En effet, Delphes et l'Amphictionie se partageaient la gestion des richesses d'Apollon Pythien, de sorte qu'un changement de pouvoir dans la cité, à l'issue d'une *stasis*, se traduisait *ipso facto* par une modification du personnel delphien en charge de cette gestion et le recours à la violence pour accéder au pouvoir pouvait donc facilement être assimilé à un coup de force contre les biens du dieu. Ainsi, suivant que l'on privilégiait l'aspect religieux ou l'aspect politique, l'Amphictionie pouvait, dans le premier cas, légitimement intervenir, mais, dans le second cas, elle outrepassait ses pouvoirs en intervenant dans la politique interne d'une cité-membre[3772].

Il reste maintenant à déterminer quels étaient les appuis dont pouvaient bénéficier les camps en présence dans cette *stasis*. Pour ce qui est de la faction d'Astycratès, il est évident

[3766] P. Sánchez, 2001, p. 171-172.
[3767] *CID* IV, 118 et 119 A-J.
[3768] J. Buckler, 1989, p. 12-13.
[3769] *IG* II^2, 109 A, 17-18.
[3770] P. Sánchez, 2001, p. 171-172.
[3771] F. Lefèvre, 1998, p. 217.
[3772] F. Lefèvre, 1998, p. 49 et 154 ; 2002a, p. 37.

que l'accueil que lui réserva Athènes suffit à prouver qu'elle bénéficiait de l'appui de cette cité[3773].

Le principal sujet de dispute concerne les liens ayant pu exister entre Astycratès et les Phocidiens. L'argument majeur en faveur d'une inclination pro-phocidienne de ce groupe repose sur l'identification entre des exilés de 363 et des dirigeants delphiens de la période de l'occupation phocidienne (356-346)[3774] : Aristoxénos, archonte en 356/355[3775], Hagésarchos, naope entre 354/353 et 352/351[3776], et Ménon, bouleute en 351[3777]. Néanmoins, une homonymie est toujours possible[3778], même si le prénom Hagésarchos est rare dans l'onomastique delphique[3779].

D'autre part, même si ces individus étaient des partisans d'Astycratès, il ne faut pas écarter la possibilité qu'ils aient noué alliance avec les Phocidiens seulement à l'occasion de la prise de Delphes par ceux-ci en 356 : ces derniers avaient besoin de collaborateurs locaux pour administrer la cité tandis que les exilés y auraient vu l'occasion de rentrer chez eux, de récupérer leurs biens et d'exercer le pouvoir[3780]. À cet égard, on pourrait juger surprenant que les exilés se soient réfugiés à Athènes plutôt qu'en Phocide[3781].

Cependant, les Phocidiens étaient liés par un traité d'alliance aux Thébains[3782] et ils ne pouvaient sans doute se permettre d'accueillir des sacrilèges condamnés notamment par les hiéromnémons de ces derniers : cela eût pu être interpréter comme un affront. Seule Athènes était suffisamment puissante pour s'offrir le luxe de donner l'asile aux partisans d'Astycratès et de dénoncer la décision amphictionique comme abusive. *A contrario*, l'année suivante (362), les Phocidiens refusèrent, conformément d'ailleurs aux clauses du traité d'alliance, de participer à l'expédition péloponnésienne d'Épaminondas[3783], ce qu'ils n'avaient pas fait auparavant[3784] : on peut donc être tenté d'y voir une mesure de rétorsion contre l'appui apporté par Thèbes à la condamnation d'Astycratès par l'Amphictionie.

En outre, il est probable que, si Philomélos rappela la faction d'Astycratès à Delphes en 356, c'est parce qu'il savait pouvoir compter sur elle, ce qui signifiait qu'elle était

[3773] J. Buckler, 2003, p. 399.
[3774] J. Buckler, 1989, p. 25 ; 2003, p. 404 ; F. Lefèvre, 1998, p. 48 ; J. McInerney, 1999, p. 209 ; S. Hornblower, 2007, p. 45 ; N. Kyriakidis, 2010, p. 381.
[3775] *CID* II, 31, lignes 4, 8 et 31.
[3776] *CID* II, 31, lignes 34, 41, 51, 58 et 63.
[3777] *CID* II, 31, ligne 64.
[3778] F. Lefèvre, 1998, p. 49 ; P. Sánchez, 2001, p. 170.
[3779] S. Hornblower, 2007, p. 45.
[3780] P. Sánchez, 2001, p. 170.
[3781] N. Kyriakidis, 2010, p. 381-382.
[3782] Xénophon, *Helléniques*, VII, 5, 4.
[3783] *Ibidem.*
[3784] Xénophon, *Helléniques*, VI, 5, 23 et 30.

favorable aux Phocidiens. Certes, ce rappel aurait pu être sollicité par Athènes, mais, dans la mesure où Athènes et la Phocide entretenaient de bonnes relations depuis au moins 371[3785], les inclinations à la fois pro-athénienne et pro-phocidienne n'étaient en rien incompatibles et relevaient même de la logique, de sorte que déterminer si le groupe d'Astycratès inclinait en faveur plutôt des Athéniens que des Phocidiens est un faux problème.

Enfin, qui était à l'origine de la condamnation des membres de cette faction ? Dans l'inscription d'Athènes est mentionné le rôle du hiéromnémon thessalien Andronicos de Crannon[3786]. De droit, ce hiéromnémon présidait le Conseil amphictionique, de sorte qu'il peut paraître normal que son nom apparaisse dans le décret[3787]. Cependant, il est clair, d'après le texte, qu'Andronicos ne se contenta pas de présider le tribunal amphictionique : il « proposa l'exil perpétuel à l'encontre d'Astycratès et de ses partisans » [εἰσήγαγεν ἀ[ειφυγίαν κατ'] Ἀστυκράτος καὶ τῶν μετ' α[ὐτοῦ]][3788]. C'est donc lui qui mena les poursuites contre la faction d'Astycratès et qui proposa la sentence. Par conséquent, il s'agissait, pour les Thessaliens, qui présidaient traditionnellement le Conseil amphictionique, de réaffirmer leur prééminence à Delphes[3789]. En outre, on ne peut écarter la possibilité qu'ils aient eu le désir, du fait de leur inimitié de longue date envers les Phocidiens[3790], de mettre un coup d'arrêt définitif aux ambitions de la faction delphienne favorable à la Phocide en la décapitant par l'exil de ses chefs, exploitant pour cela leur position dans l'Amphictionie.

Quant aux Thébains, ils ne jouèrent aucun rôle, si ce n'est par leur vote en faveur du bannissement[3791], dans le procès contre Astycratès. Ils ne sont en effet jamais mentionnés par les sources, notamment dans l'inscription athénienne, pourtant rédigée en une époque de forte hostilité contre les Béotiens[3792]. Surtout, ils n'avaient aucun intérêt à se brouiller avec les Phocidiens, auxquels ils étaient liés par une alliance défensive[3793].

On pourrait enfin s'étonner que ce ne soient pas les hiéromnémons delphiens qui aient déposé cette plainte, mais, si Astycratès avait déjà pris le pouvoir à Delphes, ces représentants auraient logiquement été de son parti. Par conséquent, l'intervention amphictionique dans les affaires delphiques à l'appel d'un autre État-membre était le seul recours qui restait pour rétablir la situation politique antérieure. Cet événement eut sans doute des conséquences non

[3785] Xénophon, *Helléniques*, VI, 3, 1.
[3786] *IG* II^2, 109 A, 16-17.
[3787] J. Buckler, 1989, p. 9 et 13 ; 2003, p. 398.
[3788] *IG* II^2, 109 A, 18-19.
[3789] F. Lefèvre, 1998, p. 48 et 217 ; 2002, p. 445 et 449 ; P. Brun, 2005, p. 110.
[3790] Pausanias, X, 2, 1.
[3791] P. Sánchez, 2001, p. 172.
[3792] P. Sánchez, 2001, p. 170-171.
[3793] J. Buckler, 1989, p. 10.

négligeables sur les mentalités politiques à Delphes : les ambitions phocidiennes révélées par la tentative de coup d'État d'Astycratès durent rendre les Delphiens plus sensibles aux pressions venues de leurs voisins, de sorte que cette affaire eut probablement une importance majeure dans la plainte déposée devant les amphictions en 357 qui devait, à terme, conduire au déclenchement de la troisième guerre sacrée[3794].

e) Les procès des Phocidiens et des Lacédémoniens :

LE PROCES DES PHOCIDIENS

Lors de la pylée de l'automne 357[3795], « les Phocidiens, pour avoir mis en culture une grande partie de la terre sacrée nommée Kirrhéenne, furent condamnés par les amphictions à [une amende d'] un grand nombre de talents » [οἱ δὲ Φωκεῖς ἐπεργασάμενοι πολλὴν τῆς ἱερᾶς χώρας τῆς ὀνομαζομένης Κιρραίας δίκας ὑπέσχον ἐν Ἀμφικτύοσι καὶ πολλοῖς ταλάντοις κατεκρίθησαν][3796]. À la pylée suivante (printemps 356)[3797], les Phocidiens ne s'acquittèrent pas de cette amende, ce à quoi les amphictions répliquèrent en menaçant de consacrer le territoire des sacrilèges à Apollon s'ils refusaient de payer l'amende qui leur avait été infligée[3798].

Pour certains auteurs, la condamnation des Phocidiens par l'Amphictionie aurait été l'œuvre des Thébains. Ce sont eux qui auraient dénoncé la mise en culture de la plaine sacrée de Delphes par ce peuple et, du fait de leur position dominante dans l'organisation, qui l'auraient fait condamner. Ils auraient même d'emblée prévu le déclenchement de la guerre sacrée, sachant pertinemment que les Phocidiens seraient incapables de payer une amende d'un montant si élevé et qu'ils se verraient attribuer le commandement en chef des forces de l'Amphictionie dans ce conflit. En effet, ayant le sentiment que l'hégémonie conquise par Épaminondas se fragilisait progressivement, Thèbes aurait pu souhaiter une guerre contre un ennemi commun, capable de resserrer les liens existant entre la cité béotienne et ses alliés[3799], notamment les Thessaliens, animés d'une haine de longue date envers les Phocidiens[3800].

La principale raison de cette rancœur envers les Phocidiens proviendrait du fait que ceux-ci avaient refusé de se joindre aux Thébains lors de la campagne de Mantinée en 362[3801] et que les Thébains attendaient une occasion pour les en châtier et leur faire payer aussi leur

[3794] J. Buckler, 1989, p. 17.
[3795] P. Sánchez, 2001, p. 177 ; S. Hornblower, 2011, p. 276.
[3796] Diodore, XVI, 23, 3.
[3797] P. Sánchez, 2001, p. 177-178.
[3798] Diodore, XVI, 23, 3.
[3799] P. A. Stadter, 1989, p. 277 ; S. Hornblower, 2011, p. 275-276.
[3800] Pausanias, X, 2, 1.
[3801] Xénophon, *Helléniques*, VII, 5, 4.

ancienne alliance avec Sparte[3802]. De plus, Thébains et Phocidiens s'opposaient régulièrement sur des questions de frontières[3803]. Cependant, il serait étrange non seulement que les Thébains aient eu besoin de l'aide de l'Amphictionie pour punir les Phocidiens de leur défection de Mantinée, mais aussi qu'ils aient attendu cinq ans pour mettre en œuvre leur vengeance.

Il est vrai que le texte de Diodore ne précise pas qui fut l'accusateur des Phocidiens devant le Conseil amphictionique, mais on peut néanmoins suggérer un candidat plus plausible que les Thébains : les Delphiens. En effet, ceux-ci étaient les premiers concernés par des empiètements sur la terre sacrée, qui relevait du territoire de leur cité, et ils étaient aux avant-postes pour constater ces derniers par rapport aux autres amphictions. D'ailleurs, Delphes pouvait être tentée d'assimiler ces empiètements sur la terre du dieu à une menace pour son indépendance, en particulier dans le cas des Phocidiens[3804].

À la rigueur, les Thébains purent jouer un rôle marginal dans ce procès en apportant leur soutien aux Delphiens pour que les hiéromnémons acceptassent de condamner les Phocidiens et pour leur éviter tout risque de représailles pour leur plainte[3805]. À cet égard, le don de la promantie aux Thébains en 360[3806] pourrait être interprété comme une stratégie delphique pour se concilier Thèbes et en faire sa protectrice face aux prétentions phocidiennes sur la terre sacrée si l'on suppose que celles-ci s'étaient déjà concrètement manifestées à cette date[3807].

Il reste à déterminer quel rôle les Thessaliens jouèrent dans la condamnation des Phocidiens. En effet, Pausanias se demande « si les Thessaliens, du fait de leur antique haine, furent les artisans de l'amende infligée aux Phocidiens » [εἴτε Θεσσαλοὶ κατὰ τὸ ἐκ παλαιοῦ μῖσος γενέσθαι τὴν ζημίαν τοῖς Φωκεῦσιν ἦσαν οἱ πράξαντες][3808]. S'appuyant sur ce passage et sur l'incertitude du texte de Diodore, Pierre Sánchez en a déduit que c'étaient les Thessaliens qui avaient dû être les accusateurs des Phocidiens[3809]. Cependant, Pausanias ne dit pas que les Thessaliens furent à l'origine de l'accusation : il les rend plutôt responsables de la lourdeur de l'amende, ce qui correspond à la fonction de présidence du Conseil qu'occupaient traditionnellement les hiéromnémons thessaliens. Après l'énoncé du verdict de

[3802] P. Ellinger, 1993, p. 326 ; P. Brun, 2015, p. 137.
[3803] P. Brun, 2015, p. 136.
[3804] J. Buckler, 1985, p. 242-243 ; 1989, p. 15-17 ; 2003, p. 400-401.
[3805] P. Brun, 2015, p. 136.
[3806] *FD* III, 4, 375.
[3807] J. Buckler, 2003, p. 400.
[3808] Pausanias, X, 2, 1.
[3809] P. Sánchez, 2001, p. 177 et 182-183.

culpabilité, voté par la majorité de leurs collègues, ils purent influencer le châtiment dans le sens de la dureté.

Plus largement, l'occupation d'une partie de la terre sacrée par les Phocidiens n'était sûrement pas considérée par les États de Grèce centrale et par les Phocidiens eux-mêmes comme de simples empiètements de paysans à la recherche de terres à cultiver. En effet, depuis 362 et la mort d'Épaminondas, l'hégémonie thébaine s'était singulièrement fragilisée, en particulier avec la défection de l'Eubée et la prise de distance de la Thessalie, qui avait conclu en 361 une alliance avec Athènes, une des principales rivales de Thèbes. De plus, la Thessalie elle-même, dont les hiéromnémons présidaient le Conseil amphictionique, était divisée par la guerre entre les cités membres du *koinon* et les puissants tyrans de Phères. Ainsi, Delphes et son sanctuaire pouvaient apparaître, aux yeux des Phocidiens, comme une proie à saisir tant que leurs protecteurs étaient affaiblis : c'est non seulement l'indépendance de Delphes, mais l'existence même de l'Amphictionie qui pouvaient donc être remises en cause[3810].

Il est donc probable que les Phocidiens conçurent la mise en culture de portions de la terre sacrée comme une tentative de mettre à l'épreuve la résistance de ces protecteurs. En effet, les Phocidiens, à l'issue de leur condamnation, ne contestèrent pas celle-ci, mais le montant de l'amende[3811], qu'ils jugeaient disproportionné par rapport à la faible étendue de terre qu'ils avaient occupée[3812]. Cela prouve que les empiètements sur la terre sacrée n'étaient pas le résultat d'actes individuels spontanés, mais une stratégie conçue à l'échelle des autorités du *koinon*.

La sévérité de l'amende qui leur fut infligée montre également que les amphictions expliquaient eux aussi l'occupation de la terre sacrée en fonction d'une telle stratégie. En effet, on pourrait envisager que seuls les individus responsables de la mise en culture de la terre sacrée d'Apollon, tels Onomarchos et d'autres notables phocidiens[3813], eussent dû être condamnés à la confiscation de leurs biens[3814]. Cependant, ce serait négliger le holisme des Grecs, pour qui la faute de membres d'une communauté retombait sur cette communauté tout entière si elle ne châtiait pas les coupables[3815]. C'est bien ce qui semble avoir été envisagé par les amphictions : au début de l'année 356, selon Philomélos, « le territoire des Phocidiens

[3810] P. Sánchez, 2001, p. 180.
[3811] P. Sánchez, 2001, p. 177.
[3812] Diodore, XVI, 23, 5.
[3813] Diodore, XVI, 32, 3.
[3814] P. Sánchez, 2001, p. 178.
[3815] Voir le procès des Dolopes de Skyros (p. 572-577).

allait être consacré » [τῆς τῶν Φωκέων χώρας μελλούσης καθιεροῦσθαι][3816]. Par conséquent, c'est bien le *koinon* phocidien qui était jugé collectivement responsable des empiètements sur la terre sacrée, à charge pour lui, s'il se voulait fidèle aux serments amphictioniques, de faire payer cette amende aux particuliers qui s'étaient approprié des portions de la terre du dieu.

Finalement, l'impossibilité dans laquelle se trouvaient les Phocidiens de verser la totalité de l'amende demandée, qu'ils jugeaient d'ailleurs disproportionnée par rapport à l'étendue de terre mise en culture[3817], et l'intransigeance dont firent preuve les amphictions dans l'exigence de cette amende[3818] provoquèrent une surenchère belliciste : l'aristocrate Philomélos convainquit les Phocidiens que les sentences amphictioniques étaient illégitimes, car Delphes appartenait de plein droit aux Phocidiens, sur la foi du témoignage d'Homère[3819].

La mise en application de ces droits conduisit ainsi à la prise de Delphes par les armées phocidiennes et à la troisième guerre sacrée.

LE PROCES DE SPARTE

Sparte fut également condamnée par les amphictions à une amende de cinq cents talents pour avoir, en 382, occupé la Cadmée, la citadelle de Thèbes, sur plainte de cette cité devant le Conseil et, comme les Spartiates refusaient la sentence, la considérant comme injustement prononcée, une nouvelle plainte thébaine aboutit au doublement de l'amende immédiatement avant la troisième guerre sacrée, au moment du procès intenté aux Phocidiens dont nous venons de parler[3820].

Diodore, notre seule source sur ce procès, n'est malheureusement guère précis sur la chronologie, se contentant de situer la plainte thébaine et le procès en découlant après « la guerre de Leuctres » [Λευκτρικὸς πόλεμος][3821]. Est-ce à dire que cette plainte datait de 371/370 et que les Thébains profitèrent immédiatement de leur éclatant succès militaire pour accuser les Spartiates devant l'Amphictionie[3822] ? Cela est très peu probable, car cette hypothèse impliquerait un délai exorbitant d'une quinzaine d'années entre la première et la seconde condamnation de Sparte.

Pour sa part, se fondant sur un passage de Diodore (τὴν ἀρχὴν λαβὼν ἀπὸ τῶν Λευκτρικῶν)[3823], Alessandro Giuliani[3824] pense pouvoir identifier la fin de cette « guerre

[3816] Diodore, XVI, 23, 4.
[3817] Diodore, XVI, 23, 5 et 29, 3.
[3818] Diodore, XVI, 23, 3.
[3819] Diodore, XVI, 23, 5-6.
[3820] Diodore, XVI, 23, 2 et 29, 2-3.
[3821] Diodore, XVI, 23, 2.
[3822] L. Piccirilli, 1973, p. 204-207.
[3823] Diodore, XV, 76, 3.

leuctrique » avec la paix commune de 366, d'autant plus que cette année était aussi une année de versement de la capitation amphictionique. De plus, cet historien estime que, pour ne pas donner prise à une accusation de vengeance au profit des Thébains en rendant inévitable une exclusion de la cité laconienne, les amphictions devaient laisser aux Lacédémoniens un délai suffisant (dix ans) pour qu'ils pussent s'acquitter de la lourde amende à laquelle ils les condamnèrent : la condamnation daterait donc d'une pylée de 366[3825] ou, à la rigueur, de 361[3826], en tout cas au cours de la période d'hégémonie thébaine sur l'Amphictionie pyléo-delphique[3827].

Cependant, il faut remarquer qu'il serait étonnant que les hiéromnémons aient accordé des facilités de paiement à des sacrilèges. La soi-disant amende infligée aux Phocidiens après la troisième guerre sacrée ne saurait être considérée comme un argument : il s'agissait en fait de reconstituer la fortune du dieu, d'où l'étalement dans le temps de ces remboursements, l'objectif n'étant pas de punir des Phocidiens qui l'avaient déjà été sévèrement et qui n'étaient désormais plus membres de l'Amphictionie. Quant à la référence à la « guerre leuctrique », elle n'est pas forcément un recours à une « unité historiographique » forgée par Diodore : elle pourrait tout aussi bien signifier que c'est la victoire de Leuctres, en 371, qui permit aux Thébains de se sentir assez forts pour estimer que leur plainte devant l'Amphictionie aurait de bonnes chances d'être entendue. Ce serait ainsi une justification de l'écart de temps (un quart de siècle) entre les faits incriminés et le dépôt de la plainte.

Par conséquent, la mention de la « guerre leuctrique » apparaît davantage comme la condition préalable à l'action thébaine que comme un repère chronologique[3828]. Il est donc probable, comme nous le verrons plus loin, que le procès amphictionique contre les Lacédémoniens fut concomitant de celui intenté aux Phocidiens : la plainte thébaine et la première condamnation de Sparte doivent donc dater de la pylée de l'automne 357[3829] et le doublement de l'amende de la pylée suivante, celle du printemps 356[3830].

Néanmoins, l'énoncé de l'accusation semble être hors des compétences de l'Amphictionie, de sorte qu'il faut s'en remettre à une source tardive[3831] pour comprendre que cette condamnation est la conséquence d'une violation de la trêve pythique de 382. Certes, le

[3824] A. Giuliani, 2001, p. 194-195.
[3825] M. Sordi, 1957, p. 50-52.
[3826] S. Hornblower, 2007, p. 43-45.
[3827] Justin, VIII, 1, 4.
[3828] J. Buckler, 1985, p. 242 (note 41).
[3829] J. Buckler, 2003, p. 400.
[3830] P. Sánchez, 2001, p. 181.
[3831] Aelius Aristide, *Éleusinios*, 7.

caractère tardif de la source pourrait conduire à sa mise en doute[3832], voire à son rejet pur et simple[3833], et certains ont préféré désigner comme raison de la condamnation des Lacédémoniens l'attaque contre une cité amphictionique, synonyme de rupture des serments prêtés par les amphictions[3834], ou la violation de la fête des Thesmophories en l'honneur de Déméter, déesse d'Anthéla[3835]. Cependant, ces arguments paraissent plutôt faibles, car, d'une part, les serments amphictioniques n'avaient jamais empêché les conflits entre États-membres et n'interdisaient d'ailleurs que l'anéantissement de l'un de ceux-ci, si l'on se fie à Eschine[3836], et, d'autre part, les Thesmophories n'étaient pas organisées sous le patronage de Déméter *Amphictyonis*, ce qui déniait tout droit à l'Amphictionie d'intervenir dans cette affaire.

Au contraire, la prise de la Cadmée en 382 eut lieu à l'occasion des Thesmophories, donc au milieu de l'été, à un moment où la trêve pythique était indéniablement en vigueur[3837] et, comme les *Pythia* étaient organisés en commun par les membres de l'Amphictionie, le territoire de Thèbes était logiquement protégé par cette trêve sacrée[3838]. Il ne faut donc pas voir dans ce jugement un abus de pouvoir d'une assemblée amphictionique sous l'influence de Thèbes.

En outre, le montant élevé de l'amende semble correspondre à une infraction à la trêve sacrée des *Pythia*. En effet, d'après Diodore de Sicile, le corps expéditionnaire de Phoibidas, responsable de l'occupation de la Cadmée, comptait une dizaine de milliers de guerriers[3839], auxquels il faut retrancher l'avant-garde de trois mille hommes partie avec son frère Eudamidas[3840]. Sept mille hommes se seraient donc rendus coupables de rupture de la trêve pythique de 382, mais, si, à l'instar de l'amende olympique, on compte deux mines par guerrier, Sparte n'aurait été condamnée qu'à une amende d'un peu plus de deux cents talents.

Or, même si nous avons perdu la partie du texte de la loi amphictionique de 380, qui précisait la sanction encourue par ceux ne respectant pas la trêve pythique[3841], François Lefèvre a supposé que, après le procès olympique de 420 et l'infraction commise par les Spartiates en 382, l'amende avait dû être sensiblement augmentée pour la rendre plus

[3832] G. Rougemont, 1973, p. 105-106.
[3833] P. Sánchez, 2001, p. 18-182 (note 147).
[3834] J. Buckler, 2003, p. 400.
[3835] S. Hornblower, 2007, p. 44-45.
[3836] Eschine, *Sur l'ambassade*, 115.
[3837] P. Sánchez, 2001, p. 181 (note 147).
[3838] F. Lefèvre, 1998, p. 73 et 242 ; 2002a, p. 47-48 (note 48) ; A. Giuliani, 2001, p. 197.
[3839] Diodore, XV, 19, 3. Voir aussi Xénophon, *Helléniques*, V, 2, 20.
[3840] Diodore, XV, 20, 3. Voir aussi Xénophon, *Helléniques*, V, 2, 24.
[3841] *CID* IV, 1, ligne 48.

dissuasive et éviter de nouvelles infractions[3842] : une sanction de quatre mines par homme en armes, c'est-à-dire le double de l'amende olympique de 420, n'aurait donc rien d'absurde. Ainsi, l'armée de Phoibidas aurait imposé à la cité lacédémonienne le paiement d'une amende de presque cinq cents talents, ce qui est effectivement la somme que celle-ci fut condamnée à verser à l'Amphictionie.

DES LIENS ENTRE LES DEUX PROCES ?

Traditionnellement, la concomitance des deux procès est vue comme une coïncidence, au point que le procès intenté par les Thébains aux Lacédémoniens, si longtemps après les événements reprochés, est souvent considéré comme un non-sens[3843].

Néanmoins, pour Pierre Sánchez, le procès intenté aux Spartiates serait « une sorte de réponse et de surenchère à l'intervention des Thessaliens contre les Phocidiens »[3844]. En effet, depuis la bataille de Mantinée (362), les Thébains n'avaient cessé d'accumuler les échecs diplomatiques, ce qui mettait en péril leur hégémonie sur la Grèce : le *koinon* thessalien avait conclu une alliance avec Athènes en 361, l'influence béotienne en Eubée avait connu un certain recul en 357 et, même si l'alliance avec les Phocidiens était encore en vigueur, les relations qu'ils entretenaient avec eux s'étaient tendues. Or, face au procès intenté aux Phocidiens par les Thessaliens à la suite d'une plainte des Delphiens, les Thébains risquaient d'essuyer un nouveau revers dans le domaine des relations internationales.

En effet, en refusant, au nom de l'alliance conclue, de condamner les Phocidiens face à une Amphictionie qui leur était majoritairement hostile, non seulement Thèbes se serait retrouvée en minorité dans cette assemblée, mais son prestige aurait été sérieusement écorné par ses réticences à châtier des sacrilèges. En outre, cette attitude aurait pu être prise pour de la faiblesse et aurait ainsi achevé de ruiner sa position hégémonique. À l'inverse, en votant la culpabilité des Phocidiens, les Thébains perdaient tout aussi sûrement un allié qui était également un voisin et ils pouvaient aussi apparaître comme de simples « suiveurs » des Thessaliens alors qu'en tant qu'*hégémones* des Grecs, il leur revenait normalement de prendre l'initiative des poursuites[3845].

Certes, on peut contester l'idée de Pierre Sánchez selon laquelle les Thessaliens auraient été à l'origine de la plainte contre les Phocidiens, mais il n'en est pas moins vrai qu'en tant que présidents du Conseil amphictionique, les hiéromnémons de cet *ethnos* jouaient

[3842] F. Lefèvre, 2002a, p. 47-48.
[3843] J. Buckler, 1985, p. 243-244.
[3844] P. Sánchez, 2001, p. 184.
[3845] P. Sánchez, 2001, p. 184.

un rôle certain dans tout procès amphictionique, ne serait-ce qu'en prononçant et donc en prenant à leur compte les décisions du Conseil. En particulier dans le cadre du procès contre la Phocide, il est indéniable que les Thessaliens durent agir dans le sens de la sévérité[3846]. Aussi, en intentant à l'Amphictionie une action judiciaire contre les Spartiates, les Thébains pouvaient-ils espérer reprendre la main non seulement en montrant leur piété envers le dieu par leur désir de châtier des violateurs de la trêve pythique, mais aussi en contraignant cette fois les Thessaliens à les appuyer, dans la mesure où aucun État grec n'ignorait, ni n'approuvait la prise de la Cadmée par traîtrise en 382[3847].

Les Thébains se seraient ainsi condamnés, après le procès contre les Phocidiens, à une fuite en avant dont toutes les conséquences ne furent pas perçues. Notamment, le *koinon* béotien ne pouvait se douter que les Spartiates, condamnés au cours de la même pylée que les Phocidiens, promettraient leur appui à ceux-ci, les incitant à la résistance armée aux décisions amphictioniques, ce qui ouvrit la voie à la troisième guerre sacrée[3848].

f) Le procès de 346 contre les Phocidiens :

Il est souvent affirmé que le règlement de la troisième guerre sacrée en 346 fut dicté par le grand vainqueur de ce conflit : Philippe II de Macédoine. Cependant, dans les faits, celui-ci laissa les amphictions décider du sort des Phocidiens, considérés comme des sacrilèges pour avoir occupé la terre d'Apollon et, surtout, pour s'être emparés du sanctuaire de Delphes et de ses richesses, remettant ainsi au Conseil amphictionique une affaire qui relevait de sa juridiction[3849].

Cette stratégie était habile, car elle permettait au roi de Macédoine de démontrer sa magnanimité tout en se déchargeant sur d'autres Grecs de la tâche, lourde de conséquences en termes de divisions et de haines futures, de condamner les sacrilèges. Néanmoins, il semble être intervenu pour éviter aux Phocidiens la peine maximale : la mise à mort de tous les sacrilèges, l'asservissement des autres Phocidiens et la consécration de leur territoire au dieu de Delphes[3850]. En effet, cette mesure d'exterminations fut proposée par les Œtéens[3851], mais elle ne fut pas retenue, même s'il est impossible de déterminer avec certitude quelle part, dans le rejet de cette option radicale, fut due à l'action de l'ambassadeur athénien Eschine, qui

[3846] Cf. *supra.*
[3847] A. Giuliani, 2001, p. 196.
[3848] P. Sánchez, 2001, p. 184-185.
[3849] Diodore, XVI, 59, 4.
[3850] P. Brun, 2015, p. 161-162 et 297.
[3851] S. Hornblower, 2011, p. 33 (note 41) et 282.

parvint à faire accepter aux amphictions d'entendre la défense des Phocidiens[3852], ou à l'influence de Philippe, grand vainqueur du conflit qui siégeait désormais au Conseil amphictionique et qui avait peut-être garanti aux Phocidiens, lors de leur reddition, qu'ils auraient la vie sauve[3853].

Les amphictions n'en infligèrent pas moins des sanctions très dures à la Phocide[3854] : celle-ci perdit sa place à l'Amphictionie, ses deux voix étant données à Philippe (et non aux Macédoniens)[3855], et les Phocidiens se voyaient même interdire l'accès au temple de Delphes[3856]. Ils furent également contraints désormais de vivre dans des villages, leurs villes étant rasées et la population dispersée dans les campagnes[3857], tandis qu'ils devaient livrer leurs chevaux et leurs armes (ces dernières devant être détruites pour avoir été utilisées de manière impie)[3858], ce afin d'empêcher tout rétablissement de la puissance militaire phocidienne, ces mesures constituant de plus une humiliation cuisante pour les vaincus.

Enfin, les Phocidiens étaient condamnés à une lourde amende, qui, en fait, était constituée par le remboursement des sommes prélevées aux dépens du temple pendant la guerre. Or, le versement de cette indemnité allait de pair avec plusieurs autres mesures vexatoires : même si Diodore affirme que leurs terres furent laissées aux Phocidiens, la Phocide fut juridiquement consacrée à Apollon Pythien pour une durée déterminée, puisque les versements étaient définis comme « un tribut annuel de soixante talents pour le dieu » [ἐνιαυτὸν τῷ θεῷ φόρον τάλαντα ἑξήκοντα], qui devrait être payé à concurrence des richesses pillées dans le sanctuaire. C'est alors seulement que la Phocide recouvrerait son indépendance[3859] et qu'elle récupérerait le droit de posséder des armes et des chevaux, autrement dit, qu'elle redeviendrait un État à part entière[3860].

L'amende phocidienne fournit d'ailleurs les sommes nécessaires à l'achèvement de la reconstruction du temple, terminé vers 325[3861].

Quant aux mercenaires qui avaient été engagés par les Phocidiens, ils furent apparemment condamnés par les amphictions pour sacrilège puisqu'ils avaient été les principaux bénéficiaires du pillage des trésors d'Apollon Pythien[3862]. Ils trouvèrent refuge

[3852] Eschine, *Sur l'ambassade*, 142.
[3853] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 54, 58 et 62-63 ; Diodore, XVI, 59, 3.
[3854] P. Brun, 2015, p. 162.
[3855] F. Lefèvre, 1998, p. 95-96.
[3856] Diodore, XVI, 60, 1.
[3857] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 65 ; Diodore, XVI, 60, 2.
[3858] Diodore, XVI, 60, 3.
[3859] Diodore, XVI, 60, 2.
[3860] Diodore, XVI, 60, 1.
[3861] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 98.
[3862] S. Hornblower, 2011, p. 271.

dans le Péloponnèse, où, faute de trouver un employeur, ils se livrèrent au brigandage jusqu'à ce que le général corinthien Timoléon, en partance pour la Sicile, les engageât à son service ; ils trouvèrent la mort dans des combats contre les Carthaginois[3863].

g) Les Déliens contre les Athéniens (343) :

Démosthène est la source la plus fiable que nous ayons sur un recours de la cité de Délos auprès de l'Amphictionie pyléo-delphique contre l'administration du sanctuaire d'Apollon par Athènes, qu'elle souhaitait récupérer, et il n'est guère prolixe, cette mention s'inscrivant dans une attaque contre son rival politique Eschine : « Vous l'avez élu à mains levées comme défenseur pour le sanctuaire de Délos du fait de cette ignorance qui a souvent nui à l'État, mais, quand vous l'avez proposé à celle-ci [l'Aréopage] et que vous lui avez remis la décision de l'affaire, elle le rejeta aussitôt comme traître et confia à Hypéride la charge de parler » en faveur d'Athènes [χειροτονησάντων αὐτὸν ὑμῶν σύνδικον ὑπὲρ τοῦ ἱεροῦ τοῦ ἐν Δήλῳ ἀπὸ τῆς αὐτῆς ἀγνοίας ἥσπερ πολλὰ προίεσθε τῶν κοινῶν, ὡς προσείλεσθε κἀκείνην καὶ τοῦ πράγματος κυρίαν ἐποιήσατε, τοῦτον μὲν εὐθὺς ἀπήλασεν ὡς προδότην, Ὑπερείδῃ δὲ λέγειν προσέταξε][3864]. Quant à Hypéride, finalement envoyé par Athènes pour défendre les droits de celle-ci, il nous apprend que son adversaire, l'avocat des Déliens, était Euthycrate d'Olynthe[3865].

Il a parfois été suggéré de mettre en relation cette affaire du procès amphictionique intenté à Athènes par les Déliens avec des inscriptions indiquant une remise en cause de la domination athénienne sur l'île vers 344/343. Ainsi, le décret athénien en l'honneur de Peisitheidès de Délos[3866] semblerait s'inscrire dans ce contexte[3867]. Cependant, l'exil de ce partisan d'Athènes tendrait à indiquer une date postérieure à 338, la défaite de Chéronée ayant sans doute permis aux Déliens anti-Athéniens de chasser les chefs de la faction adverse[3868].

Il est néanmoins indéniable qu'au milieu du IVe siècle, l'administration athénienne du sanctuaire d'Apollon de Délos fut accusée de malversations : les Déliens pouvaient donc aisément s'appuyer sur ces exemples de sacrilèges commis par des administrateurs athéniens ou, du moins, que ceux-ci n'avaient pu empêcher pour revendiquer la gestion des biens sacrés et du sanctuaire lui-même[3869].

[3863] Plutarque, *Timoléon*, 30, 7-10.
[3864] Démosthène, *Sur la couronne*, 134.
[3865] Hypéride, F 76 Blass-Jensen.
[3866] *IG* II^2, 222 = *Sylloge*^{3}, 226 = P. Brun, 2003, n° 86 (p. 154-155).
[3867] L. Piccirilli, 1973, p. 215-217.
[3868] P. Brun, 2003, p. 155.
[3869] V. Chankowski, 2008, p. 253-255.

Pourtant se pose la question de l'identité de l'instance arbitrale à laquelle les Déliens firent appel pour faire valoir leurs droits sur la prostasie du sanctuaire d'Apollon situé sur leur île. En effet, seul un document inséré dans le *Sur la couronne* de Démosthène, sous la forme d'un témoignage, mentionne que cet arbitre fut l'Amphictionie : « Le peuple avait élu à mains levées Eschine comme défenseur à propos du sanctuaire de Délos devant les amphictions » [τοῦ δήμου ποτὲ χειροτονήσαντος Αἰσχίνην σύνδικον ὑπὲρ τοῦ ἱεροῦ τοῦ ἐν Δήλῳ εἰς τοὺς Ἀμφικτύονας][3870].

Or, Plutarque ne fait aucune allusion à l'Amphictionie lorsqu'il évoque ce procès[3871]. Surtout, le témoignage unique du *Sur la couronne* semble bien être un document apocryphe rédigé au Ier siècle avant notre ère et inséré dans le corpus démosthénien par les éditeurs de celui-ci. En effet, à cette époque, s'était imposée l'idée erronée que « le Conseil amphictionique avait été autrefois le tribunal suprême du monde grec ». De plus, le titre de σύνδικος est étranger au vocabulaire amphictionique[3872]. Enfin, le recours des Déliens à Delphes ne se justifierait pas, dans la mesure où Délos n'était pas membre de l'Amphictionie[3873]. C'est pourquoi certains historiens en ont déduit que l'affaire de la prostasie du sanctuaire délien n'avait pas été soumise à l'Amphictionie pyléo-delphique, mais à Philippe II de Macédoine ou au Conseil de la Ligue de Corinthe[3874].

Pour sa part, Patrice Brun adopte une position assez originale : la plainte des Déliens aurait été déposée auprès de l'Amphictionie delphique, mais Eschine aurait été nommé comme ambassadeur auprès de Philippe II, qui aurait été choisi comme arbitre de cette affaire (peut-être par les amphictions)[3875]. Cependant, on voit mal pourquoi l'Amphictionie se serait déjugée au profit d'un arbitre de substitution, qui n'avait d'ailleurs guère de chances d'être accepté par les Athéniens.

Néanmoins, l'Amphictionie pyléo-delphique est le candidat le plus probable pour l'arbitrage entre Délos et Athènes[3876]. D'abord, Délos avait deux raisons majeures de recourir à l'Amphictionie : non seulement Délos était, avec Delphes, un des principaux sanctuaires apolliniens du monde grec classique, lieu de naissance du dieu, mais la cité pouvait aussi espérer, au sortir de la troisième guerre sacrée, exploiter l'inimitié entre l'Amphictionie,

[3870] Démosthène, *Sur la couronne*, 135.
[3871] Plutarque, *Vies des dix orateurs. Eschine*, 5 (840e-f) ; *Hypéride*, 9 (850a).
[3872] P. Sánchez, 2001, p. 248-249.
[3873] F. Lefèvre, 1998, p. 248 ; V. Chankowski, 2008, p. 256.
[3874] P. Sánchez, 2001, p. 249-250 ; V. Chankowski, 2008, p. 256 et 266.
[3875] P. Brun, 2015, p. 187 et 269.
[3876] Christy Constantakopoulou, commentaire à *BNJ* 401a, T 1a.

dominée par le roi de Macédoine, et sa rivale athénienne pour obtenir gain de cause[3877], d'autant plus qu'elle avait fait appel, pour faire valoir ses droits, à un orateur proche de Philippe II, Euthycrate d'Olynthe[3878].

Certes, dans cette optique, Athènes aurait dû refuser le choix de cette organisation qui lui était *a priori* hostile[3879], mais, dans la mesure où il s'agissait d'une organisation religieuse interétatique jouissant d'un grand prestige, il est probable qu'Athènes n'ait pas eu d'autre choix qu'accepter cet arbitre : dans le cas contraire, c'eût été reconnaître devant l'opinion publique grecque que la cité était dans son tort[3880]. En outre, contrairement à Délos, Athènes était membre de l'Amphictionie, statut qui lui conférait, dans cette organisation, une influence dont sa rivale ne pouvait bénéficier. Enfin, le recours à l'arbitrage delphique n'était pas si inhabituel que cela a pu être avancé, même si c'est plutôt l'oracle pythique qui était sollicité en ce sens et non l'Amphictionie elle-même[3881].

Quant au titre de σύνδικος attribué à Eschine et, logiquement, à Hypéride par Démosthène, il n'est sans doute, dans la bouche de l'orateur athénien, qu'un substitut de « pylagore »[3882]. Par conséquent, faute d'un meilleur candidat, il faut admettre que ce fut l'Amphictionie qui fut choisie comme arbitre et que le rédacteur du témoignage apocryphe inséré dans le discours de Démosthène s'inspira de sources qui mentionnaient le rôle de celle-ci et qui ne nous sont pas parvenues.

Quant à la date du procès, elle n'est pas donnée par Démosthène, ni par Plutarque et les fragments du *Discours déliaque* d'Hypéride ne nous sont pas d'un plus grand secours. À l'exception de Pierre Sánchez, qui n'écarte pas la possibilité d'une date postérieure à 337[3883], la quasi-totalité des historiens placent ce procès au cours de la seconde partie de la décennie 340, aux lendemains de la troisième guerre sacrée et de la recomposition des rapports de forces qu'elle entraîna[3884]. Par l'analyse du contexte politique, Johannes Engels pense pouvoir situer cet événement plus précisément à l'été 343. En effet, à cette date, le parti pro-macédonien, dominant à Athènes après la paix de 346, était affaibli, ce qui est susceptible d'expliquer pourquoi Eschine fut remplacé par Hypéride pour représenter les intérêts

[3877] P. Carlier, 1990, p. 181-182 ; F. Lefèvre, 1998, p. 248 ; V. Chankowski, 2008, p. 256.
[3878] Christy Constantakopoulou, commentaire à *BNJ* 401a, T 1a.
[3879] P. Sánchez, 2001, p. 249.
[3880] R. Parker, 1996, p. 223.
[3881] R. Parker, 2000, p. 89.
[3882] G. Roux, 1979, p. 28 ; F. Lefèvre, 1998, p. 206.
[3883] P. Sánchez, 2001, p. 247 et 250.
[3884] J. Coupry, 1973, p. 155 ; L. Piccirilli, p. 215-217 ; G. Roux, 1979, p. 7, 28 et 54 ; E. M. Harris, 1995, p. 121 et 169 ; P. Brun, 2015, p. 269.

athéniens auprès de l'Amphictionie[3885]. La majorité des historiens se sont ralliés à cette position[3886]. Cependant, il ne faut pas écarter la possibilité que l'« affaire délienne » prit place au cours de *Pythia*, en l'occurrence celles de 342.

Quant à l'issue du procès, elle ne fait guère de doute pour les historiens actuels : l'Amphictionie donna raison aux Athéniens contre les Déliens et les premiers virent donc reconnaître la légitimité de leur prostasie sur le sanctuaire d'Apollon Délien, puisque les amphictyons athéniens conservèrent l'administration des biens du dieu[3887]. La plupart des historiens supposent donc que ce fut le résultat de la volonté de Philippe II, désireux de maintenir des relations cordiales avec Athènes[3888]. Georges Roux évoque deux autres possibilités pour expliquer la victoire athénienne[3889] : d'une part, le Conseil amphictionique aurait été pleinement conscient de son impossibilité à contraindre Athènes à renoncer à ses droits sur le sanctuaire délien. D'autre part, Hypéride, mettant en avant un supposé sacrilège commis par les Déliens (le meurtre de pèlerins éoliens)[3890] et les nombreux mythes attestant de l'ancienneté du lien existant entre la cité attique et Délos[3891], se serait montré suffisamment convaincant pour emporter l'adhésion des amphictions[3892].

Les conséquences de l'arbitrage ont-elles laissé des traces dans les sources épigraphiques ? Le programme architectural athénien concernant le temple d'Apollon à Délos lancé après 343 a parfois été interprété comme une marque de l'impérialisme d'Athènes sur le sanctuaire, mais le décret d'Arésimbrotos[3893] tend à montrer que la cité délienne collabora à cette entreprise visant à l'embellissement de son principal lieu sacré[3894]. De même, les premiers commentateurs d'un inventaire délien de 334/333 mentionnant la présence dans le trésor d'Apollon de 11 phiales d'argent[3895] en avaient déduit que les Athéniens, à partir de 344/343, avaient consacré annuellement une offrande de ce type « pour célébrer la confirmation de leur autorité sur le sanctuaire ». Or, aucune phiale n'est mentionnée dans l'inventaire de 342/341[3896], ce qui ruine cette hypothèse[3897]. Enfin, le *Néôrion* de Délos aurait servi à accueillir une offrande prestigieuse des Athéniens, une trière, qui aurait servi à

[3885] J. Engels, 1993, p. 78-83.
[3886] R. W. Wallace, 2000, p. 592 ; V. Chankowski, 2008, p. 232, 248 et 256.
[3887] G. Roux, 1979, p. 7 ; V. Chankowski, 2008, p. 257.
[3888] F. Lefèvre, 1998, p. 67
[3889] G. Roux, 1979, p. 54.
[3890] Hypéride, *FGH* 401b, F 5a.
[3891] Hypéride, *FGH* 401b, F 1 et 2b
[3892] V. Chankowski, 2008, p. 57 et 257.
[3893] V. Chankowski, 2008, n° 50 (= *ID* 104-5), lignes 15-16 ; n° 55 (= *ID* 104-24 et Δ 613), lignes 7-8.
[3894] V. Chankowski, 2008, p. 248.
[3895] *ID* 104-30, lignes 14-20 = V. Chankowski, 2008, n° 45.
[3896] *ID* 104-27 = V. Chankowski, 2008, n° 42.
[3897] V. Chankowski, 2008, p. 232.

commémorer le verdict amphictionique qui lui avait été favorable[3898], mais la première mention dans les inventaires déliens des agrès d'une trière[3899] (et non, d'ailleurs, d'une trière complète) est antérieure d'une dizaine d'années au procès, de sorte que cette offrande n'a aucun rapport avec ce dernier[3900].

Il faut donc en déduire que ce procès n'eut aucune conséquence concrète sur la situation de Délos et de son sanctuaire d'Apollon : l'administration athénienne, déjà présente, s'y maintint sans changement notable, sans représailles apparentes contre la cité qui avait sollicité l'arbitrage amphictionique.

On peut d'ailleurs se demander s'il s'est vraiment agi d'un procès amphictionique. En effet, aucune source n'évoque explicitement le verdict du Conseil des hiéromnémons. C'est pourquoi il ne faut pas écarter l'hypothèse selon laquelle les Déliens se servirent d'une pylée, peut-être celle des *Pythia* de 342, pour donner un écho maximal à leurs revendications, devant des représentants d'États de tout le monde grec : Euthycrate d'Olynthe se serait fait le porte-parole des doléances déliennes dans un discours où il prenait à témoins tous les Grecs présents. Les Athéniens, mis au courant de ce projet par la demande d'autorisation que les Déliens durent forcément solliciter de la part des hiéromnémons, envoyèrent Hypéride pour contrer cette argumentation, mais, plutôt qu'un procès, il faut envisager la possibilité d'un « dialogue » entre Déliens et Athéniens, par orateurs interposés, devant un public panhellénique.

h) Plainte des Amphisséens et contre-plainte des Athéniens (340) :

D'après Eschine, en 340, le hiéromnémon des Locriens Ozoles, délégué par la cité d'Amphissa, porta devant les amphictions une accusation contre Athènes : celle-ci, après la fin de la troisième guerre sacrée, aurait procédé à la reconsécration d'offrandes issues du butin de la bataille de Platées en 479 (des boucliers recouverts d'or) qui portaient l'inscription « Les Athéniens aux dépens des Mèdes et des Thébains » [Ἀθηναῖοι ἀπὸ Μήδων καὶ Θηβαίων]. La peine requise par l'accusateur était une amende de cinquante talents[3901], avec exclusion jusqu'au paiement[3902].

Il est néanmoins curieux de voir le représentant amphictionique des Amphisséens se faire l'initiateur des poursuites dans une affaire qui ne concernait pas directement sa cité. On peut certes mettre en avant l'hostilité qui animait les Locriens Ozoles et, en particulier,

[3898] J. Coupry, 1973, p. 155-156.
[3899] *ID* 104-25, ligne 10 = V. Chankowski, 2008, n° 39.
[3900] V. Chankowski, 2008, p. 266.
[3901] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 116.
[3902] F. Lefèvre, 1998, p. 167.

Amphissa contre les Athéniens, alliés des sacrilèges phocidiens[3903], ces derniers ayant ravagé et soumis leur territoire au cours de la troisième guerre sacrée[3904]. C'est cette hostilité qui explique l'agressivité dont fit preuve le hiéromnémon amphisséen face à la plaidoirie d'Eschine devant le Conseil amphictionique, allant jusqu'à regretter qu'en 346, les Athéniens n'aient pas été exclus de l'Amphictionie et du sanctuaire lui-même, en tant que complices des Phocidiens condamnés comme sacrilèges[3905]. Cet important personnage put alors juger opportun d'exploiter cette infraction athénienne pour assouvir la vengeance de son *ethnos*. Cependant, face à la puissante Athènes, la petite cité d'Amphissa devait, pour oser engager une action aussi grave qu'un procès amphictionique, disposer d'appuis solides auprès d'autres amphictions.

Certains historiens ont donc vu derrière l'action intentée par les Locriens d'Amphissa la main de Philippe II de Macédoine, qui aurait par ce biais cherché à empêcher toute alliance entre Thèbes et Athènes et, surtout, à nuire à cette dernière[3906]. Cependant, une telle hypothèse doit absolument être rejetée : si Philippe avait eu ce projet, il aurait fait porter l'accusation contre Athènes par les hiéromnémons qui le représentaient lors de la pylée du printemps 340, Nicanor et Théodore[3907]. Se « cacher » derrière Amphissa se serait même montré moins efficace pour le souverain macédonien. En effet, en agissant par l'intermédiaire de ses représentants personnels à l'Amphictionie, Philippe aurait bénéficié de la sympathie des Thébains, dont l'alliance restait fragile, et, surtout, il aurait encore davantage illustré la réputation de protecteur du sanctuaire de Delphes que lui avait value la troisième guerre sacrée. Dans le pire des cas, celui d'une rupture avec Athènes, Athènes aurait diplomatiquement été isolée au sein de l'Amphictionie du fait du manque de respect des rituels religieux dont elle s'était rendue coupable. Enfin, même si l'on rejetait ces arguments, il resterait à expliquer pourquoi c'est le hiéromnémon amphisséen qui fut choisi alors qu'aucun lien particulier n'existait entre Philippe II et cette cité. Il est donc établi que ni le roi de Macédoine, ni ses représentants ne jouèrent un rôle dans l'accusation amphisséenne.

Pour sa part, Eschine voyait derrière l'action amphisséenne la volonté des Thébains[3908] et cette affirmation, au-delà de l'hostilité qu'Eschine vouait aux Béotiens[3909] et qui était partagée par nombre d'Athéniens, est extrêmement vraisemblable. En effet, d'une part, les

[3903] P. Sánchez, 2001, p. 240 et 242.
[3904] Diodore, XVI, 25, 2-3 ; 33, 3.
[3905] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 117-118.
[3906] J.-N. Corvisier, 2002, p. 250.
[3907] *CID* II, 43, lignes 41-42. Voir F. Lefèvre, 1998, p. 298-299.
[3908] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 116.
[3909] P. Sánchez, 2001, p. 243.

Locriens Ozoles s'étaient fermement engagés dans le camp amphictionique, aux côtés des Thébains, lors de la troisième guerre sacrée : non seulement ils s'étaient portés au secours de Delphes dès l'annonce de la prise de la ville par Philomélos[3910], mais, surtout, Diodore les mentionne, avec les Béotiens comme ayant été les partisans les plus acharnés de la déclaration de guerre en 356[3911]. Indéniablement, les Amphisséens étaient donc des alliés fidèles de la Confédération béotienne à l'Amphictionie : ils pouvaient donc bien, comme l'affirme Eschine, agir au nom des Thébains ou, du moins, conformément aux intérêts de ceux-ci[3912].

D'autre part, les premiers lésés dans l'affaire évoquée par le hiéromnémon amphisséen étaient sans aucun doute les Thébains : en procédant à la reconsécration des boucliers dorés offerts à Delphes après Platées (479), non seulement les Athéniens renouvelaient le souvenir d'une victoire antérieure sur Thèbes, mais ils rappelaient aussi que, jadis, ces derniers avaient accepté la domination du Grand Roi, un Barbare. Dans la dédicace, l'accent était d'ailleurs mis sur le fait que Perses et Thébains avaient combattu côte à côte contre les « Grecs » (en fait, l'Alliance de l'Isthme), excluant ainsi les Thébains de cette communauté, leur déniant tout patriotisme panhellénique : c'était une insulte infamante, à laquelle la cité béotienne ne pouvait que réagir. En exploitant un prétexte religieux, cette dernière pouvait donc faire condamner Athènes, ce qui ternirait le prestige que celle-ci avait espéré glaner en procédant, irrégulièrement, à la première consécration d'offrande dans le nouveau temple. À l'inverse, Thèbes verrait sa position internationale renforcée par le discrédit jeté à la fois sur sa rivale et sur son offrande[3913].

C'est le désir d'atteindre cet objectif qui dut d'ailleurs conduire les Thébains à faire porter l'accusation par les seuls alliés dont ils pouvaient être sûrs à l'Amphictionie : les Locriens. En effet, si un de leurs hiéromnémons avait lui-même intenté l'action judiciaire, l'intérêt personnel des Thébains dans la dénonciation de ce sacrilège aurait immédiatement été perçu, de sorte que les autres membres du procès auraient pu soupçonner que les Béotiens n'agissassent pas par piété, mais pour régler des comptes avec une cité rivale : Athènes n'aurait certes sans doute pas été acquittée (la faute était patente), mais l'amende à laquelle elle aurait été condamnée n'aurait pas été particulièrement sévère. En outre, l'usage, plus ou moins dévoyé, du *synédrion* amphictionique dans cet objectif aurait jeté de sérieux doutes dans l'esprit des Grecs sur la piété réelle des Thébains envers Apollon Pythien, ce qui aurait écorné leur prestige.

[3910] Diodore, XVI, 24, 4.
[3911] Diodore, XVI, 27, 5.
[3912] P. Sánchez, 2001, p. 242.
[3913] P. Sánchez, 2001, p. 242-243.

D'autre part, il ne faut pas écarter la possibilité que des arrière-pensées diplomatiques de la part des Béotiens aient guidé leur volonté de déléguer l'accusation à des alliés. En effet, les Thébains, à la fin de la troisième guerre sacrée, éprouvaient une rancune certaine envers le roi de Macédoine : celui-ci leur avait enlevé le contrôle des Thermopyles, en remettant la forteresse de Nicaia aux Thessaliens, et l'hégémonie en Grèce, en attirant à lui plusieurs de leurs alliés (Thessaliens, Péloponnésiens), et il avait même obtenu de siéger à l'Amphictionie[3914]. Ainsi, celui qu'ils avaient appelé à l'aide contre les Phocidiens, d'allié, était devenu leur principal ennemi. Par conséquent, pour l'affronter, il était souhaitable de constituer une coalition puissante, si besoin en s'alliant avec Athènes. Or, il leur fallait se venger de l'affront que leur avait infligé celle-ci, mais sans pour autant compromettre la possibilité d'une alliance future contre le roi de Macédoine : c'est aussi pourquoi les hiéromnémons béotiens préférèrent confier leur vengeance à des alliés plutôt que de s'en charger eux-mêmes.

Ce fut Eschine, en tant que pylagore, qui dut défendre sa cité face aux accusations locriennes, car le hiéromnémon de la cité, Diognète, ainsi qu'au moins un des deux autres pylagores étaient apparemment souffrants lors de la séance du Conseil amphictionique qui devait traiter la plainte amphisséenne[3915]. Cette soudaine maladie s'abattant sur la délégation amphictionique athénienne a d'ailleurs suscité des interrogations. On a ainsi pu y voir une manœuvre diplomatique tenant compte du nouveau rapport de forces à l'Amphictionie depuis 346 et aboutissant donc au choix d'un défenseur « qui n'était certes pas un opposant déclaré de Philippe »[3916] afin de se concilier celui-ci. En effet, le roi de Macédoine, grâce à ses deux voix nouvellement gagnées, ainsi qu'au soutien de ses alliés, en particulier des Thessaliens, était en mesure d'influencer le vote des hiéromnémons dans ce procès.

Cependant, la présence d'Eschine dans l'ambassade à Delphes ne se comprendrait alors que si Athènes était déjà au courant des attaques qui allaient être portées contre elle au moment de la nomination de l'orateur. Or, non seulement les délégués amphictioniques n'apprirent ces accusations qu'une fois arrivés à Delphes[3917], mais Démosthène alla même jusqu'à en nier la réalité[3918], ce qu'il n'aurait pu faire si ces faits étaient de notoriété publique parmi ses concitoyens.

[3914] Démosthène, *Lettre à Philippe*, 4.
[3915] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 115-116.
[3916] P. Brun, 2015, p. 207.
[3917] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 116.
[3918] Démosthène, *Sur la couronne*, 150.

En outre, l'hypothèse d'un recours à un orateur prétendument pro-macédonien reviendrait à tenir pour quantité négligeable l'accusation qui motiva ce procès. Or, les Athéniens étaient indéniablement coupables, car Eschine ne cite pas un seul des arguments qu'il prétend avoir employés pour contrer l'accusation amphisséenne[3919]. La preuve ultime en est que le pylagore, en dernier recours, dut répondre à la plainte contre sa cité par une autre plainte contre les Amphisséens : la mise en culture d'une partie de la terre sacrée d'Apollon, ainsi que la construction d'un port sur celle-ci avec perception d'un péage[3920]. La manœuvre était habile : la gravité autrement plus importante du forfait attribué aux Amphisséens entraîna un report *sine die* du procès amphictionique contre les Athéniens[3921]. Néanmoins, il est évident que seule l'attitude hostile d'Amphissa, qui conduisit au déclenchement de la quatrième guerre sacrée, évita à Athènes une condamnation.

Un dernier point peut être soulevé : l'identité des mystérieux informateurs d'Eschine sur les intentions amphisséennes, que celui-ci ne nomme pas[3922]. Il s'agissait très probablement de Cottyphos et de Colosimnos, les deux hiéromnémons thessaliens[3923]. Le silence d'Eschine est donc facile à comprendre : devant ses concitoyens, il ne pouvait avouer, en un contexte très hostile à la Macédoine, qu'il avait reçu l'aide d'hommes très liés à Philippe[3924], qui, ne l'oublions pas, était l'archonte des Thessaliens. Cette attitude peut-elle être interprétée comme l'indice d'une trahison d'Eschine au profit de Philippe ou, au contraire, d'une collusion entre les Thessaliens et Athènes contre ce dernier ? Ce serait dans doute trop politiser cet avertissement. En effet, les hiéromnémons thessaliens détenaient traditionnellement la présidence du Conseil amphictionique et, à ce titre, il leur revenait d'instruire les affaires liées à la gestion des biens d'Apollon Pythien et de décider de l'ordre du jour des séances. C'est pourquoi il était tout naturel qu'ils prévinssent leurs homologues athéniens de l'accusation qui allait être portée contre eux afin que ces derniers pussent préparer leur défense.

[3919] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 117-118.
[3920] Démosthène, *Sur la couronne*, 150 ; Eschine, *Contre Ctésiphon*, 118-119.
[3921] P. Brun, 2015, p. 207.
[3922] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 116.
[3923] R. Sealey, 1976, p. 487 ; 1978, p. 314 ; P. Sánchez, 2001, p. 241.
[3924] J.-N. Corvisier, 2002, p. 250.

2) Les jugements olympiques :

a) Les procès contre les Béotiens et les Thessaliens (vers 475) :

À Olympie, vers 475[3925], fut affichée une tablette de bronze portant la révision d'un arbitrage international, rédigée en dialecte éléen : « Offrande à Zeus. Le secrétaire Pyrrhôn, Charixénos et les *mastroi* ont décidé en révision que les condamnations que Ménandre et Aristolochos avaient prononcées contre les Béotiens, en faveur des Athéniens, n'avaient pas été prononcées justement en faveur aussi des Thespiens et de leurs alliés et ils ont levé [la condamnation] des Thessaliens » [Ἄγαλμα Διός· Πύρρο γρ[α]φέας […] / καὶ Χαρίξενος καὶ τοὶ μαστροὶ […] / [τ]αὶρ δίκαις, ταὶρ κὰ᾽ τῶν Βοιοτῶν Μένανδρος / [κ]ἀριστόλοχος τοῖρ Ἀθαναίος ἐδικαξάταν, […] / [ἀ]πέγ̣νον καὶ τοῖ᾽ Θεσπιέσσιν καὶ τοῖρ σὺν αὐτὸς / [μ]ὴ δικαίως δικαστᾶμεν, κἀπὸ τῶν Θεσαλῶν […] / [ἀ]πεδίκαξαν. […]][3926].

Les acteurs politiques mentionnés sont divers. En face de cités (Athènes et Thespies), on trouve des *ethnè*, les Thessaliens et les Béotiens[3927], ce qui peut, à première vue, paraître surprenant. Or, la mention des « Thespiens et leurs alliés » [οἱ Θεσπιεῖς καὶ οἱ σὺν αὐτοῖς] renvoie à la sympolitie thespienne, qui regroupait, autour de Thespies, les petites communautés d'Eutrésis et de Thisbai, ce qui prouve que la tablette d'Olympie se réfère de manière précise, par leurs dénominations officielles, à des États grecs[3928]. Par conséquent, les accusateurs étaient la cité d'Athènes et la sympolitie de Thespies et les accusés les *koina* béotien (sous hégémonie thébaine)[3929] et thessalien (sous l'hégémonie des Aleuades de Larissa[3930]).

Le contexte des premiers jugements semble être celui de l'expédition de Xerxès : en 480, les Thessaliens et les Béotiens s'étaient ralliés au Grand Roi et participèrent donc à ses côtés aux combats qu'il mena contre la coalition de l'Isthme, en particulier à l'invasion de l'Attique[3931]. Or, la prise et la destruction de Thespies, puis d'Athènes eurent lieu lorsque la trêve sacrée liée à l'olympiade de 480 était encore en vigueur, dans les premiers jours de septembre 480[3932]. En effet, Hérodote montre clairement que la chute de Thespies[3933], alors que les Thessaliens combattaient déjà dans l'armée de Xerxès et Mardonios, puis la conquête

[3925] P. Siewert, 1981, p. 231 ; S. Minon, 2007, p. 105.
[3926] Texte et traduction dans S. Minon, 2007, p. 105-106 (n° 15).
[3927] P. Siewert, 2006, p. 46.
[3928] P. Siewert, 1977, p. 462-463.
[3929] P. Siewert, 1981, p. 237 ; S. Minon, 2007, p. 108.
[3930] Hérodote, VII, 6.
[3931] P. Siewert, 2006, p. 46.
[3932] P. Siewert, 1977, p. 463 (note 4) ; 1981, p. 245 ; U. Bultrighini, 1990, p. 158 ; B. Helly, 1995, p. 226 ; M. Sordi, 2002, p. 511 ; S. Minon, 2007, p. 104.
[3933] Hérodote, VIII, 50.

de l'Attique[3934], à laquelle s'étaient jointes les armées béotiennes (exception faite des forces de Platées et de Thespies)[3935], se déroulèrent lors de l'*ékécheiria* olympique de 480[3936].

D'ailleurs, si la fonction des hommes à l'origine de ces verdicts initiaux, Ménandre et Aristolochos, n'est pas explicitement précisée, il est malgré tout tentant de les identifier comme des hellanodices, car c'est à ces magistrats olympiques que revenait de juger les infractions au bon déroulement des concours en l'honneur de Zeus *Olympios*, notamment les ruptures de la trêve sacrée (*ékécheiria*)[3937]. D'ailleurs, ils étaient deux, soit le nombre d'hellanodices attesté au cours au moins des deux premières décennies du Ve siècle[3938]. Enfin, la condamnation consistait sans doute en des amendes, punition habituelle pour violation de la trêve olympique[3939], assortie d'une exclusion des concours et de l'autel de Zeus d'Olympie jusqu'à paiement.

Cependant, si la participation des Béotiens, c'est-à-dire des Thébains et de leurs alliés, à l'invasion de l'Attique à l'été 480 n'est pas remise en cause, Marta Sordi a proposé un autre événement pour la condamnation des Thessaliens. En effet, d'après elle, ces derniers ne peuvent avoir participé à la prise et la destruction de Thespies dans la mesure où, à ce moment, ils appuyaient les Perses en Phocide[3940]. Par conséquent, elle suppose que l'agression thessalienne contre les Thespiens daterait de juillet 484, au cours d'une trêve olympique antérieure[3941], en liaison avec la bataille de Kéressos[3942]. Cette hypothèse est néanmoins peu probable, car non seulement l'aide apportée aux Perses par les Thessaliens lors de l'invasion de la Phocide se résumait à la fourniture de guides, ce qui n'empêchait pas le gros des forces thessaliennes de participer aux opérations en Béotie, mais, surtout, les deux condamnations, contre les Thessaliens et contre les Béotiens, semblent avoir été liées d'après le texte du procès en révision, ce qui suggère que les actes condamnés se déroulèrent dans le même contexte : celui de la seconde guerre médique et de la trêve sacrée de 480.

Certains ont aussi suggéré que ces procès furent motivés par la vengeance contre les Grecs s'étant ralliés aux Perses. Ainsi, les Éléens auraient cherché à faire oublier le retard de leur contingent à Platées[3943] tout en punissant les Grecs qui avaient « trahi » en suivant les

[3934] Hérodote, VIII, 50 et 66.
[3935] Hérodote, VII, 66.
[3936] Hérodote, VIII, 26.
[3937] P. Siewert, 1981, p. 235 ; 2006, p. 46 ; M. Sordi, 2002, p. 510-511.
[3938] P. Siewert, 1981, p. 235 ; U. Bultrighini, 1990, p. 158-159.
[3939] P. Siewert, 1981, p. 237 et 245 ; 2006, p. 46 ; U. Bultrighini, 1990, p. 158 ; M. Sordi, 2002, p. 511 ; S. Minon, 2007, p. 108.
[3940] Hérodote, VIII, 27-32.
[3941] M. Sordi, 2002, p. 511.
[3942] Plutarque, *De la malignité d'Hérodote*, 33 (*Œuvres morales*, 866f).
[3943] Hérodote, IX, 77.

Perses et causé, de ce fait, de lourds dommages à des membres de l'alliance de 481[3944]. Peter Siewert est même allé plus loin en faisant des hellanodices une cour de justice panhellénique chargée de châtier à la fois les violations de la paix commune conclue en 481 et les ralliements aux Perses[3945]. Pourtant, ce serait attribuer aux hellanodices des prérogatives exceptionnelles alors que la tâche de faire respecter la trêve olympique était suffisante pour justifier ces condamnations et, en outre, si les hellanodices avaient souhaité châtier les médisants, les Thessaliens n'auraient finalement pas été innocentés[3946].

Cette « ambiance » peut néanmoins avoir eu une certaine influence sur les jugements en 476 dans la mesure où subsistaient sans aucun doute des rancunes de la part des vainqueurs envers les Grecs médisants, auxquelles les hellanodices peuvent avoir été sensibles en étant plus sévères dans leurs jugements, tandis qu'à l'inverse, le temps s'étant écoulé aurait permis une sentence plus clémente quelques années après la condamnation initiale. Il ne faudrait cependant pas croire que cette « ambiance » fut déterminante : si les hellanodices attendirent l'olympiade de 476 pour juger Thessaliens et Béotiens, ce n'est pas parce qu'ils attendaient la défaite du Grand Roi pour punir les partisans de celui-ci[3947], mais parce que, ces juges olympiques siégeant lors des concours, ils ne durent se réunir que lors de l'olympiade suivant les faits condamnés.

Ces condamnations furent donc sans doute prononcées lors des concours olympiques de 476, les premiers à s'être déroulés après la fin des guerres médiques[3948]. Certains préfèrent une date comprise entre 479 et 476 pour les sentences et une proclamation officielle des verdicts devant les Grecs assemblés aux concours de 476[3949], estimant qu'attendre cette dernière année pour condamner une violation de la trêve olympique serait trop long, mais, en contrepartie, cette hypothèse impliquerait que les hellanodices existassent en dehors des périodes de concours olympiques, ce dont nous n'avons aucune preuve.

Néanmoins, au moins un des verdicts fut plus tard annulé par les μαστροί (*mastroi*), qui semblent avoir fonctionné comme une cour d'appel pour les décisions des hellanodices[3950]. Ces *mastroi* paraissent d'abord avoir été saisis d'un appel par le *koinon* thessalien et reconnurent que la sentence condamnant celui-ci n'avait pas été rendue

[3944] U. Bultrighini, 1990, p. 158 ; S. Minon, 2007, p. 105 et 112.
[3945] P. Siewert, 1981, p. 245-246 ; 2006, p. 46.
[3946] S. Minon, 2007, p. 106.
[3947] S. Minon, 2007, p. 104-105.
[3948] P. Siewert, 1981, p. 245-248 ; 2006, p. 46 ; M. Sordi, 2002, p. 511.
[3949] U. Bultrighini, 1990, p. 158.
[3950] U. Bultrighini, 1990, p. 157-159.

conformément à la justice : par conséquent, les Thessaliens furent innocentés et l'amende qu'ils devaient verser à la cité béotienne de Thespies annulée[3951].

La raison de ce revirement n'est pas précisée. Pour Marta Sordi, les Thessaliens parvinrent à prouver que la trêve sacrée n'était pas en vigueur au moment de leur attaque contre Thespies[3952], mais, si celle-ci eut lieu au début du mois de septembre 480, il est indéniable que la trêve olympique n'était pas achevée[3953]. Pour d'autres, les Thessaliens se disculpèrent en arguant qu'ils ne participèrent pas à la destruction de Thespies[3954], mais cette hypothèse doit être rejetée, car il est certain que la condamnation initiale des Thessaliens résulta d'une plainte des Thespiens et on comprendrait mal pour quelle raison ceux-ci auraient accusé un peuple qui n'aurait pas porté les armes contre eux. En fait, il est plus probable que les Thessaliens obtinrent satisfaction en faisant valoir qu'ils avaient médisé sous la contrainte[3955] et qu'ils ne pouvaient donc être tenus pour responsables de la rupture de la trêve olympique en 480.

Très probablement, compte tenu du caractère intermittent des magistratures olympiques, cette révision eut lieu en 472, c'est-à-dire lors de l'olympiade suivant la condamnation initiale[3956]. Cette date relativement tardive par rapport aux actions en cause est d'autant plus probable que cet intervalle de temps dut logiquement inciter les juges olympiques à se montrer plus cléments envers un peuple médisant.

b) Olympie (420) :

CAUSES

L'exclusion des Spartiates des concours olympiques fut le résultat d'une crise entre Sparte et Élis qui avait pour enjeu le contrôle de la cité triphylienne de Lépréon. En effet, après la seconde guerre médique (sans doute dès la fin de la décennie 470), les Lépréates s'étaient placés sous la protection des Éléens face à la menace que représentaient les Arcadiens : non seulement ils étaient devenus leurs périèques, mais ils devaient, pour conserver la totalité de leur territoire, payer un tribut annuel d'un talent au Zeus d'Olympie en symbole de subordination. Or, après 431, profitant de la mobilisation des Éléens aux côtés des Lacédémoniens lors des expéditions menées en Attique, Lépréon cessa de payer ce tribut, ce

[3951] U. Bultrighini, 1990, p. 157 ; S. Minon, 2007, p. 106.
[3952] M. Sordi, 2002, p. 511.
[3953] S. Minon, 2007, p. 104.
[3954] P. Siewert, 1981, p. 245-246 ; S. Minon, 2007, p. 106.
[3955] Hérodote, VII, 172.
[3956] U. Bultrighini, 1990, p. 159 ; B. Helly, 1995, p. 226 ; M. Sordi, 2002, p. 511 ; S. Minon, 2007, p. 104-105 (note 435).

qui équivalait à une proclamation d'indépendance vis-à-vis d'Élis, mais, sachant qu'elle n'était pas de taille à résister militairement à cette dernière, la cité triphylienne sollicita l'arbitrage spartiate peu avant 421. Or, les Éléens refusèrent cet arbitrage et attaquèrent le territoire lépréate[3957], ce qui dut apparaître comme un camouflet aux Lacédémoniens : en tant qu'*hégémones* de la Ligue du Péloponnèse, dont Élis était membre, ceux-ci estimaient sans doute être les mieux à mêmes de régler ce litige afin de maintenir la concorde au sein de l'alliance. Pis, en refusant l'arbitrage lacédémonien, les Éléens semblaient se soustraire à l'autorité de Sparte : par conséquent, celle-ci prit logiquement le parti des Lépréates, dont elle reconnut l'indépendance, et leur fournit un soutien militaire par l'envoi d'une garnison[3958].

Sparte consacra d'ailleurs des forces non négligeables à la protection de son nouvel allié. Ainsi, pour renforcer la garnison initiale, Sparte envoya mille hoplites supplémentaires, force qui était sans doute composée des *Brasideioi* rapatriés de Chalcidique et de néodamodes, au début de l'été 420[3959], au moment où les Éléens étaient en pleins préparatifs des festivités olympiques du mois d'août[3960], ce qui signifie que la hiéroménie était déjà en vigueur[3961]. Or, le procès olympique intenté aux Spartiates découla de la question du statut de Lépréon : pour les Éléens, cette cité appartenait à leur zone d'influence, leur *périoikis*, et était donc couverte par la trêve longue de la hiéroménie alors que les Lacédémoniens considéraient que Lépréon était pleinement indépendante.

La grande majorité des historiens, à l'exception notable de Cinzia Bearzot[3962], s'accordent ainsi aujourd'hui pour estimer que c'est la seule question de Lépréon qui provoqua le conflit entre Sparte et Élis et la condamnation de la première par les autorités olympiques, aux mains des Éléens. Le sanctuaire d'Olympie lui-même ne paraît pas avoir été un enjeu entre ces deux cités, mais il y joua une fonction majeure en tant que siège d'un tribunal aux compétences internationales, en liaison avec la trêve sacrée olympique[3963].

Thucydide rapporte les premières conséquences sérieuses du conflit entre Sparte et Élis pour le contrôle de Lépréon en 420, plus précisément à l'occasion des concours olympiques qui se déroulaient durant l'été de cette année : les Spartiates attaquèrent le fort de

[3957] Thucydide, V, 31, 1-5.
[3958] S. Hornblower, 2008, p. 71-74.
[3959] Thucydide, V, 34 ; Diodore, XII, 76, 1.
[3960] S. Hornblower, 2008, p. 80-82 ; A. Paradiso, 2013, p. 590.
[3961] A. Paradiso et J. Roy, 2008, p. 28.
[3962] C. Bearzot, 2013, p. 291.
[3963] A. Paradiso, 2013, p. 585-593

Phyrcos, qui était tenu par les Éléens, et envoyèrent à Lépréon une garnison de mille hoplites en renfort alors que, d'après les Éléens, la trêve olympique était déjà en vigueur[3964].

Pour Cinzia Bearzot, l'attaque du fort de Phyrcos par les Spartiates était sans doute en relation directe avec les concours olympiques. En effet, selon elle, cette forteresse se serait trouvée sur le territoire même de la cité d'Élis, à seulement quelques kilomètres (cinq milles) de la ville[3965]. Or, cette attaque pouvait avoir de très graves conséquences sur le caractère sacré des concours olympiques : en plus de menacer le cœur même de l'État éléen et donc son indépendance, elle remettait en cause aux yeux des Grecs la capacité d'Élis à faire respecter la trêve olympique, garante de la sécurité des concurrents et des pèlerins. Bien plus, d'après Mme Bearzot, c'est à cette époque et non au IVe siècle que les Éléens cherchèrent à mettre en avant l'idée que leur territoire, et non le seul sanctuaire d'Olympie, devait bénéficier de l'asylie. Dans cette optique, les Éléens auraient cherché à utiliser politiquement Olympie, pour préserver leur prostasie sur le sanctuaire, qu'ils estimaient menacée par les Spartiates, et à créer une situation qui les aurait autorisés à déclencher une « guerre sacrée » en cas d'attaque contre eux, indépendamment de la trêve olympique et du territoire contesté, de sorte que toute attaque contre le territoire éléen aurait été considérée comme une agression contre le sanctuaire de Zeus Olympien[3966].

À l'inverse, pour empêcher l'émergence sur leur frontière nord-occidentale d'une puissance protégée par son caractère sacré et inviolable, les Spartiates auraient cherché à empêcher Olympie de devenir un sanctuaire panhellénique à l'égal de celui de Delphes afin d'éviter qu'elle ne servît de centre à une puissance qui échappât à son contrôle. Une explication de l'attaque des Lacédémoniens sur Phyrcos pourrait d'ailleurs être leur désir de prendre le contrôle direct du sanctuaire de Zeus Olympien, dont l'intérêt pour eux était multiple : non seulement la prostasie de ce temple aurait été une grande source de prestige, mais, plus concrètement, depuis la proposition corinthienne du congrès de 432 d'utiliser au profit de la Ligue du Péloponnèse les richesses du sanctuaire[3967], les Spartiates durent aussi voir dans le contrôle d'Olympie le moyen de disposer de ressources financières suffisantes pour mener leur effort de guerre à son terme. Ce seraient ces ambitions qui auraient conduit les Spartiates à lancer une attaque sur Élis afin de s'assurer la maîtrise d'Olympie, ce qui

[3964] Thucydide, V, 49, 1.
[3965] Tite-Live, XXVII, 32, 7.
[3966] C. Bearzot, 2002, p. 91-94 ; 2003, p. 37-58 ; 2013, p. 293-294.
[3967] Thucydide, I, 121, 3.

aurait entraîné en retour le ralliement des Éléens à la coalition anti-spartiate et l'adoption de sanctions capables d'isoler diplomatiquement Sparte[3968].

Cependant, l'emplacement du fort de Phyrcos, sur lequel repose l'essentiel de l'argumentation de Cinzia Bearzot, reste discuté et la majorité des historiens préfère le situer en Triphylie, à proximité de Lépréon. En effet, Annalisa Paradiso a remarqué que, alors que les Spartiates étaient accusés d'avoir mené deux opérations militaires sur le territoire revendiqué par Élis (attaque de la place forte de Phyrcos et envoi de mille hoplites à Lépréon[3969]), la sanction (deux mille mines, soit deux mines par homme en armes) ne semblait concerner que la troupe envoyée à Lépréon : elle en a logiquement déduit, à la suite d'Andrew Gomme[3970], que l'attaque de Phyrcos n'était sans doute qu'une opération contre un bastion éléen aux abords de Lépréon. En effet, la double accusation contre les Lacédémoniens (attaque contre Phyrcos et envoi de renforts à Lépréon) suivait sans doute l'ordre chronologique, ce qui implique que Phyrcos se trouvait sur la route conduisant d'Aulon, en Messénie, à Lépréon et que les néodamodes durent l'attaquer pour pouvoir atteindre la ville[3971].

De plus, pour leur défense, les ambassadeurs lacédémoniens n'exposèrent qu'un seul argument : « Ils disaient que la trêve n'avait pas encore été annoncée à Lacédémone quand ils avaient envoyé les hoplites » [λέγοντες μὴ ἐπηγγέλθαι πω ἐς Λακεδαίμονα τὰς σπονδάς, ὅτ' ἐσέπεμψαν τοὺς ὁπλίτας][3972]. Si Phyrcos était une opération distincte, ils auraient ainsi reconnu partiellement leur culpabilité en se révélant incapables de se justifier sur ce point ; au contraire, l'emploi d'un seul et unique argument par les Lacédémoniens, combiné à l'unicité de la sanction, prouve que Phyrcos fut attaqué dans le cadre de l'envoi des renforts à Lépréon.

Néanmoins, l'attaque de Phyrcos fut loin de n'être qu'un épisode secondaire. En effet, ce fort étant défendu par une garnison éléenne, Élis considérait qu'il se trouvait sur son territoire de sorte que, en l'attaquant, les Lacédémoniens se rendaient coupables, aux yeux des Éléens, de rupture de la hiéroménie[3973]. Au contraire, pour Sparte, Phyrcos se trouvait en territoire lépréate ou, du moins, triphylien et constituait donc une zone occupée : c'est pourquoi, comme l'a remarqué Annalisa Paradiso, c'est en réponse à l'accusation d'attaque contre Phyrcos (σφίσι ἐπὶ Φύρκον τε τεῖχος ὅπλα ἐπενεγκεῖν)[3974] que les Spartiates

[3968] C. Bearzot, 2013, p. 294-295.
[3969] Thucydide, V, 49, 1.
[3970] A. W. Gomme, 1970, p. 65.
[3971] A. Paradiso et J. Roy, 2008, p. 29-31 ; A. Paradiso, 2013, p. 586.
[3972] Thucydide, V, 49, 2.
[3973] A. Paradiso et J. Roy, 2008, p. 31.
[3974] Thucydide, V, 49, 1.

affirmèrent devant la cour olympique qu'« ils n'avaient encore nulle part porté les armes contre eux » [ὅπλα οὐδαμόσε ἔτι αὐτοῖς ἐπενεγκεῖν][3975]. Autrement dit, aucune armée lacédémonienne n'avait pénétré sur le territoire éléen au sens strict[3976].

D'autre part, on peut douter que Sparte ait entretenu des ambitions de prise de contrôle à l'égard d'Olympie. En effet, si les Lacédémoniens avaient ouvertement affiché leur intention de prendre possession d'Olympie, les Éléens n'auraient pas manqué d'en faire état dans leurs accusations au lieu de mentionner une attaque contre l'obscure forteresse de Phyrcos. De plus, lorsque, vers 400, à l'occasion d'une guerre contre Élis, les Spartiates entrèrent victorieusement dans Olympie, ils n'en rendirent pas moins le sanctuaire à ses détenteurs légitimes lorsque la paix fut conclue, ce qu'ils n'auraient pas fait s'ils avaient eu les ambitions que leur attribue Cinzia Bearzot[3977].

PROCES ET NEGOCIATIONS

Il faut aussi remarquer que Thucydide fait de ce procès un face-à-face entre deux cités : Élis et Sparte. En effet, ce sont les Éléens qui interdirent l'accès au sanctuaire aux Lacédémoniens et ils étaient également les bénéficiaires de l'amende de deux mille mines[3978] ; d'autre part, ce sont encore eux qui répondirent aux réclamations spartiates[3979]. L'historien de la guerre du Péloponnèse donne ainsi l'impression que ce procès fut jugé par les autorités éléennes. Cependant, il est probable qu'il s'agisse d'un raccourci : dans la mesure où les hellanodices étaient tous éléens et, pour partie au moins, étaient des dirigeants de la cité d'Élis, il se contenta de parler des Éléens.

Néanmoins, le même auteur montre que ce sont en fait les autorités chargés de la gestion du sanctuaire d'Olympie qui instruisirent l'affaire et rendirent la sentence. En effet, selon lui, les Lacédémoniens « ne payaient pas aux Éléens l'amende à laquelle ceux-ci les avaient fait condamner, de par la loi olympique, en se plaignant qu'ils eussent porté les armes contre eux par l'attaque du fort de Phyrcos et envoyé, au cours de la trêve olympique, des hoplites à eux à Lépréon ; l'amende était de deux mille mines – soit deux mines par hoplite, comme le prévoit la loi »[3980]. Comme on le voit, les accusations étaient en liaison avec le sanctuaire d'Olympie, puisque c'est « la loi olympique » [τῷ Ὀλυμπικῷ νόμῳ] qui détermina

[3975] Thucydide, V, 49, 4.
[3976] A. Paradiso, 2013, p. 586.
[3977] L. Thommen, 2013, p. 339.
[3978] Thucydide, V, 49, 1.
[3979] Thucydide, V, 49, 3-50, 1.
[3980] Thucydide, V, 49, 1.

les sanctions[3981]. Or, cette loi olympique était appliquée, comme le prouvent les procès consécutifs à la seconde guerre médique[3982], par un tribunal composé de magistrats éléens, mais qui siégeaient dans un tribunal spécial, consacré aux affaires liés au sanctuaire d'Olympie. D'ailleurs, toujours d'après Thucydide, une partie de l'amende (sans doute la moitié) devait être versée au Zeus d'Olympie[3983], ce qui corrobore l'idée que le jugement fut bel et bien rendu par un tribunal *ad hoc* et non par une cour de justice éléenne habituelle.

Cependant, les négociations menées entre Spartiates et Éléens (représentés par le tribunal olympique) montrent une indéniable porosité entre les institutions de la cité et celles du sanctuaire. À cet égard, la sévérité des juges olympiques envers Sparte s'explique sans doute en partie par le désir de se venger de l'arbitrage lacédémonien antérieur en faveur de Lépréon. Néanmoins, cette sévérité est accentuée par le fait qu'aucun représentant de Lacédémone n'était présent lors de la condamnation pour défendre sa cité, puisque celle-ci dut, après la première condamnation, « envoyer des ambassadeurs » [πρέσβεις πέμψαντες] auprès des Éléens[3984]. Au contraire, au sujet de Lépréon, les Lacédémoniens, sollicités par les Lépréates, avaient cherché à consulter les deux parties en présence, mais les Éléens, craignant un jugement défavorable, avaient refusé de s'y soumettre, ce qui, logiquement, avait fait pencher la décision en faveur des Lépréates[3985].

Nous ignorons quand exactement cette première condamnation fut prononcée, mais l'existence de négociations entre les Éléens et les Spartiates incite à penser non seulement que les accusations portées ne contenaient pas de *casus belli* entre les deux États, mais aussi qu'un certain temps s'écoula entre l'annonce du verdict et les concours olympiques de 420. En effet, les Spartiates commencèrent par nier avoir rompu la trêve, mais leur appel fut rejeté. Par la suite, les Éléens se déclarèrent prêts à lever la condamnation si Sparte leur rendait Lépréon. Enfin, ils finirent par proposer aux Spartiates de jurer sur l'autel de Zeus Olympien qu'ils s'engageaient à payer l'amende pour mettre fin aux sanctions : « Comme cette proposition n'était pas écoutée, ils en firent une nouvelle : que les Lacédémoniens ne leur restituent pas Lépréon, s'ils ne voulaient pas le faire, mais qu'ils montent à l'autel de Zeus à Olympie, puisqu'ils tenaient tant à avoir accès au sanctuaire, et qu'ils jurent devant les Grecs qu'ils acquitteraient plus tard leur amende »[3986]. Selon Cinzia Bearzot, ce serment prêté devant tous les Grecs en échange du libre accès au sanctuaire aurait eu valeur de reconnaissance des droits

[3981] A. Paradiso et J. Roy, 2008, p. 27 ; C. Bearzot, 2013, p. 291 ; L. Thommen, 2013, p. 331.
[3982] Voir S. Minon, 2007, n° 15.
[3983] Thucydide, V, 49, 5.
[3984] Thucydide, V, 49, 2.
[3985] Thucydide, V, 31, 3-4.
[3986] Thucydide, V, 50, 1.

éléens sur la Triphylie, voire de la « sanctuarisation » de l'ensemble du territoire maîtrisé par Élis, ce qui expliquerait le refus des Spartiates de s'y plier[3987].

La défense des Spartiates permet de montrer à quel point le procès qui leur fut intenté par les Éléens avait des objectifs politiques. En effet, les ambassadeurs de Sparte ne niaient pas l'envoi d'une troupe en armes à Lépréon, mais contestaient la date de début de la trêve retenue par les juges olympiques : selon eux, la trêve n'avait pas encore été annoncée à Sparte lorsque les mille hoplites en question avaient quitté la cité. Par conséquent, la trêve n'étant pas en vigueur à ce moment, Sparte devait être relaxée. Or, les Éléens répliquèrent que, chez eux, elle l'était déjà, car, logiquement, elle y avait été proclamée en premier. Ainsi que l'ont montré Georges Rougemont[3988] et Annalisa Paradiso[3989], les Éléens confondirent sciemment hiéroménie et *ékécheiria* en considérant qu'en envoyant des hommes en armes à Lépréon, les Lacédémoniens avaient commis une agression contre le territoire éléen, qui était déjà protégé par la trêve olympique depuis le tout début de la hiéroménie, alors qu'au même moment, *l'ékécheiria* n'avait pas encore été annoncée à Sparte.

La condamnation des Spartiates par les Éléens en 420 était en effet d'autant plus tendancieuse d'après Simon Hornblower que les Éléens considéraient que Lépréon était partie intégrante de leur territoire[3990] et, de ce fait, était couverte par la trêve olympique, ce qui, dans les faits, n'était pas le cas, la cité de Lépréon ayant rompu avec Élis plusieurs années auparavant. En outre, les mille hoplites envoyés par Lacédémone à Lépréon ne venaient pas procéder à l'occupation d'un territoire ennemi, mais étaient des renforts destinés à consolider la garnison déjà présente dans la ville[3991]. De plus, selon James Roy, les juges ayant condamné Sparte pour rupture de la trêve sacrée étaient des Éléens ou des individus issus de territoires sous contrôle éléen, ce qui ne pouvait que faire douter de l'impartialité du tribunal olympique. Enfin, les Spartiates n'étaient pas présents à l'énoncé du jugement, comme le montre le fait qu'ils émirent des protestations accompagnées d'arguments lorsqu'ils apprirent leur condamnation. Ils avaient donc toutes les raisons d'estimer que celle-ci résultait d'un simulacre de procès et que les Éléens avaient abusé de leur position de gardiens du sanctuaire de Zeus Olympien pour leur infliger un affront immérité[3992].

Finalement, peu avant les concours olympiques de 420, comme les Lacédémoniens refusaient de se plier à ces sanctions, celles-ci furent portées à leur dernier degré de sévérité :

[3987] C. Bearzot, 2013, p. 292-293.
[3988] G. Rougemont, 1973, p. 94 et 98.
[3989] A. Paradiso, 2013, p. 591-593.
[3990] Thucydide, V, 31, 1-5 ; 34 ; 49, 1.
[3991] S. Hornblower, 2008, p. 129.
[3992] J. Roy, 1998, p. 362-364 ; 2015, p. 147-149.

pour refus de s'acquitter de l'amende sacrée, les Spartiates furent interdits d'entrée dans le sanctuaire d'Olympie[3993], ce qui les empêchait aussi bien d'y déposer des offrandes ou de consulter l'oracle que de prendre part aux concours[3994]. Cette condamnation eut sans aucun doute un fort retentissement dans tout le monde grec et ne fut pas sans conséquences dans le domaine diplomatique.

CONSEQUENCES

L'exclusion des Spartiates des concours olympiques fut assimilée par certains États grecs à une sorte d'excommunication, à un isolement de Sparte sur la scène internationale, comme si la condamnation de cette cité pour non-respect de la trêve olympique avait incité les autres États grecs à rompre toute relation avec elle sous peine d'être à leur tour contaminés par cette souillure[3995]. Ainsi, selon Cinzia Bearzot, c'est pour cette raison qu'à partir de l'été 420, Argos mena une politique beaucoup plus offensive contre les Lacédémoniens[3996]. En effet, Thucydide souligne clairement que, « après les concours olympiques, les Argiens se rendirent à Corinthe pour presser les Corinthiens de joindre leurs forces aux leurs », établissant presque un lien de cause à effet entre les concours olympiques et le renouveau diplomatique argien. Néanmoins, les ambassadeurs argiens furent mal reçus à Corinthe d'autant plus que des envoyés de Sparte étaient déjà présents dans la cité : l'alliance espérée par les Argiens fut donc rejetée[3997].

Par conséquent, l'isolement diplomatique de Sparte, escompté par les Argiens du fait de sa condamnation par les autorités olympiques, n'était pas complet : les attentes des Argiens vis-à-vis de cette exclusion étaient-elles trop grandes ou la puissance de Sparte avait-elle joué un rôle d'amortisseur pour une condamnation qui aurait eu des effets bien plus graves sur une cité moins importante ? Il semble qu'il faille retenir cette dernière hypothèse, car, dans le cas contraire, l'offensive diplomatique argienne à destination de Corinthe ne se justifiait guère puisque les Corinthiens avaient déjà refusé de se joindre à l'alliance athéno-argienne[3998] : il faut donc que l'exclusion prononcée contre Sparte ait eu un retentissement international suffisant pour que les Argiens pussent espérer un revirement de la cité de l'Isthme. Pour Marta Sordi, cette exclusion n'était rien moins qu'une « excommunication olympique », analogue à celle qui fut prononcée contre les Phocidiens en 356 par l'Amphictionie pyléo-

[3993] Thucydide, V, 50, 2 ; Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 21.
[3994] S. Hornblower, 2011, p. 167 ; C. Bearzot, 2013, p. 291 ; L. Thommen, 2013, p. 331.
[3995] P. de Carbonnières, 2005, p. 44.
[3996] C. Bearzot, 2013, p. 290-291.
[3997] Thucydide, V, 50, 5.
[3998] Thucydide, V, 48, 2-3.

delphique[3999]. Cependant, dans le cas d'Olympie, contrairement à Delphes, les autorités du sanctuaire ne paraissent pas avoir disposé du droit, en dernier recours, de déclarer une guerre sacrée contre un État récalcitrant ou de saisir des biens se trouvant sur le territoire d'un autre État : il est vrai qu'Olympie était sous l'administration de la seule Élis, une puissance moyenne dans le monde grec classique, alors que Delphes était gérée par une association où coopéraient plusieurs grandes puissances, ce qui rendait, dans le premier cas, l'ouverture d'un conflit au nom de Zeus Olympien assez hasardeuse suivant l'ennemi désigné[4000].

Néanmoins, cette exclusion de Sparte du sanctuaire d'Olympie ne fut pas sans conséquence parmi les alliés de Sparte eux-mêmes. Ainsi, au début de l'été 419, les Béotiens s'emparèrent de la colonie lacédémonienne d'Héraclée Trachinienne, aux lisières méridionales de la Thessalie de peur « que les Athéniens s'en emparassent tandis que les Lacédémoniens étaient en proie au désarroi du fait de la situation dans le Péloponnèse »[4001]. Selon Mme Bearzot, ce « désarroi » serait la conséquence de la condamnation des Spartiates par les autorités d'Olympie : l'opprobre ainsi jeté sur Sparte et la focalisation de cette dernière sur ce problème pouvaient la détourner des autres questions internationales. C'est sans doute pourquoi les Béotiens, sans pour autant dénoncer leur alliance avec Sparte, se substituèrent à celle-ci dans la protection du point stratégique des Thermopyles. En outre, la condamnation de Sparte dut lui faire perdre d'éventuels partisans en Grèce centrale et septentrionale puisque, durant l'hiver 420/419, les Thessaliens et leurs périèques, jusqu'alors cantonnés dans une certaine neutralité, s'attaquèrent à Héraclée Trachinienne, infligeant une lourde défaite aux colons péloponnésiens et à leur commandant spartiate[4002], événement qui servit de prétexte aux Béotiens pour en assurer eux-mêmes la protection en lieu et place de la métropole défaillante. Par conséquent, même si la force militaire de Sparte restait intacte, le désaveu infligé par les autorités olympiques retirait toute légitimité à son hégémonie de fait, car un État sacrilège ne pouvait prétendre être à la tête des Grecs, et, à l'inverse, autorisait toutes les atteintes à cette suprématie, ce dont profitèrent aussi bien les Argiens que les Thessaliens. La prépondérance spartiate était donc remise en cause aussi bien dans le Péloponnèse que dans le reste de la Grèce. Si elle se rétablit deux ans plus tard, c'est avant tout du fait de l'intervention athénienne dans le Péloponnèse, qui effraya les alliés vacillants

[3999] M. Sordi, 1984a, p. 151 ; 1984b, p. 23.
[4000] C. Bearzot, 2013, p. 289 et 291.
[4001] Thucydide, V, 52, 1.
[4002] Thucydide, V, 51; Diodore, XII, 77, 4.

de Sparte, comme Corinthe, au point de faire passer, à leurs yeux, à l'arrière-plan l'« excommunication » dont elle avait été victime, au profit de la défense de leurs intérêts[4003].

Il n'empêche qu'immédiatement après son annonce, la condamnation des Lacédémoniens fut jugée si grave par les Grecs qu'elle fit craindre une attaque spartiate au cours des épreuves, ce qui motiva l'envoi de troupes argiennes, athéniennes et mantinéennes pour protéger le site sacré[4004]. Étonnamment, Sparte ne réagit pas à son exclusion d'Olympie, ni même à l'affront infligé à Lichas[4005]. Selon Cinzia Bearzot, cette inaction des Lacédémoniens s'expliquerait par la crainte, en cas de contestation par les armes du verdict des Éléens, d'une « guerre sacrée » contre eux ou, du moins, de se retrouver abandonnés par leurs alliés en accomplissant de manière aussi ostensible un sacrilège[4006]. Sans aller jusqu'à l'hypothèse extrême d'une guerre sacrée, jamais attestée dans le cas d'Olympie, on peut supposer que, pour les Spartiates, un litige de nature religieuse ne se réglait pas sur un champ de bataille, car ce comportement pouvait, au contraire, confirmer dans l'esprit des autres Grecs les accusations d'impiété des Éléens. À l'inverse, les Argiens et, dans une moindre mesure, les Athéniens devaient attendre que Sparte commît ce faux pas, qui leur aurait permis de délégitimer l'hégémonie spartiate dans le Péloponnèse, voire d'obtenir la défection à leur profit de certains membres de la ligue du Péloponnèse[4007].

L'APPLICATION DES SANCTIONS

Il ne faudrait néanmoins pas en conclure que l'exclusion d'Olympie et de ses concours ne revêtait qu'une importance mineure aux yeux des Lacédémoniens. En effet, Stephen Hodkinson a suggéré que, exclus des concours olympiques depuis 420, mais aussi, de 414 à 404, des concours des Panathénées, les athlètes spartiates avaient obtenu, contrairement à la coutume, qui n'admettait que les offrandes consécutives à des victoires sportives remportées hors de Laconie, le droit de célébrer leurs succès dans des concours locaux alors qu'auparavant, une telle attitude était blâmable parce qu'elle supposait que l'athlète en question n'avait pas été capable de triompher des autres athlètes grecs et donc de traduire dans le domaine sportif l'hégémonie politique et militaire de Sparte[4008]. Par conséquent, l'impossibilité d'aligner des concurrents dans les plus prestigieux concours panhelléniques

[4003] C. Bearzot, 2013, p. 293-294.
[4004] Thucydide, V, 49, 3-4.
[4005] S. Hornblower, 2011, p. 27 et 167 ; J. Roy, 2013a, p. 467.
[4006] C. Bearzot, 2013, p. 292 et 295.
[4007] R. Seager, 1976, p. 263-264.
[4008] S. Hodkinson, 2000, p. 307.

représentait non seulement une perte de prestige pour la cité, mais aussi une frustration pour ses citoyens.

C'est sans doute ce rétrécissement subit des perspectives de prestige dans les concours qui conduisit Lichas, un Spartiate éminent, membre de la gérousie (ἄνδρα γέροντα)[4009] et proxène des Argiens[4010], donc un homme très influent en Grèce et bien inséré dans les réseaux diplomatiques, à enfreindre l'interdiction : il aligna un quadrige lors des concours olympiques de 420 au nom des Béotiens[4011], même si certaines sources précisent que Lichas opta pour Thèbes[4012], ce qui est sans doute une synecdoque. Son attelage ayant été vainqueur, il révéla son identité, ce qui lui valut d'être bastonné ou fouetté[4013]

L'absence de réactions des différents participants aux épreuves illustre bien l'ampleur de l'excommunication olympique à laquelle Sparte était en butte. En effet, les Argiens auraient pu intervenir en faveur de leur proxène et, surtout, les Béotiens, sous l'identité desquels l'aristocrate lacédémonien avait fait courir son quadrige, auraient dû protéger celui qui leur avait valu cette victoire prestigieuse, mais intervenir en faveur de Lichas serait revenu à vouloir protéger un sacrilège : la présence de celui-ci, plus qu'une simple provocation, allait à l'encontre des lois religieuses en vigueur dans le sanctuaire d'Olympie et, en se solidarisant avec Lichas, les représentants d'un État grec risquaient de subir la même punition que Sparte[4014].

Apparemment, l'exclusion des Spartiates fut en vigueur jusqu'à la victoire que ceux-ci remportèrent dans une guerre qui les opposait aux Éléens vers 400[4015], guerre dont la levée des sanctions contre Sparte pourrait avoir été une des principales motivations[4016]. Cependant, Simon Hornblower soutient que les Spartiates furent réintégrés dans les concours olympiques peu avant 416. En effet, pour lui, si Sparte, première puissance du monde grec, avait été exclue des plus importants concours panhelléniques pendant une vingtaine d'années, les sources en auraient sûrement fait état ; de même, on peut se demander si les fiers Lacédémoniens auraient pu accepter pendant une si longue période de ne pas pouvoir se mesurer aux autres Grecs à Olympie. Simon Hornblower suppose donc que la cité dut trouver un accord avec Élis qui lui permit de s'acquitter de l'amende sans pour autant perdre la

[4009] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 21.
[4010] Thucydide, V, 76, 3.
[4011] Thucydide, V, 50, 4.
[4012] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 21 ; Pausanias, VI, 2, 1-3.
[4013] Thucydide, V, 50, 4 ; Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 21.
[4014] M. Sordi, 1984a, p. 143-159 ; C. Bearzot, 2013, p. 292.
[4015] Pausanias, III, 8, 5.
[4016] C. Bearzot, 2013, p. 291 ; V. A. Troncoso, 2013, p. 223.

face[4017]. Son principal argument est un passage d'une pièce d'Aristophane de 414 évoquant « Lépréon l'Éléenne » [τὸν Ἠλεῖον Λέπρεον][4018], dont il déduit que, entre 418 et 416, les Lacédémoniens avaient restitué Lépréon aux Éléens, conformément à une proposition antérieure de ces derniers[4019], en échange de la levée de leur exclusion du sanctuaire d'Olympie[4020].

Cependant, le principal argument de Hornblower, le silence des sources sur la durée de l'exclusion, peut se voir rétorquer qu'une réintégration des Spartiates y aurait davantage laissé de traces et, en effet, Pausanias affirme explicitement qu'à l'issue de la guerre contre Élis, en 398, les Éléens vaincus furent contraints d'admettre à nouveau les Lacédémoniens à Olympie, pour les sacrifices comme pour les concours[4021], ce qui permet d'établir positivement la date de la levée des sanctions olympiques. Quant au supposé retour de Lépréon dans le giron éléen, il repose sur une pièce de théâtre, dont les contraintes rythmiques purent amener son auteur à insérer une précision géographique dont les conséquences politiques peuvent être discutées. Néanmoins, il est vrai que, en 399, Lépréon était à nouveau une cité périèque d'Élis[4022], mais rien n'oblige à croire que ce fut à la suite de négociations entre Sparte et cette dernière. Au contraire, la défection immédiate des Lépréates lors de l'offensive d'Agis incite à penser qu'ils n'avaient pas été abandonnés par les Lacédémoniens : on peut donc en déduire que Lépréon fut reprise par la force militaire par les Éléens, peut-être en 418, à l'occasion de la campagne qui se conclut par la bataille de Mantinée, à laquelle les Éléens, focalisés sur Lépréon, ne participèrent pas[4023] et qui vit les néodamodes et les Brasidéens, installés en garnison à Lépréon, subir de lourdes pertes[4024], circonstance dont les Éléens durent logiquement chercher à profiter. Quant à l'inaction ultérieure des Spartiates, elle pourrait s'expliquer par leur désir de ne pas davantage pousser Élis dans les bras de la coalition ennemie.

En fait, l'événement le plus favorable à l'interprétation de Hornblower est la visite avortée d'Agis à Olympie en 414/413, auquel les Éléens refusèrent qu'il sacrifiât sous prétexte que cette pratique était interdite dans le cas d'une guerre contre d'autres Grecs[4025]. Certes, la volonté du roi eurypontide de se rendre dans le sanctuaire serait susceptible d'être

[4017] S. Hornblower, 2000, p. 212-225 ; 2004, p. 275-276 ; 2011, p. 167 et 228.
[4018] Aristophane, *Oiseaux*, 149.
[4019] Thucydide, V, 49, 5.
[4020] S. Hornblower, 2000, p. 222-223.
[4021] Pausanias, III, 8, 5.
[4022] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 25.
[4023] Thucydide, V, 62.
[4024] Thucydide, V, 67, 1 ; 72, 3.
[4025] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 22.

interprétée comme une preuve que les Spartiates n'étaient plus exclus d'Olympie[4026], mais le refus éléen, quel qu'en soit le prétexte, s'intègre mal à cette hypothèse. La présence d'Agis à Olympie peut d'ailleurs recevoir d'autres explications. Ainsi, le roi spartiate pourrait avoir cherché à renouer des contacts avec les Éléens en se rendant dans leur principal sanctuaire et en se soumettant à leur accord pour y sacrifier ; il pouvait en effet penser que, six ou sept ans après le procès olympique de 420, un compromis pouvait être trouvé, d'autant plus que le litige lépréate avait sans doute été réglé au profit des Éléens[4027]. En outre, l'appartenance des rois héraclides au corps civique lacédémonien était plus ou moins incomplète comme le montre l'exemple de Cléomène Ier, revendiquant une origine achéenne et non dorienne (à la différence des *Homoioi* spartiates)[4028], et rien n'interdit de penser qu'Agis utilisa le même artifice, ce qui contraignit les Éléens, désireux de voir la condamnation des Spartiates maintenue jusqu'à la conclusion d'un accord qui leur fût favorable, à inventer une excuse panhellénique, jamais attestée auparavant[4029].

3) Les procès et arbitrages des autres grands sanctuaires :

Comme on peut le constater, les procès organisés dans le cadre de grands sanctuaires fournissent quasi-exclusivement, à l'époque classique, des exemples delphiques et olympiques. Est-ce à dire que seules Delphes et Olympie intentèrent des procès à des États grecs ayant manqué à leurs obligations envers les divinités de ces lieux sacrés ?

Il semble bien que ce ne fut pas le cas. D'abord, il est logique de supposer que les sources littéraires se soient concentrées sur les deux sanctuaires les plus prestigieux du monde grec. D'autre part, une grande partie de ces procès étaient liés à des manquements au respect de la trêve sacrée inhérente aux concours panhelléniques. Or, les concours isthmiques et néméens se déroulaient à une fréquence deux fois plus importante que leurs équivalents pythiques et olympiques (tous les deux ans au lieu d'un rythme quadriennal) : il est donc probable que cela dut multiplier le nombre d'infractions.

D'ailleurs, Max Fränkel avait émis l'hypothèse, en se basant sur une inscription d'origine argienne, que les autorités cléônéennes, en tant qu'organisatrices des concours néméens, avaient été sollicitées, à la suite du pillage du trésor d'Olympie par les Arcadiens en 364, comme arbitres entre Élis et le *koinon* arcadien et qu'elles avaient condamné ce dernier,

[4026] S. Hornblower, 2000, p. 218 ; J. Roy, 2013b, p. 114.
[4027] Cf. *supra*.
[4028] Hérodote, V, 72.
[4029] R. Lonis, 1979, p. 74-75.

ainsi que la cité arcadienne de Stymphale, à une amende[4030]. Il est néanmoins désormais assuré que cette inscription évoquait plutôt soit une condamnation du *koinon* et de Stymphale pour avoir rompu la trêve néméenne de 315 en attaquant Cassandre de Macédoine[4031], soit, au plus tôt, une rupture de la trêve sacrée des concours néméens datant de la révolte d'Agis III (331)[4032], c'est-à-dire, dans les deux hypothèses, un événement s'étant déroulé à l'époque hellénistique. Il n'en reste pas moins que nous avons là un argument établissant que, au moins depuis la fin du IVe siècle avant notre ère (et sans doute déjà à l'époque classique), les autorités en charge des concours néméens (Cléônes ou Argos) disposaient de pouvoirs judiciaires équivalents à ceux de leurs homologues delphiques ou olympiques.

a) Les arbitrages du *koinon* achéen :

Étonnamment, c'est à propos non pas d'un sanctuaire panhellénique, mais d'un sanctuaire confédéral que nous avons des éléments permettant d'établir que d'autres grands sanctuaires que Delphes ou Olympie jouaient un rôle judiciaire international. En effet, Cicéron témoigne que, après Leuctres (371), les Thébains « furent accusés devant les Amphictions, c'est-à-dire le conseil commun de la Grèce » [*Accusantur apud Amphictyonas, id est apud commune Graeciae consilium*], à l'instigation des Lacédémoniens, pour avoir érigé un trophée permanent, en bronze, sur le champ de bataille pour commémorer leur triomphe[4033], pratique qui était censée ne pas s'appliquer aux guerres entre Grecs[4034]. Certains historiens acceptent l'historicité de cette anecdote, car Thébains et Lacédémoniens étaient tous deux membres de l'Amphictionie et le procès intenté aux Spartiates par Thèbes en 357 pourrait être une réponse différée à cette première action judiciaire[4035].

Cependant, la quasi-totalité des historiens actuels rejette cette information comme étant un exemple d'exercice rhétorique inventé par Cicéron dans la mesure où aucune source ne mentionne un tel événement en liaison avec la bataille de Leuctres[4036]. De plus, Polybe et Strabon évoquent bien une contestation s'étant élevée entre Thébains et Lacédémoniens après Leuctres, mais ils affirment que celle-ci fut soumise à l'arbitrage des Achéens[4037].

Faut-il pour autant en déduire que le procès « amphictionique » mentionné par Cicéron est une pure invention de l'auteur romain ? *A contrario*, Polybe et Strabon, que nous venons

[4030] *IG* IV, 616.
[4031] M. Piérart, 1982, p. 119-138 ; M. Theotikou, 2013, p. 203.
[4032] J.-Y. Strasser, 2007, p. 345.
[4033] Cicéron, *De l'invention*, II, 23, 69.
[4034] L. Piccirilli, 1973, p. 168-169 ; R. Lonis, 1979, p. 135.
[4035] F. Lefèvre, 1998, p. 247 ; 2002a, p. 445 (note 55) ; S. Hornblower, 2007, p. 44.
[4036] F. Lefèvre, 1998, p. 247 ; P. Sánchez, 2001, p. 163-164.
[4037] Polybe, II, 39, 9 ; Strabon, VIII, 7, 1.

de citer, attestent qu'il y eut bien un arbitrage lié à la bataille de Leuctres. En outre, il n'est pas impossible que Cicéron ait trouvé cette information chez Éphore[4038]. Enfin, en l'absence d'article dans la langue latine, il est tout à fait possible de proposer une traduction différente : « Ils furent accusés devant des amphictions, c'est-à-dire un conseil commun en Grèce ».

Pour concilier toutes nos sources, il serait alors tentant d'identifier ces « amphictions » avec le *synédrion* des Achéens. En effet, d'après Pausanias, « 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 » [ἐς δὲ Αἴγιον καὶ ἐφ' ἡμῶν ἔτι συνέδριον τὸ Ἀχαιῶν ἀθροίζεται, καθότι ἐς Θερμοπύλας τε καὶ ἐς Δελφοὺς οἱ Ἀμφικτύονες][4039]. Traditionnellement, on considère que Pausanias a simplement voulu établir une comparaison entre deux organisations politico-religieuses rassemblant une partie des Grecs au-delà de leurs divisions entre cités[4040].

Cependant, on peut se demander pourquoi le Périégète compare explicitement le sanctuaire confédéral des Achéens avec les temples gérés par l'Amphictionie pyléo-delphique : en quoi cette mise en parallèle introduite par le second membre de cette phrase lui paraissait-elle essentielle ? N'assimilait-il pas ainsi les structures confédérales du *koinon* achéen centrées sur le sanctuaire de Zeus *Homarios* à une forme d'amphictionie ? Cette hypothèse permettrait d'expliquer la confusion de Cicéron, qui aurait admis que les « amphictions » ayant jugé l'affaire dont il parlait ne pouvaient être que ceux de Delphes et d'Anthéla alors qu'il s'agissait en réalité des délégués remplissant les mêmes fonctions réunis dans le sanctuaire confédéral des Achéens.

Cette idée est confortée par l'attestation d'un arbitrage précédent rendu par les Achéens à la demande des cités achéennes de Grande-Grèce (Crotone, Sybaris et Caulônia) ravagées par les *staseis* consécutives à la révolte anti-pythagoricienne : incapables de trouver par elles-mêmes des institutions aptes à ramener la paix, elles adoptèrent celles des Achéens après avoir consulté ceux-ci[4041]. Or, il semble que ces Achéens consultés sur la meilleure manière de rétablir la concorde n'étaient autres que les délégués envoyés par les cités achéennes du Péloponnèse au sanctuaire de Zeus *Homarios*, car les cités ayant sollicité l'arbitrage de leur métropole ne tardèrent pas à construire, à l'instar de celle-ci, un sanctuaire consacré à Zeus *Homarios*[4042].

[4038] S. Hornblower, 2007, p. 44.
[4039] Pausanias, VII, 24, 4.
[4040] A. D. Rizakis, 2013, p. 36.
[4041] Polybe, II, 39, 1-6.
[4042] A. D. Rizakis, 2013, p. 27 ; P. Funke, 2013, p. 61 ; M. P. Fronda, 2013, p. 124 et 127-128.

Celui-ci, élevé vers 430, avait exactement les mêmes caractéristiques que son modèle péloponnésien : il comportait un bois sacré (*alsos*), où se tenaient les réunions, le culte y était géré de manière commune par le *koinon* et sans doute s'agissait-il d'un temple rural, sans constructions monumentales, situé dans la *chôra* de la cité-membre la plus ancienne et la plus importante (en l'occurrence, Crotone)[4043]. Surtout, ce sanctuaire devint le centre politique et religieux de la Ligue achéenne de Grande-Grèce nouvellement fondée, mettant ainsi en avant, comme facteur d'unité, l'identité achéenne des trois cités-membres[4044]. Par conséquent, nous avons là des indices majeurs allant dans le sens de la confirmation de l'hypothèse selon laquelle ce fut le *synédrion* du *koinon* achéen, réuni dans le sanctuaire de Zeus *Homarios*, dont l'arbitrage fut requis par les Achéens de Grande-Grèce, ce qui permet d'expliquer, entre autres raisons, pourquoi ce même sanctuaire se vit à nouveau sollicité après Leuctres, ce premier succès dans la réconciliation de parties en conflit pouvant apparaître comme un gage d'impartialité[4045].

D'autre part, le choix par les deux parties en conflit d'un arbitrage par le *synédrion* achéen se justifiait parfaitement : les Achéens étaient officiellement des alliés de Sparte[4046] tandis que les Thébains, sous la conduite d'Épaminondas, souhaitaient obtenir leur ralliement[4047]. Les Spartiates pouvaient donc penser que les Achéens, en tant qu'alliés, leur donneraient raison alors que Thèbes pouvait espérer, en acceptant cet arbitrage, s'attirer les bonnes grâces du *koinon*. Quoi qu'il en soit, le fait qu'aucune source évoquant cet arbitrage n'en mentionne l'issue incite à penser qu'il fut un échec, ce qui expliquerait d'ailleurs pourquoi ni Xénophon, ni Diodore n'en font état dans leurs ouvrages.

b) Éleusis et les empiètements sur la terre sacrée :

Le sanctuaire de Déméter et de Perséphone à Éleusis, en Attique, avait à juger du respect de l'interdiction de cultiver la terre sacrée appartenant aux deux déesses (*orgas*). Ces infractions ne pouvaient être commises que par des Athéniens et des Mégariens. Dans le cadre des relations internationales, Éleusis étant une possession athénienne, nous nous intéresserons seulement aux condamnations contre les Mégariens, celles sur lesquelles nous sommes d'ailleurs le mieux renseignés. Or, alors que nous connaissons trois périodes de l'époque classique durant lesquelles les Mégariens mirent en culture une partie de la terre sacrée

[4043] A. Mele, 2008, p. 474-476.
[4044] M. P. Fronda, 2013, p. 130-132 et 136.
[4045] Polybe, II, 39, 8-10.
[4046] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 18.
[4047] Xénophon, *Helléniques*, VII, 1, 41-43.

d'Éleusis (avant la guerre du Péloponnèse, après 404 et au milieu du IVe siècle)[4048], nous ne connaissons qu'une seule condamnation en bonne et due forme de cette occupation de la part des autorités religieuses éleusiniennes, précédant de peu la guerre du Péloponnèse[4049].

En effet, vers 432, un héraut, Anthémocrite, envoyé par les Athéniens à Mégare pour intimer à ceux-ci de cesser d'occuper la terre sacrée, mourut au cours de sa mission, de sorte que les Athéniens accusèrent les Mégariens de l'avoir assassiné, ce qui était un acte impie[4050]. Certes, les Mégariens rejetèrent cette accusation[4051], ce qui tend à indiquer que la mort d'Anthémocrite était naturelle, mais ils n'en furent pas moins condamnés.

Or, c'est la cité d'Athènes qui réagit en personne aux atteintes mégariennes envers les propriétés sacrées d'Éleusis[4052] : d'abord, en interdisant aux Mégariens l'accès aux ports de la ligue de Délos et aux marchés de l'Attique[4053], puis, après l'assassinat supposé d'Anthémocrite, en votant la mise à mort de tout Mégarien s'aventurant en Attique et des représailles militaires contre cette cité (décret de Charinos)[4054]. L'authenticité de ce dernier décret est certes controversée, car il aurait prévu deux offensives athéniennes par an contre la Mégaride, mesure qui est manifestement forgée à partir d'un passage de Thucydide[4055].

Cependant, aucune source ne mentionne une condamnation émanant directement des prêtres d'Éleusis. Or, un texte du corpus démosthénien évoque, en représailles de la mort d'Anthémocrite, une exclusion des Mégariens des mystères d'Éleusis prononcée par la cité d'Athènes (ὁ δῆμος)[4056] alors que cette exclusion ne pouvait normalement être décidée que par les autorités du sanctuaire, c'est-à-dire les Eumolpides et les Kèrykes. Par conséquent, il est probable que l'auteur de la *Lettre de Philippe* a usé d'un raccourci en attribuant à la cité athénienne une décision prise en réalité par les prêtres d'Éleusis, les seuls à en avoir le pouvoir[4057].

On ne peut d'ailleurs que s'étonner que la condamnation des Mégariens par le clergé d'Éleusis soit venue si tard. En effet, elle n'était pas une réponse à l'occupation de la terre sacrée, mais à la mort d'Anthémocrite, ce qui témoigne de la mansuétude dont les Eumolpides

[4048] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 138-139.
[4049] Thucydide, I, 139, 2.
[4050] Démosthène, *Lettre de Philippe*, 4 ; Plutarque, *Périclès*, 30, 2-3 ; Pausanias, I, 36, 3.
[4051] Plutarque, *Périclès*, 30, 4.
[4052] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 349-350.
[4053] Thucydide, I, 139, 1-2.
[4054] Plutarque, *Périclès*, 30, 3.
[4055] Thucydide, IV, 66, 1.
[4056] Démosthène, *Lettre de Philippe*, 4.
[4057] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 353.

et les Kèrykes faisaient preuve à l'époque envers les Mégariens, car c'est seulement un crime de sang qui les poussa à condamner ceux-ci[4058].

Plus tard, au milieu du IVe siècle, les Eumolpides et les Kèrykes intervinrent à nouveau dans le règlement d'un conflit opposant Athènes et Mégare à propos de l'*orgas* sacré, mais, cette fois, il n'y eut pas de procès : en 350/349, les Mégariens acceptèrent que le hiérophante Lacratidès, un Eumolpide, et le dadouque Hiéroclide, un Kèryx, se vissent confier la mission de procéder au bornage délimitant l'*orgas*[4059], ce qui prouve que l'autorité du sanctuaire d'Éleusis et de son clergé héréditaire composé de deux familles était pleinement acceptée par une cité autre que celle sur le territoire de laquelle ce sanctuaire se trouvait[4060].

[4058] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 352.
[4059] Androtion, *FGH* 324, F 30 ; Philochore, *FGH* 328, F 155.
[4060] P. Bonnechère, 2012, p. 279 et 281.

B. Oracles et orientations politiques des grands sanctuaires :

1) Oracles pythiques et hégémonie en Grèce :

AVANT LES GUERRES MEDIQUES : UNE INFLUENCE THESSALIENNE ?

Selon Marta Sordi, la diffusion du culte des Éacides, encouragée par l'oracle de Delphes, était la conséquence du contrôle thessalien sur le sanctuaire entre 510 et 480[4061]. Elle voit en effet dans l'oracle donnée par la Pythie aux Athéniens, venus la consulter, entre 506 et 487, au sujet de la guerre contre Égine[4062], un ultimatum thessalien : les dirigeants du *koinon* se seraient servis de la prêtresse d'Apollon pour humilier les Athéniens en leur imposant, sous peine d'une expédition thessalienne destinée à rétablir le tyran Hippias, à la fois une paix de trente ans avec les Éginètes et l'adoption du culte des Éacides, lignée de héros originaires de l'île ennemie.

Ce culte était en effet central dans le cadre de la Confédération thessalienne et établissait un lien de nature religieuse entre la Thessalie et Égine : cette dernière vouait un culte à Zeus *Hellanios*, qui n'est pas sans évoquer les *Hellenes* de Dodone, dans la région (la Thesprotie) d'où les Thessaliens étaient originaires[4063]. De plus, dans un discours d'Alexandre en 336/335 devant l'assemblée de la Confédération, celui-ci étaya ses droits par son ascendance héraclide et éacide. Enfin, une drachme de Larissa du IVe siècle portait au revers le symbole du Zeus de Dodone (l'aigle à la foudre) et la légende *Ella* (ancien nom de Dodone).

Le culte éacide fut peut-être aussi utilisé par les Thessaliens pour créer une alliance entre Crotone et Himère, à l'époque du tyran Térillos (chassé d'Himère en 483), tournée contre Syracuse et favorable à Carthage. La Pythie conseilla en effet au stratège crotoniate vaincu à la bataille de la Sagra de recourir à Achille[4064].

Cependant, pour Roland Crahay, le recours des Athéniens aux Éacides aurait une origine interne à la cité[4065] : Thémistocle aurait ainsi cherché à contrer l'ascendance éacide

[4061] M. Sordi, 1979, p. 157 et 160-163.
[4062] Hérodote, V, 89.
[4063] Hérodote, VII, 176.
[4064] Conon, *FGH* 26, F 1, §18 ; Pausanias, III, 19, 11-13 ; Hermias d'Alexandrie, scholie à Platon, *Phèdre*, 243a.
[4065] R. Crahay, 1956, p. 79-80 et 272-273.

revendiquée par les Philaïdes[4066], mais il faut remarquer que ceux-ci vouaient plutôt un culte à Thésée, tueur de Sciron, frère de lait d'Éaque.

a) La Pythie et Sparte au Ve siècle avant notre ère :

INTRODUCTION

L'importance de l'oracle delphique pour Sparte est parfaitement illustrée par l'existence des Pythiens, des émissaires nommés par les rois, qui étaient les équivalents des théores des autres cités grecques[4067] : au nombre de quatre (deux par roi), ils faisaient partie du proche entourage royal en tant qu'invités permanents à la table des rois[4068]. Néanmoins, Pierre Carlier a démontré que les Pythiens n'étaient pas les seuls Spartiates habilités à consulter la Pythie au nom de la cité. Les rois jouaient aussi un rôle important d'intermédiaires entre Delphes et Lacédémone puisqu'ils entretenaient traditionnellement des liens personnels forts avec Delphes ; c'est aussi à eux que revenait la charge de conserver pieusement les oracles pythiques délivrés à la cité. Cette collection était en effet toujours susceptible d'exploitations ultérieures, à l'instar de l'oracle de la « royauté boiteuse », qui pouvait être utilisé aussi bien en politique intérieure (vers 400)[4069] que dans les relations avec les autres États (en 475[4070])[4071].

L'importance de l'oracle delphique pour Sparte était d'ailleurs profondément inscrite dans les traditions lacédémoniennes : la Pythie participa au retour des Héraclides[4072] (oracle de la troisième moisson délivré par Delphes à Hyllos)[4073], Lycurgue se rendit à Delphes avant de promulguer sa Constitution[4074]… Même la double royauté était censée être un legs delphique et l'oracle intervenait également dans le choix des épouses des premiers rois de Sparte[4075]. Avec Olympie, Delphes aurait enfin été le seul sanctuaire habilité à lever la suspension d'un roi proclamée à la suite d'une astéroscopie octannuelle[4076], mais cette

[4066] Hérodote, VI, 35

[4067] S. Hodkinson, 2000, p. 358 ; N. Richer, 2004, p. 93 (note 116).

[4068] Hérodote, VI, 57 ; Xénophon, *Constitution des Lacédémoniens*, 15, 5.

[4069] Xénophon, *Helléniques*, III, 3, 3 ; Pausanias, III, 8, 9 ; Justin, VI, 2, 5 ; Plutarque, *Œuvres morales*, 399 b-c ; *Agésilas*, 3, 7 ; *Lysandre*, 22, 1.

[4070] Diodore, XI, 50, 4.

[4071] P. Carlier, 1984, p. 267-269; W. W. How et J. Wells, 1991, p. 86; P. Krentz, 1995, p. 177-178 ; J. Christien, 2013, p. 349 et 353 ; N. Richer, 2013, p. 448.

[4072] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 150.

[4073] Hérodote, IX, 26 ; Apollodore, II, 8, 171.

[4074] Hérodote, I, 65 ; Éphore, *FGH* 70, F 118 (= Strabon, VIII, 5, 5) ; Diodore, VII, 12, 6 ; Plutarque, *Lycurgue*, 6. Voir H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, n° 21 et 216-222 ; S. Hodkinson, 2000, p. 29 ; N. Richer, 2013, p. 440-446.

[4075] Hérodote, VI, 52-53 ; Élien, *Nature des animaux*, XII, 31. Voir H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, n° 157 et 531 ; N. Richer, 2013, p. 447.

[4076] Plutarque, *Agis*, 11, 5.

pratique n'est aucunement attestée à l'époque classique et n'apparaît en tout et pour tout qu'une seule fois, lors de la déposition de Léonidas II en 242[4077].

Les liens entre Delphes et Sparte induits par ces oracles ne sont d'ailleurs peut-être pas seulement légendaire. En effet, le règlement de la phratrie delphienne des Labyades (vers 400)[4078] présente certaines similitudes avec des coutumes en vigueur à Sparte, notamment du point de vue funéraire : non seulement les lamentations étaient restreintes lors de la procession funéraire et ne pouvaient commencer qu'après que cette dernière avait atteint la tombe[4079], mais la valeur des biens enterrés avec le défunt était drastiquement limitée (trente-cinq drachmes pour les Labyades avec un seul linceul et un seul oreiller, interdiction absolue de déposer des biens dans la tombe dans les lois de Lycurgue[4080])[4081]. Il est néanmoins possible qu'il ne s'agisse que de coïncidences ou de traits culturels répandus chez les Grecs, mais n'apparaissant, dans les sources, qu'en ces deux occasions.

La Pythie était en tout cas parfaitement habilitée à intervenir dans la politique interne de Sparte : elle était d'ailleurs sollicitée, plus spécifiquement, pour donner son avis sur la royauté[4082]. En contrepartie, les rois spartiates étaient des intermédiaires privilégiés entre l'oracle delphique et leur cité[4083].

L'ORACLE PYTHIQUE ET SEPEIA (494)

D'après Hérodote, « Cléomène étant allé consulter l'oracle de Delphes, il lui fut prédit qu'il prendrait Argos » [Κλεομένεϊ γὰρ μαντευομένῳ ἐν Δελφοῖσι ἐχρήσθη Ἄργος αἱρήσειν][4084]. Cette prophétie semble précéder de peu le début de la campagne lacédémonienne qui conduisit à l'éclatante victoire de Sépeia en 494, car le texte d'Hérodote évoque le départ de l'armée spartiate immédiatement après l'évocation de cet oracle, qui est ainsi présenté comme la cause, l'origine de cette guerre. Comme on le voit, l'influence de l'oracle delphique sur les relations internationales est indubitable[4085] : non seulement les Spartiates engagèrent une guerre contre Argos sur la foi d'une promesse de victoire de la Pythie, mais leur roi renonça à s'emparer de la ville ennemie dès qu'il jugea la prophétie accomplie, ce pour quoi il reçut l'approbation de ses concitoyens[4086].

[4077] H. W. Parke, 1967, p. 184-185 ; N. Richer, 1998, p. 155-198 ; 2013, p. 447.
[4078] F. Sokolowski, 1969, n° 77.
[4079] Hérodote, VI, 58. Voir R. S. J. Garland, 1989, p. 9 ; S. Hodkinson, 2000, p. 247.
[4080] Plutarque, *Lycurgue*, 27, 2.
[4081] S. Hodkinson, 2000, p. 248-249.
[4082] R. Parker, 1985, p. 319.
[4083] A. Powell, 2010, p. 87.
[4084] Hérodote, VI, 76.
[4085] A. Roobaert, 1985, p. 39 ; J. Griffin, 2006, p. 52.
[4086] Hérodote, VI, 74-82.

Cette présentation a suscité quelques doutes chez les historiens contemporains, qui ont pu voir dans cette prophétie un oracle sollicité par Cléomène, du fait de ses bonnes relations avec le personnel oraculaire delphique[4087], pour convaincre ses compatriotes de marcher sur Argos[4088]. Il est sans doute exagéré de voir dans la délivrance de cet oracle le résultat de la corruption de la Pythie par Cléomène, corruption qui n'est attestée et dévoilée que quelques années plus tard[4089]. Cependant, il est extrêmement probable que le roi spartiate, avant de lancer sa campagne, dut solliciter l'avis du dieu de Delphes et que c'est la réponse positive de celui-ci qui lui permit de passer à l'acte. Il s'agit donc d'une procédure de consultation de nature politico-militaire parfaitement habituelle.

On peut d'ailleurs s'interroger sur le contenu exact de cette réponse (« Tu prendras Argos ») si l'on suit littéralement Hérodote. Une réponse aussi catégorique, par les risques qu'elle impliquait pour la crédibilité de l'oracle, paraît surprenante et on peut donc supposer qu'Hérodote se contenta de rapporter directement l'interprétation de Cléomène à son retour de Delphes, interprétation qui donnait une réponse positive à une question du type : « Si j'attaque les Argiens, serai-je victorieux ? ».

Le plus étonnant dans cet oracle réside sans doute dans l'usage très restrictif qu'en fit Cléomène en considérant que « Argos », dans l'oracle pythique, désignait le bois sacré où il fit brûler vifs les survivants argiens de la bataille et non la ville elle-même. On pourrait en déduire que Cléomène « ne disposait […] pas, en 494, d'une science suffisante pour reconnaître d'emblée le sens d'un oracle » et qu'il fut contraint de le confesser en cette occasion[4090], mais rien ne l'empêchait d'exploiter sa victoire en marchant sur la ville, car, si ce n'est peut-être une prudence excessive (liée probablement au souvenir de l'oracle sur les plaines de Tégée[4091]), il ne pouvait pas plus être certain d'avoir pleinement accompli l'oracle. *A priori*, ses adversaires politiques, qui lui intentèrent un procès, avaient donc raison de souligner qu'Argos était, pour ainsi dire, une ville ouverte après Sépeia et que rien ne s'opposait plus à sa prise après la destruction de l'armée argienne. Hérodote lui-même semble d'ailleurs assez dubitatif sur l'interprétation de l'oracle par Cléomène dans le cadre de sa défense : « De ce qu'il leur dit, je ne peux dire clairement s'il mentit ou s'il dit la vérité » [Ὅ δέ σφι ἔλεξε, οὔτε εἰ ψευδόμενος οὔτε εἰ ἀληθέα λέγων, ἔχω σαφηνέως εἶπαι][4092].

[4087] Hérodote, VI, 66.
[4088] J. Hall, 1995, p. 588.
[4089] Cf. *infra*.
[4090] N. Richer, 2013, p. 452-453 et 456.
[4091] Hérodote, I, 66.
[4092] Hérodote, VI, 82.

Arlette Roobaert a cependant sans doute raison de signaler que le roi spartiate victorieux ne disposait pas du matériel et des compétences nécessaires à un siège de sorte qu'une attaque de la ville même pouvait se conclure par un échec qui aurait terni l'éclatante victoire déjà remportée, d'autant plus que cet insuccès aurait été subi face à des femmes, des enfants et des « dépendants » d'Argos : la prudence dut donc inciter Cléomène à se replier en estimant que son objectif était atteint et l'oracle accompli. En effet, avec le quasi-anéantissement de son corps civique, Argos n'était plus en mesure de contester à Sparte l'hégémonie dans le Péloponnèse et le succès était si total que le roi spartiate avait pu sacrifier dans le principal temple d'Argolide, l'Héraion[4093], démontrant ainsi que la suprématie argienne dans cette région était terminée[4094]. Quant aux Spartiates, les scrupules religieux dont Cléomène s'honorait durent leur paraître suffisants pour écarter toute accusation de corruption, quelles qu'aient été les motivations réelles de l'Agiade : ce qui comptait était que le souverain n'avait pas trahi sa cité et ses devoirs[4095].

D'autre part, il ne faut pas écarter la possibilité que le roi spartiate ait volontairement interprété de manière restrictive l'oracle délivré par Delphes pour commettre un sacrilège : l'incendie du bois sacré du héros Argos et le massacre s'ensuivant des survivants de l'armée argienne. En arguant de la divine volonté d'Apollon, il s'offrait ainsi le droit d'accomplir un acte hautement condamnable dans le domaine religieux, mais particulièrement fructueux dans le domaine militaire[4096].

Enfin, malgré les précautions inhérentes à tout oracle grec de l'époque classique, il est indéniable que la Pythie et les prêtres de l'oracle étaient bien disposés à l'égard de Sparte en 494. En effet, les Argiens avaient, peu avant la chute de Milet face aux Perses (494)[4097], reçu un oracle delphique pour le moins pessimiste, dont on ne peut s'empêcher de penser qu'il était le pendant de l'oracle rendu à Cléomène, ces deux prophéties ayant toutes deux dû être délivrées au début de l'année 494. Argos se vit en effet prédire un futur sombre par un oracle *a priori* assez obscur : « Mais quand la femelle victorieuse repoussera le mâle et gagnera de la gloire chez les Argiens, alors elle sera cause que beaucoup d'Argiennes se déchireront le visage, en sorte qu'on dira même chez les hommes à venir : « Le terrible serpent aux trois replis a péri dompté par la lame ». » [Ἀλλ᾽ ὅταν ἡ θήλεια τὸν ἄρσενα νικήσασα / ἐξελάσῃ καὶ

[4093] C. Romano, 2004, p. 18-19.
[4094] Voir p. 425-430.
[4095] A. Roobaert, 1985, p. 46-47.
[4096] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 206.
[4097] Hérodote, VI, 19.

κῦδος ἐν Ἀργείοισιν ἄρηται, / πολλὰς Ἀργείων ἀμφιδρυφέας τότε θήσει. / Ὣς ποτέ τις ἐρέει καὶ ἐπεσσομένων ἀνθρώπων / Δεινὸς ὄφις τριέλικτος ἀπώλετο δουρὶ δαμασθείς][4098].

L'interprétation traditionnelle est de considérer que la « femelle victorieuse du mâle » représente les femmes d'Argos, qui, sous la conduite de la poétesse Télésilla, repoussèrent les Lacédémoniens de leur ville, faisant ainsi mieux que leurs maris, tous tombés au combat, d'où leurs protestations de douleur (jouées déchirées). Cependant, cela revient à oublier qu'Hérodote est dans l'ignorance d'une quelconque tentative de Cléomène de s'emparer d'Argos et, *a fortiori*, de la résistance de Télésilla, qui est sans doute une invention postérieure des Argiens[4099].

En fait, il semble que la Pythie ait usé d'allégories pour décrire la guerre à venir entre Sparte et Argos en prenant position en faveur de la première : la « femelle victorieuse » serait ainsi ἡ Σπάρτη ou ἡ Λακεδαίμων, les deux dénominations de la cité de Sparte/Lacédémone, toutes deux de genre féminin, alors qu'Argos serait décrite sous les traits du héros mâle éponyme dont Cléomène détruisit d'ailleurs l'*alsos* par le feu. Quant au « serpent qui s'enroule trois fois sur lui-même », c'est sans doute une allusion à la composition tripartite du corps civique argien (*Hyllieis*, *Dymanes* et *Pamphyles*), qui, effectivement, « fut anéanti, soumis par la lance » lors du désastre de Sépeia, où les hoplites spartiates tuèrent la quasi-totalité des Argiens en âge de porter les armes. Néanmoins, la structure tribale dorienne s'appliquait aussi à Sparte, ce qui s'accordait avec la stratégie des prophètes delphiens : pouvoir faire en sorte que tout oracle énoncé pût, d'une manière ou d'une autre, correspondre à ce qui allait se dérouler en lui donnant un caractère oblique et obscur.

Les oracles relatifs aux chutes concomitantes d'Argos et de Milet[4100] n'en reflétaient pas moins un point de vue pro-spartiate : l'annonce d'une guerre victorieuse contre Argos et le refus d'appuyer la révolte des Ioniens d'Asie étaient conformes à l'orientation strictement péloponnésienne de la politique de puissance lacédémonienne et étaient presque une légitimation de celle-ci, visant aussi à démoraliser les adversaires de Sparte, même, si, dans le cas de Milet, il ne faut pas négliger une possible inclination pro-perse[4101].

Surtout, nous avons affaire ici à la première d'une série continue de prophéties delphiques clairement pro-spartiates. En effet, au cours du VIe siècle, l'Apollon de Delphes

[4098] Hérodote, VI, 77.

[4099] P.-E. Legrand, commentaire à Hérodote, *Histoires. Livre VI*, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1948, p. 87 (note 1) ; H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 158-159 ; A. Roobaert, 1985, p. 38 et 42-43 ; N. Richer, 2013, p. 452.

[4100] Hérodote, VI, 19 et 77.

[4101] Voir p. 722-724.

s'était révélé particulièrement oblique envers les Lacédémoniens[4102] : ceux-ci s'étaient gravement fourvoyés en croyant que la Pythie les incitait à attaquer Tégée alors que la prêtresse paraît avoir eu à l'époque une attitude globalement favorable aux Arcadiens[4103]. Les Spartiates étaient même allés, sur la foi de l'oracle, jusqu'à chasser leurs alliés pisistratides d'Athènes, ce dont ils n'avaient eu qu'à se plaindre[4104]. Ici, au contraire, la Pythie prédit sans ambiguïté une victoire, même si son ampleur était moindre qu'espérée. L'on voit aussi que l'oracle s'adressa explicitement au roi Cléomène et non à la cité des Lacédémoniens : « En effet, à Cléomène, qui était allé consulter l'oracle de Delphes, il fut prophétisé qu'il prendrait Argos » [Κλεομένεϊ γὰρ μαντευομένῳ ἐν Δελφοῖσι ἐχρήσθη Ἄργος αἱρήσειν][4105]. Ce fait avait d'ailleurs amené Roland Crahay à supposer, à tort, que les oracles dont avait bénéficié Cléomène avaient été inventés par lui pour imposer sa politique à ses concitoyens[4106]. Cependant, l'existence d'un oracle défaitiste délivré aux Argiens par la Pythie est une preuve suffisante que l'oracle annonçant la prise d'Argos émanait bien de Delphes. La conclusion la plus probable est donc que Cléomène Ier contribua, au début du Ve siècle, à resserrer les liens de Sparte avec Delphes, peut-être d'ailleurs en réaction aux oracles « trompeurs » dont la cité avait été auparavant victime, et que cette stratégie se concrétisa par des prophéties apolliniennes plus favorables à Sparte[4107].

LA DEPOSITION DE DEMARATE (491)

Le rôle de la Pythie dans la déposition du roi eurypontide Démarate en 491 est majeur, car ce sont ses paroles qui condamnèrent celui-ci à être déposé[4108]. Or, le collègue agiade de Démarate, Cléomène, aurait corrompu indirectement la Pythie en soudoyant l'un des principaux notables delphiens, Cobon, qui, à son tour, aurait persuadé la Pythie, Périalla, de déclarer que Démarate n'était pas le fils d'Ariston, ce qui lui retirait tout droit au trône[4109].

Néanmoins, il n'y eut pas forcément corruption de la part de Cléomène. En effet, d'une part, comme l'a remarqué Pierre Bonnechère, la Pythie n'eut pas forcément à mentir[4110], car la mère de Démarate elle-même affirmait qu'il pouvait être le fils du héros

[4102] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 94 et 97 ; 1956b, n° 31 ; N. Richer, 2013, p. 449-451.
[4103] Hérodote, I, 66.
[4104] Hérodote, V, 63 et 66.
[4105] Hérodote, VI, 76.
[4106] R. Crahay, 1956, p. 171-181.
[4107] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 160 ; G. Zeilhofer, 1959, p. 15.
[4108] D. F. Graf, 1979, p. 195 ; J.-F. Bommelaer, 1981, p. 206 ; A. Roobaert, 1985, p. 63 (note 2) ; N. Richer, 1998, p. 178 ; 2013, p. 447 et 452-453 ; C. Romano, 2004, p. 22 ; A. Powell, 2010, p. 100.
[4109] Hérodote, VI, 66 ; Pausanias, III, 4, 4.
[4110] P. Bonnechère, 2013c, p. 305-325.

Astrabacos[4111]. D'autre part, Hérodote précise que « Cléomène gagne à sa cause Cobon, fils d'Aristophante » [προσποιέεται Κλεομένης Κόβωνα τὸν Ἀριστοφάντου] et, à son tour, ce dernier « persuade la prophétesse de dire ce que Cléomène voulait entendre » [τὴν πρόμαντιν ἀναπείθειτὰ Κλεομένης ἐβούλετο λέγεσθαι λέγειν]. Hérodote emploie ici uniquement le vocabulaire de la persuasion, de l'argumentation, ce qui laisse entendre que c'est essentiellement par ses paroles que Cléomène se rallia la Pythie par l'intermédiaire d'un notable delphien. Cela n'écarte pas forcément l'hypothèse d'une tentative de corruption, mais il serait assez étonnant que le roi d'une cité qui refusait la détention de richesses financières ait pu soudoyer « l'homme le plus puissant de Delphes » [ἄνδρα ἐν Δελφοῖσι δυναστεύοντα μέγιστον].

Il est plus probable que le Spartiate et le Delphien perçurent tout l'intérêt qu'ils pouvaient avoir à s'allier afin d'accroître leur influence dans leurs cités respectives : l'aristocrate delphien pouvait espérer le soutien armé de Sparte en cas de difficultés, ainsi que la consécration des dîmes du butin fait par les Spartiates en priorité à l'Apollon de Delphes, tandis que Cléomène pouvait escompter la faveur de l'oracle pythique pour l'accomplissement de ses ambitions, intérieures comme extérieures. D'ailleurs, la réussite initiale de l'opération montre bien l'étendue de l'influence à Delphes dont pouvait alors se prévaloir le roi agiade et celui-ci en était parfaitement conscient puisque, lorsque la question de la légitimité de Démarate se posa, c'est « à dessein que Cléomène en fit référer à la Pythie » [ἀνοίστου δὲ γενομένου ἐκ προνοίης τῆς Κλεομένεος ἐς τὴν Πυθίην][4112].

Cette alliance entre Cobon et la Pythie, d'une part, et Cléomène d'autre part était-elle uniquement circonstancielle ? En d'autres termes, n'aurait-elle été conclue qu'afin de déposer Démarate ou était-elle plus ancienne ? Cette dernière théorie paraît plus probable, car l'alliance entre un souverain ambitieux et un oracle célèbre recelait des potentialités considérables, autrement plus importantes que l'éviction d'un concurrent intérieur. Comme nous l'avons vu, l'oracle delphique affichait déjà des prédispositions nettement favorables à Sparte et, plus précisément, aux entreprises de Cléomène dès 494, en annonçant la victoire écrasante de Sépeia sur les Argiens[4113], ce qui suggère qu'à cette époque, la Pythie s'était déjà ralliée à Cléomène et que celui-ci avait donc déjà conclu son alliance avec Cobon.

Pour sa part, Marta Sordi avait émis l'hypothèse, en se fondant essentiellement sur le témoignage de Pindare, que, aux environs de 510, le Thessalien Aleuas et le Spartiate

[4111] Hérodote, VI, 69.
[4112] A. Roobaert, 1985, p. 4 et 65-66.
[4113] Cf. *infra*.

Cléomène, qui revendiquaient tous deux des origines héraclides, avait conclu un accord selon lequel Sparte s'engageait à rétablir le Pisistratide Hippias, candidat des Thessaliens, à Athènes et à ne plus intervenir en Grèce centrale[4114]. En contrepartie, le roi lacédémonien aurait obtenu le soutien de la Pythie pour ses ambitions personnelles dans le cadre de la rivalité interne qui l'opposait à Démarate. Cependant, comme l'a remarqué Arlette Roobaert, la *Xe Pythique* de Pindare (498), qui célèbre l'ascendance héraclide aussi bien des Aleuades que des rois de Sparte[4115], ne permet pas de préjuger de l'état des relations entre la Thessalie et Sparte une dizaine d'années avant[4116]. En outre, même si les Thessaliens détenaient avec leurs périèques la majorité à l'Amphictionie pyléo-delphique, ils ne pouvaient pas pour autant influencer la Pythie, l'oracle delphique n'appartenant pas au domaine de compétences de l'association sacrée, mais à celui de la cité de Delphes. D'ailleurs, la Pythie n'avait pas hésité, peu d'années auparavant, à soutenir les prétentions des Alcméonides en encourageant les Spartiates à chasser les Pisistratides d'Athènes à une époque où les Thessaliens étaient alliés à ces derniers. Par conséquent, on ne saurait expliquer la faveur de la Pythie envers Cléomène par un rapprochement entre Sparte et la Thessalie.

Par la suite, Cléomène n'utilisa plus les bons offices de l'oracle de Delphes, sans doute du fait des soupçons qui portaient sur son accord avec l'oracle. En effet, il n'eut le temps de lancer qu'une seule expédition, avec Léotychidas, successeur de Démarate, avant que sa conspiration ne fût découverte et qu'il ne se retrouvât contraint à la fuite[4117], sans doute en 490, puis, rappelé à Sparte, il tomba dans la folie et se donna la mort. D'ailleurs, pour la majorité des Grecs, selon Hérodote[4118], la folie de Cléomène, qui le conduisit au suicide, était une punition divine pour avoir corrompu la Pythie[4119]. Cependant, la réputation de l'oracle delphique ne fut guère ébranlée : l'exil de Cobon et la déposition de Périalla[4120] suffirent à lui rendre sa légitimité[4121]. De plus, l'oracle delphique s'était imposé comme l'oracle de référence pour les Spartiates[4122], puisque, en 491/490, Démarate, pourtant déposé sur la foi de l'autorité de la Pythie, affichait sa volonté de consulter celle-ci, il est vrai à un moment où la collusion entre Cléomène et la Pythie n'était pas encore connue[4123].

[4114] M. Sordi, 1958, p. 59-60 et 80-82.
[4115] Pindare, *Pythiques*, X, 1-4.
[4116] A. Roobaert, 1985, p. 32.
[4117] Hérodote, VI, 73-74.
[4118] Hérodote, VI, 75.
[4119] N. Luraghi, 2006, p. 84.
[4120] Hérodote, VI, 66.
[4121] D. F. Graf, 1979, p. 191.
[4122] A. Roobaert, 1985, p. 68 et 72 ; N. Richer, 2013, p. 456.
[4123] Hérodote, VI, 70.

SPARTE ET LA PYTHIE PENDANT LA SECONDE GUERRE MEDIQUE

La confiance des Spartiates envers l'oracle delphique ne fut pas non plus ébranlée par le défaitisme apparent des prophéties pythiques lors de la guerre contre les Perses. En effet, alors que la Pythie avait prédit que soit Sparte serait détruite, soit un de ses rois mourrait[4124], Léonidas n'en marcha pas moins au combat avec une petite troupe tout en étant persuadé qu'il allait à sa perte[4125]. Néanmoins, il s'attacha à récupérer pour la seule Sparte la gloire d'une action voulue par Apollon, renvoyant ses alliés dans leurs foyers avant la bataille finale.

Le caractère *post eventum* de l'oracle a parfois été affirmé, car il semble trop bien correspondre aux événements tels qu'ils se sont déroulés : l'oracle mentionnait en effet que la force des lions ne pourrait l'emporter face à Xerxès. Or, le nom de cet animal figure dans le nom de Léonidas, ce qui a conduit certains à supposer soit que l'oracle fut délivré à une époque où il était connu que c'est ce roi spartiate qui mènerait la lutte face au Perse, ce qui contredit le témoignage d'Hérodote (qui affirme que les Spartiates consultèrent Delphes dès le début de la guerre, à un moment où eux-mêmes n'avaient donc pas décidé du commandement de l'expédition), soit qu'il fut forgé après l'événement[4126].

Cependant, c'est oublier que la prophétie mentionne la force non seulement des lions, mais aussi des taureaux comme impuissante face à l'avancée perse : il n'y avait donc nulle allusion à Léonidas. En outre, il n'était guère difficile de prédire la mort d'un des rois spartiates, ceux-ci n'étant pas immortels[4127]…

L'ORACLE DE L'HEGEMONIE BOITEUSE

D'après Diodore, en 475/474, les Spartiates partisans de la guerre contre Athènes se servirent d'un « vieil oracle par lequel le dieu leur avait recommandé de veiller à ce que leur hégémonie ne devînt pas boiteuse » [ἀρχαίας μαντείας, ἐν ᾗ προσέταξεν αὐτοῖς ὁ θεὸς σκοπεῖν, ὅπως μὴ χωλὴν ἔχωσι τὴν ἡγεμονίαν]. Ils l'interprétèrent en fonction des circonstances du moment, affirmant qu'avec la fondation de la ligue de Délos, Sparte avait perdu l'hégémonie maritime, ne conservant que l'hégémonie terrestre, de sorte que sa puissance pouvait effectivement sembler boiteuse, ne reposant plus que sur un des deux piliers qu'elle maîtrisait autrefois[4128]. Cependant, le géronte Hétoimaridas convainquit ses

[4124] Hérodote, VII, 220.
[4125] A. Powell, 2010, p. 89.
[4126] A. Powell, 2010, p. 90.
[4127] Voir p. 730-731.
[4128] Diodore, XI, 50, 4.

compatriotes de rester en paix avec Athènes ; malheureusement, Diodore ne précise pas comment, dans son argumentation, il réfuta l'oracle avancé en faveur de la guerre[4129].

Cette prophétie pose plusieurs problèmes. D'abord, le texte ne précise pas explicitement l'origine de cet oracle, ce qui a conduit certains à rejeter son origine delphique[4130], voire son authenticité[4131], mais il indique qu'il ne s'agissait pas d'un oracle conjoncturel, délivré à la suite d'une consultation exprès, mais d'un ancien oracle, ce qui permet d'affirmer, avec une relative certitude, qu'il était conservé dans la collection des Pythiens. D'ailleurs, l'Apollon de Delphes était le dieu de référence en matière d'oracles pour Sparte. Ensuite, la date donnée par Diodore est parfois rejetée au profit de 477[4132], ce qui revient à supposer, sans preuves, que les Spartiates virent immédiatement dans la ligue de Délos une menace, ce qui ne semble pas avoir été le cas[4133]. Enfin, l'usage de cet oracle ayant débouché sur un non-événement (l'absence de déclaration de guerre), on voit mal pourquoi un tel épisode aurait été inventé par Diodore ou par sa source.

Il est donc probable que certains Spartiates, quelques années après la création d'une symmachie sous hégémonie d'Athènes et alors que des tensions opposaient le régent Pausanias et cette cité dans les Détroits[4134], utilisèrent un ancien oracle ramené par les Pythiens en l'interprétant de telle manière qu'il pût convaincre leurs concitoyens, Grecs pieux s'il en fut, de se joindre à leurs vues, ce qui se révéla un échec, peut-être parce que l'oracle traitait non d'hégémonie, mais de royauté. En effet, cet oracle fut à nouveau utilisé dans la suite de l'histoire de Sparte, mais avec une autre interprétation[4135].

PAUSANIAS LE REGENT

À la suite du séisme de 464, les Spartiates, qui étaient venus consulter l'oracle de Delphes, s'entendirent intimer par la Pythie de réhabiliter le régent Pausanias : celui-ci, qui avait été emmuré vivant dans le temple d'Athéna *Chalkioikos*, dans lequel il s'était réfugié pour échapper aux éphores, reçut désormais un culte héroïque dans l'enceinte du sanctuaire, à l'entrée duquel furent transférés ses restes, et deux statues le représentant furent érigés de part

[4129] Diodore, XI, 50, 6.
[4130] J. Fontenrose, 1978, p. 150.
[4131] J. Fontenrose, 1978, p. 322 (Q163).
[4132] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 181.
[4133] Thucydide, I, 95, 7.
[4134] Thucydide, I, 131, 1 ; Plutarque, *Cimon*, 6, 5 ; Justin, IX, 1, 3.
[4135] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 181.

et d'autre de l'autel[4136]. Le sacrilège commis par les Spartiates envers la déesse fut ainsi réparé par une quasi-association du défunt régent au culte[4137].

D'après Joseph Fontenrose, initialement, les Spartiates auraient seulement cherché à apaiser les mânes de Pausanias, qui se seraient manifestés à eux sous la forme d'un fantôme ou d'un esprit vengeur pour les avertir de se purifier de la souillure dont ils s'étaient couverts en le mettant à mort dans un lieu consacré. Néanmoins, l'historien hésite sur la nature de cette souillure : soit il s'agissait, comme cela est communément admis, de la faute qu'avaient commise les Spartiates en n'ayant pas respecté le caractère sacré du temple d'Athéna *Chalkioikos*[4138], soit la souillure en question était celle que Pausanias avait contractée à Byzance en assassinant la jeune Cléonice et qui, faute d'avoir vu son auteur purifié, était retombée sur la cité de Sparte en la personne d'Épidote (« Celui qui apporte la délivrance »), esprit vengeur de Zeus *Hikésios*, la divinité des suppliants[4139]. Fontenrose se rallie finalement à la version de Plutarque[4140], selon lequel les Spartiates, pour se défaire de cet *agos*, firent venir d'Italie des psychagogues afin qu'ils procédassent à une sorte d'exorcisme. L'introduction de l'oracle de Delphes dans cette histoire serait plus tardive, même s'il la date de peu après la mort de Pausanias, puisque Thucydide, cinquante ans après, mentionne le rôle de la Pythie dans cette affaire. En effet, le manque de clarté de la seconde partie de l'oracle (le don de deux corps pour un à la déesse) et le caractère impromptu de la réponse de la Pythie (dont l'instruction n'avait rien à voir avec la demande formulée par les Spartiates) revêtent pour l'auteur les aspects d'un oracle inventé *a posteriori*[4141].

Cependant, de telles observations présentent plusieurs incohérences. La première, qui n'est pas la moindre, porte sur l'idée que le culte rendu à Épidote, conséquence, selon Pausanias le Périégète[4142], de la purification de la cité de la souillure contractée, serait un indice du fait que c'est la souillure de Pausanias et le démon vengeur de celle-ci qui auraient été à l'origine des déboires de Sparte, qui entraînèrent le recours à des psychagogues (selon le seul Plutarque) ou à l'oracle de Delphes. En effet, l'idée que la souillure dont la cité devait se débarrasser était celle de son ancien régent n'est pas présente dans la *Périégèse* ; au contraire, Pausanias distingue bien les deux *agè*, celle du régent (meurtre de Cléonice) et celle de la cité (mise à mort de Pausanias dans le temple d'Athéna), dans la mesure où nos sources

[4136] Thucydide, I, 134, 4 ; Diodore, XI, 45, 7-9 ; Pausanias, III, 17, 7.
[4137] P. Ellinger, 2005, p. 354.
[4138] Thucydide, I, 134, 4 ; Diodore, XI, 45, 8 ; Aristodémos, *FGH* 104, F 1, 8, 5.
[4139] Pausanias, III, 17, 7-9.
[4140] Plutarque, *Sur les délais de la justice divine*, 17 (= *Œuvres morales*, 560e) ; *Études homériques*, fragment 126 (= scholie à Euripide, *Alceste*, 1128).
[4141] J. Fontenrose, 1978, p. 129-131 (Q 174).
[4142] Pausanias, III, 17, 9.

s'accordent à reconnaître que la mort du régent à Sparte, entre les mains de ses compatriotes, était considérée comme le châtiment pour son propre *agos*, annoncé par le fantôme de Cléonice elle-même. Surtout, si la souillure accompagnait le vainqueur de Platées, pourquoi la cité aurait-elle dressé deux statues de celui-ci dans un de ses principaux sanctuaires ? Au contraire, elle aurait érigé en lieu et place des statues représentant l'esprit Épidote, associé à Zeus à Lacédémone selon Hésychius[4143]. Pausanias était donc bien l'objet de la souillure et non son auteur.

De plus, le système d'analyse et de classement des oracles delphiques de Joseph Fontenrose le conduit à rejeter tout oracle présentant des éléments obscurs comme inauthentique. Or, le secret du succès d'un sanctuaire oraculaire reposait en bonne partie sur le caractère énigmatique, ambivalent des paroles divines délivrées, ce qui lui permettait de ne jamais être pris en défaut et de toujours mettre en relation les événements s'étant accomplis avec les mots délivrés au consultant. Il est donc pour le moins curieux de rejeter l'authenticité historique (si tant est que l'on puisse raisonner en ces termes dans le cas d'un oracle) d'un oracle attribué à Apollon *Loxias* (« Oblique ») sous prétexte justement qu'il est oblique.

Au contraire, l'existence d'une relation ancienne et forte entre Delphes et les rois spartiates plaide en faveur d'une consultation de l'oracle de Delphes par les Spartiates. De plus, Pausanias, du fait de sa générosité envers le dieu pythien (trépied de Platées), devait bénéficier de sympathies certaines auprès des autorités du sanctuaire, ce qui explique la faveur que l'oracle lui témoigna après sa mort[4144]. Quant au contenu de l'oracle, réclamant deux corps pour un, il reste obscur, mais différentes interprétations ont été proposées. Par exemple, les deux corps auraient représenté le corps matériel de Pausanias, détruit par la faim à laquelle il avait été soumis, et son double spirituel, sorte d'incarnation de la majesté de la royauté spartiate, lésée par l'attitude des éphores[4145].

On peut pourtant se demander s'il n'existe pas, dans cet oracle des « deux corps pour un », un rapport plus direct avec la double monarchie lacédémonienne[4146]. En effet, en raison des liens très forts unissant la royauté spartiate à l'oracle delphique, la Pythie souhaitait peut-être rétablir la concorde dans la cité en demandant la réhabilitation non seulement du régent Pausanias, enterré avec des honneurs quasi-héroïques[4147] à l'entrée du *téménos* d'Athéna *Chalkioikos*, mais aussi de Léotychidas, exilé à Tégée après sa malheureuse expédition en

[4143] Hésychius, *Lexique*, 4750.
[4144] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 183.
[4145] N. Richer, 2012, p. 225-226.
[4146] N. Richer, 2012, p. 235-241.
[4147] N. Richer, 2012, p. 193.

Thessalie[4148] et lui aussi suppliant de la déesse, puisqu'il avait trouvé refuge dans le sanctuaire d'Athéna *Aléa*[4149].

LA GUERRE DU PELOPONNESE

Sparte ne semble guère avoir consulté la Pythie après l'oracle relatif à Pausanias le régent, à l'exception de celui concernant les Messéniens en 455, oracle qui ne contenait aucune orientation politique discernable[4150]. Peut-être cette absence de consultation était-elle due aux conséquences de la deuxième guerre sacrée[4151], mais il fallut attendre les prémices de la guerre du Péloponnèse pour voir la cité laconienne renouer avec ce sanctuaire oraculaire.

En effet, en 432, l'Apollon de Delphes incita les Spartiates à entrer en guerre contre Athènes, leur promettant non seulement la victoire, mais aussi son appui : « S'ils combattent de toutes leurs forces, ils remporteront la victoire et lui-même dit qu'il les aiderait, qu'on le lui demande ou pas » [κατὰ κράτος πολεμοῦσι νίκην ἔσεσθαι, καὶ αὐτὸς ἔφη ξυλλήψεσθαι καὶ παρακαλούμενος καὶ ἄκλητος][4152]. Il faut d'ailleurs constater qu'il s'agit de la seule consultation à finalité purement militaire de toute la guerre du Péloponnèse, puisque les Lacédémoniens demandèrent à Apollon s'il leur serait profitable d'entrer en guerre[4153]. Il est vrai qu'après un tel avis, les adversaires de Sparte ne pouvaient guère avoir de doute sur le parti pris du dieu pythien.

Cet oracle montre de manière indéniable que la Pythie était favorable à Sparte au début de la guerre du Péloponnèse[4154], même s'il présentait une échappatoire en cas de défaite lacédémonienne (la victoire était conditionnée à la consécration de toutes les forces de la cité à la victoire sur Athènes)[4155]. De plus, la Pythie y réemployait les derniers termes de la grande *rhètra* (*nikè* et *kratos*)[4156]. D'autre part, comme l'a remarqué Sheila Ager, en délivrant un oracle belliciste, Apollon déliait les Lacédémoniens de leur serment de respecter la Paix de Trente Ans : ceux-ci pourraient ainsi échapper à l'accusation de parjure en invoquant l'oracle delphique[4157]. Enfin, l'appui de Delphes à la cité spartiate au début du conflit est clairement

[4148] Hérodote, VI, 72.
[4149] Pausanias, III, 7, 10.
[4150] Voir p. 667-668.
[4151] Voir p. 654.
[4152] Thucydide, I, 118, 3.
[4153] R. Parker, 2000, p. 88.
[4154] R. Parker, 1985, p. 325 ; R. Brock, 2010, p. 85 ; S. Hornblower, 2011, p. 33-34, 163 et 213-214.
[4155] R. Parker, 2000, p. 97 ; A. Powell, 2010, p. 104.
[4156] E. Lévy, 2003, p. 80 (note 5).
[4157] S. Ager, 2005, p. 416, 422 et 426.

visible lorsque l'on observe que la cité servit de lieu de rassemblement aux armées péloponnésiennes agissant dans la région[4158].

Certains ont parfois remarqué que Thucydide rapportait cet oracle avec quelques réserves (ὡς λέγεται)[4159], mais ces réserves s'expliquent davantage par le patriotisme de l'historien[4160], pleinement conscient des effets néfastes d'une telle prophétie sur le moral de ses concitoyens[4161].

Simon Hornblower a d'ailleurs remarqué qu'en 415/414, pour inciter les Spartiates à entrer en guerre contre Athènes, alors empêtrée dans l'expédition de Sicile, Alcibiade leur promit la victoire s'ils « combattaient de toutes leurs forces » [κατὰ κράτος πολεμεῖσθαι][4162], expression très proche de l'injonction apollinienne de 432 [κατὰ κράτος πολεμοῦσι][4163]. Il reprenait donc à son compte l'oracle delphique, se parant ainsi d'une certaine légitimité religieuse qui ne pouvait que rejaillir sur ses propositions. Le rappel de l'oracle ne pouvait en effet qu'inciter les Spartiates à le suivre[4164].

L'oracle delphique apporta enfin son soutien à la fondation d'Héraclée Trachinienne par les Lacédémoniens en 426[4165], sans doute pour renforcer le poids de Sparte dans la région et dans le cadre de l'Amphictionie[4166], ce qui est un indice net de l'inclination pro-spartiate de l'oracle à cette époque. Cette inclination est d'autant plus évidente que cette réponse oraculaire eut lieu la même année que le rétablissement sur le trône de Pleistoanax, permis par Delphes, qui invoqua la nécessité, pour la prospérité de Sparte, de ramener dans la cité « la race du demi-dieu, fils de Zeus »[4167], c'est-à-dire les Héraclides. Or, Héraclée Trachinienne se situait en Malide, dans une région fortement marquée par Héraclès, l'ancêtre des rois spartiates, ce qui y légitimait les prétentions territoriales des Lacédémoniens, encore confortées par cette double approbation pythique[4168]. En outre, cette consultation n'était pas une « formalité absolue » et ne fut pas à l'initiative de cette fondation[4169] : les Spartiates auraient donc pu se passer de l'avis du dieu de Delphes, ce qui démontre qu'ils pensaient pouvoir être assurés de l'appui de celui-ci.

[4158] R. Parker, 2000, p. 106. Voir Thucydide, III, 101, 1.
[4159] A. Powell, 2010, p. 96.
[4160] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 189.
[4161] Thucydide, II, 54, 4.
[4162] Thucydide, VI, 91, 7.
[4163] Thucydide, I, 118, 3.
[4164] S. Hornblower, 2008, p. 515.
[4165] Thucydide, III, 92, 5.
[4166] S. Hornblower, 2011, p. 163.
[4167] Thucydide, V, 16, 2.
[4168] N. Richer, 2012, p. 249.
[4169] R. Parker, 2000, p. 86.

Enfin, c'est sans doute à l'instigation de la Pythie que les Ioniens, les Achéens et d'autres tribus furent écartés du projet colonial : pour ce qui est des Ioniens, c'était une manière d'écarter de cette entreprise les Athéniens et leurs alliés de la ligue de Délos. Quant aux Achéens, il s'agissait peut-être d'éviter une trop grande influence des Phthiotes voisins. Le dieu de Delphes aurait donc ainsi garanti la fidélité à Sparte de la nouvelle fondation[4170].

LE RAPPEL DE PLEISTOANAX

Pleistoanax, exilé en 446/445 pour s'être laissé corrompre par Périclès, fut restauré à la suite de multiples injonctions de la Pythie, qui menaçait les Spartiates de devoir labourer avec un soc d'argent, ce qui était synonyme de mauvaises récoltes, s'ils ne faisaient pas revenir « chez eux la race du demi-dieu fils de Zeus »[4171]. C'est d'ailleurs sans doute la Pythie qui prescrivit aux Lacédémoniens d'accueillir leur souverain de retour avec les mêmes cérémonies que lors de l'intronisation de leurs premiers rois lors du mythique retour des Héraclides[4172], l'objectif étant de rétablir Pleistoanax sur le trône, sans pour autant remettre en cause les droits de son fils[4173].

Certains Lacédémoniens, hostiles au retour de Pleistoanax, l'accusèrent d'avoir, avec son frère Aristoclès, corrompu la Pythie[4174], mais, si ces accusations avaient été étayées, Pleistoanax ne serait pas revenu au pouvoir[4175]. Il est donc probable que la Pythie ait cherché à rétablir l'ordre traditionnel à Sparte, en incitant cette cité à remettre sur le trône le souverain légitime.

Il ne faut néanmoins pas négliger le rôle d'Aristoclès dans le rappel de son frère Pleistoanax. Certains ont pu voir en cet Aristoclès un Delphien, en se fondant sur un parallèle avec Hérodote, qui témoigne de l'existence d'un autre Delphien corrompant la Pythie[4176], mais ce serait le seul Delphien mentionné dans toute l'œuvre de Thucydide (une seule fois qui plus est)[4177] et ce prénom était plus courant à Sparte qu'à Delphes[4178]. Il est donc tout à fait possible qu'Aristoclès, en tant que frère du roi et, peut-être, régent de Pausanias, ait été envoyé consulter l'oracle delphique. Ses liens avec Delphes peuvent même suggérer des

[4170] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 191-192.
[4171] Thucydide, V, 16, 2-3.
[4172] W. R. Connor, 1984, p. 145 ; R. Parker, 1985, p. 318 et 324-325 ; S. Hornblower, 1996, p. 117 et 465-467 ; N. Richer, 2013, p. 447.
[4173] N. Richer, 2012, p. 248-249.
[4174] Thucydide, V, 16, 2.
[4175] C. Romano, 2004, p. 72.
[4176] Hérodote, VI, 66.
[4177] Thucydide, V, 16, 2.
[4178] S. Hornblower, 2008, p. 188.

voyages fréquents, ce qui s'expliquerait s'il avait occupé la fonction de hiéromnémon ou de pythien.

AGESILAS ET LEOTYCHIDAS

En 398, à la mort d'Agis Ier de Sparte, deux concurrents se disputèrent sa succession : son fils, Léotychidas, soupçonné de bâtardise, et le frère du défunt roi, Agésilas, qui souffrait de claudication. Or, un chresmologue réputé consulté par les Spartiates pour départager les deux candidats, l'Athénien Diopeithès, mit en avant « un oracle d'Apollon [qui] disait de se garder de la royauté boiteuse » [Ἀπόλλωνος χρησμὸς εἴη φυλάξασθαι τὴν χωλὴν βασιλείαν], ce qui allait dans le sens des prétentions de Léotychidas. Il fallut toute l'habileté de Lysandre, partisan d'Agésilas, pour permettre à celui-ci de finalement l'emporter : exploitant le caractère oblique bien connu des oracles delphiques, il affirma que c'est si les Spartiates faisaient roi un homme dont les origines héraclides n'étaient pas établies avec certitude que la royauté lacédémonienne deviendrait boiteuse[4179].

Certes, Xénophon ne précise pas que cette mise en garde apollinienne était originaire de Delphes[4180], mais, dans la mesure où c'est à cet oracle que Sparte s'en remettait pour « authentifier la pureté de ses dynasties », comme nous l'avons vu avec l'exemple de Démarate, il ne fait guère de doute que cette prophétie émanait de la Pythie[4181]. De plus, Plutarque évoque cet oracle dans son dialogue *Sur les oracles de la Pythie*[4182], ce qui tend à montrer qu'il émanait bien de Delphes[4183], et Pausanias[4184] et Justin[4185] affirment explicitement qu'il s'agissait d'un oracle pythique, Pausanias allant jusqu'à le citer en entier : « Sparte, à quelque point de gloire que tu sois parvenue, prends garde au tort que pourrait te faire une royauté boiteuse, car alors tu te verrais en proie à des maux imprévus et aux guerres les plus cruelles » [Φράζεο δή, Σπάρτη, καίπερ μεγάλαυχος ἐοῦσα, / Μὴ σέθεν ἀρτίποδος βλάστῃ χωλὴ βασιλεία. / Δηρὸν γὰρ μόχθοι σε κατασχήσουσιν ἄελπτοι / Φθερσιβρότου τ' ἐπὶ κῦμα κυκωόμενον πολέμοιο][4186].

Certains ont suggéré qu'il s'agissait d'un oracle *ad hoc*, issu d'une consultation récente, car le texte semblait condamner trop clairement Agésilas pour que celui-ci ne fût pas explicitement visé par cette prophétie. D'ailleurs, comme Agis, peu avant sa mort, revenait de

[4179] Xénophon, *Helléniques*, III, 3, 3. Voir Plutarque, *Agésilas*, 3, 3-5.
[4180] J. Fontenrose, 1978, p. 149 ; N. Richer, 2013, p. 447 (note 56).
[4181] J.-F. Bommelaer et D. Laroche, 1991, p. 31.
[4182] Plutarque, *Sur les oracles pythiques*, 11.
[4183] J. Fontenrose, 1978, p. 149.
[4184] Pausanias, III, 8, 9.
[4185] Justin, VI, 2, 4.
[4186] Voir aussi Plutarque, *Lysandre*, 22, 5-6 ; *Agésilas*, 3, 4 ; *Sur les oracles pythiques*, 11.

Delphes[4187], il est tentant de supposer que c'est lui qui obtint cette réponse lors d'une consultation auprès de la Pythie, car c'est sur la route du retour qu'Agis reconnut officiellement Léotychidas comme son fils[4188]. C'est aussi pour cette raison que Lysandre se serait opposé à un arbitrage delphique entre les deux prétendants : connaissant les inclinations de l'oracle en faveur de Léotychidas, le général se serait douté qu'une nouvelle consultation aurait encore une fois tourné en faveur de celui-ci[4189], sans oublier qu'elle aurait été susceptible de révéler aux Spartiates les manœuvres dont Lysandre s'était rendu coupable à l'égard de la Pythie[4190].

Cependant, il faut remarquer que Xénophon ne mentionne pas une consultation récente dans cette affaire[4191] et Pausanias affirme clairement que la dispute successorale ne fut pas soumise à la Pythie, à l'instigation de Lysandre[4192]. Il est donc bien plus probable que cette prophétie ait fait partie d'une collection d'oracles spartiate, celle des Pythiens. Or, non seulement Lysandre se fit l'exégète des paroles du dieu, en lieu et place des prophètes delphiens, mais il poussa l'affront jusqu'à refuser de consulter le dieu pythien. Ainsi s'expliquerait l'inimitié dont Delphes fit par la suite preuve envers Lysandre[4193].

D'ailleurs, il est probable que ce furent les autorités du sanctuaire qui, après Leuctres, expliquèrent ce désastre pour Sparte en fonction de cet oracle : en dépit de la malice de Lysandre, l'avertissement d'Apollon, faute d'avoir été pris en compte et compris correctement, s'était réalisé en la personne du roi boiteux Agésilas[4194].

LYSANDRE ET LA ROYAUTE ELECTIVE

Après la guerre du Péloponnèse, le général spartiate Lysandre, auréolé du rôle majeur qu'il avait joué dans la victoire finale sur les Athéniens lors de la guerre du Péloponnèse, fut accusé d'avoir cherché à introduire une réforme fondamentale dans les modalités d'accès à la royauté à Sparte : faire élire les rois par l'ensemble du corps civique spartiate et permettre à tous les Héraclides[4195], voire à tous les *Homoioi*[4196], de présenter leur candidature à cette fonction. Il espérait ainsi, grâce au prestige dont il jouissait parmi ses concitoyens, accéder au trône.

[4187] Xénophon, *Helléniques*, III, 3, 1.
[4188] Plutarque, *Lysandre*, 22, 4 ; *Agésilas*, 3, 2.
[4189] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 206-207.
[4190] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 181.
[4191] J. Fontenrose, 1978, p. 149.
[4192] Pausanias, III, 8, 10.
[4193] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 207.
[4194] Plutarque, *Agésilas*, 30, 1.
[4195] Plutarque, *Lysandre*, 24, 3-4.
[4196] Diodore, XIV, 13, 2 ; Plutarque, *Lysandre*, 24, 5 ; *Agésilas*, 8, 3.

Pour parvenir à cet objectif, il aurait recouru à l'oracle de Delphes. Cependant, toutes les sources ne s'accordent pas sur la manière dont il aurait cherché à obtenir l'aval de cet oracle : pour certaines, il aurait tenté de corrompre la Pythie[4197]. Pour d'autres, Lysandre aurait monté un plan à plus long terme : il souhaitait utiliser un certain Silène, prétendu fils d'Apollon, originaire du Pont, pour obtenir la communication d'oracles secrets détenus jalousement par les prêtres de Delphes, dont un qui conseillait aux Spartiates de choisir leurs rois parmi les meilleurs des citoyens[4198].

Cette dernière manœuvre est parfois mise en doute en raison de sa complexité, mais il faut remarquer que Lysandre peut parfaitement avoir eu connaissance de la rumeur de la naissance d'un demi-dieu dans le Pont au cours d'un de ses séjours en Asie Mineure, soit en 407, soit, plus probablement, en 403, lorsqu'il séjournait dans l'Hellespont[4199]. De plus, cette histoire paraît avoir des origines assez anciennes, ce qui accroît sa fiabilité, puisque la source de Plutarque serait Théophraste[4200]. Enfin, elle n'est pas incompatible avec la tentative de corruption de la Pythie, puisque, dans ce cadre, Lysandre aurait disposé de la complicité de certains prêtres delphiens[4201], même si c'est le manque de fiabilité de l'un d'eux qui aurait fait échouer l'entreprise. Or, cette complicité pourrait être le résultat de « dons » faits par Lysandre lors de sa consultation de la Pythie[4202], à moins que l'ampleur des consécrations delphiques du général lacédémonien en 404 n'ait favorablement impressionné une partie du clergé delphique.

La datation de la consultation de ces événements n'est d'ailleurs pas certaine, mais on peut supposer que la mise en œuvre de ce plan débuta à l'automne 403, quand Lysandre se vit en butte à l'hostilité des deux rois spartiates, Agis et Pausanias[4203], ce qui serait conforme à l'ordre chronologique donné par Diodore[4204], qui situe le pèlerinage de Lysandre à Siwa (hiver 403-402) après la consultation delphique et la tentative de corruption de la Pythie[4205]. Quant au plan dont Silène devait être la pièce maîtresse, il pourrait faire partie d'un plan à plus long terme, gardé en réserve et réactivé après la rupture entre Agésilas et Lysandre[4206], à qui le premier devait sa couronne, en 396, lors du dernier séjour micrasiatique de

[4197] Éphore, *FGH* 70, F 206 (= Plutarque, *Lysandre*, 25, 3) ; Diodore, XIV, 13, 3-4.
[4198] Plutarque, *Lysandre*, 26.
[4199] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 205-206.
[4200] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 208.
[4201] Plutarque, *Lysandre*, 26, 2-3.
[4202] R. Parker, 2000, p. 99-100.
[4203] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 204.
[4204] Diodore, XIV, 13, 3-7.
[4205] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 157.
[4206] Plutarque, *Agésilas*, 24, 2.

Lysandre[4207], projet auquel la mort de Lysandre l'année suivante (et non un comparse peu fiable) aurait mis un terme.

Ces deux étapes se retrouvent d'ailleurs dans les différents acteurs delphiques successivement sollicités. En effet, le recours initial à la Pythie se traduisit par un échec, soit parce que celle-ci se révéla incorruptible[4208], soit parce que la prêtresse était fortement liée aux rois spartiates et ne pouvait donc cautionner les ambitions de Lysandre[4209]. À l'inverse, les prêtres du sanctuaire se seraient montrés plus sensibles à l'influence du général lacédémonien[4210], même si Diodore affirme le contraire[4211]. On peut d'ailleurs s'étonner que les autorités du temple d'Apollon Pythien n'aient, à la différence de leurs homologues d'Ammon[4212], pas dénoncé aux Spartiates les agissements de Lysandre, ce qui est de nature à faire douter de leur comportement dans cette affaire…

Cet épisode montre bien « la dépendance de la dyarchie à l'égard de Delphes »[4213] : pour modifier le fonctionnement de la double royauté à Sparte, il était impossible de ne pas obtenir l'accord de la Pythie[4214]. L'échec de Lysandre à obtenir celui-ci fit échouer son projet, même s'il faut remarquer qu'à défaut de l'appui de l'oracle delphique, il tenta d'obtenir, sans plus de succès, l'appui de Dodone et d'Ammon[4215].

b) Un oracle anti-athénien au Ve siècle avant notre ère ?

ATHENES ET ÉGINE

Entre les deux guerres médiques, les Athéniens et les Éginètes faillirent entrer en guerre du fait des actes de piraterie auxquels ces derniers se livraient aux dépens des premiers, mais les Athéniens, avant d'entrer en conflit, demandèrent à la Pythie comment ils pourraient l'emporter. Celle-ci leur répondit par un oracle leur laissant le choix[4216] : soit ils remporteraient aisément la victoire après avoir consacré un sanctuaire à Éaque, héros éginète, et avoir attendu trente ans, soit ils attaqueraient sans attendre et ils seraient vainqueurs, mais au prix de lourdes pertes. Les Athéniens, souhaitant se venger rapidement, refusèrent

[4207] J.-F. Bommelaer, 1981, p. 191-192 et 207-208.
[4208] Éphore, *FGH* 70, F 206 (= Plutarque, *Lysandre*, 25, 3) ; Diodore, XIV, 13, 3.
[4209] R. Parker, 2000, p. 106.
[4210] Plutarque, *Lysandre*, 26, 2-4.
[4211] Diodore, XIV, 13, 4.
[4212] Éphore, *FGH* 70, F 206 (= Plutarque, *Lysandre*, 25, 3) ; Diodore, XIV, 13, 7.
[4213] N. Richer, 2013, p. 448.
[4214] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 204 ; A. Powell, 2010, p. 89.
[4215] Voir les chapitres consacrés à ces oracles (*infra*).
[4216] R. Parker, 2000, p. 97.

l'alternative qui leur était donnée et cherchèrent à en combiner les deux possibilités : ils élevèrent en Attique un temple à Éaque et commencèrent les hostilités[4217].

Cet oracle est parfois considéré comme ayant été forgé *post eventum,* mais plusieurs indices plaident en faveur de son authenticité : d'abord, la durée de trente ans correspond à une génération chez les Grecs, unité de temps souvent mentionnée dans les oracles pythiques, ce qui nous permet de dater la prophétie de 488/487. En effet, la chute d'Égine face aux forces athéniennes en 458/457 dut apparaître aux contemporains comme une réalisation parfaitement exacte de l'oracle. De plus, la pratique consistant à « récupérer » les cultes de l'ennemi pour s'attirer la faveur de dieux ou de héros topiques, très proche de la *captatio benevolentiae* romaine, est bien attestée et Hérodote dut d'ailleurs voir de ses yeux le *téménos* attique d'Éaque[4218].

Peut-on déterminer dans les paroles de la Pythie si elle souhaitait favoriser ou gêner Athènes ? Il a parfois été avancé que la prêtresse aurait cherché soit à protéger Égine en différant l'attaque athénienne, soit à avantager Athènes en lui conseillant d'attendre d'avoir une flotte en mesure de faire face à celle des Éginètes[4219]. Néanmoins, il faut remarquer que, dans les deux membres de l'alternative prophétique, la victoire était promise aux Athéniens, ce qui dénote une certaine inclination pour ceux-ci ou un certain sens du réalisme, dans la mesure où la cité d'Athéna pouvait mobiliser des forces bien plus conséquentes que celles de la cité insulaire lui faisant face. Cette hypothèse d'un oracle réaliste est d'ailleurs confortée par la mise en garde adressée aux vainqueurs pressentis : le conflit exigera de la patience et/ou des pertes en hommes conséquentes[4220].

On constatera donc qu'avant la seconde guerre médique, Delphes était loin d'être hostile à Athènes, puisqu'elle lui promettait la victoire contre Égine. Cependant, la cité ne tint pas vraiment compte de l'oracle délivré, car elle exploita le conseil donné de « récupérer » le culte d'Éaque à son profit tout en négligeant l'avertissement des trente ans, ce qui revenait à ruser avec le dieu, voire à le défier. Cette attitude des Athéniens ne pourrait-elle pas, par la suite, avoir conduit à une réaction hostile de la Pythie ?

LES GUERRES MEDIQUES

Lors de la seconde guerre médique, une consultation athénienne de la Pythie eut lieu à la fin de l'année 481 ou au début de 480. La première réponse s'avéra très pessimiste,

[4217] Hérodote, V, 89.
[4218] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 149-150.
[4219] *Ibidem.*
[4220] R. Parker, 2000, p. 98.

prédisant la destruction d'Athènes[4221]. Il est vrai qu'Athènes se trouvait au nord de l'isthme de Corinthe, la ligne de défense pressentie contre les forces perses, mais aussi qu'elle serait inévitablement une cible prioritaire pour Xerxès afin de venger Marathon[4222]. C'est pourquoi les théores de la cité recoururent à une nouvelle consultation, espérant une prophétie plus optimiste. Ce recours leur fut conseillé par des aristocrates delphiens[4223], qui, pour certains, seraient en fait des prêtres de Delphes : ces derniers auraient encouragé une nouvelle consultation pour ne pas détourner les Athéniens du temple[4224]. Cependant, Hérodote n'affirme rien de tel et, surtout, si le clergé delphique souhaitait garder la « clientèle » athénienne, il pouvait simplement tempérer son pessimisme dès le premier oracle, raisonnement qui revient d'ailleurs à supposer une certaine servilité des desservants du temple envers les consultants, que rien ne vient étayer.

Les Athéniens se présentèrent donc en suppliants devant la Pythie, offrant une résistance au premier oracle à la limite de la menace. Certains y ont même vu une menace de suicide des envoyés de la cité d'Athéna, donc un risque de souillure du sanctuaire, que le dieu aurait écarté par des paroles moins désespérantes[4225]. Pour d'autres, le statut de suppliants sous lequel se placèrent les théores était un engagement implicite de donner une récompense extraordinaire au dieu[4226]. Certains ont aussi avancé que l'oracle de la muraille de bois, obtenu à l'occasion de la seconde consultation, était une suggestion sur la tactique à adopter[4227], mais il ne faut pas oublier que c'est Thémistocle qui soutint devant l'assemblée l'identification de cette muraille avec la flotte[4228], qui n'était nullement l'interprétation de la Pythie.

Il est donc évident que l'oracle delphique avait alors une attitude hostile envers Athènes et que le second oracle, moins défavorable dans la forme, ne l'était pas moins dans son contenu[4229]. Ce ne fut qu'en dernier recours, devant l'attitude désespérée de la théorie athénienne, que la Pythie se résolut à leur laisser entrevoir une issue[4230], peut-être pour se débarrasser de ces importuns qui remettaient en cause la volonté divine, qui n'était pas considérée comme étant une sentence sans appel[4231].

[4221] Hérodote, VII, 140.
[4222] A. Powell, 2010, p. 91.
[4223] Hérodote, VII, 141.
[4224] B. Strauss, 2004, p. 62-64.
[4225] R. Parker, 2000, p. 79.
[4226] B. Strauss, 2004, p. 62-64.
[4227] N. Richer, 2013, p. 454.
[4228] F. J. Frost, 1980, p. 5 et 116. Voir Hérodote, VII, 142-143 ; Plutarque, *Thémistocle*, 10, 3.
[4229] Voir p. 725-728.
[4230] R. Parker, 2000, p. 80 et 87.
[4231] S. Ager, 2005, p. 425.

Les Athéniens eux-mêmes paraissent s'être rendu compte de cette hostilité plus ou moins voilée dont la Pythie faisait preuve envers eux. En effet, d'après Hérodote, ce ne sont pas tant les désespérants oracles delphiques qui décidèrent les habitants à quitter leur cité que la disparition du serpent sacré de l'Acropole constatée par la prêtresse d'Athéna[4232], dont le patriotisme était insoupçonnable, ce qui la rendait plus fiable aux yeux de ses concitoyens que les prédictions de Delphes[4233].

En outre, après Salamine, l'oracle pythique accorda implicitement le prix de la victoire, qui n'avait pu être décerné sur le champ de bataille du fait de la division extrême des généraux grecs[4234], aux Éginètes : la Pythie demanda en effet à ces derniers de consacrer à Apollon une offrande supplémentaire, distinguant ainsi leur rôle dans la victoire de Salamine[4235]. Malheureusement, les sources ne sont guère disertes sur les circonstances et le moment de cette consultation de l'oracle de Delphes[4236]. D'après Hérodote, il semblerait qu'elle ait pris place après la consécration de l'Apollon de Salamine[4237], qui dut sans doute avoir lieu à l'occasion de la pylée du printemps 478[4238], donc à un moment relativement tardif après la bataille (un an et demi après).

A la fin du Ve siècle, selon J. L. Marr, une tradition patriotique à Athènes voulait que les Athéniens aient initialement obtenu le prix de la valeur à Salamine ou, du moins, qu'ils l'aient, sans l'ombre d'un doute, mérité[4239], mais, selon Diodore, ils en auraient été privés du fait des machinations des Spartiates[4240]. Néanmoins, le silence d'Hérodote sur ce point et, au contraire, son insistance sur les prodiges de valeur dont firent preuve les Éginètes lors du combat naval montrent bien que, selon lui, Égine avait largement mérité sa récompense[4241]. Il ne faut pas non plus confondre importance des contingents fournis (Athènes ayant équipé les deux tiers des trières alignées par les Grecs) et bravoure des membres de ceux-ci : une petite troupe pouvait parfaitement se voir décerner le prix de la valeur pour sa bravoure, sa faible taille pouvant même permettre à ses membres de davantage se distinguer que dans une force plus nombreuse et donc, logiquement, plus hétéroclite sur le plan militaire. Enfin, malgré une

[4232] Hérodote, VIII, 41.
[4233] A. Powell, 2010, p. 97.
[4234] Hérodote, VII, 123.
[4235] Hérodote, VIII, 93 et 122 ; Plutarque, *Thémistocle*, 17, 1.
[4236] J. L. Marr, 1998, p. 114.
[4237] Hérodote, VII, 122.
[4238] Voir p. 538.
[4239] J. L. Marr, 1998, p. 114. Voir Thucydide, I, 74, 1 ; Isocrate, *Panégyrique*, 71-98 ; Plutarque, *De la malignité d'Hérodote*, 871c.
[4240] Diodore, XI, 27, 2.
[4241] Hérodote, VIII, 84, 86 et 90-92.

brève période de médisme en 491[4242], les Éginètes s'étaient battus comme des lions contre leurs anciens maîtres, ce contraste avec leur attitude passée rehaussant encore leur courage de 480.

Certes, il est normal que les Athéniens aient revendiqué pour eux le prix de la valeur (tous les Grecs auraient agi de même à leur place), mais comment en vinrent-ils à forger une tradition selon laquelle, à Salamine, ils s'étaient initialement vu reconnaître le prix tant convoité avant d'en être finalement frustrés ? Hérodote, comme nous l'avons vu, attribuait implicitement, par la bouche de la Pythie, ce prix finalement non décerné aux Éginètes, mais il reconnaissait aussi que Thémistocle, même s'il n'obtint que le second prix de la valeur individuelle (le premier n'ayant pas été attribué), bénéficia des honneurs traditionnellement réservés aux vainqueurs, surtout de la part des Lacédémoniens. Éphore de Kymè, au IVe siècle, suivait d'ailleurs la version d'Hérodote, de même qu'Élien[4243].

Pourtant, Diodore et Strabon n'en rapportent pas moins que les Lacédémoniens auraient « comploté » pour qu'Égine fût désignée comme la cité s'étant comportée avec le plus de bravoure au combat alors que la version d'Hérodote, que Diodore ne pouvait ignorer, attribuait cette désignation à la Pythie. Il est donc probable que Diodore, pour ce passage, s'inspira d'une tradition tardive d'origine athénienne, née sans doute à la fin de la guerre du Péloponnèse : c'est en effet lors de ce conflit que l'inclination de la Pythie pour le camp spartiate fut la plus manifeste. Combinant les informations données par Hérodote avec leurs soupçons de corruption de la Pythie par les Spartiates (par Cléomène selon Hérodote et par Pleistoanax et son frère Aristoclès selon Thucydide), les Athéniens de la fin du Ve siècle durent alors estimer que la préférence de la Pythie pour les Éginètes après Salamine était déjà une machination spartiate à leurs dépens. Malheureusement, nous ignorons quelle est la source de Diodore et de Strabon, pas plus que celle d'Aristodème et d'Aristide, qui faisaient des Athéniens les vainqueurs de ce prix, ce qui montre l'existence à Athènes de deux traditions parallèles, sans doute bien postérieures aux événements : l'une attribuant la récompense si convoitée aux Athéniens (historiquement erronée) et l'autre expliquant qu'elle leur échappa à cause de leur rivalité avec les Spartiates et provenant d'une interprétation tendancieuse. En réalité, il est très probable que c'est plus simplement parce qu'elle s'en remit aux échos de la bravoure des marins d'Égine lors de la bataille navale que la prêtresse d'Apollon prit cette décision.

[4242] Hérodote, VI, 49.

[4243] Hérodote, VIII, 122-124 ; Éphore, *FGH* 70, F 188 (= scholie à Pindare, *Isthmiques*, V, 63) ; Élien, *Histoires variées*, XII, 10.

Remarquons, pour terminer cette analyse, que Plutarque était sans doute informé de la tradition estimant que le prix de la valeur échappa aux Athéniens injustement puisqu'il porte contre Hérodote le grief d'avoir décerné cette récompense aux Éginètes en exploitant abusivement l'oracle delphique[4244], même si nous ignorons si ce reproche portait sur l'invention pure et simple des paroles de la Pythie, comme le pense Frank Frost[4245], ou s'il les exploita dans un contexte polémique, hypothèse plus probable dans la mesure où, comme nous l'avons vu, la Pythie ne remit le prix de la bravoure aux Éginètes que de manière implicite : dans les faits, celui-ci ne fut jamais décerné. Cependant, Plutarque, prêtre de Delphes, ne pouvait se permettre de remettre en cause la probité de la Pythie : c'est donc celle de l'historien d'Halicarnasse qu'il attaqua.

Enfin, le dernier élément venant confirmer cette hostilité de l'oracle envers Athènes à la fin de la seconde guerre médique est le refus d'y consacrer des offrandes issus du butin fait sur les Perses qu'essuya Thémistocle lorsqu'il sollicita l'avis de la Pythie[4246]. Au-delà du médisme de la Pythie[4247] et des interprétations du Périégète[4248], il faut peut-être aussi y voir une animosité personnelle : Thémistocle était le grand rival de familles aristocratiques très liées à l'oracle delphique (les rois de Sparte et les Alcméonides en particulier)[4249].

L'ORACLE SOUS LA PENTECONTAETIE

Les consultations oraculaires des Athéniens sous la Pentécontaétie sont rares et sujettes à caution, mais elles montrent apparemment un changement d'attitude envers Athènes de la part de la Pythie.

D'abord, vers 470, les Athéniens peuvent avoir demandé à Apollon Pythien : « Comment s'emparer de Skyros ? »[4250]. Cependant, un tel oracle n'est attesté que par Pausanias, qui affirme que la Pythie répondit que la prise de Skyros ne serait rendue possible que par la découverte des os de Thésée[4251]. Or, les autres sources ne sont pas aussi claires sur les circonstances d'énonciation, la conquête de Skyros y apparaissant plutôt comme un préalable à l'injonction oraculaire, rendu inévitable par la mauvaise volonté des habitants de l'île, peu désireux de perdre de si prestigieuses reliques[4252]. En fait, la prophétie pythique

[4244] Hérodote, VI, 66 ; Plutarque, *De la malignité d'Hérodote*, 40 (*Œuvres morales*, 871c).
[4245] F. J. Frost, 1980, p. 165-166.
[4246] Pausanias, X, 14, 5.
[4247] Voir p. 718-753.
[4248] Pausanias, X, 14, 6.
[4249] R. Parker, 2000, p. 107.
[4250] R. Parker, 2000, p. 87.
[4251] Pausanias, III, 3, 7.
[4252] Plutarque, *Thésée*, 36, 1-3 ; *Cimon*, 8, 5-7.

pourrait bien avoir été une mesure de représailles contre des sacrilèges et n'impliquer aucune faveur particulière envers Athènes[4253].

En outre, après Oinophyta (458), la Pythie aurait qualifié Athènes d' « aigle dans les nuages pour l'éternité »[4254]. Elle annonçait ainsi à Athènes qu'elle l'emporterait dans les guerres l'opposant aussi bien à Sparte et à ses alliés qu'aux Perses, ce qui était une manière de relever le moral d'une cité certes puissante, mais engagée sur plusieurs fronts à la fois et devant parfois faire face à des revers (à Tanagra par exemple). Or, cette faveur nouvelle est sans doute à mettre en relation avec l'occupation phocidienne de Delphes consécutive à Oinophyta : les Phocidiens, alliés des Athéniens et désormais maîtres de Delphes, pourraient en effet avoir influencé l'oracle pythique en faveur d'Athènes[4255]. Cette hypothèse est confortée par le constat que, pendant cette période de contrôle phocidien, Sparte ne semble pas avoir consulté la Pythie[4256].

Néanmoins, à supposer qu'il ne s'agisse pas d'un oracle apocryphe, cette inclination de la Pythie envers Athènes s'arrêta, au plus tard, avec les prémices de la guerre du Péloponnèse, car, en 432, l'oracle delphique prit ouvertement fait et cause pour Sparte dans le conflit à venir[4257].

On peut donc constater que, avant 432 et l' « oracle de guerre » rendu aux Spartiates, l'oracle delphique n'adopta pas une attitude uniforme envers Athènes : si les prophéties de la seconde guerre médique furent défavorables à Athènes, il n'en fut pas de même par la suite. En effet, durant la Pentécontaétie, nous n'avons connaissance d'aucun oracle anti-athénien ; au contraire, la prophétie relative aux os du héros Thésée fut explicitement considérée comme une marque de la bienveillance d'Apollon Pythien envers la cité athénienne, qui se manifesta, entre autres, par l'envoi, en remerciement des victoires remportées, de multiples offrandes, dont la plus remarquable était le palmier de l'Eurymédon, commémorant un éclatant succès sur les Perses. Cependant, cette faveur de la Pythie fut sans doute remise en cause, paradoxalement, au moment même où Périclès obtint la promantie pour sa cité, c'est-à-dire à l'occasion de la deuxième guerre sacrée, durant laquelle Athènes, en choisissant de soutenir le parti phocidien, hostile à l'indépendance de Delphes, s'aliéna les élites de celle-ci, qui s'appuyaient sur Sparte pour se séparer du *koinon* phocidien. Ainsi se comprend que, lors de la guerre du Péloponnèse, la Pythie prit parfois parti contre Athènes.

[4253] Voir p. 233-234 et 581-583.
[4254] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, p. 53-54 (n° 121).
[4255] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 184-185 ; R. Parker, 2000, p. 106.
[4256] R. Parker, 2000, p. 107.
[4257] S. Hornblower, 2011, p. 33-34.

ATHENES ET DELPHES DANS LA GUERRE DU PELOPONNESE

A priori, le soutien apporté par le dieu de Delphes aux Spartiates en 432 aurait logiquement dû se traduire par des oracles ouvertement hostiles à Athènes, mais, dans les faits, l'attitude de la Pythie fut plus contrastée, comme le prouvent les diverses consultations auxquelles recoururent les Athéniens.

Certes, lors du déclenchement du conflit, contrairement à leurs ennemis lacédémoniens, les Athéniens n'envoyèrent pas d'ambassade sacrée à Delphes. Ils ne sollicitèrent pas non plus l'avis de quelque oracle que ce soit lorsqu'ils décidèrent de puiser dans les trésors de leurs temples pour financer la guerre, ce qui, il est vrai, n'était pas une obligation préalable[4258].

C'est seulement à l'issue de la guerre archidamique qu'Athènes renoua avec la Pythie. En effet, vers 422, les Athéniens invoquèrent un oracle delphique pour inciter les autres États grecs à envoyer à Éleusis les prémices de leurs récoltes, tentant ainsi d'étendre à l'ensemble des Hellènes une obligation coutumière concernant initialement les seuls paysans athéniens[4259]. Incontestablement, l'oracle était, dans le cas présent, utilisé à des fins de propagande[4260]. Cependant, la date de l'oracle n'est pas énoncée et Isocrate nous apprend qu'Apollon Pythien réitéra à plusieurs reprises l'oracle des prémices éleusiniennes[4261]. Deux hypothèses sont donc envisageables : soit les Athéniens émirent ce décret peu après avoir reçu l'appui de Delphes, soit ils exploitèrent un oracle déjà ancien. Dans le premier cas, il faut remarquer que la Pythie peut avoir apporté son soutien aux prétentions éleusiniennes dans une période postérieure à la paix de Nicias (421)[4262], de sorte que l'approbation donnée aux Athéniens n'aurait aucune signification politique particulière. Surtout, la Pythie montrait une indéniable solidarité avec les autres lieux sacrés[4263].

En 421, les Athéniens se virent intimer par la Pythie de ramener les Déliens chez eux[4264]. Cet oracle peut certes se comprendre dans une optique anti-athénienne[4265], mais il peut aussi parfaitement se comprendre dans le cadre d'une solidarité entre grandes sanctuaires ou entre sanctuaires apolliniens[4266].

[4258] R. Parker, 2000, p. 84.
[4259] R. Meiggs et D. M. Lewis, 1989, n° 73 (p. 217-223), lignes 4-10, 24-26 et 30-36.
[4260] R. Parker, 2000, p. 82 et 84.
[4261] Isocrate, *Panégyrique*, 31.
[4262] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, p. 72 (n° 164).
[4263] Cf. *infra*.
[4264] Thucydide, V, 32, 1.
[4265] S. Hornblower, 1996, p. 422 et 465.
[4266] Cf. *infra*.

On constate l'absence de consultation de l'oracle delphique par les Athéniens chez Thucydide à l'occasion de l'expédition de Sicile, même s'il évoque le foisonnement de devins y allant de leurs propres prophéties avant le départ[4267]. Pourtant, d'autres sources, bien postérieures, rapportent l'existence d'une consultation auprès de Delphes, qui aurait déconseillé aux Athéniens de s'engager dans une telle entreprise : la Pythie aurait en effet répondu à l'ambassade qu'Athènes devait faire venir dans la cité la prêtresse d'Athéna de Clazomènes, qui se nommait Hésychia, c'est-à-dire « Tranquillité », ce qui était un encouragement à rester en paix[4268]. Alcibiade, stratège de l'expédition, aurait lui-même consulté la Pythie sur la manière d'assouvir son désir de conquérir la Sicile et se serait vu adresser une mise en garde de la prêtresse sur l'envergure de ce projet[4269], mais cette consultation personnelle paraît avoir été une invention tardive.

Certes, de telles anecdotes attirent naturellement la suspicion en raison du caractère tardif des sources qui les rapportent et du silence de Thucydide[4270]. Néanmoins, ce dernier pourrait s'expliquer si Athènes avait bien consulté l'oracle delphique, mais sans véritablement en tenir compte. Dans ce cas, l'oracle, trop oblique, n'aurait pas été compris et Thucydide aurait logiquement préféré taire cette prophétie qu'il jugeait erronée sous peine d'être accusé d'impiété. De même, les Athéniens auraient-ils pu se permettre d'accuser le dieu de tromperie ? Cela est assez difficile à croire et les prêtres de Delphes avaient suffisamment d'habileté pour prouver à leurs détracteurs que c'étaient eux qui avaient mal compris les paroles de la Pythie[4271]. Selon une autre interprétation, celle de Hugh Bowden, de toute façon, l'expédition de Sicile étant conçue initialement comme un secours apporté à des alliés, y renoncer aurait été rompre le serment d'alliance, ce qui était, religieusement et politiquement, bien plus contraignant qu'un oracle delphique : il n'y aurait donc pas eu de consultation sur l'opportunité de cette guerre, car le conflit était perçu comme inévitable[4272].

Il est difficile de trancher entre ces deux théories, mais nous inclinons à penser que la Pythie fut bien sollicitée par les Athéniens, mais sur une question de nature religieuse (du type « À quelle divinité faut-il sacrifier pour le bien des Athéniens ? »), d'où la réponse rapportée par Plutarque, tellement inattendue que Thucydide et nombre de ses compatriotes ne durent guère y voir de rapport avec l'expédition de Sicile projetée, mais uniquement une mesure

[4267] Thucydide, VIII, 1, 1.
[4268] Plutarque, *Nicias*, 13, 4 ; *Sur les oracles pythiques*, 3, 403b (= H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, p. 73, n° 166).
[4269] Maxime de Tyr, XI, 6 (= H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, p. 73, n° 167).
[4270] R. Parker, 2000, p. 88.
[4271] S. Hornblower, 2008, p. 314-315, 353 et 751.
[4272] H. Bowden, 2005, p. 117.

d'ordre religieux. Bien plus, l'introduction d'un nouveau culte à Athènes dut leur apparaître comme un encouragement à l'action : avec un nouveau culte, ils démontraient leur piété et pouvaient espérer la victoire[4273]. Cependant, après le désastre de 413, il fallait bien expliquer la « faillite » de l'oracle ou, du moins, de son interprétation : c'est alors que le nom de la prêtresse fut exploité pour en donner une nouvelle interprétation concordant mieux avec les faits.

Même en cas de doute sur cette consultation particulière, les liens entre Delphes et Athènes ne furent pas rompues au cours de la guerre du Péloponnèse malgré le conflit[4274] et l'orientation pro-lacédémonienne de l'oracle. Ainsi, une inscription prouve qu'une cité alliée d'Athènes, Andros, put envoyer une ambassade à Delphes pour solliciter la Pythie sur une question religieuse[4275]. D'autre part, plusieurs consécrations des Athéniens et de leurs alliés (Messéniens de Naupacte) furent déposées à Delphes au cours de la guerre d'Archidamos[4276] : cela démontre que les Athéniens ne s'étaient pas détournés de Delphes et, de l'avis de Robert Parker, qu'ils croyaient en l'équité d'Apollon Pythien[4277]. Enfin, la demande de libre accès au sanctuaire pythique contenue dans la première clause de la trêve de 423[4278] émanait sans doute des diplomates athéniens selon Simon Hornblower, ce qui vient confirmer l'intérêt persistant d'Athènes pour l'oracle delphique[4279].

Enfin, en 404, après la capitulation d'Athènes, la Pythie aurait sauvé la cité de la destruction : « Quant les Lacédémoniens voulaient raser la cité des Athéniens, ils interrogèrent le dieu et il leur répondit de ne pas toucher au foyer commun de la Grèce » [ἡνίκα ἐβούλοντο Λακεδαιμόνιοι τὴν Ἀθηναίων ἀφανίσαι πόλιν, ἠρώτησαν τὸν θεόν· καὶ ἀπεκρίνατο τὴν κοινὴν ἑστίαν τῆς Ἑλλάδος μὴ κινεῖν][4280].

Cependant, les deux sources nous renseignant sur cet oracle sont tardives[4281]. Surtout, les Spartiates ne peuvent avoir été à l'initiative d'une telle consultation[4282], car ils étaient opposés à cette proposition qui émanait de Thèbes[4283]. On pourrait certes objecter que le rejet du projet thébain par les Spartiates fut la conséquence de la consultation du dieu de Delphes,

[4273] S. Ager, 2005, p. 426.
[4274] Voir p. 103-107.
[4275] *CID*, I, 7 = F. Sokolowski, 1969, n° 38. Voir B. Smarczyk, 1990, p. 513 ; S. Hornblower, 1992, p. 192 ; 1996, p. 199 et 363.
[4276] Pausanias, X, 11, 6 ; R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 74.
[4277] R. Parker, 1985, p. 325-326 ; S. Hornblower, 1992, p. 193 ; 1996, p. 363.
[4278] Thucydide, IV, 118, 1.
[4279] S. Hornblower, 1996, p. 363 et 472.
[4280] Élien, *Histoires diverses*, IV, 6. Voir aussi scholie à Aelius Aristide, *Panathénaïque*, III, p. 141 (Dindorf).
[4281] H. W. Parke, 1948, p. 104.
[4282] P. Ellinger, 1993, p. 324.
[4283] Andocide, *Sur la paix*, 21 ; Isocrate, *Plataïque*, 32 ; Xénophon, *Helléniques*, II, 19-20 ; VI, 5, 35.

mais d'autres sources nous apprennent que l'action des Phocidiens au cours de ce conseil des alliés de Sparte fut décisive pour permettre aux Spartiates d'imposer leur volonté d'épargner la cité ennemie vaincue[4284]. Enfin, le qualificatif élogieux servant à désigner Athènes dans l'oracle ne s'accorde pas avec l'attitude générale pro-spartiate de la Pythie, de sorte qu'il faut en déduire que cet oracle est une invention tardive, composée à la gloire d'Athènes.

c) Le IVe siècle avant notre ère : des oracles moins politiques ?

UN ORACLE MOINS SOLLICITE PAR LES PUISSANCES HEGEMONIQUES

À la suite de la guerre du Péloponnèse, l'oracle delphique paraît avoir été quelque peu délaissé par les principales puissances du monde grec sur les questions de politique internationale, du moins jusqu'à la troisième guerre sacrée. Par exemple, une seule consultation spartiate est connue pour le IVe siècle et encore est-elle subordonnée à une consultation antérieure à Olympie[4285]. Ce moindre intérêt pour l'avis d'Apollon Pythien peut avoir été la conjonction de plusieurs facteurs (développement des oracles d'Ammon et de Dodone, méfiance après la tentative de corruption de Lysandre, incertitude de la Pythie à se prononcer dans un contexte de recomposition des rapports de forces…), mais on ne saurait l'affirmer avec certitude.

D'autres États grecs ne renoncèrent pourtant pas à solliciter l'oracle de Delphes. Ainsi, à la suite de la destruction par un puissant vent du nord de la flotte syracusaine qui l'attaquait en 379[4286], les Thouriens semblent avoir consulté la Pythie pour déterminer la meilleure manière de remercier le dieu Borée, qu'ils considéraient comme leur sauveur, et celle-ci leur répondit apparemment de fonder un culte civique en son honneur[4287]. Cette consultation n'est pas certaine, même si un faisceau d'indices permet d'en établir la probabilité (offrande thourienne de la tholos de Marmaria, promantie delphique accordée aux Thouriens sur les autres Italiotes). En tout cas, elle n'implique nullement une prise de position de la Pythie en faveur de Thourioi contre Syracuse : l'oracle se contentait de remplir sa fonction de base, c'est-à-dire de répondre à une question de nature religieuse. Seule l'exploitation de cet oracle par la cité lui donna *a posteriori* une coloration politique qu'il n'avait pas initialement.

De même, entre 404 et 367, les Achéens recoururent à Apollon Pythien lors du siège jusqu'alors infructueux, de la cité étolienne de Phana, pour déterminer comment ils pourraient s'en emparer, et la Pythie, dans sa réponse, attira leur attention sur la quantité d'eau

[4284] Démosthène, *Sur l'ambassade infidèle*, 65 ; Plutarque, *Lysandre*, 15, 4.
[4285] Xénophon, *Helléniques*, IV, 7, 2.
[4286] Élien, *Histoires diverses*, XII, 61.
[4287] A. Jacquemin, 1979, p. 192.

nécessaire aux assiégés. La réponse ne fut comprise par les Achéens que lorsqu'ils capturèrent une femme étolienne qui se rendait à une source se trouvant hors des murailles et qui était le seul point d'eau des assiégés ; les Achéens s'empressèrent alors de la combler et obtinrent la capitulation de la cité[4288]. Cet oracle est parfois considéré comme douteux, notamment parce qu'il donne un conseil militaire, ce qui est rare dans les oracles pythiques[4289]. Néanmoins, l'offrande de remerciement des Achéens à Delphes et l'archéologie du site de Phana semblent corroborer l'authenticité de ce récit, d'autant plus qu'il n'est pas impossible que les Delphiens attachés au sanctuaire pythique aient eu connaissance du point faible de Phana[4290].

L'HEGEMONIE THEBAINE ET L'ORACLE DELPHIQUE

Durant la période d'hégémonie thébaine consécutive à Leuctres (371-362), l'oracle delphique paraît ne pas avoir été consulté par la nouvelle puissance grecque dominante. En effet, la seule prophétie pythique qui aurait été délivrée à Thèbes, plus précisément à Épaminondas, l'aurait averti de prendre garde à Pélagos, c'est-à-dire à la mer, mais le général thébain tomba au combat à Mantinée, près d'un bois de ce nom[4291]. Or, cet oracle paraît avoir été spontané, ce qui, en plus de sa surprenante précision, indique avec certitude qu'il fut forgé *post eventum*, car le chef thébain n'hésita pas, en 364, à lancer une expédition maritime, prouvant ainsi qu'il ne redoutait nullement Pélagos[4292]. La seule autre source mentionnant une consultation thébaine à Delphes, peu avant Leuctres, ne précise pas quelle fut la réponse du dieu[4293], ce qui incite à la mettre en doute.

Cette absence de recours à la Pythie peut s'expliquer de deux manières : le pythagorisme d'Épaminondas l'aurait rendu sceptique envers les oracles et, surtout, les Thébains disposaient des oracles béotiens, jugés plus fiables, comme celui de Trophonios[4294], alors que Delphes avait précédemment adopté des positions clairement pro-spartiates.

DELPHES ET JASON DE PHERES

D'après Xénophon, en 370, alors que le dirigeant thessalien Jason de Phères avait annoncé son intention de se rendre à Delphes pour y assumer la présidence des concours pythiques, inquiets des projets du tyran, « les Delphiens demandèrent [à l'oracle] : « Que faut-il faire s'il s'empare des richesses du dieu ? ». Le dieu répondit que cela lui incomberait »

[4288] Pausanias, X, 18, 1-3 (= H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, n° 181, p. 77-78).
[4289] R. Parker, 2000, p. 97.
[4290] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 211-212.
[4291] Pausanias, VIII, 11, 10.
[4292] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 220-221 ; 1956b, p. 104 (n° 258).
[4293] Pausanias, IV, 32, 5.
[4294] Cf. *infra*.

[ἐπερομένων τῶν Δελφῶν τί χρὴ ποιεῖν, ἐὰν λαμβάνῃ τῶν τοῦ θεοῦ χρημάτων, ἀποκρίνασθαι τὸν θεὸν ὅτι αὐτῷ μελήσει][4295]. Peu de temps après, Jason mourut assassiné[4296].

Il est tentant de voir un lien de cause à effet entre l'oracle et la mort de Jason, mais, en ce cas, il reste à déterminer quel rôle joua Delphes dans cette mort. Selon Giacomo Tropea, les prêtres de Delphes se seraient associés aux Thébains pour justifier le meurtre ; celui-ci aurait été commandité par les Thébains, qui auraient souhaité se venger de Jason, qui les avait empêchés d'exploiter pleinement leur victoire de Leuctres[4297] et qui était devenu un très dangereux concurrent pour l'hégémonie en Grèce[4298]. Pour sa part, Marta Sordi pense que Delphes fut utilisée par Sparte et Athènes pour mettre un terme à la progression de Jason en Grèce centrale[4299]. D'après J. Mandel, Polydore, frère de Jason et son successeur[4300], aurait été « guidé » par les prêtres de Delphes pour assassiner son frère[4301]. Enfin, Henry Westlake voit dans cet oracle une prophétie *post eventum*, destinée à expliquer la mort soudaine de Jason tout en faisant étalage de la puissance du dieu aux fins de décourager d'autres pillards potentiels[4302].

Pour Slawomir Sprawski, cette dernière version est la plus probable, les autres cherchant à établir un lien entre la consultation oraculaire des Delphiens et la mort de Jason, ce que Xénophon lui-même ne fait pas. Pour celui-ci, l'intention sacrilège imputée à Jason n'est pas avérée et les Delphiens ou Apollon Pythien n'étaient nullement désignés comme les artisans de la mort du tyran de Phères, sans doute victime de querelles internes à l'aristocratie thessalienne[4303]. D'ailleurs, Éphore lui-même ne mentionne pas d'oracle delphique lié à Jason, écartant ainsi tout rôle de Delphes dans la mort du chef thessalien[4304].

L'oracle n'est néanmoins pas forcément apocryphe : on comprendrait aisément que les Delphiens se soient inquiétés des projets d'un des plus puissants dirigeants grecs qui avait publiquement convoqué son armée et annoncé son intention d'assister personnellement aux *Pythia*[4305] et qu'ils aient, pour se rassurer, consulté le dieu sur la marche à suivre. Ce n'était pas la première fois que les Delphiens consultaient Apollon sur un danger qui les menaçait

[4295] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 30.
[4296] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 31.
[4297] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 22-24.
[4298] G. Tropea, 1898, p. 43-45.
[4299] M. Sordi, 1958, p. 188-190.
[4300] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 33.
[4301] J. Mandel, 1980, p. 74-75. Voir Diodore, XV, 60, 5
[4302] H. D. Westlake, 1935, p. 100-101.
[4303] S. Sprawski, 1999, p. 117.
[4304] Éphore, *FGH* 70, F 214 = Diodore, XV, 60, 5.
[4305] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 29-30.

personnellement[4306] et, à chaque fois, la réponse de celui-ci fut assez semblable : le dieu les laissa dans l'incertitude en affirmant que ce qui arriverait se ferait selon sa volonté.

Il ne faudrait certes pas en conclure que l'oracle rapporté par Xénophon n'était qu'un décalque de celui énoncé en 480, ce qui confirmerait son caractère apocryphe. Au contraire, l'oracle de 370 était extrêmement bref, Apollon n'affichant pas ses intentions vis-à-vis des éventuels projets de Jason, tandis qu'en 480, il interdit toute initiative aux Delphiens, car « il était capable de protéger lui-même ses biens », cette différence plaidant en faveur de l'authenticité de l'oracle xénophontique. Quant à la ressemblance de fond entre les deux prophéties, elle est due au désir de la Pythie d'exprimer au mieux la volonté du dieu concernant l'avenir. Or, étant dans l'incertitude sur les desseins du tyran de Phères, elle trouva cette échappatoire qui garantissait la véracité de l'oracle : si Jason s'emparait des trésors du dieu, c'est que ce dernier soutenait le Thessalien, qu'il aurait ainsi laissé faire. Surtout, cet oracle était de nature à éviter toute résistance des Delphiens à une éventuelle tentative de mainmise de Jason sur le trésor sacré, résistance qui, au vu du rapport de forces, aurait tourné au bain de sang pour les Delphiens. Si, à l'inverse, Jason respectait les biens d'Apollon, le dieu pythien n'aurait logiquement pas à intervenir.

Au-delà du désir du personnel de l'oracle de protéger sa cité, n'y aurait-il d'ailleurs pas un ralliement au *tagos* des Thessaliens ? En effet, avec une telle prophétie, Jason était certain d'apparaître comme un fidèle du dieu de Delphes. S'il puisait dans son trésor, ce serait avec la permission d'Apollon et il apparaîtrait ainsi comme un protégé du dieu, bénéficiant de sa part d'une faveur exceptionnelle. S'il s'abstenait de toucher à la fortune divine, il ferait montre de piété et gagnerait à sa cause les Delphiens.

Ces derniers n'avaient d'ailleurs pas de véritable raison de craindre Jason[4307]. En effet, le dirigeant de la Confédération thessalienne n'avait aucun litige avec Delphes ; au contraire, il avait avec cette cité un ennemi commun en la personne des Phocidiens. À cet égard, une prise de contrôle plus ferme de l'Amphictionie pyléo-delphique par les Thessaliens, synonyme de renforcement de la cohésion de l'organisation sacrée, ne pouvait être perçue que positivement par les Delphiens dans la mesure où elle garantissait la neutralité de la cité et de son sanctuaire et donc son autonomie face au *koinon* phocidien. Il n'est en effet pas impossible que, seulement quatorze ans avant la prise de la cité par Philomélos et sept années avant le scandale d'Astycratès, les Phocidiens aient déjà envisagé de faire valoir une partie de leurs droits ancestraux sur Pythô. Jason de Phères et la Confédération thessalienne pouvaient

[4306] Hérodote, VIII, 36.
[4307] S. Sprawski, 1999, p. 126-127.

donc constituer un rempart face à ces possibles ambitions. Peut-être même les Delphiens prophocidiens furent-ils à l'origine de la rumeur selon laquelle le *tagos* convoitait les richesses du dieu afin de le déconsidérer et le faire renoncer à son « pèlerinage armé ». En tout cas, la principale révélation de l'oracle de la Pythie en 370 était que, si le dieu devait s'occuper lui-même de ses biens, c'est parce que Delphes n'était pas assez puissante pour protéger par ses seuls moyens le sanctuaire d'Apollon : un protecteur était indispensable et, à l'époque, après l'effondrement de l'hégémonie spartiate, Jason de Phères apparaissait comme le candidat le plus probable à cette fonction.

L'ORACLE PYTHIQUE RELATIF A L'*ORGAS* ELEUSINIEN (352/351)

En 352/351, les Athéniens adoptèrent un décret décidant d'une consultation du dieu de Delphes selon des modalités jamais usitées auparavant en l'état de nos sources : afin de déterminer s'il valait mieux maintenir en culture les terres déjà exploitées de l'*orgas* sacrée d'Éleusis ou les remettre en friche, ils recoururent à une procédure extrêmement compliquée. D'abord, ils firent graver les deux termes de l'alternative sur deux lamelles de bronze : sur l'une, « Est-il profitable et avantageux pour le peuple des Athéniens que le roi afferme les terres maintenant cultivées à l'intérieur des limites de l'*orgas* sacrée en vue de la construction du portique et de l'entretien du temple des deux déesses ? » [λῶιον καὶ ἄμει[νό]ν ἐστι τῶι δήμ[ωι τῶι Ἀθηναίων μισ]θοῦν τὸμ βασιλέα τὰ νῦ[ν ἐ]νειργασμ[έ]να [τῆς ἱερᾶς ὀργάδος τὰ ἐν]τὸς τῶν ὅρων εἰς οἰ[κ]οδμίαν τοῦ προ[στώιου καὶ ἐπισκευὴν το]ῦ ἱεροῦ τοῖν θεοῖν] et, sur l'autre, « Est-il profitable et avantageux pour le peuple des Athéniens de laisser incultes pour les deux déesses les terres maintenant cultivées à l'intérieur des limites de l'*orgas* sacrée ? » [λῶιον καὶ ἄμει]νόν ἐστι τῶι δήμωι τῶι Ἀθηναίων τὰ ν[ῦν ἐντὸς τῶ]ν ὅ[ρων ἐ]νειργ[α]σμένα τῆς ἱερᾶς ὀργάδος ἐᾶν ἄνετα [τοῖν θ]εοῖν]. Ces deux lamelles furent ensuite placées chacune dans une hydrie, l'une en or, l'autre en argent, en s'arrangeant pour ne pas savoir quelle lamelle se trouvait dans quelle vase, puis ces deux hydries furent portées à Delphes par une ambassade de trois Athéniens et remises à la Pythie, à charge pour celle-ci, au nom du dieu, de choisir l'une d'elles et donc la solution la plus agréable aux divinités[4308].

Le décret, ni aucune autre inscription ne précisent malheureusement le résultat de cette procédure, mais deux atthidographes, Androtion et Philochore, le premier étant un contemporain de la consultation, nous apprennent qu'Apollon se prononça pour le maintien en friche des terres de l'*orgas*[4309].

[4308] *IG* II^2, 204, lignes 23-54.
[4309] Androtion, *FGH* 324, F 30 ; Philochore, *FGH* 328, F 155.

Néanmoins, plus que la réponse ou la cause de la consultation, c'est la complexité de la procédure oraculaire qui a suscité le plus d'interrogations : pourquoi les Athéniens ne s'étaient-ils pas contentés de poser une question à la Pythie, comme ils l'avaient déjà fait à de nombreuses reprises ?

Pour certains, le contexte de la troisième guerre sacrée aurait incité les Athéniens à la prudence. En effet, à l'époque, Delphes était sous le contrôle des Phocidiens et ceux-ci pouvaient être tentés d'influencer la Pythie[4310]. Or, les Phocidiens étaient des alliés des Athéniens[4311] et, la troisième guerre sacrée ayant débuté pour des raisons assez proches de celles liées à l'*orgas* d'Éleusis (l'occupation de terres sacrées d'Apollon par des Phocidiens), ils pouvaient être tentés de satisfaire un allié tout en s'exonérant après coup d'une impiété grâce à l'exemple d'Éleusis, qui aurait pu faire jurisprudence : ce serait la raison pour laquelle les Athéniens optèrent pour une procédure oraculaire « à l'aveugle », qui était en mesure de manifester pleinement la volonté du dieu et d'éviter toute contestation de la part des Mégariens, qui avaient déjà violé à plusieurs reprises l'interdiction de cultiver les terres de l'*orgas*[4312].

Cependant, Mégare était aussi une alliée de la Phocide[4313], comme le montre la présence de naopes de guerre mégariens à Delphes entre 353 et 351[4314], de sorte qu'une Pythie influencée par les Phocidiens n'aurait pas eu plus de raisons de favoriser Athènes que Mégare. S'agissait-il alors de ne pas imposer à la prêtresse le dilemme de devoir choisir entre deux alliés ? En ce cas, il aurait été bien plus simple de recourir à un autre oracle, tel Dodone[4315].

Il faut de même écarter la possibilité d'une influence lacédémonienne sur la Pythie qui eût été jugée défavorablement à Athènes. Certes, le roi Archidamos était un appui précieux pour les Phocidiens[4316], mais, au moment de la consultation, rien n'indique que cela rendit l'oracle laconisant et, surtout, dans la troisième guerre sacrée, Sparte et Athènes étaient alliées contre Thèbes, de sorte que, de toute manière, une Pythie laconisante n'aurait pas été alors opposée aux Athéniens[4317].

On a pu également supposer que le recours athénien à Delphes visait aussi à contraindre les autorités religieuses d'Éleusis, les Eumolpides et les Kèrykes, favorables à

[4310] Diodore, XVI, 27, 1-2.
[4311] P. Bonnechère, 2013a, p. 291-292.
[4312] A. Giuliani, 2001, p. 234-235 ; R. Parker, 2000, p. 84-85 et 107.
[4313] P. Sánchez, 2001, p. 185.
[4314] *CID* II, 31, lignes 34, 43 et 77.
[4315] P. Bonnechère, 2013a, p 294.
[4316] Diodore, XVI, 24, 1.
[4317] P. Bonnechère, 2010, p. 387 ; 2013a, p. 292-293.

Mégare, à condamner la mise en culture de certaines parties du territoire sacré par des citoyens de cette cité, ainsi qu'à justifier une expédition armée dans l'hypothèse d'un entêtement des Mégariens[4318]. Cependant, aucun élément dans la question soumise à Apollon, ne fait allusion à une opération de bornage de l'*orgas*, ni à une quelconque intervention militaire de la part d'Athènes, ce qui prouve que cette dernière n'avait pas besoin de la caution de la Pythie pour procéder à une réaffirmation des limites de la terre sacrée, ni pour mener une expédition armée contre les Mégariens[4319].

Enfin, ce sont finalement les Eumolpides et les Kèrykes, par l'intermédiaire de leurs représentants les plus éminents (hiérophante et dadouque), qui se virent confier l'opération de bornage avec l'accord, voire l'appui, des Mégariens[4320], aux dépens des autres membres de la commission initialement nommée par Athènes[4321]. Il est donc certain, au vu de la solution diplomatique finalement adoptée, que les Athéniens ne souhaitaient pas écarter les familles sacerdotales d'Éleusis du règlement de la question de l'*orgas*[4322], pas plus qu'ils n'étaient décidés à recourir à tout prix à la force contre Mégare[4323].

Par conséquent, la consultation oraculaire athénienne qui fut décidée par le décret de 352/351 n'avait aucun contenu politique direct. Il s'agissait simplement d'une question religieuse portant sur le caractère sacré de l'*orgas* : était-il permis de cultiver celle-ci pourvu que les revenus de cette exploitation permissent l'embellissement du sanctuaire de Déméter ou cette terre était-elle tellement sacrée que toute culture devait continuer à y être proscrite[4324] ? Quant aux conséquences pour les Mégariens, elles sont à relativiser, car non seulement ceux-ci acceptèrent, voire sollicitèrent, l'arbitrage des prêtres éleusiniens pour redéfinir les limites de la terre sacrée, comme nous l'avons déjà vu, mais, même en cas de réponse positive de l'oracle, rien n'interdit de penser que les cultivateurs mégariens des *eschatiai* de la terre sacrée auraient pu conserver le droit de s'y maintenir, moyennant le versement d'un loyer au sanctuaire d'Éleusis[4325].

Ainsi, la réponse de la Pythie était indifférente aux Athéniens, qui n'avaient pas plus à gagner à une acceptation de la mise en culture que de la réaffirmation de son interdiction : dans les deux cas, les droits des déesses sur ces terres étaient confirmés et c'est tout ce qui leur importait. La procédure oraculaire « à l'aveugle » soumise à la prêtresse de Delphes ne

[4318] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 148.
[4319] P. Bonnechère, 2010, p. 387.
[4320] Androtion, *FGH* 324, F 30 ; Philochore, *FGH* 328, F 155.
[4321] *IG* II^2, 204, lignes 12-16.
[4322] P. J. Rhodes et R. Osborne, 2003, p. 277-278.
[4323] P. Bonnechère, 2012, p. 279 et 281-282.
[4324] P. Bonnechère, 2010, p. 387 ; 2013a, p. 297.
[4325] P. Bonnechère, 2013a, p. 296.

peut donc être conçue que comme un acte de piété : si la consultation se déroula de manière originale, ce ne fut pas pour des raisons politiques. En effet, plutôt que d'insister sur le hasard à l'œuvre dans la procédure de consultation, il faudrait davantage insister sur la rigueur du cadre de celle-ci : au lieu d'une réponse par la bouche de la Pythie, qui courait le risque d'être plus ou moins bien interprétée, les Athéniens, en recourant au tirage au sort, contraignait le dieu à s'exprimer clairement, sans ambigüité, pour être sûrs de ne commettre aucune impiété.

UNE INFLUENCE MACEDONIENNE ?

Après la troisième guerre sacrée (356-346), Démosthène accusa ouvertement la Pythie de « philippiser », c'est-à-dire d'être favorable aux intérêts du roi macédonien, ce qui fut à l'origine d'un immense scandale, cat cette accusation supposait que la prêtresse faussait la volonté d'Apollon Pythien[4326]. Les paroles de cet homme politique athénien s'inscrivaient dans un contexte particulier : en 339, des Athéniens qui prenaient un bain rituel dans la mer avant les initiations éleusiniennes furent tués par un requin et un Athénien du nom d'Ameiniadès proposa de consulter Apollon Pythien pour déterminer quelle était la signification de ce malheur, mais Démosthène s'y opposa pour la raison déjà énoncée[4327]. L'orateur athénien pouvait légitimement craindre que, face à un événement de si mauvais augure, Delphes ne pût énoncer qu'un oracle démoralisateur alors que la rupture avec Philippe était déjà consommée. De plus, depuis la troisième guerre sacrée, Philippe II apparaissait comme le libérateur de Delphes et l'influence macédonienne devait donc s'y faire sentir, notamment auprès de la Pythie, qui pouvait voir en lui le champion du dieu[4328].

Or, Herbert Parke et David Wormell ont démontré que le seul acte en rapport avec l'oracle delphique qui conforta la nouvelle puissance de Philippe fut l'attribution de la promantie au roi macédonien[4329], mais ce privilège n'était pas octroyé sur décision de l'oracle, mais de la cité de Delphes. En outre, ne pouvait-il pas être considéré comme normal au regard de l'engagement du Macédonien en faveur de l'autonomie du sanctuaire lors de la troisième guerre sacrée ? Au contraire, l'accusation de Démosthène envers l'oracle est sans doute le fruit du ressentiment des Athéniens, qui, avant son octroi à Philippe, bénéficiaient eux-mêmes de ce privilège, qu'ils perdirent probablement en conséquence de leur engagement aux côtés des Phocidiens lors de la même guerre sacrée.

[4326] R. Parker, 2000, p. 107.
[4327] Eschine, *Contre Ctésiphon*, 130.
[4328] R. Parker, 2000, p. 96 et 106.
[4329] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 233-243.

En outre, Stella Miller a relevé que, en dehors de la consultation de 357/356, antérieure donc à la promantie, le roi de Macédoine ne recourut pas à l'oracle de Delphes avant son projet de guerre contre l'Empire perse[4330]. Il est néanmoins hasardeux de chercher à tirer une conclusion certaine de cette constatation. En effet, on pourrait supposer que la Pythie, contrairement aux affirmations de Démosthène, ne prit pas parti en faveur du nouvel amphiction, mais on pourrait tout aussi bien conclure à une perte d'influence de la Pythie dans le domaine diplomatique, dans la mesure où elle ne fut pas consultée par le dirigeant de la puissance hégémonique de cette époque. Il est en fait probable que, après les violences de la guerre sacrée, notamment les pressions exercées par Philomélos sur la Pythie, cette dernière ait vu son prestige quelque peu écorné ; surtout, le massacre de la famille sacerdotale des Thracides peut bien avoir désorganisé l'oracle et entraîné une phase de transition après 346, en vue de rétablir pleinement le fonctionnement du sanctuaire[4331].

Cependant, le rôle politique de l'oracle delphique ne fut pas réduit à néant par la troisième guerre sacrée, ni par l'établissement de l'hégémonie macédonienne. Au contraire, celle-ci, une fois solidement installée, se servit de la Pythie pour consolider l'union des Grecs : Philippe II demanda en effet l'approbation d'Apollon pour déclarer la guerre à l'Empire perse. À la question de savoir s'il serait victorieux, le roi de Macédoine s'entendit répondre par le dieu que « le taureau a été couronné, sa fin est proche, celui qui va le sacrifier est déjà là » [ἕστεπται μὲν ὁ ταῦρος, ἔχει τέλος, ἔστιν ὁ θύσων][4332]. La question posée par Philippe ayant été « Vaincrai-je le roi des Perses ? », le souverain macédonien pouvait à bon droit penser qu'Apollon lui prédisait la victoire, mais le caractère sibyllin de l'oracle rendait celui-ci assez souple pour garantir son efficacité, le taureau pouvant être aussi bien Philippe que son adversaire. L'assassinat du Macédonien fut donc identifié à l'accomplissement de cette prophétie.

Or, au-delà d'une attitude favorable ou non de la Pythie envers le roi de Macédoine, difficile à déterminer à cause du caractère oblique de l'oracle, il faut remarquer que Philippe ne consulta jamais Delphes sur la question d'un ennemi grec : selon Robert Parker, il aurait tenu compte d'une « coutume ancestrale » apparue au IVe siècle (avec les idées panhelléniques), interdisant à un État hellénique de consulter les dieux sur une guerre l'opposant à un autre État grec[4333]. Il est néanmoins plus probable que le roi de Macédoine ait

[4330] S. G. Miller, 2000, p. 268-269.
[4331] Voir p. 696-702.
[4332] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, n° 266 (p. 108) = Diodore, XVI, 91, 2 ; Pausanias, VIII, 7, 5-6.
[4333] R. Parker, 2000, p. 81-82 et 88.

préféré utiliser l'oracle pythique pour conforter son hégémonie et l'union des Grecs autour de son pouvoir et ait délibérément refusé de recourir aux oracles face à un adversaire grec. En effet, le prétendu refus des oracles de délibérer sur une guerre entre Grecs n'est attesté que dans un seul cas et semble plutôt être un prétexte destiné à repousser poliment le consultant[4334].

2) Les oracles d'arbitrage : une Pythie pacifiste et panhellénique ?

a) Les arbitrages pythiques :

Parmi les sanctuaires panhelléniques, Delphes en particulier semble avoir exercé une forte influence en faveur de la paix entre les différentes communautés grecques[4335].

LE V^E SIECLE

Cette fonction d'arbitre est visible dans le cas de l'oracle du suppliant de l'Ithôme[4336]. En effet, en 455, les hilotes messéniens révoltés, retranchés sur le mont Ithôme, le lieu le plus sacré de Messénie, où ils étaient assiégés par les Lacédémoniens, durent capituler et leurs vainqueurs se posèrent alors la question du sort à réserver à leurs prisonniers en recourant à l'oracle de Delphes, qui leur prescrivit de « relâcher le suppliant de Zeus *Ithômatas* » : les vaincus furent donc autorisés à quitter le Péloponnèse[4337].

Cependant, plusieurs éléments invitent à s'interroger sur les circonstances d'énonciation de cet oracle. D'abord, Thucydide affirme que les Lacédémoniens disposaient de cette prophétie « avant » (πρὸ τοῦ) la chute de l'Ithôme, ce qui signifie que l'oracle ne fut pas le résultat d'une consultation *ad hoc*. D'autre part, Pausanias nous informe que le devin Tisamène, attaché aux armées lacédémoniennes, joua un rôle dans la résolution du conflit, en liaison avec cet oracle[4338]. Certes, cela peut signifier que le devin et l'oracle donnèrent le même avis, indépendamment l'un de l'autre[4339], mais on peut aussi penser que cette injonction delphique appartenait à une collection d'anciens oracles (celui-ci datant peut-être d'une des guerres de Messénie antérieures) et qu'elle fut habilement exploitée par Tisamène, qui l'appliqua, avec succès, à la situation de 455. Robert Parker en a déduit qu'il s'agissait, pour les Spartiates, d'expliquer pourquoi ils avaient dû composer avec leurs hilotes révoltés et les

[4334] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 22.
[4335] S. Ager, 2005, p. 415.
[4336] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 173.
[4337] Thucydide, I, 103, 1-2.
[4338] Pausanias, III, 11, 8.
[4339] N. Richer, 2012, p. 306 (note 334).

autoriser à quitter leur territoire[4340]. Néanmoins, Thucydide témoigne du fait que les Messéniens ne pouvaient continuer la lutte et qu'ils n'avaient d'autre issue que de capituler[4341]. Cet ancien oracle fut donc mobilisé par les Lacédémoniens pour déterminer quelles conditions ils devaient imposer aux vaincus et ne traduit en aucune façon une hostilité envers la cité laconienne.

Par la suite, en 435, la colonie d'Épidamne, en proie à des dissensions intestines et à la menace des Illyriens, avait sollicité des secours auprès de sa métropole, Corcyre, mais celle-ci n'avait pas donné suite à cette demande, manquant donc à ses devoirs. C'est pourquoi les Épidamniens, en désespoir de cause, consultèrent la Pythie pour savoir s'ils pouvaient, à défaut de Corcyre, se tourner vers Corinthe, métropole des Corcyréens et donc métropole primaire d'Épidamne, et la Pythie accepta ce transfert d'allégeance[4342]. On pourrait y voir, dans le contexte tendu précédant la guerre du Péloponnèse, une marque de faveur de l'oracle envers les Corinthiens, mais, de manière plus assurée, la Pythie se contenta de répondre à une question de nature religieuse. En effet, les relations entre colonie et métropole se traduisaient par différents rituels commémorant ce lien : changer de métropole impliquait donc une innovation religieuse qu'il était hautement souhaitable de faire valider par une autorité divine[4343]. Qui plus est, le désespoir des Épidamniens était de nature à convaincre le dieu et sa prêtresse de la nécessité de ce changement.

Deux ans plus tard, après Sybota, les Corcyréens proposèrent aux Corinthiens de régler leur différend relatif à la possession d'Épidamne en soumettant celui-ci à Delphes, mais il faut remarquer qu'il ne s'agissait pas de leur première proposition d'arbitrage[4344]. En effet, les Corcyréens voulaient, en premier lieu, recourir à un arbitrage de cités péloponnésiennes choisies d'un commun accord par les deux parties. Étant donné que les ambassadeurs corcyréens étaient accompagnés de représentants de Lacédémone et de Sicyone, les Corinthiens refusèrent de se soumettre à un tel arbitrage[4345], car ils pouvaient penser que les Lacédémoniens soutenaient les Corcyréens et que, en tant qu'*hégémones* de la Ligue du Péloponnèse, ils pourraient imposer l'arbitrage de leur choix aux autres cités péloponnésiennes.

Plus étonnamment, les Corinthiens rejetèrent aussi l'arbitrage de l'oracle de Delphes alors que celui-ci, sollicité quelques années auparavant, s'était montré favorable au camp

[4340] A. Powell, 2010, p. 103-104.
[4341] Thucydide, I, 103, 1.
[4342] Thucydide, I, 25, 1-2.
[4343] R. Parker, 2000, p. 89-90.
[4344] J. B. Salmon, 1984, p. 284.
[4345] Thucydide, I, 28, 1-2 ; 29, 1.

corinthien : lorsqu'Épidamne avait échoué à obtenir l'aide de sa métropole, Corcyre, la Pythie l'avait autorisée à se placer sous la protection de Corinthe[4346]. Peut-être la cité de l'Isthme pensait-elle, pour la même raison que dans la tentative précédente d'arbitrage (croyance en un soutien lacédémonien aux Corcyréens), que la Pythie, connue pour sa laconophilie, pourrait rendre un arbitrage contraire à ses intérêts. Une autre possibilité est à envisager : comme cela arriva à Thourioi en 434/433 (donc à peu près à la même époque)[4347], l'oracle aurait pu « neutraliser » la colonie d'Épidamne en lui attribuant Apollon pour oikiste, solution qui aurait plus lésé Corinthe que Corcyre, car, à cette époque, Épidamne était entre les mains des Corinthiens. C'est sans doute ce dernier point (la possession déjà assurée d'Épidamne) qui permet d'expliquer pourquoi les Corinthiens refusèrent tous les arbitrages, y compris celui, *a priori* favorable, de Delphes : dans le meilleur des cas, ils auraient seulement conservé ce qu'ils avaient déjà et, si l'arbitrage leur avait donné tort, ils auraient dû abandonner leur acquisition[4348].

La question de la désignation de la métropole se répéta d'ailleurs dans les années 430 et Delphes fut encore une fois consultée pour y répondre, dans le cas de Thourioi. En effet, une fois la fondation affermie, les colons, de diverses origines, commencèrent à se disputer pour assigner un oikiste et une métropole à leur cité, ce qui faisait courir un risque de *stasis* : les Athéniens affirmaient être les plus nombreux tandis que les Péloponnésiens arguaient qu'ils avaient fourni les plus forts contingents lors de la fondation. Les Thouriens décidèrent donc de remettre la décision à Apollon Pythien, qui se proclama oikiste de la cité, désamorçant ainsi le conflit[4349].

La consultation d'Apollon Pythien était logique, dans la mesure où des rites devaient être accomplis envers l'oikiste et la métropole : il s'agissait donc d'une question fondamentalement religieuse[4350], mais avec des conséquences politiques, car la cité de l'oikiste et les colons en étant originaires bénéficieraient d'une certaine préséance[4351]. On pourrait être tenté d'interpréter la solution apollinienne comme une marque d'hostilité envers Athènes[4352], mais, en ce cas, on se serait attendu à ce qu'un Péloponnésien fût désigné comme

[4346] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 188 ; J. B. Salmon, 1984, p. 282.
[4347] Diodore, XII, 35, 3.
[4348] S. Ager, 2005, p. 418-419.
[4349] Diodore, XII, 35, 1-3.
[4350] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 187.
[4351] R. Parker, 2000, p. 92.
[4352] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 187.

oikiste. Or, le dieu pythien opta pour une solution neutre, d'autant plus logique que c'est sans doute un de ses oracles qui avait été à l'origine de la colonie[4353].

Il est possible que, dans la dernière décennie du Ve siècle, Apollon Pythien ait été l'objet d'une consultation commune de la part des Thasiens et des Néapolitains pour mettre un terme aux tensions entre les deux cités, mais le dieu aurait préféré remettre l'arbitrage de cette affaire à Paros[4354]. Cependant, il faut se montrer prudent avec cet exemple, le rôle d'arbitrage de la Pythie n'étant qu'une hypothèse[4355].

Enfin, la dernière consultation arbitrale de l'oracle delphique au Ve siècle aurait été le fait de Sparte et de ses alliés à l'issue de la guerre du Péloponnèse, en 404, pour déterminer si Athènes devait être rasée, faute d'accord sur ce point entre les vainqueurs : la Pythie aurait alors rejeté cette proposition, interdisant de détruire « le foyer commun de la Grèce »[4356]. Selon Donald Kagan, la durée de trois mois des pourparlers entre Théramène et Lysandre sur les conditions de la reddition d'Athènes « était rendue nécessaire par le caractère ardu des négociations, ainsi que, peut-être, par le temps nécessaire pour que la question fût soumise à l'oracle de Delphes et que la réponse parvînt à Sparte »[4357]. Cependant, plusieurs arguments viennent contester l'historicité de cet oracle. D'abord, comme l'a relevé Peter Krentz, nos sources sur cette consultation oraculaire[4358] ne mentionnent pas Lysandre, ni ne situent chronologiquement cet épisode parmi les événements liés à la chute d'Athènes[4359]. De plus, aucune source contemporaine de cet événement[4360] ne rapporte une telle consultation[4361] ; au contraire, Démosthène témoigne d'un simple vote du conseil des alliés de Lacédémone[4362], sans recours à un oracle. Il faut donc en déduire qu'il s'agit d'une invention tardive et que la Pythie ne joua aucun rôle dans le règlement du conflit.

Nous terminerons ce chapitre en évoquant la question du panhellénisme des oracles grecs. En effet, en 414 ou 413, les Éléens refusèrent de laisser le roi spartiate Agis (Pausanias chez Diodore[4363]) consulter l'oracle olympique sur la question de savoir si sa cité devait entrer en guerre, l'ennemi pressenti n'étant pas précisé, en arguant de la coutume établie de ne pas

[4353] R. Parker, 2000, p. 86.
[4354] J. Pouilloux, 1954, p. 178-192.
[4355] R. Parker, 2000, p. 89 (note 42).
[4356] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, n° 171.
[4357] D. Kagan, 1987, 406 (note 119) et 409 (note 128).
[4358] Scholie à Aristide, 341 ; Élien, *Histoires variées*, IV, 6 ; Athénée, *Deipnosophistes*, V, 187d ; VI, 254b (= Théopompe, *FGH* 115, F 281).
[4359] P. Krentz, 1989, p. 186.
[4360] Xénophon, *Helléniques*, II, 2, 16.
[4361] R. Parker, 2000, p. 93.
[4362] Démosthène, *Sur l'ambassade*, 65-66.
[4363] Diodore, XIV, 17, 4.

consulter l'oracle sur la question des guerres entre Grecs[4364]. Certains y ont vu une preuve d'une prise de conscience panhellénique de la part des sanctuaires oraculaires[4365]. Cependant, à la fin de 432, les Spartiates avaient obtenu l'assentiment de Delphes pour la guerre du Péloponnèse[4366] et, au début du IVe siècle, Olympie et Delphes approuvèrent la guerre des Lacédémoniens contre Argos[4367]. Par conséquent, on ne peut affirmer qu'à l'époque classique, les oracles se soient interdits d'intervenir dans les conflits entre Grecs[4368], même s'ils purent avoir, occasionnellement, une fonction d'apaisement, plus perceptible d'ailleurs au IVe qu'au Ve siècle.

LE IVE SIECLE

En 383, les cités micrasiatiques de Kymè et de Clazomènes faillirent entrer en guerre pour le contrôle du bourg frontalier de Leukè, fondé récemment par le rebelle perse Tachôs, dont la possession était devenue un enjeu après la mort du rebelle[4369], mais préférèrent recourir à l'arbitrage de Delphes. La Pythie conseilla alors aux deux cités d'organiser, en un jour convenu par les deux parties, une course qui partirait de leurs villes respectives et dont le départ serait donné par le lever du soleil. Or, la ville de Kymè étant plus proche du lieu disputé que leur propre cité, les Clazoméniens firent construire un hameau près du territoire contesté, devant servir de point de départ, afin de remporter la course[4370].

Joseph Fontenrose estime que l'absence de parti pris de la prêtresse d'Apollon et la clarté de l'arbitrage (le territoire objet de la dispute devait être rattaché à l'établissement grec le plus proche) plaident pour l'authenticité de l'oracle[4371]. Au contraire, Sheila Ager estime qu'il s'agit d'un oracle inventé pour donner un patronage prestigieux au festival de la Prophthasie (« Anticipation ») en l'honneur de l'Apollon vénéré à Leukè[4372].

Néanmoins, la présence d'un temple vénérable d'Apollon suffirait à justifier le recours à l'oracle delphique. Ce fut, dans l'histoire de ce dernier, sa dernière intervention en tant qu'arbitre entre des États, cette période n'intervenant que comme une parenthèse dans le recours traditionnel aux arbitrages rendus par un État tiers agréé par les deux parties[4373]. Ce retour à la normale pourrait finalement s'expliquer par la relative inefficacité des arbitrages

[4364] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 22.
[4365] R. Parker, 2000, p. 81-82 et 88.
[4366] Thucydide, I, 118, 3.
[4367] Xénophon, *Helléniques*, IV, 7, 2. Voir J. Roy, 2013a, p. 467.
[4368] R. Lonis, 1979, p. 74-75.
[4369] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 212.
[4370] Diodore, XV, 18 = L. Piccirilli, 1973, n° 39.
[4371] J. Fontenrose, 1978, p. 16.
[4372] S. Ager, 2005, p. 419-421.
[4373] R. Parker, 2000, p. 89.

divins, très souvent refusés (Corcyre, puis Corinthe en 435-433), contournés (Clazomènes en 383) ou jugés décevants par ceux ayant sollicité l'avis du dieu.

D'ailleurs, plus tard, Xénophon se plaignit que, lors de la conférence de paix de 368, qui se tenait à Delphes, les participants, en désaccord, n'aient pas consulté le dieu topique pour déterminer quelles étaient les conditions de paix les plus acceptables[4374]. Il est probable que l'historien athénien se soit appuyé sur les précédents déjà énoncés pour estimer que le dieu pythien était un arbitre parfaitement légitime dans les querelles entre Grecs et que le lieu de la réunion rendait ce recours d'autant plus inévitable. Cependant, dans ce cas précis, Apollon aurait été sollicité pour donner son approbation à un traité, ce qui était jusqu'alors inédit[4375]. De plus, c'est à l'instigation d'un envoyé perse que les négociations se tinrent à Delphes et non aux fins de consulter l'oracle. Xénophon fait donc ici preuve d'une certaine mauvaise foi : c'est pour dissimuler le fait que la conférence était destinée à recevoir une décision du Grand Roi, favorable à ses amis spartiates, qu'il préféra mettre l'échec de celle-ci sur le compte du manque de piété des participants, les Thébains en premier lieu, qui s'étaient refusé à consulter le dieu, de crainte que ce dernier ne validât les propositions perses[4376].

En 356, l'Apollon de Delphes répondit aux Chalcidiens et à Philippe, lors, apparemment, d'une consultation commune, qu'il serait « plus désirable et meilleur » qu'ils devinssent amis et alliés[4377]. Cependant, Sheila Ager a souligné qu'il s'agissait d'un simple acquiescement à un traité qui avait déjà obtenu l'accord des deux parties en cause : la Pythie ne joua aucun rôle dans les négociations et ne fut consultée que pour « ratifier » l'alliance entre la Macédoine et la Ligue chalcidienne[4378].

Néanmoins, Macédoniens et Chalcidiens vinrent chercher une « caution divine » à leur alliance, ce qui en fait le seul accord international de l'époque classique qui ait cherché à être validé par un oracle[4379]. Autrement dit, l'aval des dieux à un accord international n'était habituellement pas sollicité. Pourquoi cette « caution divine » était-elle jugée essentielle alors que les négociations avaient déjà abouti ? Sans doute cette alliance avait-elle suscité de fortes oppositions aussi bien parmi l'aristocratie macédonienne que parmi les Chalcidiens et les promoteurs de l'accord durent chercher à faire taire ces dissensions en recourant à l'oracle delphique, mais cette hypothèse néglige la possibilité qu'avait celui-ci de le rejeter. Il fallait

[4374] Xénophon, *Helléniques*, VII, 1, 27.
[4375] R. Parker, 2000, p. 88-89.
[4376] Voir p. 749-753.
[4377] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, n° 260 ; H. Bengtson, 1962, n° 308 ; J. Fontenrose, 1978, H 19 ; S. Psoma, 2001, p. 241 ; P. J. Rhodes et R. Osborne, 2003, n° 50.
[4378] S. Ager, 2005, p. 416.
[4379] R. Parker, 2000, p. 89.

donc que les partisans de l'alliance chalcido-macédonienne aient été relativement sûrs de la réponse de la Pythie[4380]. Dans le contexte d'une alliance, il est improbable que la Pythie ait souhaité favoriser l'une des deux parties par rapport à l'autre, d'autant plus qu'aucune guerre n'opposait alors Philippe II et les Chalcidiens. En fait, en l'absence d'intérêts directs du clergé delphien, il semble que les oracles de la Pythie aient globalement favorisé la paix entre les Grecs.

À l'inverse, on ne peut que rejeter l'hypothèse de ceux qui voient dans cette consultation oraculaire de ratification d'un traité d'alliance la volonté de Philippe de se « pré-positionner » comme un des individus les plus pieux envers Apollon Pythien à des fins d'exploitation ultérieure[4381]. Ce serait attribuer au roi macédonien la prescience de la troisième guerre sacrée à un moment, l'année 357/356, où la condamnation amphictionique des Phocidiens venait tout juste d'avoir lieu et où il était donc impossible de deviner le caractère extrême de leur réaction[4382]. En outre, il aurait fallu qu'il devinât l'impuissance des Thébains à faire respecter cette décision alors que ceux-ci détenaient toujours l'hégémonie en Grèce.

b) Les oracles de colonisation :

Certes, l'époque archaïque fut l'époque-phare de la colonisation et l'oracle de Delphes y joua incontestablement un rôle important. Dans une moindre mesure, cette fonction se maintint à l'époque classique, plusieurs entreprises coloniales ayant été réalisées sous le patronage d'Apollon Pythien.

Ainsi, il est indéniable que la Pythie fut consultée à l'occasion de la fondation de Thourioi : le dieu répondit par son entremise aux colons qu' « il leur faut fonder la cité en un lieu où ils vont habiter en buvant de l'eau avec mesure tout en mangeant des céréales sans mesure » [δεῖ κτίσαι πόλιν αὐτοὺς ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ, ὅπου μέλλουσιν οἰκεῖν μέτρῳ ὕδωρ πίνοντες, ἀμετρὶ δὲ μᾶζαν ἔδοντες], lieu qu'ils identifièrent avec la source de Thouria, où l'eau coulait par un tuyau de bronze que les locaux appelaient « médimne », nom d'une mesure de volume chez les Grecs[4383].

Cependant, il est difficile de déterminer qui furent les consultants : s'appuyant sur Zénobios[4384], certains ont supposé que cet oracle avait été rendu aux Sybarites lors de leur

[4380] P. Amandry, 1997, p. 208-209.
[4381] S. G. Miller, 2000, p. 267.
[4382] P. Sánchez, 2001, p. 177-179.
[4383] Diodore, XII, 10, 5.
[4384] Zénobios, V, 19.

tentative de refondation de leur cité en 446/445[4385] tandis que d'autres y ont vu une consultation athénienne, préalable à l'entreprise panhellénique de fondation de Thourioi, à l'instigation d'Athènes[4386]. Il n'est pas non plus impossible, de ce fait, que l'ambassade envoyée à Delphes ait été constituée de représentants des différents États ayant accepté de prendre part à ce projet. Cette indécision ne doit pas pour autant nous inciter à mettre en doute l'historicité de cet oracle. En effet, si le dieu de Delphes n'avait pas accordé sa caution à la fondation de Thourioi, il serait compliqué de comprendre au nom de quoi il aurait pu, ultérieurement, revendiquer la paternité de cette création coloniale[4387].

La Pythie peut également avoir été consultée par les Athéniens sur la question de la colonisation d'Ennéa Hodoi et la fondation, sur ce site, d'Amphipolis en 437 : ils se virent demander, pour assurer le succès de l'expédition, d'apporter, depuis Troie, les os du roi thrace mythique Rhésos, un allié des Troyens mort au combat en venant au secours de ceux-ci[4388]. Certes, Polyen, qui rapporte cet oracle, ne précise pas qu'il est d'origine pythique, mais il a la forme de ce type de prophéties, ce qui peut laisser penser que Delphes en était l'auteur[4389], d'autant plus que la pratique recommandée de transfert des restes d'un héros est attestée à plusieurs reprises dans la bouche du dieu de Delphes[4390]. De plus, la réponse semble correspondre à une question habituelle dans un processus de colonisation : « À quel dieu ou héros devons-nous sacrifier pour pouvoir nous établir à Ennéa Hodoi ? »[4391].

Cependant, il faut remarquer que Thucydide ne mentionne pas une intervention de l'oracle delphique lors de la fondation d'Amphipolis[4392] et il ne faut pas écarter la possibilité, comme le montre l'allusion dans l'oracle aux échecs précédents des Athéniens lors de leurs tentatives antérieures d'établissement sur le site, que cette prophétie, même si elle était d'origine delphique, ait été délivrée à la suite de l'un de ces échecs[4393]. En tout cas, cette incertitude aussi bien que la forme de la question posée doivent nous inciter à la prudence : en déduire que la Pythie était alors favorable à Athènes serait exagéré, d'autant plus que, à la même époque, Athènes fonda d'autres colonies et établissements sans pour autant solliciter l'avis du dieu de Delphes[4394].

[4385] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, p. 58 (n° 131).
[4386] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 186.
[4387] R. Parker, 2000, p. 86.
[4388] Polyen, VI, 53.
[4389] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 186 ;1956b, p. 59 (n° 133) ; R. Parker, 2000, p. 86 (note 32).
[4390] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 186-187.
[4391] R. Parker, 2000, p. 86.
[4392] Thucydide, IV, 102, 3.
[4393] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, p. 58 (n° 133).
[4394] R. Parker, 2000, p. 85-86.

Enfin, la dernière consultation de la Pythie relative à un projet colonial à l'époque classique date de 385 : les Pariens fondèrent, avec l'aide de Denys l'Ancien, tyran de Syracuse, la cité de Pharos, sur une île de la mer Adriatique, « conformément à un certain oracle » [κατά τινα χρησμὸν][4395]. Même si Diodore n'en précise pas l'origine, cet oracle est très probablement delphique au vu des liens étroits qui unissaient Pharos à ce sanctuaire[4396].

c) Un oracle solidaire : l'appui donné aux autres grands sanctuaires.

L'oracle delphique était indéniablement conservateur dans le domaine des valeurs morales et religieuses, comme le montre l'exemple de Socrate : « À l'égard des dieux donc, il est notoire qu'il se comportait, en acte et en parole, précisément comme la Pythie l'indique à ceux qui l'interrogent sur la conduite à adopter à l'égard des sacrifices, du culte des ancêtres, ou de tout autre rite de ce genre. La Pythie répond en effet qu'une conduite conforme aux lois de la cité est une conduite pieuse […] »[4397]. Il n'est donc pas étonnant que la Pythie soit plusieurs fois venue au secours de sanctuaires dont l'autorité était bafouée par des États grecs.

Ainsi, vers 422, l'Apollon de Delphes donna son accord au projet athénien d'étendre à l'ensemble des Grecs la perception des prémices des récoltes en faveur d'Éleusis : plus que d'une faveur faite à Athènes, il s'agissait d'accroître la piété des Grecs en confirmant un rituel déjà en place en Attique[4398].

De même, en 421, lorsque les Athéniens rappelèrent les Déliens, deux raisons les motivèrent à agir en ce sens selon Thucydide : leurs récentes défaites militaires et un oracle delphique[4399]. Néanmoins, ces deux motifs étaient liés puisque, selon les termes mêmes de l'historien athénien, les échecs militaires avaient suscité des scrupules religieux chez les Athéniens (ἐνθυμούμενοι), de sorte que l'on peut en déduire que Thucydide décrit ici un seul et même processus : ce sont les désastres essuyés en Thrace qui conduisirent les Athéniens à consulter l'oracle pour savoir s'ils avaient commis quelque impiété qui pouvait expliquer ces défaites[4400]. Probablement certains Athéniens, qui doutaient de la légitimité de la récente purification radicale de Délos, établirent-ils un lien entre cet événement et les malheurs de la cité sur le champ de bataille, d'autant plus qu'Apollon était connu comme le dieu qui envoyait la peste à ceux qui avaient suscité son ire[4401]. Simon Hornblower pense qu'une discussion à ce sujet peut avoir eu lieu dans le cadre du Conseil des Cinq-Cents et que, à la suite de cette

[4395] Diodore, XV, 13, 4.
[4396] R. Parker, 2000, p. 86.
[4397] Xénophon, *Mémorables*, I, 3, 1.
[4398] R. Parker, 2000, p. 82 et 84.
[4399] Thucydide, V, 32, 1.
[4400] R. Parker, 2000, p. 88.
[4401] H. Bowden, 2005, p. 112-113.

délibération, une théorie fut envoyée à Delphes pour consulter l'oracle et, ainsi, juger de la validité de ce lien[4402].

Comme on le voit, la Pythie prit parti en faveur des Déliens. On pourrait certes y voir la conséquence de l'inclination pro-spartiate de l'oracle à cette époque, mais l'on voit mal en quoi le rétablissement des Déliens sur leur île aurait affaibli Athènes alors qu'au contraire, en se soumettant à l'injonction de l'oracle, elle affichait ouvertement sa piété et, pensait-elle, écartait d'elle la vengeance d'Apollon en réparant l'acte qui avait mécontenté celui-ci. En fait, il semble que, à l'encontre de la théorie d'une éventuelle rivalité entre grands sanctuaires, ceux-ci eurent plutôt tendance à s'appuyer mutuellement face à toute tentative d'empiètement sur leurs prérogatives. À cet égard, les sanctuaires oraculaires, en particulier Delphes, qui étaient les intermédiaires directs entre la divinité et l'État consultant, tenaient une place centrale dans ce réseau.

Au IVe siècle, l'oracle vint aussi appuyer un sanctuaire micrasiatique : celui du Panionion. En effet, celui-ci était un sanctuaire rural, sur le cap Mycale, mais, à cause de la grande révolte des Satrapes[4403], les Ioniens, qui avaient coutume de s'y rassembler, en décidèrent le déplacement à proximité d'Éphèse, en un lieu davantage protégé des mouvements de troupes. Ils consultèrent donc la Pythie sur les conditions de la réalisation de ce transfert d'un lieu sacré et celle-ci leur prescrivit de ramener d'Hélikè, en Achaïe, région d'origine des Ioniens avant leur émigration en Asie Mineure, des « objets de culte » [ἀφιδρύματα] provenant de l'autel du temple de Poséidon. Grâce à l'oracle, les théores ioniens obtinrent gain de cause auprès du *koinon* achéen, mais la cité d'Hélikè refusa d'obtempérer, arguant que le sanctuaire de Poséidon était un temple poliade et non confédéral. Ainsi, lorsque les Ioniens tentèrent de sacrifier sur l'autel, ils furent emprisonnés. La destruction par un séisme et un raz-de-marée de la cité achéenne fut donc considérée par la plupart des Grecs comme la punition de ce manque de respect envers des théores et envers un oracle[4404].

La punition divine consécutive au refus de se soumettre à la volonté d'Apollon Pythien pourrait faire douter de la véracité de cet oracle, mais plusieurs éléments viennent confirmer celle-ci. D'abord, il était parfaitement normal pour les Grecs de consulter un oracle quand il était question de transférer un lieu de culte. D'autre part, quand il s'agissait de colonies, comme dans le cas des cités ioniennes, la tradition voulait que cette refondation

[4402] S. Hornblower, 2008, p. 76.
[4403] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 212.
[4404] Diodore, XV, 49, 1-4.

cultuelle s'appuyât sur une réaffirmation du lien avec la métropole, qui devait y contribuer par l'envoi de prêtres ou d'instruments du culte. La Pythie n'innovait donc nullement en faisant une recommandation en ce sens aux Ioniens[4405].

Par la suite, un autre oracle delphique ordonna aux Lacédémoniens de livrer aux siens un mercenaire arcadien qui s'était rendu coupable de sacrilège envers Zeus *Lykaios* lors d'une guerre entre Éléens et Arcadiens (sans doute celle de 365-362)[4406]. En effet, le sanctuaire arcadien du mont Lycée avait la particularité d'être un *abaton*, c'est-à-dire un lieu sacré qu'il était interdit de traverser. Or, l'Arcadien sacrilège était passé à l'ennemi éléen avec son butin en traversant l'*abaton* du mont Lycée et, à la fin de la guerre, s'était réfugié chez les Spartiates[4407]. Il ne faut pas voir dans cette affaire une inclination pro-arcadienne de la prêtresse d'Apollon, ni une hostilité envers Élis ou Sparte. Le récit de Plutarque est en effet très clair : la Pythie se contenta de rétablir l'ordre politique et religieux perturbé par la guerre, en punissant aussi bien le sacrilège envers Zeus *Lykaios* que le traître, le déserteur, qui avait trahi sa patrie, qui plus est en offensant la divinité dont le culte commun était un des principaux éléments de l'identité arcadienne.

Encore au début de l'époque hellénistique, en 332, la Pythie soutint le sanctuaire d'Olympie en refusant de répondre aux questions que lui posaient les Athéniens jusqu'à ce que ceux-ci se fussent acquittés de l'amende que les hellanodices leur avaient infligée à cause des tentatives de corruption dont s'était rendu coupable un de leurs athlètes. Alors que l'exclusion des concours olympiques s'avérait inefficace, seule la parole pythique amena les Athéniens à résipiscence[4408]. Or, il s'agissait d'une intervention spontanée de la prêtresse[4409], qui n'avait pas été sollicitée par les Éléens, ce qui est une preuve notable de cette solidarité.

À l'inverse, l'oracle delphique put aussi compter sur le soutien d'autres sanctuaires oraculaires. En effet, l'oracle apollinien d'Abai, en Phocide, prétendait exister avant celui de Delphes (« Cet oracle était antérieur à celui de Delphes » [ἦν δὲ τοῦτο τὸ μαντεῖον πρὸ τοῦ ἐν Δελφοῖς])[4410], ce qui aurait pu être à l'origine d'une rivalité entre les deux sanctuaires. Or, à l'occasion de la troisième guerre sacrée (356-346), ses citoyens, seuls parmi les Phocidiens, condamnèrent fermement la prise de Delphes par Philomélos et, par la suite, le pillage du sanctuaire[4411]. En tant que prostates d'un sanctuaire relativement important d'Apollon, sans

[4405] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 213.
[4406] Plutarque, *Questions grecques*, 39 (*Œuvres morales*, 300c-d).
[4407] P. Ellinger, 2005, p. 360.
[4408] Pausanias, V, 21, 5.
[4409] R. Parker, 2000, p. 99.
[4410] Stéphane de Byzance, s.v. Ἄβαι.
[4411] Pausanias, X, 3, 2.

doute estimaient-ils qu'il était de leur devoir de faire respecter les droits du dieu et, à plus forte raison, de ne pas souiller l'un des sanctuaires majeurs de son culte[4412].

3) Le recours à d'autres sanctuaires oraculaires :

a) L'oracle d'Olympie :

LA CONSULTATION D'AGESIPOLIS DE SPARTE (388)

En 388, Agésipolis consulta les oracles d'Olympie et de Delphes afin d'obtenir l'accord des dieux avant d'envahir le territoire d'Argos, craignant que les Argiens ne décrètassent le début d'une fête sacrée. En effet, ces derniers avaient déjà par le passé utilisé ce prétexte en misant sur la piété des Spartiates. Cette fois, Agésipolis consulta l'oracle de Zeus à Olympie, qui autorisa l'invasion du territoire argien. C'est seulement une fois la réponse désirée obtenue que le roi consulta Apollon Pythien, auquel il se contenta de demander si le fils (Apollon) désavouerait le père (Zeus)[4413], ce qui était moralement inconcevable aux yeux des Grecs[4414] et contraignait ainsi la Pythie, plutôt qu'à rendre un véritable oracle, à se contenter d'acquiescer à la réponse donnée par le prophète du Zeus d'Olympie[4415].

Cet épisode soulève de multiples interrogations. En premier lieu, pourquoi les Spartiates consultèrent-ils deux sanctuaires oraculaires ? Dans la mesure où ils dénonçaient une trêve sacrée, il est compréhensible qu'ils aient cherché à prendre le maximum de précautions en s'assurant l'accord de deux dieux avant de courir le risque de la rupture d'une trêve sacrée, synonyme d'impiété[4416], tout en se dédouanant de possibles accusations de corruption de l'oracle pythique[4417]. Il ne faut pas non plus oublier le rôle que tenaient ces deux oracles dans le bon fonctionnement de la royauté spartiate[4418]. Enfin, une double consultation oraculaire était de nature à exalter la piété des Spartiates dans un objectif de propagande vis-à-vis du monde grec[4419]. D'ailleurs, aux yeux des Grecs de l'Antiquité, il était parfaitement normal, d'un point de vue strictement religieux, que les deux oracles sollicités donnassent la même réponse, car un oracle, réponse divine, ne pouvait se tromper[4420].

[4412] J. Buckler, 1989, p. 33.
[4413] Xénophon, *Helléniques*, IV, 7, 2.
[4414] Aristote, *Rhétorique*, II, 12.
[4415] S. Hornblower, 2011, p. 91.
[4416] R. Lonis, 1979, p. 78 ; A. Giuliani, 2001, p. 179 ; A. Paradiso, 2013, p. 591.
[4417] N. Richer, 2012, p. 304.
[4418] Plutarque, *Agis*, 11, 3.
[4419] M. A. Flower, 2009, p. 198.
[4420] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 268.

Cependant, pourquoi le roi souhaita-t-il d'abord consulter l'oracle d'Olympie ? Ulrich Sinn[4421] a suggéré, en se fondant sur l'exemple du devin Tisamène, membre de la famille des Clytiades et de celles des Iamides[4422], qui étaient en charge de l'oracle d'Olympie[4423], que celui-ci était spécialisé dans les affaires militaires, d'autant plus que les concours olympiques comportaient des épreuves de combat[4424]. Cependant, nous connaissons trop peu d'oracles d'origine olympique pour pouvoir vérifier cette hypothèse. En outre, en 432, lorsque les Spartiates demandèrent l'avis des dieux sur l'opportunité de rompre la paix de Trente Ans, c'est l'oracle de Delphes qu'ils consultèrent et non celui d'Olympie[4425], ce qui démontre qu'Olympie n'avait pas l'exclusivité des oracles liés aux conflits.

D'autre part, l'oracle olympique souffrait d'un certain manque de prestige à l'époque, ce qui aurait poussé Agésipolis à consulter l'oracle plus réputé de Delphes[4426]. Se pose alors la question de savoir pourquoi, dans ce cas, les Lacédémoniens ne se contentèrent pas de consulter la Pythie. On pourrait suggérer qu'Olympie était plus proche et donc plus rapide à consulter pour un souverain spartiate pressé d'entrer en campagne, mais, dans ce cas, le gain de temps en question aurait été réduit à néant par le voyage à Delphes. Les Spartiates espéraient-ils doubler leurs chances d'obtenir une réponse favorable en consultant deux oracles ? C'est très peu probable : non seulement des réponses divergentes auraient laissé planer un doute sur la permission divine de la guerre contre Argos, mais, surtout, Xénophon précise qu'Agésipolis se rendit lui-même successivement dans les deux sanctuaires[4427] (« Il se rendit à Olympie et consulta l'oracle […]. De là, il gagna aussitôt Delphes »)[4428], de sorte qu'il aurait pu se contenter de la réponse de Zeus Olympien. Enfin, la question posée à la Pythie prouve qu'Olympie avait sciemment été consultée avant Delphes afin que l'oracle de Zeus fût exploité pour contraindre Apollon Pythien à prophétiser conformément aux espoirs de Sparte.

Certes, la nature de la question posée à la Pythie fait l'objet d'un débat. En effet, pour Xénophon, le seul à mentionner cette consultation, Agésipolis « demanda à Apollon si celui-ci était, à propos de la trêve, du même avis que son père » [ἐπήρετο αὖ τὸν Ἀπόλλω εἰ κἀκείνῳ δοκοίη περὶ τῶν σπονδῶν καθάπερ τῷ πατρί][4429]. Certains interprètent ce passage en affirmant

[4421] U. Sinn, 2000, p. 15-21.
[4422] Hérodote, IX, 33-36.
[4423] Pindare, *Olympiques*, VI, 28-43.
[4424] W. Decker, 1995, p. 76-77 ; B. Forsén, 2013, p. 270.
[4425] Thucydide, I, 118, 3.
[4426] H. W. Parke, 1967, p. 188 ; S. Hornblower, 2008, p. 145 ; 2011, p. 214. .
[4427] R. Lonis, 1979, p. 96.
[4428] Xénophon, *Helléniques*, IV, 2.
[4429] Xénophon, *Helléniques*, IV, 7, 2.

que le roi spartiate se contenta simplement de poser la même question au Zeus d'Olympie et à l'Apollon de Delphes et qu'il reçut la même réponse de ces deux oracles, l'autorisant à refuser la trêve[4430].

Cependant, la réponse rapportée par Xénophon ne dit pas exactement que la réponse fut identique : « Celui-ci [Apollon] répondit aussi tout à fait dans le même sens » [Ὁ δὲ ἀπεκρίνατο καὶ μάλα κατὰ ταὐτά][4431]. La présence de κατὰ semble en effet introduire une nuance indiquant que la Pythie se contenta de confirmer l'oracle olympique plutôt que de le réitérer. Par conséquent, la consultation oraculaire présente dans les *Helléniques* est sans doute rapportée au discours indirect et transcrit la question soumise par Agésipolis. Cela confirme donc que les Spartiates, par la question posée, exercèrent une certaine forme de contrainte sur l'oracle pythique[4432] sans pour autant faire montre d'impiété[4433].

Comment peut-on alors expliquer que le roi spartiate Agésipolis ait ainsi refusé toute alternative à l'oracle pythique malgré la ferveur que ses concitoyens entretenaient à l'endroit de l'Apollon de Delphes ? Il semblerait qu'à cette date, les Lacédémoniens aient été assurés du soutien de l'oracle d'Olympie[4434], d'autant plus que, si Xénophon nous rapporte la demande exacte d'Agésipolis, celui-ci avançait un argument qui empêchait l'oracle de lui donner tort : « Il demanda au dieu s'il pouvait, sans impiété, refuser la trêve des Argiens au motif que ce n'était pas quand l'époque en était arrivée, mais chaque fois que les Lacédémoniens s'apprêtaient à les envahir, qu'ils alléguaient les mois [sacrés] » [ἐπηρώτα τὸν θεὸν εἰ ὁσίως ἂν ἔχοι αὐτῷ μὴ δεχομένῳ τὰς σπονδὰς τῶν Ἀργείων, ὅτι οὐχ ὁπότε καθήκοι ὁ χρόνος, ἀλλ᾽ ὁπότε ἐμβάλλειν μέλλοιεν Λακεδαιμόνιοι, τότε ὑπέφερον τοὺς μῆνας]. La réponse de l'oracle olympique est d'ailleurs un reflet parfait de cette demande : « Le dieu lui signifia qu'il n'était pas impie de refuser une trêve alléguée injustement » [Ὁ δὲ θεὸς ἐπεσήμαινεν αὐτῷ ὅσιον εἶναι μὴ δεχομένῳ σπονδὰς ἀδίκως ὑποφερομένας][4435]. Il s'agit donc davantage d'une réponse argumentée à une question qui l'était tout autant que d'une prophétie oraculaire[4436].

Cependant, les Lacédémoniens étaient beaucoup plus méfiants vis-à-vis de celui de Delphes[4437] alors qu'à cette époque, Sparte détenait l'hégémonie sur la Grèce sans aucune contestation. Deux hypothèses, qui ne s'excluent d'ailleurs pas, permettent d'expliquer cette

[4430] A. Bowden, 2005, p. 78-79.
[4431] Xénophon, *Helléniques*, IV, 7, 2.
[4432] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 209-210 ; N. Richer, 2012, p. 304.
[4433] P. Bonnechère, 2013, p. 78.
[4434] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 210.
[4435] Xénophon, *Helléniques*, IV, 7, 2.
[4436] A. Paradiso, 2013, p. 591.
[4437] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 210.

distance entre Sparte et Delphes. En premier lieu, dans le cadre de la guerre de Corinthe (395-386), les Phocidiens, rivaux traditionnels des Delphiens pour le contrôle du sanctuaire apollinien, faisaient partie des alliés de Lacédémone[4438]. De ce fait, les Delphiens pouvaient peut-être craindre de ne plus avoir dans les Lacédémoniens les protecteurs attitrés de leur autonomie depuis la deuxième guerre sacrée face au *koinon* phocidien.

D'autre part, alors que, depuis la bataille de Tanagra (458), les Thessaliens, autres protecteurs traditionnels du sanctuaire, étaient divisés[4439], malgré, semble-t-il, une période d'unité sous l'archontat de Daochos l'Ancien pendant vingt-sept ans[4440], à partir de 404, un processus d'union par la force s'était mis en marche sous l'égide de Lycophron, tyran de Phères[4441]. En tout cas, en 395-394, cette unification de la Thessalie sous l'égide de Phères n'était pas encore achevée, car Pharsale et Larissa, ainsi que Crannon et Scotoussa, échappaient toujours à Lycophron[4442], mais, en 375, lorsque Jason, sans doute le fils de Lycophron, arriva au pouvoir[4443], seule Pharsale continuait à résister à l'hégémonie de Phères, car, en obtenant son ralliement, Jason parvint, selon les termes de Xénophon, à se faire reconnaître « *tagos* des Thessaliens »[4444]. Nous pouvons donc en déduire que, entre 394 et 375, Lycophron était venu à bout de la résistance de Larissa et des autres cités thessaliennes qui lui résistaient, à l'exception de Pharsale.

Ainsi, il n'est pas impossible que cette œuvre d'unification ait déjà été en grande partie réalisée en 388, lorsqu'Agésipolis consulta l'oracle d'Olympie. Or, Jason clamait ouvertement en 375 son hostilité envers les Lacédémoniens, qu'il se déclarait prêt à affronter s'ils envoyaient des troupes au secours des Pharsaliens[4445]. Certes, le même Jason, en 371, évoquait « l'amitié de son père » [τὴν τοῦ πατρὸς φιλίαν], sans doute Lycophron, pour les Lacédémoniens[4446] et, dans le cas de la prise de Pharsale par Médéios de Larissa en 395, il est difficile de déterminer si la garnison lacédémonienne qui défendait la ville le faisait au nom de Lycophron ou des Pharsaliens eux-mêmes[4447]. D'après A. Andrewes, les Lacédémoniens auraient envoyé cette force pour soutenir les Pharsaliens[4448], qui, selon un passage d'Aristote,

[4438] Xénophon, *Helléniques*, III, 5, 4 ; IV, 3, 21 ; Diodore, XIV, 81-82.
[4439] J.-N. Corviser, 2002, p. 208.
[4440] *Sylloge*[3], 274, § 5.
[4441] Xénophon, *Helléniques*, II, 3, 4.
[4442] Xénophon, *Helléniques*, IV, 3, 3 ; Diodore, XIV, 82, 5.
[4443] B. Helly, 1995, p. 345 et 350.
[4444] Xénophon, *Helléniques*, VI, 1, 5, 8 et 18.
[4445] Xénophon, *Helléniques*, VI, 1, 10 et 13.
[4446] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 24.
[4447] Diodore, XIV, 82, 5.
[4448] A. Andrewes, 1971, p. 222.

venaient de massacrer les mercenaires que Médéios y avait placés en garnison[4449], ce qui signifierait que cette cité thessalienne était alors sous l'emprise des Aleuades de Larissa. En fait, le seul indice d'une collusion entre Lycophron et les Spartiates est l'absence de contingent phéréen parmi les opposants thessaliens à Agésilas en 394, mais il est assez faible dans la mesure où Phères n'envoya pas non plus de renforts au roi spartiate et, surtout, Xénophon précise que « tous les Thessaliens à l'exception de ceux qui se trouvaient alors en exil » participèrent à l'expédition anti-spartiate[4450]. En outre, le terme employé par Jason pour qualifier le sentiment de son père envers Sparte (φιλία) est employé habituellement pour décrire une relation de nature individuelle, une inclination personnelle, à l'instar de la proxénie, et non une alliance en bonne et due forme entre deux États (συμμαχία).

Par conséquent, il est probable que Lycophron, bien qu'*a priori* favorable aux Lacédémoniens, ne soit pas parvenu à détourner ceux-ci de leur alliance avec Pharsale. Or, après la défaite infligée en 394 à la coalition regroupée autour de Larissa, cette dernière vit son hégémonie sur la Thessalie, concrétisée par la prise de Pharsale l'année précédente, fortement affaiblie et Lycophron dut en profiter pour tenter de substituer Phères à Larissa dans ce rôle. Néanmoins, même si le tyran phéréen ne paraît pas avoir été hostile à Lacédémone, du fait de l'alliance traditionnelle de celle-ci avec la cité de Pharsale[4451], la montée en puissance de Phères et ses ambitions, qui ne pouvaient se réaliser qu'aux dépens de Pharsale, durent logiquement lui valoir l'inimitié des Lacédémoniens. En outre, le fait que Lycophron, puis Jason aient alors été en mesure d'unifier la Thessalie sous leur égide était susceptible de rendre à celle-ci sa place prédominante à Delphes, où les hiéromnémons thessaliens exerçaient la présidence du Conseil amphictionique et où une Thessalie forte pouvait s'avérer un bouclier efficace, voire désirable, contre d'éventuelles ambitions phocidiennes.

Malheureusement, nous ignorons tout de la vie de Lycophron entre 394 et son décès, de sorte qu'il n'est pas permis de parler d'une politique delphique de sa part, mais, pour ce qui est de Jason, nous savons tout l'intérêt qu'il éprouvait pour Delphes, en liaison avec le rôle traditionnel qu'y jouaient les Thessaliens[4452]. D'ailleurs, il semble que ce soit Jason qui ait achevé l'unification de la Thessalie entreprise par son père, puisque, devant les Pharsaliens, il affirme, à propos des principales cités de Thessalie : « Je les ai subjuguées alors que vous combattiez avec elles contre moi » [κατεστρεψάμην δ' αὐτὰς ὑμῶν σὺν αὐταῖς τὰ ἐναντία

[4449] Aristote, *Histoire des animaux*, IX, 21, 3.
[4450] Xénophon, *Helléniques*, IV, 3, 3.
[4451] Thucydide, I, 111, 1 ; Xénophon, *Helléniques*, VI, 1, 4 et 13-14.
[4452] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 29-30.

ἐμοὶ στρατευομένων][4453]. Or, cela implique plusieurs campagnes menées par Jason avant 375 alors qu'il détenait déjà le pouvoir à Phères, ce qui suppose qu'il succéda à son père plusieurs années avant la date traditionnellement admise de 375, supposition qui est corroborée par la réputation militaire de Jason, qui en faisait un général déjà chevronné à cette date[4454]. Certes, nous ne pouvons affirmer avec certitude que Jason était déjà au pouvoir en 388 et qu'il avait déjà réussi à soumettre ou rallier une grande partie des Thessaliens à sa cause, mais il n'empêche que non seulement, à cette date, Phères revendiquait explicitement depuis au moins seize ans l'hégémonie en Thessalie, mais aussi que, dans la dynastie des tyrans de Phères, existait, depuis Jason, sinon depuis son père, l'idée de faire jouer un rôle à Delphes dans la réunification politique de cet *ethnos*.

Par conséquent, à Delphes même, la crainte, peut-être surévaluée, d'être abandonnés par les Lacédémoniens, désormais alliés aux Phocidiens[4455], liée à l'apparition d'une puissance montante susceptible d'unifier autour d'elle la Thessalie, *koinon* qui s'était de longue date impliqué dans les affaires delphiques, put faire surgir parmi les prêtres du culte et de l'oracle d'Apollon l'idée de se trouver un protecteur de substitution. De même, à l'instar d'une grande partie de la Grèce à l'époque de la guerre de Corinthe (395-386), peut-être Delphes avait-elle alors à se plaindre de l'écrasante hégémonie lacédémonienne ou, du moins, estimait-elle ne pas en tirer suffisamment parti (même s'il est vrai que la situation de Delphes sous l'hégémonie spartiate est mal connue[4456]). En effet, depuis 426[4457], l'État lacédémonien n'était plus venu consulter l'oracle delphique, faisant perdre à celui-ci son principal levier d'action en politique internationale. Pis, en 403, Lysandre avait apparemment tenté de corrompre la Pythie pour qu'elle soutînt ses ambitions royales[4458]. Pris entre délaissement et pressions extérieures, l'oracle delphique avait désormais de bonnes raisons de se méfier des Spartiates et cette méfiance était sans doute perceptible à Sparte même comme le montre la question posée à Apollon Pythien par Agésipolis, révélatrice des doutes que pouvait entretenir celui-ci envers la Pythie et les prophètes de Delphes.

D'ailleurs, en se rendant d'abord à Olympie, Agésipolis officialisait sa méfiance envers l'oracle delphique tout en lui suscitant un concurrent. En effet, jusqu'alors, l'oracle olympique n'était guère consulté par les États grecs ; aussi, en lui donnant la priorité dans ses

[4453] Xénophon, *Helléniques*, VI, 1, 5.
[4454] Xénophon, *Helléniques*, VI, 1, 6 et 15.
[4455] Voir *supra*.
[4456] N. Kyriakidis, 2010, p. 567.
[4457] Thucydide, III, 92, 4-5.
[4458] Éphore, *FGH* 70, F 206 (= Plutarque, *Lysandre*, XXV, 3) ; Diodore, XIV, 13, 3-5 ; Cornélius Népos, *Lysandre*, 3, 2.

deux consultations successives, le roi spartiate en faisait-il son obligé, en lui reconnaissant un certaine primauté, celle de donner le premier son avis. Par conséquent, les devins d'Olympie durent chercher à satisfaire le puissant consultant, ne serait-ce que dans l'espoir de redonner du prestige à la fonction oraculaire de leur sanctuaire. Ainsi, en se rendant après à Delphes, le jeune Agiade ne souhaitait sans doute pas tant voir confirmer la réponse donnée par Olympie, qui était déjà conforme à ses vœux, que faire pression sur un clergé delphique dont la fidélité à Sparte semblait devenue douteuse : cette seconde consultation ressemblait à un ultimatum et l'oracle delphique dut se soumettre.

UN ORACLE ORIENTE POLITIQUEMENT ?

L'oracle délivré par les prêtres d'Olympie à Agésipolis en 388 pourrait laisser penser que l'oracle olympique était plutôt favorable aux Spartiates. D'ailleurs, plusieurs éléments vont dans ce sens[4459]. D'abord, les rois de Sparte prétendaient à une ascendance héraclide ; or, c'est Zeus, le père d'Héraclès et donc l'ancêtre divin de ces rois, qui s'exprimait à travers l'oracle d'Olympie[4460]. On pouvait donc logiquement supposer que le dieu serait favorable à ses descendants. D'autre part, Héraclès était réputé, dans certaines versions, avoir fondé les concours olympiques en l'honneur de son divin père[4461]. Enfin, une relation privilégiée unissait les institutions lacédémoniennes et, en particulier, les rois de cette cité à l'oracle olympique, puisque, d'après Plutarque, celui-ci figurait aux côtés de Delphes comme l'un des oracles capables de lever la suspension de pouvoirs pesant sur ces souverains en cas de présage astronomique défavorable[4462].

Cependant, ces arguments ne suffisent pas à faire de l'oracle olympique un oracle pro-spartiate. En premier lieu, le rôle supposé que joua Héraclès dans la fondation des concours olympiques n'a aucun lien avec l'oracle, à la seule exception du fait que la consultation de ce dernier avait lieu généralement pendant la semaine des concours[4463], ce qui s'explique par l'affluence des pèlerins durant cette période. Néanmoins, la consultation d'Agésipolis n'eut apparemment pas lieu à l'occasion d'*Olympia*, puisqu'il consulta l'oracle sur la question du respect de la trêve des *Carnéia*, une fête qui précédait les concours olympiques qui devaient se tenir cette année-là[4464]. En outre, pour ce qui est de la capacité de l'oracle d'Olympie à lever la sanction pesant sur les rois de Sparte, elle était à double tranchant, car les devins

[4459] N. Richer, 2012, p. 297-298.
[4460] Pindare, *Olympiques*, VI, 70 ; Strabon, VIII, 3, 20.
[4461] Pindare, *Olympiques*, VI, 67-69.
[4462] Plutarque, *Agis et Cléomène*, XI, 4-6.
[4463] P. de Carbonnières, 2005, p. 52.
[4464] Hérodote, VII, 206.

d'Olympie pouvaient aussi bien accorder que refuser l'absolution divine aux dyarques. D'autre part, la procédure d'astéroscopie décrite par Plutarque paraît avoir été assez peu utilisée (le cas de Léonidas II étant le seul avéré) et, surtout, elle opposait les éphores aux rois de la cité, de sorte qu'une prise de position de l'oracle olympique dans une telle affaire ne pouvait être jugée *a priori* favorable ou défavorable à Lacédémone, mais uniquement à l'une de ces deux institutions.

Enfin, l'inclination supposée de l'oracle pour les rois spartiates du fait de leur ascendance héraclide ne se confirma jamais dans les faits, si ce n'est lors de la consultation d'Agésipolis, mais, dans ce cas particulier, le sang d'Héraclès qui coulait dans les veines du jeune souverain ne paraît avoir joué aucun rôle. À l'inverse, si l'oracle d'Olympie était connu pour son tropisme pro-héraclide, sinon pro-spartiate, on ne pourrait que légitimement s'étonner que les Spartiates et, en premier lieu, leurs rois y aient eu si peu souvent recours. En effet, Agésipolis est le seul roi spartiate dont nous sachions qu'il obtint un oracle olympique. Or, en plusieurs circonstances, notamment lors de la seconde guerre médique et de l'attitude équivoque de l'oracle delphique, les Lacédémoniens et, plus généralement, tous les Grecs opposés aux Perses auraient pu consulter Olympie dans l'espoir de prophéties plus encourageantes, mais aucune consultation oraculaire de ce sanctuaire n'est rapportée par Hérodote, ni par aucune autre source.

D'ailleurs, l'absence d'autres réponses oraculaires de Zeus Olympien dans les sources est un obstacle à toute tentative de déterminer si ce dernier prenait position de manière autonome dans les questions de relations internationales. Ainsi, en l'état, la réponse à Agésipolis, davantage qu'une preuve d'une orientation pro-spartiate, peut être considérée comme la réaffirmation du respect du calendrier religieux et des trêves afférentes, d'autant plus que le sanctuaire d'Olympie était le promoteur, en liaison avec les concours pentétériques, de la principale *ékécheiria* du monde hellénique. Cette position justifiait l'énonciation d'un oracle destiné à contrer toute tentative d'un autre État, Argos en l'occurrence, de déplacer les dates d'une fête impliquant une trêve religieuse[4465], car une telle manœuvre aurait évidemment pu déconsidérer l'ensemble des *ékécheiriai* et, de ce fait, mettre en danger Olympie et ses concours panhelléniques.

On pourrait néanmoins supposer que l'oracle olympique favorisait les intérêts d'Élis, qui détenait la prostasie du sanctuaire, car, depuis 398 et la fin de la guerre éléo-spartiate, Élis était redevenue l'alliée de la cité lacédémonienne[4466]. Certes, encore une fois, l'absence

[4465] Xénophon, *Helléniques*, IV, 7, 2-3.
[4466] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 31.

d'autres oracles olympiques dans les sources ne permet pas de confirmer de manière assurée cette hypothèse, mais celle-ci aurait au moins le mérite d'expliquer pourquoi Agésipolis commença par consulter l'oracle d'Olympie : l'alliance avec Élis lui permettait d'espérer le soutien du personnel de l'oracle. À défaut de sympathies de la part de ces Éléens[4467], le souvenir de la défaite écrasante qu'ils avaient subie face à Sparte lors de la guerre de 402-398[4468] devait être suffisamment intimidant pour ne pas refuser la requête du roi Agésipolis. Par conséquent, on peut supposer que l'oracle olympique passa sous « influence » lacédémonienne à la suite de ce conflit[4469].

À l'inverse, avant la guerre éléo-spartiate, l'oracle d'Olympie paraît avoir été plutôt défavorable à Sparte, comme le montre le refus opposé au roi Agis lorsque celui-ci voulut consulter l'oracle olympique sur l'issue d'une guerre, les Éléens arguant que, « de toute antiquité, telle était la tradition : les Grecs ne devaient pas consulter l'oracle pour une guerre contre des Grecs » [τὸ ἀρχαῖον εἴη οὕτω νόμιμον, μὴ χρηστηριάζεσθαι τοὺς Ἕλληνας ἐφ' Ἑλλήνων πολέμῳ][4470]. Cet événement eut lieu entre 418 et 413[4471] et, plus précisément, sans doute en 414 ou 413[4472], cette dernière date étant la plus probable[4473], car elle précède immédiatement le déclenchement de la guerre de Décélie contre les Athéniens (même si le nom de cet ennemi n'est pas précisé par Xénophon[4474]).

Cette tradition est souvent mise en doute, faute d'être attestée avant. Il se serait alors simplement agi, pour les Éléens, de justifier leur refus de laisser Agis accéder au sanctuaire, leur hostilité envers les Spartiates n'étant pas un motif suffisant[4475]. Pourtant, il faut constater qu'Agis semble avoir accepté l'argument invoqué par les Éléens[4476], argument qui expliquerait d'ailleurs pourquoi si peu d'oracles olympiques nous sont parvenus, dans la mesure où la plupart des conflits auxquels participaient les Grecs de l'époque classique les opposaient à d'autres Grecs. D'ailleurs, selon certains historiens, les sanctions imposées aux Spartiates par les Éléens à la suite de la rupture de la trêve sacrée de 420 avaient déjà été levées, ce qui conforterait la véracité de l'argument avancé par les Éléens[4477]

[4467] Xénophon, *Helléniques*, III, 5, 12.
[4468] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 21-31 ; Diodore, XIV, 17, 4-12, et 34, 1.
[4469] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 210 ; H. W. Parke, 1967, p. 187-188 ; F. Mora, 1984, p. 39.
[4470] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 22.
[4471] H. W. Parke, 1967, p. 186-187.
[4472] L. Thommen, 2013, p. 333.
[4473] T. H. Nielsen, 2007, p. 32.
[4474] J. Roy, 2013a, p. 467.
[4475] J. Roy, 2013a, p. 467 ; L. Thommen, 2013, p. 333.
[4476] N. Richer, 2012, p. 189 (note 305).
[4477] J. Roy, 2013b, p. 114.

Néanmoins, on peut aussi remarquer qu'Agis était condamné à l'impuissance : à la veille de rallumer la guerre contre Athènes, il ne pouvait se permettre une expédition punitive contre Élis. Au contraire, après la défaite écrasante d'Élis, Agésipolis put consulter l'oracle sans se voir opposer la supposée tradition, ce qui laisserait effectivement penser que la soi-disant coutume interdisant les consultations oraculaires sur les guerres entre Grecs n'était qu'un prétexte destiné à justifier religieusement le refus précédemment opposé à Agis[4478].

Par conséquent, on peut voir que l'oracle olympique ne disposait d'aucune autonomie par rapport à la cité d'Élis : son attitude envers Sparte fut donc le reflet des changements de politique des Éléens envers celle-ci.

b) Dodone :

LA PREGNANCE DE LA PROXIMITE GEOGRAPHIQUE

Pour l'essentiel, Dodone paraît avoir été consultée par des États voisins. Ainsi, à la fin du VIe siècle, la cité d'Apollonia, colonie corinthienne sur l'Adriatique, recourut à l'oracle pour savoir comment mettre un terme à une famine[4479], car il était plus simple pour la cité d'envoyer une ambassade religieuse dans un sanctuaire proche. La consultation d'autres sanctuaires oraculaires aurait en effet impliqué un voyage beaucoup plus éprouvant : les envoyés auraient dû franchir la chaîne montagneuse du Pinde s'ils avaient choisi de faire le voyage par terre ou effectué une longue et périlleuse navigation jusqu'au golfe de Corinthe, trajet que durent d'ailleurs réaliser une autre ambassade envoyée concomitamment à Delphes. À la différence de cette dernière, Dodone, par sa plus grande proximité, offrait le double avantage d'une réponse qui parviendrait rapidement à la cité et d'un voyage moins long et plus sûr pour les théores[4480].

Pour la même raison, Dodone fut aussi consultée par Corcyre et d'autres cités grecques de la région dès le début du Ve siècle. Par exemple, au IVe siècle, les Corcyréens sollicitèrent le sanctuaire sur une question religieuse, pour savoir à quel dieu ou à quel héros ils devaient sacrifier pour vivre dans la prospérité[4481].

Dodone fut aussi consultée sur des projets coloniaux dans le golfe Ionien : dans le dernier tiers du Ve siècle, les Tarentins paraissent avoir demandé à Zeus si leurs colons d'Héraclée de Lucanie, fondée tout récemment (434/433), s'étaient dotés de bonnes

[4478] T. H. Nielsen, 2007, p. 35 ; J. Roy, 2013b, p. 106.
[4479] Hérodote, IX, 93.
[4480] R. Crahay, 1956, p. 82 ; H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 358 ; 1956b, n° 108 ; H. W. Parke, 1967, p. 134-135.
[4481] É. Lhôte, 2006, n° 1-4 ; M. Dieterle, 2007, p. 79-80 (i 4).

institutions aptes à assurer la pérennité de la cité[4482]. De même, en 385/384, un consultant privé demanda s'il devait se joindre aux colons pariens partis s'installer à Pharos[4483], ce qui semble d'ailleurs contradictoire avec le rôle traditionnellement attribué à Delphes dans cette fondation[4484], mais il n'est pas impossible que les colons aient consulté, par précaution, ces deux oracles. Enfin, au IVe siècle, des colons s'adressèrent à Dodone pour obtenir confirmation que le dieu souhaitait bien qu'ils s'installassent dans le pays des Chemarioi[4485], ce qui implique qu'ils avaient déjà consulté l'oracle de Dodone pour demander quel lieu était le plus propice à leur fondation et qu'à la suite de difficultés, ils cherchaient une confirmation du lieu d'implantation, par une nouvelle consultation[4486].

UN ESSOR PANHELLENIQUE LIE A LA SITUATION POLITIQUE

À Dodone, la première consultation d'époque classique présente dans les sources qui n'émanait pas d'une communauté grecque géographiquement proche est celle de Thémistocle, qui, au début de son exil (peu avant 465), alors qu'il avait trouvé un refuge précaire chez le roi des Molosses, Admète, aurait consulté l'oracle de Dodone pour savoir comment échapper à ses poursuivants. Zeus lui aurait alors répondu de se rendre auprès d'un homme qui portait le même nom que le dieu, que l'Athénien identifia comme étant le Grand Roi, deux épithètes fréquemment attribués à Zeus[4487]. Cependant, Parke a remarqué que Thucydide ne fait aucune allusion à une visite de Thémistocle à Dodone au cours de son séjour en Épire et il est probable que cette anecdote ait été inventée à l'époque hellénistique, dans le cadre d'une construction historiographique cherchant à atténuer autant que possible le médisme de Thémistocle. En justifiant son installation dans l'Empire perse, au service du Grand Roi, par un ordre oraculaire de Zeus, l'Athénien se retrouvait ainsi excusé d'avoir trahi son peuple[4488].

En fait, il semble que Dodone ne revêtit un intérêt panhellénique qu'en des circonstances bien précises et plus tardives. En effet, selon Herbert William Parke, l'inclination évidente d'Apollon Pythien pour Sparte conduisit logiquement Athènes à diversifier ses « sources oraculaires », en recourant désormais aussi à Dodone et à Ammon[4489]. Ainsi, avant de lancer leur expédition de Sicile, les Athéniens consultèrent ces deux sanctuaires oraculaires sur l'opportunité d'une telle entreprise guerrière, et,

[4482] É. Lhôte, 2006, n° 6A.
[4483] É. Lhôte, 2006, n° 6B.
[4484] Diodore, XV, 13, 4.
[4485] É. Lhôte, 2006, n° 10A et p. 274-275.
[4486] P. Bonnechère, 2013b, p. 90.
[4487] Plutarque, *Thémistocle*, 28, 5.
[4488] H. W. Parke, 1967, p. 135-136.
[4489] H. W. Parke, 1967, p. 136-137 et 216.

contrairement à Delphes[4490], ils leur délivrèrent des paroles encourageantes. Plus précisément, Dodone répondit aux Athéniens : « Rattachez la Sicile à votre cité » (version de Dion Chrysostome[4491]) ou « Installez des habitants en Sicile » (version de Pausanias[4492]).

Dans les deux variantes, la victoire semblait promise et, après le désastre de 413, les prêtres de Zeus durent, pour ne pas être déconsidérés, trouver une échappatoire. C'est pourquoi ils arguèrent que le dieu, par « Sicile », avait voulu désigner un petit plateau près d'Athènes qui portait ce nom et que les Athéniens auraient dû y installer un établissement au lieu de partir à l'aventure outre-mer. Cette interprétation *a posteriori* serait un indice de véracité : le personnel du sanctuaire, mis en face du caractère erroné du sens littéral de l'oracle, auraient été contraints de trouver une autre interprétation.

Ce sont donc les Athéniens qui, à l'occasion de la guerre du Péloponnèse, pour trouver des alternatives à une Delphes pro-spartiate, auraient permis au sanctuaire oraculaire de Dodone d'atteindre une envergure panhellénique. D'ailleurs, cet oracle passa sous le contrôle des Molosses sous le règne du roi Tharyps (entre 430 et 390), qui avait noué des liens politiques et culturels forts avec Athènes, peut-être en relation avec la prédilection croissante des Athéniens pour l'oracle de Dodone à cette époque[4493]. En outre, à la même époque, les comptes de construction de l'Érechthéion (409/408) mentionnent l'existence d'un autel de Dionè, la parèdre de Zeus Dodonéen, sur l'Acropole[4494].

Néanmoins, cet essor fut pérennisé par les Lacédémoniens, qui, à leur tour, recoururent aux services de ces deux lieux sacrés, ce qui illustre bien l'importance qu'ils avaient prise aux yeux de la communauté grecque. Ainsi, dans le cadre de sa tentative de renverser la royauté spartiate traditionnelle, Lysandre tenta de s'appuyer non seulement sur Delphes, mais aussi sur Ammon et sur Dodone[4495], ce qui montre que, à ses yeux, sinon à ceux des Grecs, ces trois sanctuaires étaient les plus importants oracles de l'époque. Dans le cas de Dodone, il faut néanmoins relativiser le statut panhellénique du temple puisque Lysandre ne s'y rendit pas en personne, mais y dépêcha un Apolloniate (Phéréclès selon Éphore-Plutarque, Phérécrate chez Diodore), familier du temple et de ses desservants du fait de la proximité de sa cité avec l'oracle. Cette délégation laisse entendre que, si la renommée de Dodone s'était considérablement accrue au cours de la guerre du Péloponnèse avec les

[4490] Plutarque, *Nicias*, 13, 3-4. Voir H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 198 ; 1956b, n° 166.
[4491] Dion Chrysostome, XVII, 17.
[4492] Pausanias, VIII, 11, 12.
[4493] É. Lhôte, 2006, p. XIII ; M. Dieterle, 2007, p. 17.
[4494] H. W. Parke, 1967, p. 70 et 78 (note 40) ; M. Dieterle, 2007, p. 46.
[4495] Éphore, *FGH* 70, F 206 (= Plutarque, *Lysandre*, 25) ; Diodore, XIV, 13, 4 ; Cornélius Népos, *Lysandre*, 13, 1.

consultations athéniennes, ce site était encore mal connu par certains Grecs, comme les Lacédémoniens[4496].

Cependant, ces contacts entre Sparte et Dodone se poursuivirent et s'intensifièrent. Les sources attestent ainsi d'une consultation spartiate à Dodone peu avant la bataille de Leuctres (371)[4497]. Certes, l'oracle en question est rapporté par Cicéron, mais celui-ci précise que sa source est Callisthène d'Olynthe[4498], contemporain de la bataille, ce qui rend cette anecdote fiable[4499]. Lors de cette consultation, les envoyés spartiates venaient de placer le vase contenant les tablettes nécessaire au rituel divinatoire dans le lieu consacré lorsqu'un singe appartenant au roi des Molosses s'en empara et éparpilla son contenu, ce que la prêtresse interpréta comme un signe de très mauvais augure : alors que les Spartiates étaient venus consulter le dieu pour savoir s'ils remporteraient la victoire face aux Thébains, elle leur répondit, plutôt que de songer à la victoire, de penser avant tout à préserver leur cité, qui manqua en effet de disparaître à la suite du désastre de Leuctres[4500].

Cet oracle malheureux ne découragea pas pour autant les Lacédémoniens de continuer à consulter Dodone : au contraire, alors que Sparte était à l'apogée de sa puissance, la prophétesse avait annoncé sans ambigüité sa chute. Ainsi, peu avant 368, une ambassade partit à nouveau pour Dodone et en rapporta un oracle prédisant une « bataille sans larmes »[4501]. En effet, en 368, à Eutrésis, les Spartiates remportèrent sur les Arcadiens une victoire correspondant à cette description dans la mesure où ils ne subirent aucune perte[4502], mais il faut remarquer que Xénophon, qui nous livre le récit chronologiquement le plus proche de cet événement[4503], n'évoque aucun oracle en rapport avec ce dernier, ce qui incite à rejeter cette prophétie[4504].

Ainsi, alors que Dodone était réputée être le plus vieil oracle de Grèce, ce n'est qu'au IVe siècle que ce lieu sacré connut une aura véritablement panhellénique comme tendrait à le prouver l'archéologie, qui n'a pas trouvé trace de bâtiments remarquables sur le site avant cette époque[4505].

[4496] H. W. Parke, 1967, p. 137.
[4497] N. Richer, 2012, p. 272 (note 164).
[4498] Callisthène, *FGH* 124, F 22a (= Cicéron, *De la divination*, I, 76).
[4499] M. Dieterle, 2007, p. 61.
[4500] H. W. Parke, 1967, p. 83.
[4501] Diodore, XV, 72, 3.
[4502] A. Jacquemin, 2005, p. 121 (note 3).
[4503] Xénophon, *Helléniques*, VII, 1, 29-32.
[4504] P. Bonnechère, 2010, p. 388.
[4505] S. Horblower, 2011, p. 214.

c) L'oracle de Trophonios à Lébadée (Béotie) :

En dehors de l'oracle rendu à Mys, envoyé du général perse Mardonios, dont nous ignorons d'ailleurs le contenu[4506], le sanctuaire de Trophonios ne paraît guère avoir été consulté sur des questions de politique internationale. Une des rares exceptions est l'oracle rendu peu avant Leuctres (371), adressé aux Béotiens, qui leur ordonnait de créer des concours stéphanites à Lébadée, en l'honneur de Zeus *Basileus*, la divinité poliade[4507], en remerciement pour la victoire remportée[4508].

Les circonstances de cette consultation ne sont pas claires : Diodore en fait un oracle spontané, délivré à un particulier et « extorqué » à celui-ci par Épaminondas. Callisthène se montre plus précis : d'après cet historien du IVe siècle avant notre ère, immédiatement après un sacrifice à Trophonios, les coqs du lieu (peut-être des coqs sacrés attachés au sanctuaire) se mirent à chanter, ce qui fut interprété comme une annonce de la victoire des Thébains[4509]. On peut supposer que ce sacrifice était celui préalable à la consultation oraculaire. Il est donc probable de voir dans cet oracle le résultat d'une consultation des Béotiens, à l'instigation d'Épaminondas[4510].

Si l'on suit Diodore, cette consultation oraculaire s'apparentait à un vœu ou à un « marché » conclu avec la divinité : la théorie béotienne aurait alors demandé à cette dernière ce qu'elle souhaitait en échange de son appui contre les Lacédémoniens. Nous aurions alors affaire à une offrande conditionnelle ou, plus exactement, conditionnée par l'obtention de la victoire, mais cette forme d'oracle est loin d'être isolée[4511], comme le montrent les exemples des Grecs après Salamine[4512] et, surtout, de Xénophon avant son départ pour l'expédition de Cyrus le Jeune[4513].

L'authenticité de cet oracle issu de Trophonios est parfois mise en doute, car, contrairement à Diodore, qui en évoque seulement implicitement la possibilité, des sources plus tardives affirment textuellement que cet oracle fut une invention d'Épaminondas destinée à relever le moral de ses troupes[4514]. Force est néanmoins de constater que, pour Callisthène d'Olynthe, historien proche des événements, le sanctuaire de Lébadée annonça bien la victoire

[4506] Hérodote, VIII, 134.
[4507] P. Bonnechère, 2008, p. 16.
[4508] Diodore, XV, 53, 4.
[4509] Callisthène, *FGH* 124, F 22a (= Cicéron, *De la divination*, I, 74).
[4510] P. Bonnechère, 2008, p. 365.
[4511] P. Bonnechère, 2013b, p. 85.
[4512] Hérodote, VIII, 122.
[4513] Xénophon, *Anabase*, III, 1, 5-8.
[4514] Polyen, II, 3, 8.

de Leuctres[4515]. De plus, le premier distique de l'inscription du trophée de Leuctres[4516] évoquait la visite récente d'Épaminondas auprès de Trophonios[4517].

Enfin, la réalisation de la promesse faite à Trophonios atteste de l'existence de cette prophétie[4518]. En effet, après 371, les *Basileia* de Lébadée, à défaut d'être créés, furent réorganisés : leur organisation fut confiée au *koinon* béotien et le sanctuaire, même s'il restait sous l'administration de Lébadée, devint un lieu de culte pan-béotien, aux dépens d'Orchomène, dont Lébadée et son oracle faisaient traditionnellement partie de la sphère d'influence[4519].

L'oracle de Trophonios n'eut cependant pas une audience restreinte à la Béotie. En effet, Pierre Bonnechère a montré que, dans les *Nuées*, pièce jouée en 423, Aristophane se moquait du rituel de la consultation oraculaire de Lébadée, ce qui permet d'établir que cet oracle était connu du public athénien, les auteurs de comédies athéniens paraissant avoir été très critiques envers lui[4520]. On pourrait en déduire que les Athéniens le tenaient donc en piètre estime et qu'ils ne faisaient guère partie de ses pèlerins. Pourtant, « Lébadée était la dernière étape avant le sanctuaire delphique » pour les Athéniens se rendant à Delphes par la route terrestre[4521], ce qui laisse penser que des citoyens athéniens, sinon des ambassades sacrées envoyées par l'État, se rendaient auprès de Trophonios pour connaître l'avenir, ce qui expliquerait leurs connaissances sur le fonctionnement du sanctuaire.

Pierre Bonnechère a également montré que certaines consultations de particuliers venus de Métaponte (vers 500)[4522], de la cité béotienne de Tanagra, de Pellène, de Chalcis ou de Locride (vers 350)[4523] étaient assimilables à des ambassades dépêchées par ces cités ou par le *koinon* béotien en raison du caractère répété de ces consultations de la part de riches aristocrates versant des sommes autrement plus importantes que le *pélanos* traditionnel[4524]. Au milieu du IVe siècle, le sanctuaire de Lébadée restait donc un centre oraculaire majeur du monde grec.

Le royaume de Macédoine est sans doute l'État dont les consultations auprès de Trophonios sont les mieux connues : au milieu du IVe siècle, le roi Amyntas IV de

[4515] Callisthène, *FGH* 124, F 22a (= Cicéron, *De la divination*, I, 74).
[4516] M. N. Tod, 1948, p. 93.
[4517] E. Lanzillotta, 1984, p. 169.
[4518] E. Lanzillotta, 1984, p. 169-170.
[4519] P. Bonnechère, 2008, p. 28.
[4520] P. Bonnechère, 2008, p. 132-136.
[4521] P. Bonnechère, 2008, p. 33.
[4522] Sémos, *FGH* 396, F 10.
[4523] *IG* VII, 3055.
[4524] P. Bonnechère, 2008, p. 60 et 364-367 ; 2013b, p. 91.

Macédoine, neveu de Philippe II, se rendit auprès de Trophonios[4525], accompagné d'un garde[4526], ce qui tend à indiquer qu'il s'agissait d'une visite officielle. De même, entre 369 et 336[4527], Philippe II se vit enjoindre par Trophonios de se méfier des chars, oracle *a priori* surprenant, mais qui est sans doute authentique, puisque deux interprétations, d'ailleurs plutôt fragiles, furent proposées ultérieurement pour lier tant bien que mal cette prophétie à la mort de Philippe[4528].

[4525] *IG* VII, 3055.
[4526] P. Bonnechère, 2008, p. 364.
[4527] P. Bonnechère, 2008, p. 367.
[4528] Élien, *Histoires variées*, III, 45.

C. Les prêtres des grands sanctuaires dans les relations internationales : une politique autonome ?

Dans la plupart des cas, la politique internationale menée par un grand sanctuaire grec de l'époque classique se réduisait purement et simplement à celle de l'État qui en avait la gestion, l'intendance (la prostasie), car le personnel de ces lieux sacrés était en général désigné dans le cadre de la communauté politique dont ceux-ci dépendaient.

Néanmoins, les oracles disposaient d'une grande marge de manœuvre face à l'autorité politique de la cité ou du royaume sur le territoire duquel ils se trouvaient, ce qui s'explique, en partie, par l'indispensable savoir-faire technique dont devaient disposer les prêtres et les prêtresses pour interpréter sans erreur la parole divine relative à l'avenir. En effet, les énoncés des oracles étaient nécessairement assez polysémiques pour que leur accomplissement ne fît aucun doute, ce qui était le gage de l'excellence du sanctuaire oraculaire.

D'autre part, leur fonction de réception et d'interprétation des messages divins mettait les prêtres d'un oracle à l'abri, relatif, des accusations de trahison envers leur peuple. Par conséquent, il leur était possible, à travers un oracle, d'influencer la politique internationale des États grecs en fonction de leurs propres intérêts et convictions.

Enfin, même s'il est traditionnel d'affirmer que, dans la Grèce de l'époque classique, les prêtrises n'étaient pas héréditaires et qu'elles constituaient des magistratures religieuses, dont les détenteurs étaient choisis par leur cité, cette influence pouvait être d'autant plus efficace que « les prêtrises [étaient] souvent héréditaires dans certaines familles »[4529]. Ces prêtrises héréditaires pouvaient se transmettre soit par stricte hérédité (de père en fils ou, à défaut, du prêtre précédent à son plus proche parent), soit par tirage au sort parmi les différents membres éligibles de la lignée, cette solution offrant de plus l'avantage de permettre à la divinité d'exercer son choix sous les apparences du hasard. En outre, les prêtrises héréditaires, contrairement à celles qui faisaient l'objet d'une désignation par la cité et qui étaient souvent renouvelées chaque année, étaient détenues à vie[4530].

À cet égard, il n'était d'ailleurs pas forcément nécessaire pour ces lignées sacerdotales d'exercer leur charge au service d'un sanctuaire oraculaire : le prestige que leur fonction leur conférait leur donnait la possibilité d'agir dans les décisions de leur communauté, notamment celles ayant trait à sa politique étrangère et, en cas de conflit entre leur cité et une puissance

[4529] W. Burkert, 2011, p. 140.
[4530] E. Kearns, 2010, p. 318.

extérieure, leurs membres pouvaient être tentés de s'appuyer sur cette dernière pour exercer le pouvoir.

Dans le cadre des grands sanctuaires, l'existence de familles sacerdotales était donc un enjeu majeur, car la possession par une même lignée de la fonction de prêtre au service de la divinité pouvait offrir à ce clan familial la possibilité de nouer des liens avec d'autres États et de favoriser ceux-ci. Cela est particulièrement évident pour les sanctuaires oraculaires : le prêtre chargé d'interpréter la volonté divine pouvait favoriser un État dont il était partisan tout en démoralisant un adversaire de ce dernier, même si sa marge de manœuvre était forcément limitée, car il devait éviter les soupçons de corruption, ne pas trahir les paroles du dieu et empêcher qu'une cité trop négligée ne se détournât du sanctuaire au profit d'un autre, ce qui ferait perdre à celui-ci une partie de ses pèlerins, donc de son prestige et de ses revenus. En tout cas, un prêtre grec tenant sa charge de sa famille disposait d'une certaine liberté vis-à-vis de sa cité, ce qui lui permettait de peser d'un grand poids, lié à son prestige, dans la politique de celle-ci, voire de pouvoir prétendre à l'acquisition d'une certaine forme d'autonomie pour le sanctuaire dont il avait la charge.

Cependant, il est assez difficile d'identifier ces prêtrises héréditaires dans les sanctuaires communs aux Grecs, ne serait-ce que du fait que les prêtres desservant ces derniers sont très peu mentionnés dans nos sources, comme s'ils n'avaient joué aucun rôle dans les événements internationaux touchant aux lieux dont ils avaient la charge. Seules certaines circonstances historiques particulières permettent donc d'analyser la mise en œuvre de ces politiques étrangères sacerdotales, en particulier les situations de crise se traduisant par une rupture entre l'État détenteur de la prostasie et ces familles de prêtres.

1) Familles sacerdotales et grands sanctuaires :

a) Delphes :

Le « clergé delphique » se composait de différents prêtres : un ou deux prêtres d'Apollon, nommés à vie, des prophètes pour interpréter la parole divine et un groupe sacerdotal très ancien, les cinq *hosioi* (« saints »)[4531]. Le rôle des prophètes nous intéresse ici plus particulièrement, car ils aidaient à comprendre (sans les formuler eux-mêmes) les prophéties divines, comme l'indique leur nom. Dans les faits, il est traditionnellement affirmé que les prophètes étaient censés transcrire en phrases compréhensibles par le consultant les

[4531] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 32.

sons inintelligibles de la Pythie, mais, récemment, Price et Maurizio ont remis en cause cette mise sous tutelle des prêtresses par le personnel masculin du temple[4532].

Celle par qui Apollon Pythien exprimait ses oracles, la Pythie, n'était apparemment pas issue d'un *génos* particulier, mais devait être « de bonne famille », c'est-à-dire appartenir à l'aristocratie delphienne[4533]. Selon certains, la simple origine delphienne était un critère suffisant[4534]. Cependant, cette information nous vient de Plutarque et est donc tardive. Il n'est pas impossible qu'à l'époque classique, la Pythie ait été choisie parmi les femmes d'un *génos* spécifique, celui des Thrakides, qui fut exterminé par le général phocidien Philomélos en 356. Cet anéantissement de toute une lignée expliquerait d'ailleurs pourquoi, par la suite, la Pythie fut recrutée parmi l'ensemble des clans aristocratiques delphiens. En outre, selon Théophile Homolle, le *génos* des Thrakides « avait un caractère religieux »[4535] et, dans la mesure où, comme nous allons le voir, son extinction fut liée au contrôle du temple d'Apollon, on peut penser que cette famille détenait des fonctions sacerdotales héréditaires dans celui-ci, dont, peut-être, celle de Pythie.

En effet, en 356/355, le Phocidien Philomélos, dès qu'il eut pris Delphes, procéda au massacre des Thrakides, une famille rigoureusement opposée à toute mainmise phocidienne sur le sanctuaire d'Apollon Pythien, et confisqua leurs biens, non seulement pour financer ses troupes de mercenaires, mais aussi sans doute pour anéantir la richesse et, par conséquent, la puissance de cette lignée : « Il anéantit ses opposants à Delphes qui s'appelaient les Thrakides et confisqua leurs biens » [τούς τε Θρακίδας καλουμένους τῶν Δελφῶν ἐναντιουμένους ἀνεῖλε καὶ τὰς οὐσίας αὐτῶν ἐδήμευσε][4536]. Il est vrai que Diodore de Sicile, notre seule source littéraire sur cette famille, ne dit pas explicitement qu'il s'agissait d'un clan sacerdotal, exerçant des fonctions de prêtrise dans le cadre du sanctuaire delphique, mais la construction syntaxique du passage laisse supposer qu'il en était ainsi, car l'historien sicilien du Ier siècle avant notre ère précise que l'élimination des Thrakides se déroula immédiatement « après qu'il [Philomélos] eut pris le sanctuaire oraculaire » [καταλαβόμενος τὸ μαντεῖον][4537] : on peut donc supposer que le massacre dut se dérouler dans le sanctuaire lui-même alors que les Thrakides y officiaient.

[4532] S. Price, 1985, p. 141-143 ; L. Maurizio, 1995, p. 69-86 ; M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 268 ; A. M. Bowie, 2007, p. 128.
[4533] E. Kearns, 2010, p. 318.
[4534] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 30-31.
[4535] T. Homolle, 1899, p. 512 ; J. McInerney, 1999, p. 208.
[4536] Diodore, XVI, 24, 3.
[4537] Diodore, XVI, 24, 3.

Les Thrakides étant les détenteurs légitimes et héréditaires de fonctions, sans doute importantes, dans le sanctuaire d'Apollon, les Phocidiens, s'ils souhaitaient « récupérer » Delphes, n'avaient d'autre possibilité que d'éliminer tous les membres de cette lignée sacerdotale dans la mesure où celle-ci s'était dans son ensemble opposée à leurs projets. En effet, du fait de leur rôle dans le *manteion*, même si la cité de Delphes passait sous le contrôle militaire phocidien, les Thrakides risquaient de constituer une résistance « intérieure » à cette mainmise, résistance d'autant plus dérangeante qu'elle était susceptible par ses fonctions d'influer sur les oracles rendus par la Pythie dans un sens défavorable aux entreprises de Philomélos et des siens.

Or, ces prêtres étant choisis dans une lignée sacerdotale et non individuellement et cette lignée ayant adopté une attitude commune hostile aux projets de Philomélos, celui-ci n'avait d'autre choix que d'exterminer ce *génos*, car seule son extinction pouvait lui permettre de lui substituer dans l'administration du sanctuaire de Delphes des membres d'autres familles delphiennes mieux disposées à son égard : il s'agissait alors d'une nécessité liée à la perpétuation du culte d'Apollon. En effet, puisque les prêtres légitimes de celui-ci ne pouvaient plus se recruter parmi une famille désormais éteinte, le stratège phocidien ne faisait que pallier cette carence en donnant au dieu de nouveaux serviteurs. L'exil collectif du *génos* des Thrakides n'aurait su être une solution satisfaisante : dans la mesure où cette lignée sacerdotale delphienne aurait dû quitter Delphes sous la contrainte, elle aurait pu constituer une opposition extérieure à la mainmise phocidienne sur Delphes et arguer d'un sacrilège, la dépossession de leurs fonctions ancestrales dans le temple d'Apollon au profit de prêtres « usurpateurs » nommés par Philomélos, pour mobiliser d'autres Etats grecs traditionnellement hostiles aux Phocidiens, au premier rang desquels, les Thessaliens et les Béotiens. Eliminer physiquement les Thrakides représentait donc, d'un point de vue politique, un moindre danger pour les Phocidiens.

Cependant, il est vrai qu'en massacrant ce *génos* sacerdotal delphien, Philomélos commettait un sacrilège autrement plus redoutable que le simple exil des membres de ce clan, mais il est très probable que le stratège ne perçut pas son acte de cette manière. En effet, cet homme d'Etat phocidien ne prétendait pas piller le sanctuaire, mais rendre la possession de celui-ci à ceux qui, selon le témoignage d'Homère lui-même, étaient ses légitimes détenteurs : le peuple phocidien[4538]. En outre, une fois maître du temple, le *stratègos autokratôr* des Phocidiens[4539] chercha à savoir si les dieux le soutenaient dans son action, que ce soit en

[4538] Diodore, XVI, 23, 5-6 ; 24, 5 ; 27, 3.
[4539] Diodore, XVI, 24, 1.

consultant la Pythie[4540], en demandant aux augures d'interpréter une manifestation divine s'étant déroulée dans le sanctuaire (un aigle s'étant saisi de plusieurs colombes consacrées à Apollon)[4541] ou même en faisant le bilan de ses premières opérations militaires contre les Locriens[4542]. Or, tout (oracle pythique, signe envoyé par les dieux et victoires militaires) témoignait de la faveur divine dont bénéficiait Philomélos.

Au lieu de voir dans cette recherche effrénée de sa part de signes confirmant que ses actes étaient conformes à la volonté divine une simple politique de propagande, tendance déjà présente chez nos sources qui connaissaient l'issue du conflit et voyaient logiquement dans le stratège phocidien un sacrilège et un impie, il faudrait plutôt le considérer comme un homme d'une grande piété. D'autres faits le confirment : ainsi, il refusa initialement de puiser dans les offrandes sacrées afin de financer ses nombreux mercenaires[4543], ne recourant à cette solution qu'en ultime recours (« Il fut contraint de mettre la main sur les offrandes sacrées » [ἠναγκάζετο τοῖς ἱεροῖς ἀναθήμασιν ἐπιβάλλειν τὰς χεῖρας])[4544] et, surtout, il fit montre d'une honnêteté pointilleuse sur la question du sacrilège, se sentant « blessé » (χαλεπῶς φέρων) par les accusations des Locriens[4545], qu'il considérait lui-même comme des sacrilèges puisque les dieux, non contents de favoriser leurs ennemis phocidiens dans les combats, contraignirent même, au cours d'une bataille, certains de leurs combattants encerclés à se précipiter du haut des roches Phédriades[4546] et donc à s'infliger le châtiment réservé aux sacrilèges. Il alla même, à la suite de sa défaite contre les Béotiens, le premier échec militaire qu'il essuyait face à des ennemis, par se donner la mort en se jetant d'une falaise[4547], considérant sans doute que les dieux l'avaient abandonné parce qu'il s'était rendu coupable de sacrilège en acceptant de puiser dans les offrandes du sanctuaire de Delphes et s'infligeant ainsi volontairement la punition correspondante.

Par conséquent, du fait de son attitude générale envers les dieux et le sanctuaire de Delphes, il est peu probable que Philomélos ait envisagé le massacre des Thrakides, tout desservants du temple qu'ils fussent, comme un acte sacrilège de sa part. Comme il estimait agir en conformité avec la volonté des dieux dans son désir de rendre le temple de Delphes aux Phocidiens, tout ce qu'il accomplirait afin de réaliser cette volonté ne pouvait être

[4540] Diodore, XVI, 25, 3 et 27, 1.
[4541] Diodore, XVI, 27, 2.
[4542] Diodore, XVI, 24, 4 ; 25, 2-3 ; 28, 3.
[4543] Diodore, XVI, 27, 3-4 ; 28, 2.
[4544] Diodore, XVI, 30, 1.
[4545] Diodore, XVI, 25, 2-3.
[4546] Diodore, XVI, 28, 3.
[4547] Diodore, XVI, 31, 4.

sacrilège et, dans la mesure où les Thrakides s'opposaient (ἐναντιουμένους)[4548] à lui, ils allaient à l'encontre de la volonté du dieu et trahissaient donc celui-ci : dans l'optique de Philomélos, c'étaient par conséquent les Thrakides qui se rendaient coupables de sacrilège et, de ce fait, ils n'étaient plus dignes de desservir le culte d'Apollon et méritaient donc le châtiment des sacrilèges, la mort.

Néanmoins, si pieux qu'il fût, le stratège phocidien n'en restait pas moins un homme d'Etat et il ne pouvait ignorer que le massacre des Thrakides représentait un avertissement pour les autres grandes familles delphiennes dont étaient issus les membres du clergé du sanctuaire : voici comment les Phocidiens prétendaient traiter les impies qui prétendaient s'opposer à la volonté divine en refusant la juste « restitution » du sanctuaire à ses protecteurs légitimes ! Diodore de Sicile précise d'ailleurs qu'immédiatement après le massacre des Thrakides, Philomélos se hâta de rassurer les autres grandes familles de Delphes[4549], soit parce que celles-ci ne s'étaient apparemment jusque-là pas dressées contre les entreprises phocidiennes, soit parce qu'elles n'avaient pas occupé dans la gestion du sanctuaire une position comparable à celle des Thrakides. La première option paraît la plus probable : avec les Thrakides, Philomélos souhaitait sans doute éliminer la tête du « parti » antiphocidien à Delphes et, une fois cette faction décapitée, la peur inspirée aux Delphiens par ce massacre suffirait à maintenir les autres opposants potentiels dans une prudente neutralité. Cette tactique semble avoir réussi, car, lorsque le stratège phocidien eut besoin de fonds pour payer la solde de ses mercenaires, il obtint, il est vrai sous la contrainte, que le montant nécessaire fût acquitté par « les Delphiens se distinguant par leur opulence et leur richesse » [τοὺς δὲ Δελφοὺς εὐδαιμονίᾳ καὶ πλούτῳ διαφέροντας][4550], autrement dit les *genè* les plus prestigieux de Delphes, sans avoir besoin de recourir à la confiscation de leurs biens comme dans le cas des Thrakides.

La seconde option n'est néanmoins pas forcément à écarter : là encore, l'élimination d'une lignée sacerdotale connue pour ses opinions anti-phocidiennes pouvait servir d'avertissement pour les autres personnes en charge de la gestion du sanctuaire. Cela est particulièrement visible dans le cas de la Pythie[4551] : Philomélos recourut à la menace (διηπειλήσατο) pour la forcer à prophétiser. Cette « menace » ne se réduisit sans doute pas au simple fait de contraindre par la force une prêtresse réticente à siéger sur le trépied (συνηνάγκασε τὴν ἀνάβασιν ποιεῖσθαι ἐπὶ τὸν τρίποδα). L'exemple des Thrakides avait dû

[4548] Diodore, XVI, 24, 3.
[4549] Diodore, XVI, 24, 3.
[4550] Diodore, XVI, 28, 2.
[4551] Diodore, XVI, 27, 1.

fortement marquer les esprits des Delphiens. Or, si Philomélos s'était octroyé le droit de faire périr tous les membres d'une illustre « dynastie » de prêtres, pourquoi aurait-il hésité à procéder de même envers des serviteurs du dieu choisis suivant des critères autres que leur appartenance à une telle lignée ? Ainsi, si la Pythie n'occupait pas une fonction héréditaire, il était relativement facile de la remplacer par une autre Delphienne plus accommodante avec les Phocidiens. Si elle était une femme du clan thrakide, le massacre de celui-ci ne pouvait que l'intimider. La prêtresse d'Apollon ne pouvait donc que céder à la volonté de Philomélos.

Cependant, dans le cas des Thrakides de Delphes, sans que leur dévouement à Apollon fût en cause, leur position anti-phocidienne était conforme à leurs intérêts. En effet, en jouissant d'une position privilégiée dans la gestion du sanctuaire, les Thrakides devaient aussi jouer un grand rôle dans la politique delphienne : Théophile Homolle rattache à cette famille des Thrakides les archontes delphiens Thrax (vers 370) et Argilios (357/356)[4552]. Il leur était donc plus avantageux de diriger ou, du moins, d'occuper des postes politiques élevés dans le cadre d'une cité indépendante que d'accepter l'intégration de celle-ci dans la Confédération phocidienne.

On pourrait objecter que, dans cette dernière hypothèse, les Thrakides auraient pu espérer, en raison de leur illustre rôle dans le temple d'Apollon, occuper des fonctions prestigieuses à la tête des institutions communes phocidiennes et faire de Delphes le nouveau sanctuaire oraculaire du *koinon* aux dépens de l'autre sanctuaire apollinien d'Abai, mais rien ne garantissait que Delphes était une cité suffisamment importante du point de vue démographique pour permettre aux grandes familles delphiennes de briguer la direction de la Ligue. Quant à la perspective de supplanter Abai comme centre oraculaire de la Confédération, elle n'était pas assurée : même si nos sources laissent penser que ce sanctuaire était alors en déclin dans la mesure où elles ne nous en disent rien de significatif, ce qui revient à recourir à un argument *e silentio*, donc peu solide, il est probable que beaucoup de Phocidiens auraient souhaité, par respect de la tradition, qu'Abai restât un des centres de la Confédération phocidienne malgré le prestige de Delphes[4553].

De plus, Delphes bénéficiant d'une réputation de sanctuaire panhellénique, il n'était pas forcément souhaitable pour les Phocidiens de transférer le cœur de leur *koinon* en un lieu commun à tous les Grecs, la principale fonction d'un sanctuaire confédéral étant justement de distinguer un *ethnos* du reste de la « nation » hellénique. Au contraire, les Thrakides avaient tout intérêt à ce que Delphes conservât son aura international du fait des offrandes et du

[4552] T. Homolle, 1899, p. 512-513 ; J. McInerney, 1999, p. 131.
[4553] Voir p. 165-166.

réseau diplomatique étendu à l'ensemble du monde grec dont la cité pouvait profiter : faire du sanctuaire apollinien un simple sanctuaire confédéral aurait constitué une déchéance. Ainsi, les Thrakides, en mettant en avant leurs positions anti-phocidiennes, n'entraient pas en contradiction avec les intérêts du sanctuaire.

Dans le cadre des sanctuaires gérés par l'Amphictionie pyléo-delphique, les prêtrises du sanctuaire d'Anthéla, aux Thermopyles, étaient peut-être également détenues par un clan, puisqu'une des trois composantes de l'*ethnos* malien se nommait les Hiéréens (les « sacrés »). On peut donc en déduire que ces Hiéréens géraient le sanctuaire de Déméter[4554]. Cependant, ces Hiéréens semblent ne pas avoir été un *génos*, comme les Thrakides, mais un sous-ensemble du peuple des Maliens.

b) Athènes et Éleusis :

LA PLACE DES EUMOLPIDES ET DES KERYKES DANS LA CITE ATHENIENNE

On aurait pu penser que, dans le cadre d'une cité démocratique comme Athènes, les prêtrises auraient en grande majorité été désignées par tirage au sort ou par élection. Néanmoins, plusieurs familles aristocratiques conservèrent la détention de certaines prêtrises majeures au nom de la tradition. Ainsi, les Étéoboutades, noble famille athénienne qui faisait remonter ses origines à Boutès, frère du roi Érechthée, détenaient diverses fonctions religieuses à Athènes : non seulement les membres de cette famille portaient le dais protégeant les prêtres de Poséidon et d'Hélios et la prêtresse d'Athéna lors de la cérémonie des *Skira*, mais la prêtresse d'Athéna et le prêtre d'Érechthée étaient aussi choisis parmi les membres de ce *génos*[4555]. Cela n'impliquait pas de leur part une neutralité en politique, comme le démontre le cas d'Eschine : « Par sa naissance, il [Atromète, le père d'Eschine] appartient à la phratrie qui célèbre le même culte que les Étéoboutades, cette famille dans laquelle est choisie la prêtresse d'Athéna *Polias* »[4556].

Les *Skira* étaient d'ailleurs une procession représentant la victoire des Athéniens sur les Éleusiniens et le rattachement de ces derniers à la *polis* athénienne[4557], ce qui pourrait avoir suscité une certaine inimitié avec les Eumolpides, une des deux familles sacerdotales en charge d'Éleusis, en même temps qu'elles commémoraient, paradoxalement, l'ancienne indépendance dont jouissaient les ancêtres de ces prêtres.

[4554] G. J. Szemler, 1991, p. 77.
[4555] R. S. J. Garland, 1984, p. 83 ; W. Burkert, 2011, p. 311 et 343-344.
[4556] Eschine, *Sur l'ambassade infidèle*, 147.
[4557] W. Burkert, 2011, p. 311.

Le pouvoir conféré par l'exercice de charges sacerdotales dans les grands sanctuaires permettait à leurs détenteurs de jouer un rôle politique non négligeable, à plus forte raison quand ces charges se transmettaient de manière héréditaire, voire étaient l'apanage de certaines familles aristocratiques, qui pouvaient ainsi se targuer, en exposant leurs opinions politiques, de se faire les porte-paroles des divinités dont elles assuraient le culte. Ainsi, en 411, à la suite du désastre de l'expédition de Sicile et alors qu'Alcibiade se présentait aux Athéniens en « homme providentiel », les Eumolpides et les Kèrykes, responsables des Mystères d'Éleusis, s'opposèrent rigoureusement au retour de l'Alcméonide, considéré comme le principal responsable des sacrilèges commis envers ce culte[4558]. La structure de la phrase (ἐπιθειαζόντων μὴ κατάγειν) signifie même que ces prêtres considéraient le maintien d'Alcibiade en exil comme une mesure conforme à la volonté divine et qu'à l'inverse, son retour serait un sacrilège[4559]. Selon le raisonnement des membres de cette aristocratie sacerdotale, rappeler Alcibiade rendrait donc la cité athénienne complice de ses impiétés et dresserait donc les dieux contre elle, ce qui précipiterait l'effondrement d'Athènes au lieu d'inaugurer son relèvement comme le suggéraient les partisans d'Alcibiade, dont le chef de file était Pisandre.

Il est certain qu'en 411, les lignées sacerdotales d'Éleusis ne se dressèrent pas contre le retour d'Alcibiade et la modification de la Constitution athénienne du fait de leurs convictions politiques : au contraire, leurs sympathies pour Sparte étaient certainement le reflet de leurs opinions oligarchiques[4560]. Or, Pisandre, en même temps qu'une amnistie pour Alcibiade, proposait une réforme politique tempérant la démocratie athénienne d'indéniables traits oligarchiques.

De même, cet homme politique athénien présentait l'adoption d'un régime oligarchique comme la condition *sine qua non* de l'alliance du Grand Roi, que nombre d'Athéniens considéraient alors comme leur dernière chance de vaincre la ligue du Péloponnèse[4561]. Or, encore une fois, les prêtres héréditaires d'Éleusis ne pouvaient consentir à une telle alliance, car, selon Isocrate, les membres des lignées sacerdotales éleusiniennes proféraient, au cours des Mystères, des imprécations contre les Barbares[4562], imprécations qui visaient en particulier les Perses, sans doute en représailles de la destruction du sanctuaire lors de l'occupation d'Athènes par Xerxès en 480. Certes, Thucydide ne mentionne l'opposition

[4558] Thucydide, VIII, 53, 2.
[4559] L. Bruit-Zaidman, 2009, p. 39.
[4560] Cf. *infra*.
[4561] Thucydide, VIII, 53, 1.
[4562] Isocrate, *Panégyrique*, 157.

des Kèrykes et des Eumolpides qu'au sujet du rappel d'Alcibiade, mais il est probable, si l'on tient compte du témoignage d'Isocrate, que la haine des Perses, inscrite dans les paroles sacrées prononcées lors des Mystères, dut aussi inciter ces deux familles, dans le dilemme que leur posaient leurs convictions oligarchiques, à choisir de sacrifier celles-ci à la volonté des déesses dont elles desservaient le culte.

En assumant toute la rigueur de leurs fonctions sacerdotales, les Eumolpides et les Kèrykes allaient donc à l'encontre de leurs souhaits politiques, ce qui prouve que les charges de prêtres dans la Grèce classique étaient loin de n'être que des instruments au service des intérêts d'individus ou de *génè*.

Il serait donc sans doute erroné de réduire l'importance de tels sacerdoces à leur considérable atout dans le jeu politique. En effet, quand on examine l'opposition des Eumolpides et des Kèrykes à Alcibiade telle que Thucydide la décrit dans ce passage, on constate que la défense des dieux et de leur culte n'est pas un simple prétexte (πρόφασις), ce que n'aurait pas manqué de signaler l'historien athénien. Au contraire, celui-ci place ces deux familles sacerdotales au premier rang de l'opposition au rappel d'Alcibiade, opposition aussi représentée par les partisans du maintien du régime démocratique et les « ennemis d'Alcibiade » [τῶν Ἀλκιβιάδου ἅμα ἐχθρῶν], mais, alors que Thucydide ne précise pas les noms de ces orateurs se dressant contre les propositions de Pisandre, seuls les *génè* responsables du sanctuaire d'Éleusis sont nommément cités. Cela est sans doute dû au poids exceptionnel de leur parole dans ces débats à l'Assemblée athénienne : contrairement aux démocrates, défendant des convictions politiques, ou aux ennemis d'Alcibiade, dont la position reflétait leurs intérêts personnels, seuls ces prêtres étaient impartiaux, dans la mesure où ils se faisaient les défenseurs des dieux. Or, les régimes politiques et les inimitiés personnelles n'étaient qu'éphémères, sujets au changement alors que les dieux étaient éternels, au-delà du temps. C'est pourquoi, en 407, le clergé éleusinien constituait désormais la principale (sinon la seule) force d'opposition au retour d'Alcibiade[4563].

Dans le cas d'Éleusis, on peut se poser la question de savoir si les convictions politiques des Eumolpides et des Kèrykes n'entrèrent pas parfois en contradiction avec les intérêts du sanctuaire, notamment à l'occasion des débats sur le retour d'Alcibiade en 411. On peut en effet supposer que des conflits de juridiction opposèrent l'État athénien aux prêtres d'Éleusis, par exemple en 407[4564] : les Athéniens contraignirent les Eumolpides et les Kérkyes

[4563] L. Bruit-Zaidman, 2009, p. 40.
[4564] L. Bruit-Zaidman, 2009, p. 40-41.

à rétracter les imprécations lancées contre Alcibiade, malgré l'opposition du hiérophante[4565], et le stratège athénien accapara à leurs dépens l'organisation de la procession des Mystères cette année-là[4566].

De plus, dans son discours *Sur les Mystères*, l'orateur athénien Andocide évoque une loi propre aux Kèrykes (κατὰ τὸν νόμον ὅς ἐστιν αὐτοῖς) : il suffisait qu'un membre du *génos* jurât sur l'autel de l'Éleusinion qu'il était le père de l'enfant présenté pour que ce dernier fût reconnu comme appartenant à la lignée des Kèrykes[4567], ce qui prouve que les familles sacerdotales d'Éleusis disposaient de leurs propres lois.

Il semble d'ailleurs qu'il ait existé une certaine prévention des autorités athéniennes envers cette « autonomie » juridique des Eumolpides et des Kèrykes, possible vestige de privilèges attachés à l'ancienne dynastie royale d'Éleusis. Ainsi, en 350/349, lors du conflit opposant Athènes et Mégare sur la mise en culture de l'*orgas* d'Éleusis[4568], les Mégariens acceptèrent, sur la question du bornage, l'arbitrage du hiérophante Lacratidès et du dadouque Hiéroclidès, c'est-à-dire du personnel sacré d'Éleusis[4569]. Pierre Bonnechère n'écarte certes pas l'hypothèse que cette médiation ait été imposée par les Athéniens[4570], mais cela est peu probable. En effet, une inscription de 352/351 relative à cette même question[4571] montre, à l'encontre des affirmations des atthidographes, qu'Athènes imposa la présence, aux côtés des Eumolpides et des Kèrykes, de représentants de la cité dans la commission dédiée à la gestion des terres sacrées[4572], ce qui dénote une certaine méfiance envers ces deux familles sacerdotales, suspectées peut-être de sympathies envers Mégare.

En outre, un Athénien du nom de Céphalos fit remarquer vers 400 au prêtre d'Éleusis Callias : « Κηρύκων ὤν, οὐχ ὅσιον σοι ἐξηγεῖσθαι »[4573]. Le passage en question est sujet à diverses interprétations dans la mesure où le verbe ἐξηγεῖσθαι peut signifier « diriger, gouverner » ou « expliquer » : on peut donc traduire cette phrase soit par « Toi qui es un Kèryx, il n'est pas conforme à la loi divine que tu diriges » (sous-entendu : ce procès), soit par « Toi qui es un Kèryx, il n'est pas conforme à la loi divine que tu expliques [cette loi] ». La seconde interprétation est sans doute la plus probable, mais il n'en reste pas moins que, dans ces deux traductions, c'est indubitablement du fait de sa qualité de membre d'une lignée

[4565] Plutarque, *Alcibiade*, 33, 3.
[4566] Plutarque, *Alcibiade*, 34, 3-7.
[4567] Andocide, *Sur les mystères*, 127.
[4568] Androtion, *FGH* 324, F 30 ; Philochore, *FGH* 328, F 155.
[4569] P. Bonnechère, 2012, p. 275, 279 et 282.
[4570] P. Bonnechère, 2013a, p. 296.
[4571] *IG* II^2, 204, lignes 12-23.
[4572] P. Bonnechère, 2012, p. 265 et 281.
[4573] Andocide, *Sur les mystères*, 116.

sacerdotale en charge du sanctuaire éleusinien que ledit Callias était exclu de fonctions judiciaires normalement communes à tous les citoyens athéniens.

On peut s'interroger sur les raisons d'une telle exclusion : était-elle uniquement circonstancielle, c'est-à-dire due au fait que Callias était l'accusateur d'Andocide et, de ce fait, aurait été privé du droit de commenter une loi athénienne ? Deux raisons incitent à écarter une telle explication : en premier lieu, l'adjectif ὅσιον indique une interdiction de nature divine et non humaine, comme cela aurait été le cas si la procédure judiciaire athénienne proscrivait la possibilité pour un accusateur de commenter une loi. D'autre part, plutôt que sa qualité de Kèryx, ce serait sa fonction d'accusateur qui aurait été soulignée par Céphalos dans ce cas ; on peut également rejeter l'hypothèse d'une accusation collective des Kèrykes contre Andocide puisque ce dernier précise bien que le seul Callias était derrière l'accusation[4574], mais qu'il avait utilisé un prête-nom pour porter celle-ci en justice en la personne de Céphisios[4575].

Une autre hypothèse serait que la loi en question était une loi sacrée s'appliquant dans le *téménos* éleusinien, loi que seuls les Eumolpides avaient le droit d'interpréter. C'est alors l'appropriation de ce droit par un membre de l'autre famille sacerdotale en charge du sanctuaire qui aurait ici été dénoncée par Céphalos[4576].

Néanmoins, Andocide nous informe dans le même discours que l'activité d' « exégèse » des lois interdite aux Kèrykes avait pourtant été pratiquée par l'un d'eux, Hipponicos, le père de Callias (ὁ πατήρ ποτ᾽ αὐτοῦ Ἱππόνικος ἐξηγήσαιτο ταῦτα Ἀθηναίοις)[4577]. Comment expliquer cette contradiction ? À moins d'en revenir à l'hypothèse précédente, dont nous avons montré les limites, nous n'avons à suggérer qu'une seule interprétation : entre les deux générations, les Kèrykes et, sans doute plus largement, les clans sacerdotaux éleusiniens avaient perdu certaines prérogatives judiciaires. Or, si l'on suppose que le procès intenté à Andocide date des environs de 400 avant notre ère (trois ans après son retour de Chypre[4578], que l'on peut dater de l'amnistie de 403 consécutive à la chute des Trente), cela signifie que Hipponicos pouvait légitimement « expliquer », « interpréter » une loi athénienne dans les années 420 sans qu'on le lui interdît du fait de son appartenance au *génos* des Kèrykes. Ce serait donc entre les années 420 et 400 que se serait produit ce changement restreignant les privilèges des lignées sacerdotales d'Éleusis ; on peut même,

[4574] Andocide, *Sur les mystères*, 33.
[4575] Andocide, *Sur les mystères*, 132.
[4576] R. S. J. Garland, 1984, p. 83 et 115-116.
[4577] Andocide, *Sur les mystères*, 115.
[4578] Andocide, *Sur les mystères*, 132.

avec quelque probabilité, dater plus précisément cette modification de l'épisode des Trente Tyrans à Athènes et de ses répercussions sur le plan politique.

ÉLEUSIS ENTRE 403 ET 401 : UN ÉTAT SACERDOTAL ?

Au début de la guerre du Péloponnèse, il semble qu'il y ait déjà eu une révolte (*stasis*) d'Éleusis contre Athènes d'après l'hypothèse de Louise-Marie L'Homme-Wéry. En effet, un décret athénien, daté des environs de 430[4579], prescrit aux Éleusiniens de regagner leurs demeures d'« avant la guerre » [[π]ρὸ τῷ πολέμῳ] (la guerre du Péloponnèse) et de ne pas accueillir d'étrangers chez eux et autorise les Athéniens à se rendre à Éleusis et à y résider « comme avant la guerre » [καθάπερ πρὸ τῷ [πολέμῳ]][4580]. Cette opposition entre les obligations imposées aux Éleusiniens (μὴ δέχεσθαι) et la permission accordée aux Athéniens (ἐξέστω), ainsi que l'ordre de remettre « tout ce qui doit être apporté »[4581] (peut-être des armes) aux hiéropes ont fait penser à une sécession éleusinienne[4582], d'autant plus que c'est à la même époque (vers 432) que furent institués les épistates d'Éleusis[4583], des magistrats chargés de l'administration des biens sacrés d'Éleusis en lieu et place des Eumolpides et des Kèrykes[4584], ce qui est un indice de la méfiance que les autorités athéniennes devaient éprouver envers le clergé éleusinien.

La cause immédiate de cette *stasis* est peut-être à chercher dans les débuts de la guerre du Péloponnèse et dans son cortège de destructions causé par l'armée d'Archidamos[4585] : il s'agirait alors d'un mouvement de protestation contre la stratégie péricléenne d'abandon de la *chôra*[4586].

Cependant, cette situation de troubles ne semble guère avoir duré et les deux parties paraissent s'être rapidement réconciliées[4587], même si les Athéniens décidèrent symboliquement de consolider l'appartenance d'Éleusis au territoire attique en érigeant la tombe d'Anthémocrite, héraut athénien victime supposée des Mégariens en 432, près des portes thriasiennes, c'est-à-dire le long de la voie sacrée menant d'Athènes à Éleusis[4588], ce

[4579] *SEG* 25-23 et 34-18
[4580] *IG* I^3, 58, lignes 19-24.
[4581] *IG* I^3, 58, lignes 13-14.
[4582] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 344-345.
[4583] *IG* I^3, 32.
[4584] E. Lippolis, 2006, p. 137.
[4585] Thucydide, II, 19, 2 ; 20, 3 ; 21, 1.
[4586] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 338.
[4587] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 354.
[4588] Plutarque, *Périclès*, 30, 3 ; Pausanias, I, 36, 3.

qui tend à montrer qu'Athènes n'avait guère confiance en la fidélité des Éleusiniens et, en particulier, en celle des Eumolpides[4589].

Surtout, en 403, les Trente, la faction la plus extrémiste des oligarques athéniens, contraints de quitter Athènes après la mort de leur chef, Critias, au cours d'un combat contre les démocrates du Pirée, se réfugièrent à Éleusis, où ils finirent par créer leur propre État, distinct de l'Athènes démocratique[4590]. Or, ce repli avait apparemment été prévu depuis plusieurs mois, avant même que la nécessité ne s'en fît sentir[4591].

On peut donc se demander pourquoi c'est Éleusis qui fut choisie par les oligarques pour en faire leur base. On aurait pu supposer qu'ils avaient opté pour ce lieu parce que leurs partisans y étaient majoritaires, mais ce n'est pas le cas, car les Trente durent procéder à une épuration de masse de la population avant d'y envisager leur installation[4592] et, même après celle-ci, l'accord de 403 mentionne l'existence d'Éleusiniens qui devaient vendre leurs maisons aux oligarques réfugiés[4593], ce qui prouve non seulement que, contrairement aux affirmations de Diodore, tous les Éleusiniens n'avaient pas été massacrés par les Trente, mais aussi que ces Éleusiniens contraints de quitter leur dème n'étaient pas des partisans des oligarques.

Quant au clergé éleusinien, il profita incontestablement de l'installation des oligarques à Éleusis en 403, car c'est la même année qu'il récupéra l'administration des biens sacrés des deux déesses, aux dépens des épistates instaurés par le régime démocratique[4594]. En outre, l'Éleusis indépendante frappa une monnaie de bronze dont les types se référaient explicitement au sanctuaire[4595], ce qui permet de supposer, sinon une participation active des lignées sacerdotales à l'État éleusinien, du moins une relative bonne entente entre les dirigeants de ce dernier et le clergé des Eumolpides et des Kèrykes. De ces faits, on pourrait déduire que les Eumolpides avaient choisi « le camp du Péloponnèse et des ennemis de la démocratie »[4596].

Le soutien apporté à l'État oligarchique d'Éleusis par le clergé du sanctuaire serait encore révélé par l'inaction de celui-ci face aux implantations mégariennes sur les terres non bornées appartenant à Déméter et sa fille. Or, cette inaction ne peut s'expliquer que parce que les Eumolpides et les Kèrykes ne souhaitaient pas s'aliéner le soutien de Mégare, cité voisine

[4589] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 350-352.
[4590] Aristote, *Constitution des Athéniens*, 39.
[4591] Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 8-9.
[4592] Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 8-9 ; Diodore, XIV, 32, 4.
[4593] Aristote, *Constitution des Athéniens*, 39, 3.
[4594] E. Lippolis, 2006, p. 137-138.
[4595] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 354-355 ; E. Lippolis, 2006, p. 144.
[4596] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 354.

dont l'appui pourrait s'avérer utile face au danger représenté par l'Athènes démocratique. Or, ce soutien ne pouvait être recherché par les prêtres éleusiniens que s'ils étaient des partisans de l'État éleusinien[4597].

Enfin, le comportement des lignées sacerdotales éleusiniennes lors de l'affaire des Mystères serait susceptible de révéler leurs inclinations oligarchiques. Certes, en 415, les Eumolpides et les Kèrykes maudirent Alcibiade pour sa participation supposée à la parodie des Mystères d'Éleusis[4598] et Thucydide nous apprend que cette affaire fut dénoncée comme l'œuvre d'ennemis de la démocratie[4599], ce qui pourrait conduire à penser que les prêtres éleusiniens étaient plutôt des partisans de la démocratie athénienne[4600], d'autant plus qu'en 411, les Eumolpides et les Kèrykes se montrèrent les plus farouches adversaires du projet de rappel d'Alcibiade proposé par les oligarques[4601] et qu'en 403, le héraut des mystes, Cléocrite, de la famille des Kèrykes, combattait aux côtés des démocrates[4602].

Pourtant, ces arguments ne sont pas décisifs. D'abord, quant à la présence d'un Kèryx aux côtés des démocrates de Thrasybule, elle pourrait n'être qu'un engagement personnel, ne présumant en rien de la position de sa lignée. Ensuite, quelles que fussent leurs propres sympathies politiques, les Eumolpides et les Kèrykes ne pouvaient que condamner ceux qui se hasardaient à usurper leurs fonctions de serviteurs des deux déesses d'Éleusis[4603] et, de plus, il ne faut pas négliger le fait que les oligarques pouvaient être divisés en plusieurs sensibilités concurrentes, comme le montra notamment l'opposition entre modérés et radicaux en 411 et en 404-403[4604]. Par conséquent, la condamnation d'Alcibiade par le clergé éleusinien ne s'explique pas fondamentalement par des motifs politiques.

Surtout, les Eumolpides et les Kèrykes agirent sous la contrainte lorsqu'ils décidèrent de la condamnation d'Alcibiade et de la levée de celle-ci. En effet, en 415, d'après Cornélius Népos, « le peuple força les prêtres Eumolpides à le [Alcibiade] maudire » [*Eumolpidas sacerdotes a populo coactos ut se devoverent*][4605], apparemment par le biais d'un décret[4606], ce qui tendrait à montrer que ceux-ci étaient plutôt réticents à l'idée de condamner un aristocrate soupçonné de complot contre la démocratie.

[4597] L.-M. L'Homme-Wéry, 1996, p. 148.
[4598] Plutarque, *Alcibiade*, 22, 4-5.
[4599] Thucydide, VI, 28.
[4600] L. Bruit-Zaidman, 2009, p. 39-41.
[4601] Thucydide, VIII, 53, 2.
[4602] Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 20. Voir R. S. J. Garland, 1984, p. 103.
[4603] P. Ismard, 2013, p. 147.
[4604] C. Mossé, 2013, p. 48-54.
[4605] Cornélius Népos, *Alcibiade*, IV, 5.
[4606] Plutarque, *Alcibiade*, 22, 5.

En 407, cette même contrainte s'exerça à nouveau sur les prêtres d'Éleusis, un autre décret de la cité les contraignant, cette fois, à lever la malédiction jetée sur Alcibiade[4607]. Cela peut paraître contradictoire avec les réticences affichées en 415 à condamner ce dernier, mais, si l'Alcibiade de 415 pouvait apparaître comme un aristocrate défiant la démocratie, celui de 407 était revenu en héros des démocrates, ce qui ne pouvait que déplaire à un clergé aux tendances oligarchiques supposées. Surtout, cette même année, Alcibiade prit la décision d'organiser à nouveau, malgré la menace ennemie, la procession vers Éleusis par la route de terre afin de prouver son attachement envers les déesses et donc son innocence dans l'affaire de la parodie des Mystères[4608]. Cette décision aurait pu le rendre sympathique au clergé éleusinien, qu'il prit la peine d'avertir de son projet et à qui il fournit une escorte armée pour le protéger[4609]. Or, Alcibiade tint à l'écart de cette décision les épimélètes élus par les Athéniens parmi les deux familles sacerdotales d'Éleusis[4610], imposant ainsi sa volonté au clergé éleusinien, ce qui revenait à faire subir à celui-ci un affront en usurpant ses prérogatives traditionnelles sur l'organisation de la procession des Mystères[4611]. Il est d'ailleurs tout à fait possible que les multiples affronts infligés aux prêtres d'Éleusis par la démocratie et le héros du peuple, Alcibiade, aient joué un rôle non négligeable dans leur ralliement aux oligarques radicaux réfugiés à Éleusis.

Au-delà de ce ralliement des Eumolpides à l'État oligarchique éleusinien, on ne peut cependant déterminer avec certitude quelle part ceux-ci prirent dans le fonctionnement de ce dernier. Quoi qu'il en soit, leur collaboration avec les Trente ne remit pas en cause le rôle des familles sacerdotales d'Éleusis dans le fonctionnement du sanctuaire de Déméter après 401, mais cette « amnistie » était sans doute due au caractère sacré de ces lignées, qui les rendait irremplaçables pour le bon déroulement du culte de Déméter et Perséphone[4612].

De plus, lors de l'accord de 403 patronné par Pausanias, le sanctuaire d'Éleusis avait été placé sous un régime de condominium qui en faisait une possession commune des Éleusiniens et des Athéniens (τὸ δ' ἱερὸν εἶναι κοινὸν ἀμφοτέρων)[4613], ce qui relativisait fortement la collaboration des lignées sacerdotales éleusiniennes avec les Trente, rendue nécessaire par l'accord lui-même, puisque ces familles se voyaient confirmer la gestion d'un temple désormais propriété de deux États. Or, ce statut d'intermédiaires entre les deux États

[4607] Diodore, XIII, 69, 2 ; Cornélius Népos, *Alcibiade*, 6, 5 ; Plutarque, *Alcibiade*, 33, 3.
[4608] Xénophon, *Helléniques*, I, 4, 20 ; Plutarque, *Alcibiade*, 34, 4-6.
[4609] Plutarque, *Alcibiade*, 34, 6.
[4610] Aristote, *Constitution des Athéniens*, 57, 2.
[4611] L. Bruit-Zaidman, 2009, p. 41.
[4612] R. S. J. Garland, 1984, p. 83, 97 et 114-115.
[4613] Aristote, *Constitution des Athéniens*, 39, 2.

athéniens donnait au sanctuaire et à ses gestionnaires (Eumolpides et Kèrykes) une relative autonomie politique en en faisant presque un troisième État à l'intérieur des deux cités se revendiquant athéniennes, ce qui leur laissait une marge de manœuvre politique assez large en jouant de la rivalité entre ces dernières. Cependant, l'existence de cette enclave sacrée à l'intérieur du territoire contrôlé par les oligarques rendait celle-ci logiquement plus sensible aux influences de ces derniers qu'à celle des démocrates.

Logiquement, les Eumolpides et les Kèrykes ne durent guère accueillir avec enthousiasme la réunification de 401[4614], d'autant plus que celle-ci fut réalisée par un coup de force : l'exécution des stratèges oligarques à la suite d'un traquenard[4615]. En effet, cette réunification, en mettant fin *ipso facto* au condominium sur le sanctuaire, replaçait celui-ci sous une autorité politique unique, capable de limiter l'autonomie dont avaient pu bénéficier les prêtres d'Éleusis. Enfin, alors qu'on aurait pu s'attendre à ce que les administrateurs du sanctuaire commun jouassent un rôle dans les négociations de réunification en tant que seul lien entre les deux États athéniens, aucune source ne les mentionne à cette occasion, ce qui laisse supposer que les lignées sacerdotales d'Éleusis en furent tenues à l'écart, probablement en raison des avantages qu'elles avaient retirés de l'existence d'une cité centrée sur Éleusis.

c) Olympie :

En dehors des pèlerins venus consulter l'oracle de Zeus et des athlètes venus, tous les quatre ans, participer aux concours, le site d'Olympie n'était peuplé que de prêtres et de magistrats[4616]. Parmi les fonctionnaires du culte, figuraient les devins et les prêtres[4617], qui, à partir du IVe siècle, avaient leur demeure, le *Théokoléon*, à l'extérieur du mur d'enceinte occidental[4618]. De plus, le Prytanée était le siège des prêtres en charge des sacrifices effectués sur les plus de soixante-dix autels[4619].

À côté de ces desservants sacrés, officiaient, lors des concours olympiques, les dix hellanodices, dont un seul n'était pas élu : l'hellanodice héréditaire, descendant d'Oxylos, détenteur à vie de sa charge de magistrat[4620]. Ce privilège était lié au mythe d'Oxylos et à l'immunité olympique : cette promesse des Héraclides avait en effet été faite à Oxylos et non à Élis[4621]. L'hellanodice oxylide était ainsi une manière, pour une cité ayant abandonné la

[4614] Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 43 ; Aristote, *Constitution des Athéniens*, 40, 4.
[4615] Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 43. Voir P. Ismard, 2013, p. 103.
[4616] P. de Carbonnières, 2005, p. 31.
[4617] P. de Carbonnières, 2005, p. 50.
[4618] P. de Carbonnières, 2005, p. 30.
[4619] P. de Carbonnières, 2005, p. 31.
[4620] P. de Carbonnières, 2005, p. 45.
[4621] Strabon, VIII, 3, 33 ; Pausanias, V, 3, 6.

royauté, de faire respecter ce serment. En outre, Iphitos, le créateur ou restaurateur des concours olympiques, était un descendant d'Oxylos[4622], l'existence de l'hellanodice oxylide étant ainsi également un hommage à Iphitos. Enfin, Pausanias affirme que, jusqu'à la cinquantième olympiade (580), les concours étaient organisés et dirigés par les seuls Oxylides[4623].

Nous ne pouvons malheureusement rien dire de plus sur la place de cette famille à Olympie. Nous ignorons leurs positions politiques, même si leur appartenance à une lignée aristocratique peut laisser supposer des tendances oligarchiques et, éventuellement, des liens avec Sparte. Nous ne savons pas davantage comment cet hellanodice était désigné parmi son *génos*, ni s'il était le même que le président du collège, l'athlotète, qui remettait leurs récompenses aux vainqueurs[4624], ce qui aurait impliqué un lien privilégié, par le bais de ceux-ci, avec les autres États grecs, voire la constitution d'un réseau diplomatique autour des Oxylides.

L'intégrité des hellanodices était telle que, jusqu'en 372 (102e olympiade), ils furent autorisés à participer aux épreuves, particulièrement en tant que propriétaires de chevaux et d'attelages, donc dans des épreuves qui n'exigeaient pas une participation personnelle du concurrent, mais, cette année-là, l'un d'eux ayant remporté deux courses hippiques, une loi décida, par souci d'impartialité, de les exclure du concours[4625].

Des statues d'hellanodices étaient consacrées à Zeus Olympien soit par leur famille (afin de perpétuer la gloire du lignage), soit par une cité (reconnaissance envers un juge)[4626]. Dans ce dernier cas, il est aussi possible qu'on ait voulu récompenser des services diplomatiques rendus à la cité, par exemple comme proxène. Les hellanodices jouissaient en tout cas d'un grand prestige : « Pendant quelques jours, ils font obéir à leurs lois tous les Grecs présents dans la vallée de l'Alphée »[4627]. Néanmoins, il n'y eut jamais de tentative de transformation de ce prestige en autorité politique, mais cette renommée valut à l'institution d'être copiée : à Argos, une inscription mentionne douze hellanodices, qui présidaient sans doute les concours néméens[4628].

[4622] Pausanias, V, 4, 5 ; 8, 5.
[4623] Pausanias, V, 9, 4.
[4624] P. de Carbonnières, 2005, p. 45.
[4625] P. de Carbonnières, 2005, p. 51.
[4626] P. de Carbonnières, 2005, p. 51.
[4627] P. de Carbonnières, 2005, p. 51.
[4628] Musée d'Argos, inventaire E 26. Voir P. de Carbonnières, 2005, p. 51.

LES DEVINS D'OLYMPIE

Dès le Ve siècle, les desservants de l'oracle d'Olympie se recrutaient parmi des familles sacerdotales : les Iamides et les Clytiades[4629], auxquels on peut peut-être ajouter les Telliades[4630], qui pourraient cependant n'être qu'une branche des Clytiades[4631]. Les Iamides paraissent avoir maîtrisé diverses techniques de divination en rapport avec les sacrifices effectués sur l'autel de Zeus Olympien qui relèvent toutes de l'empyromancie[4632] (l'examen des entrailles de la victime du sacrifice offert par le consultant[4633] et celui des craquelures sur la peau des animaux brûlés en sacrifice[4634]), mais nous ignorons si les Clytiades employaient les mêmes pratiques divinatoires[4635] ou s'ils en avaient qui leur étaient spécifiques (interprétation du langage des animaux)[4636].

D'ailleurs, ces familles et leurs liens sont assez mal connus comme le montre l'exemple de Tisamène, devin qui accompagna l'armée des Grecs lors la bataille de Platées (479). En effet, Hérodote affirme qu'il était « un Clytiade de la lignée des Iamides » [γένεος τοῦ Ἰαμιδέων Κλυτιάδην][4637] : comment concilier cette appartenance aux deux différentes familles de devins en charge de l'oracle olympique[4638] ? Pour certains, les Clytiades auraient été une branche des Iamides[4639] tandis que, pour d'autres, Tisamène, né dans l'une des deux familles de devins d'Olympie, aurait été adopté par un membre de l'autre afin que ce dernier, sans enfant, pût disposer d'un héritier[4640]. Pour d'autres, enfin, Tisamène aurait été le fruit de l'union d'un membre des Iamides et d'un membre des Clytiades[4641]. La première hypothèse a le mérite de rendre compte au mieux du texte d'Hérodote, mais elle présente l'inconvénient de ne pas être attestée dans d'autres sources, pour lesquelles il s'agit bien de deux lignées distinctes. Pour ce qui est de la théorie de l'adoption, elle est attestée pour l'époque romaine, durant laquelle un Iamide, Bibullus Faustinianus, en vint à représenter à Olympie les

[4629] Hérodote, IX, 33 ; Cicéron, *De la divination*, I, 41 ; Pausanias, VI, 2, 4-5 ; 4, 5 ; 17, 6.
[4630] Hérodote, VIII, 27 ; IX, 37 ; Philostrate, *Vie d'Apollonios de Tyane*, V, 25.
[4631] A. Jacquemin, 2000, p. 102.
[4632] *Ibidem.*
[4633] R. Lonis, 1979, p. 105-106. Voir Pindare, *Olympiques*, VIII, 2-10.
[4634] Scholie à Pindare, *Olympiques*, VI, 111. Voir Hérodote, VIII, 134.
[4635] A. Jacquemin, 2000, p. 102.
[4636] H. W. Parke, 1967, p. 178-180 ; N. Richer, 2012, p. 301.
[4637] Hérodote, IX, 33.
[4638] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 166-167 et 321-322 ; N. Richer, 2012, p. 299 ; 2013, p. 454 (note 106).
[4639] A. Bouché-Leclerq, 1879, II, p. 70.
[4640] H. W. Parke, 1967, p. 173-177, 184-185 et 191 (note 30) ; A. Jacquemin, 2000, p. 102-103 ; P. Vannicelli, commentaire à Hérodote, *Le Storie. Vol. IX : La battaglia di Platea*, Milan, Fondazione Lorenzo Valla, 2006, p. 226.
[4641] M. A. Flower, 2008, p. 198.

Clytiades, menacés d'extinction[4642], mais, dans ce cas, l'individu en question changea de lignée au lieu de cumuler les deux ascendances. Quant à l'idée d'une double ascendance paternelle et maternelle, elle permettrait d'expliquer ce cumul dans le texte d'Hérodote, mais elle contreviendrait à la patrilinéarité stricte des Hellènes.

Il n'est en fait pas impossible que le terme « Clytiade » ait été une glose interlinéaire erronée d'un scholiaste, introduite par la suite dans le texte original du manuscrit par un copiste maladroit[4643], ce qui semble confirmé par un passage de Pausanias le Périégète, pour qui Tisamène « était un Éléen, membre des Iamides » [ὄντι Ἠλείῳ τῶν Ἰαμιδῶν][4644]. De plus, le même auteur vit à Sparte le tombeau des membres de cette famille, naturalisée spartiate depuis Tisamène, qu'il nomme encore une fois les « Iamides »[4645]. En aucun cas, il n'est question d'une double ascendance comme chez Hérodote. De plus, comme la mention « Clytiade » n'apparaît que dans certains manuscrits, il semble plus judicieux de considérer qu'il s'agit d'une glose et de s'en tenir à l'appartenance de Tisamène à la seule lignée des Iamides[4646].

La place occupée par ces familles sacerdotales dans le culte rendu à Zeus à Olympie devait être non négligeable. Ainsi, certains ont vu, sur le fronton oriental du temple de Zeus, les représentations, entre autres, des « devins, ancêtres mythiques des familles où étaient choisis les prêtres d'Olympie »[4647]. Cependant, cette identification a récemment été remise en cause, car, d'après la généalogie des Clytiades fournie par Pausanias[4648], Clytios, ancêtre éponyme de la lignée, ne pouvait pas être un contemporain de Pélops, qui est aussi représenté sur la même scène : par conséquent, la figure N du fronton oriental ne devrait pas être identifiée à Clytios[4649]. Néanmoins, il est avéré par un traité d'alliance du deuxième quart du Ve siècle entre deux cités voisines d'Olympie, celles des Anatoi et des Métapioi[4650], qu'il revenait aux devins de Zeus Olympien, ainsi qu'aux proxènes, d'exclure du sanctuaire les contractants qui manqueraient à leur serment ; il semble d'ailleurs que c'était aussi à eux de déterminer si l'accord avait été rompu ou non[4651]. Les lignées sacerdotales d'Olympie,

[4642] Anne Jacquemin, commentaire à Pausanias, *Description de la Grèce. Livre VI : L'Élide*, Paris, Les Belles Lettres, 2000, p. 95.
[4643] N. Richer, 2012, p. 594.
[4644] Pausanias, III, 11, 6.
[4645] Pausanias, III, 12, 8.
[4646] R. Lonis, 1979, p. 105.
[4647] P. de Carbonnières, 2005, p. 27. Voir aussi A. Jacquemin, 2000, p. 101-102.
[4648] Pausanias, VI, 17, 6.
[4649] Anne Jacquemin, commentaire à Pausanias, *Description de la Grèce. Livre VI : L'Élide*, Paris, Les Belles Lettres, 2000, commentaire *ad loc*.
[4650] F. Ruzé et H. van Effenterre, 1994, n° 51 ; S. Minon, 2007, n° 14 (p. 97-103).
[4651] A. Jacquemin, 2000, p. 102.

renforcées par la succession héréditaire de leurs charges, détenaient donc incontestablement de grands pouvoirs en matière diplomatique, du moins au début du Ve siècle, ce qui pouvait en théorie les rendre capables de développer une stratégie internationale qui leur fût propre.

Se pose néanmoins la question de savoir si cette possibilité fut mise en pratique. D'après Fabio Mora, ce fut bien le cas : entre 530 et 480, les devins d'Olympie auraient été particulièrement hostiles à Sparte, sous l'égide des Telliades[4652], dont « le plus célèbre », selon les termes d'Hérodote, Hégésistrate, était animé d'une telle haine envers les Lacédémoniens qu'il se mit au service du Perse Mardonios[4653], puis, peu avant les guerres médiques, les Clytiades se seraient substitués aux Telliades[4654] et, notamment sous l'influence du Iamide Tisamène, qui œuvra au service des Spartiates entre 479 et 458[4655], un rapprochement se serait esquissé entre la cité laconienne et l'oracle olympique[4656]. Ce rapprochement serait d'ailleurs illustré par la généalogie des Iamides rapportée par Pindare, pour qui Iamos, ancêtre éponyme de la lignée, aurait été le fils d'Apollon et d'Evadnè, elle-même fille de Poséidon et de Pitanè[4657]. Or, Pitanè était aussi le nom d'une des *kômai* constitutives de la cité spartiate[4658] : l'orientation favorable aux Lacédémoniens des devins d'Olympie aurait donc été transposée dans la mythologie dès 468, date de l'*Ode olympique* en question.

Cependant, il faut remarquer que tous les devins éléens dont il est ici question n'officiaient pas à Olympie dans le sanctuaire de Zeus : il s'agit chaque fois de « transfuges », partis mettre leurs compétences au service d'une puissance étrangère (les Perses pour le Telliade Hégésistrate et les Spartiates pour l'Iamide Tisamène). Il est donc pour le moins étrange de chercher à déterminer la position en politique internationale de l'oracle d'Olympie en s'appuyant sur des individus qui avaient quitté leur patrie. On pourrait même suggérer que la naturalisation de Tisamène par les Spartiates, loin de suggérer un rapprochement entre les prêtres d'Olympie et Sparte, était au contraire synonyme de rupture entre le devin et sa cité natale, dont il reniait l'identité, puisque c'est lui qui, avec son frère Hagias, réclama la citoyenneté spartiate pour prix de ses services[4659]. De même, Hégésistrate, après la défaite perse, loin de rentrer dans sa patrie, trouva refuge à Zacynthe[4660]. Nous avons donc là affaire à

[4652] F. Mora, 1984, p. 34.
[4653] Hérodote, IX, 37.
[4654] N. Richer, 2012, p. 299.
[4655] Hérodote, IX, 33-35.
[4656] F. Mora, 1984, p. 36 et 39.
[4657] Pindare, *Olympiques*, VI, 28-43.
[4658] H. W. Parke, 1967, p. 176-177 ; F. Mora, 1984, p. 36.
[4659] Hérodote, IX, 33 et 35.
[4660] Hérodote, IX, 37.

des prises de position purement individuelles, en rupture aussi bien avec la politique d'Élis qu'avec les stratégies de leurs familles, qui ne nous révèlent donc pas les options de politique internationale de l'oracle olympique. Peut-être d'ailleurs ces devins louant leurs services à l'étranger étaient-ils des laissés-pour-compte, des cadets n'ayant aucun espoir d'accéder à la prestigieuse charge de devin attitré d'Olympie[4661], qui se transmettait apparemment de père en fils[4662].

Se pencher sur les origines mythiques des deux lignées sacerdotales d'Olympie permettrait davantage d'identifier leurs stratégies diplomatiques[4663]. Ainsi, les Clytiades auraient été liés à l'Arcadie septentrionale et, plus précisément, à la cité de Psôphis[4664] alors que les Iamides entretenaient des liens avec la Laconie (Pitanè)[4665], ainsi qu'avec l'Arcadie[4666] et la Triphylie[4667], puisque, d'après Pindare, l'époux d'Evadnè, la mère d'Iamos, était Aipytos « l'Élatide, qui, de Phaisana, régnait sur des hommes d'Arcadie, lui qui avait reçu en partage pour y habiter [la région de] l'Alphée »[4668]. Ces généalogies mythiques signifient-elles pour autant que les devins d'Olympie partageaient un tropisme arcadien ? C'est peu probable ; en tout cas, rien ne permet de l'attester. D'ailleurs, il est toujours hasardeux de tirer des renseignements fiables à partir de ce type de généalogies, destinées à rehausser le prestige de lignées, notamment en leur octroyant une origine divine (Apollon, ancêtre des Iamides, par exemple[4669]). L'aspect reconstruit de ces traditions apparaît particulièrement dans la généalogie des Iamides : même s'il a été suggéré que la place accordée à Pitanè dans cette dernière dut faciliter la naturalisation de Tisamène et de son frère par les Spartiates[4670], il est aussi possible que les deux Iamides, une fois installés à Sparte, aient cherché à légitimer *a posteriori* l'octroi de sa citoyenneté dont ils avaient bénéficié en s'inventant des origines lacédémoniennes[4671], quitte à réécrire l'histoire de leur lignée.

Pour leur part, Ludwig Weniger[4672] et Herbert Parke[4673] ont suggéré que l'existence de deux familles sacerdotales attachées à l'oracle d'Olympie visait sans doute à assurer dans le cadre du sanctuaire l'unité de l'*ethnos* éléen, divisée traditionnellement entre l'Élide creuse de

[4661] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 166.
[4662] A. Jacquemin, 2000, p. 102.
[4663] H. W. Parke, 1967, p. 175 ; A. Jacquemin, 2000, p. 102-103.
[4664] Pausanias, VIII, 24, 7.
[4665] Cf. *supra*.
[4666] A. Jacquemin, 2000, p. 103.
[4667] H. W. Parke, 1967, p. 175.
[4668] Pindare, *Olympiques*, VI, 54-56.
[4669] Cf. *supra*.
[4670] N. Richer, 2012, p. 301.
[4671] A. Powell, 2010, p. 94.
[4672] L. Weniger, 1915, p. 58-115.
[4673] H. W. Parke, 1967, p. 175.

la vallée du Pénée, qui s'imposa lors du synœcisme de 471[4674], et la Pisatide, région de la vallée de l'Alphée, où se trouvait le sanctuaire d'Olympie. Chaque lignée sacerdotale aurait donc eu un ancrage local différent : les Clytiades parmi les Éléens du Nord (liens mythiques avec la cité arcadienne de Psôphis, proche des sources du Pénée) et les Iamides parmi les Éléens du Sud, voire parmi les Triphyliens (liens mythiques avec la vallée de l'Alphée). Quant aux origines étrangères, en particulier arcadiennes, elles s'expliqueraient par le désir de poser les représentants de ces lignées sacerdotales en arbitres impartiaux : en faisant de leurs ancêtres éponymes des non-Éléens, les Clytiades et les Iamides se plaçaient au-dessus des querelles susceptibles de diviser l'*ethnos* éléen et s'assuraient ainsi une autorité plus solide vis-à-vis de leurs compatriotes. Ce jeu d'identités était d'ailleurs assez transparent, puisque, quand ils parlent de ces devins, Hérodote[4675] et Pausanias[4676] précisent presque systématiquement qu'ils étaient éléens, souvent sans même établir de rapport entre ces hommes et Olympie, comme si leur identité éléenne était plus importante que leur service dans le principal sanctuaire de Zeus du monde grec.

Cette fonction de cohésion ethnique et territoriale qui aurait ainsi été attribuée aux Iamides et aux Clytiades n'est certes jamais explicitement développée dans les sources, mais cela n'est guère surprenant, car elle révèlerait la fragilité de la construction étatique éléenne. D'ailleurs, si les Iamides étaient bien connectés à la Pisatide et à la Triphylie comme le suggère Parke, on pourrait peut-être voir en eux « les prétendants » [τοὺς ἀντιποιουμένους] à la prostasie d'Olympie qui tentèrent de gagner les Spartiates à leur cause en 398[4677]. Plusieurs éléments iraient dans ce sens : d'abord, lors de sa campagne de 399, le roi spartiate Agis sacrifia sur l'autel d'Olympie, prérogative qui était celle des prêtres du sanctuaire, et, selon Xénophon, « personne n'essaya encore de l'en empêcher » [κωλύειν δὲ οὐδεὶς ἔτι ἐπειρᾶτο][4678], ce qui pourrait peut-être impliquer la collaboration de certains prêtres du sanctuaire, même s'il est vrai qu'en raison de la puissance militaire du roi, cette coopération peut plus ou moins s'être effectuée sous la contrainte. D'autre part, il existe une coïncidence troublante entre la version de Pindare faisant de Iamos le fils putatif d'un roi arcadien régnant sur la vallée de l'Alphée[4679] et les origines arcadiennes revendiquées par « les Triphyliens et les autres qui s'étaient révoltés contre eux [les Éléens] » [τοὺς δὲ Τριφυλίους καὶ τοὺς ἄλλους

[4674] Diodore, XI, 54, 1.
[4675] Hérodote, VIII, 27 ; IX, 33 et 37.
[4676] Pausanias, III, 11, 6 ; 12, 8.
[4677] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 31.
[4678] Xénophon, *Helléniques*, III, 2, 26.
[4679] Cf. *supra*.

τοὺς ἀπὸ σφῶν ἀποστάντας] en 368[4680] : à un siècle de distance, on retrouve le même motif d'une ancienne présence arcadienne dans la vallée de l'Alphée, motif qui était d'abord lié au mythe d'origine des Iamides. Les Clytiades pourraient aussi avoir joué un rôle dans ce transfert identitaire, puisque, d'après Claudia Ruggeri[4681], leur ancêtre, Clytios, aurait eu pour mère une certaine Triphylè[4682]. En tout cas, la mutation de l'identité ethnique de la Triphylie vers 370 constitua un changement profond[4683]. Enfin, au cours de la brève existence de l'État pisate, entre 365 et 363, le sanctuaire d'Olympie y occupa une place centrale, non seulement du fait de l'organisation des concours olympiques de 364[4684], mais aussi comme emblème du nouvel État, comme le prouvent les monnaies d'or et d'argent frappées par celui-ci : elles portaient, à l'avers, la tête de Zeus *Olympios* et, au revers, la légende ΠΙΣΑ, ce qui montre que l'État pisate s'identifiait au sanctuaire d'Olympie[4685].

Ce faisceau d'indices tendrait à converger vers la conclusion que des prêtres d'Olympie appartenant aux familles des Clytiades ou des Iamides prirent part au processus qui devait mener en 365 à l'indépendance d'un État dit pisate, qui contrôlait le sanctuaire d'Olympie en s'appuyant sur l'alliance des Arcadiens, auxquels des liens de parenté étaient censés les unir[4686]. Certes, nous ne voyons jamais apparaître ces devins au cours de ces différents épisodes, mais il serait profondément surprenant que l'identité olympique ait été aussi fortement revendiquée par le nouvel État si certains prêtres, sinon tous, attachés au culte de Zeus Olympien ne s'étaient pas ralliés à ce projet. Ils avaient même tout intérêt à celui-ci, car, dans ce petit État, ils auraient disposé d'une influence politique bien plus grande que dans la puissance moyenne qu'était Élis, dont le cœur se trouvait, en outre, plus au nord, dans la vallée du Pénée.

2) Les grands sanctuaires grecs et les Perses :

a) L'oracle pythique et la seconde guerre médique :

DES ORACLES AMBIGUS

Il est souvent affirmé que la clé de l'énigme portant sur l'attitude de Delphes envers Xerxès lors de la seconde guerre médique réside dans les sept oracles que délivra la Pythie au

[4680] Xénophon, *Helléniques*, VII, 1, 26.
[4681] C. Ruggeri, 2004, p. 95-96.
[4682] Étienne de Byzance, *s. v.* Τριφυλία.
[4683] J. Roy, 2009, p. 42.
[4684] Xénophon, *Helléniques*, VII, 4, 28-29 ; Diodore, XV, 78, 1-2.
[4685] M. Giangiulio, 2009, p. 68-69.
[4686] Voir p. 370-374.

cours de cette crise, que l'on peut diviser en deux groupes. Il est en effet traditionnel de répartir les oracles pythiques entre ceux favorables aux Perses (la première consultation athénienne[4687] et les oracles adressés aux Argiens[4688] et aux Crétois[4689]) et les oracles optimistes, en faveur des Grecs (l'oracle du « rempart de bois »[4690], la possibilité de survie offerte à Sparte moyennant le sacrifice d'un de ses rois[4691] et les conseils donnés aux Delphiens pour obtenir la protection divine[4692]).

David Frank Graf reprend la même catégorisation, mais avec un classement légèrement différent : les oracles médisants comprendraient les deux adressés aux Athéniens (conseillant tous deux de fuir la cité, mais avec une note moins pessimiste pour le second), et ceux concernant les Argiens et les Crétois, déconseillant à ces deux peuples de rejoindre l'Alliance de l'Isthme, tandis que les oracles favorables aux Grecs seraient la demande générale de prier les vents avant la bataille de l'Artémision et les deux oracles concernant les Spartiates, prévoyant le sacrifice d'un roi spartiate pour sauver la cité et enjoignant de demander réparation à Xerxès pour cette mort[4693]. Suivant que l'on privilégie l'un ou l'autre de ces groupes d'oracles, l'on pourra affirmer soit que la Pythie se montra favorable à l'entreprise militaire de Xerxès, soit qu'elle soutint la cause des Grecs coalisés, attitude qui aboutit souvent à dénier toute authenticité aux oracles de l'autre groupe.

C'est donc souvent la fiabilité supposée des oracles delphiques qui a servi de fondement aux théories sur le médisme de la Pythie. Ainsi, les modernes qui admettent la collaboration de Delphes avec Xerxès regardent avec suspicion les trois oracles favorables aux Grecs, qui leur semblent avoir une très forte probabilité d'avoir été forgés *post eventum*. Par conséquent, comme ils ne conservent comme oracles authentiques que ceux hostiles aux Grecs, ils en déduisent que l'oracle de Delphes avait cherché à décourager les Grecs de résister à Xerxès et à les convaincre de médiser ou, à défaut, d'observer une prudente neutralité, plus favorable aux Perses qu'aux Grecs du fait du rapport de forces initial[4694].

Cependant, leurs adversaires estiment, conformément à une réserve d'Andrew Burn[4695], pourtant partisan du médisme de Delphes, que, si la Pythie s'était montrée si

[4687] Hérodote, VII, 140.
[4688] Hérodote, VII, 148.
[4689] Hérodote, VII, 167.
[4690] Hérodote, VII, 141-142, 148, 169 et 220.
[4691] Hérodote, VII, 220.
[4692] Hérodote, VII, 178 ; VIII, 36.
[4693] D. F. Graf, 1979, p. 181-182.
[4694] R. W. Macan, 1908, p. 230 ; A. T. Olmstead, 1948, p. 160 et 251 ; A. R. Burn, 1962, p. 348-349 et 356 ; P. Green, 1970, p. 30 ; D. F. Graf, 1979, p. 182.
[4695] A. R. Burn, 1962, p. 348-349 et 356.

défavorable aux Grecs coalisés, il serait difficile de comprendre pourquoi ces derniers recoururent aussi souvent à ses services et lui consacrèrent les offrandes de victoire les plus importantes à la fin du conflit. D'après eux, Delphes n'aurait prodigué aucun oracle défavorable aux Grecs ; au contraire, selon Nicolas Richer, « l'oracle de Delphes pouvait paraître avoir judicieusement contribué au succès des Grecs […] contre les envahisseurs perses »[4696]. Quant à l'apparent médisme de l'oracle, il s'expliquerait par le fait que les Perses n'auraient eu aucun intérêt à faire preuve d'hostilité envers le sanctuaire[4697], considération assez curieuse si l'oracle avait réellement pris parti pour leurs adversaires.

D'autres adoptent une position médiane : ils pensent que la Pythie commença par médiser, par prudence, dans la mesure où elle estimait que les moyens colossaux dont disposait Xerxès étaient garants de sa victoire future, mais, après la tentative de pillage du temple, le clergé delphien aurait connu un revirement pro-grec, comme le montrerait l'oracle du rempart de bois, adressé aux Athéniens pour leur redonner espoir, dès l'été 480, ce qui expliquerait la dichotomie des oracles delphiques lors du conflit[4698].

Enfin, Joseph Fontenrose a opté pour une position extrême en rejetant l'authenticité de tous les oracles attribués à Delphes au cours de la seconde guerre médique, à l'exception, d'ailleurs peu sûre, de l'oracle prescrivant de rendre un culte aux Vents : se fondant essentiellement sur la critique interne, il a cherché à montrer que les critères stylistiques des oracles rapportés par Hérodote ne correspondaient pas à ceux des prophéties pythiques (longueur trop importante, emploi d'une forme versifiée au lieu de la prose et caractère spontané, c'est-à-dire émis spontanément, sans question). Il en déduit donc que les deux oracles adressés aux Athéniens auraient été inventés dans le cercle entourant Thémistocle pour justifier l'évacuation de la cité en 480 et que les deux oracles conseillant la neutralité aux Argiens et aux Crétois auraient été forgés *post eventum* par ces deux peuples pour justifier leur absence sur le champ de bataille aux côtés de la Ligue hellénique. Par conséquent, selon Fontenrose, l'apparent parti pris des oracles pythiques ne permet pas de conclure au médisme de la Pythie puisque ces oracles ne sauraient être authentiques d'après ses critères : le médisme de la Pythie n'est donc pour lui qu'une « reconstruction moderne »[4699].

Cependant, une interprétation correcte des oracles delphiques relatifs au conflit entre Grecs et Perses doit s'appuyer sur des points de départ solides. En premier lieu, l'attitude de

[4696] N. Richer, 2013, p. 454-455.
[4697] G. Zeilhofer, 1959, p. 31.
[4698] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 170 et 176 ; J.-F. Bommelaer, 1991, p. 20 ; C. Sourvinou-Inwood, 1991, p. 192-243 ; A. M. Bowie, 2007, p. 125.
[4699] J. Fontenrose, 1978, p. 5 et 124-128.

l'oracle delphique ne doit pas forcément être identifiée à celle de la cité de Delphes, pas plus qu'à celle de l'Amphictionie. En effet, si la Pythie et les prophètes étaient bien des Delphiens, il ne faut pas pour autant écarter la possibilité qu'ils aient mené une politique internationale différente de celle de la cité ou, *a fortiori*, de l'Amphictionie : par conséquent, les oracles de Delphes ne nous renseignent que sur la position prise par le clergé en charge de l'oracle.

Quant aux oracles de la seconde guerre médique, il faut constater que leur répartition en deux groupes comporte plusieurs inconvénients. En premier lieu, parmi les oracles médisants, deux, ceux adressés aux Argiens et aux Crétois, leur conseillaient la neutralité et non le ralliement aux Perses tandis que deux oracles en apparence pro-grecs, l'oracle du « rempart de bois » et l'alternative offerte à Sparte, n'en annonçaient pas moins des malheurs terribles pour les deux principales cités de la coalition anti-perse, de sorte que Nicolas Richer a pu dire qu'en apparence, les oracles pythiques de la seconde guerre médique reflétaient « un équilibre entre le refus des pertes inutiles et la conscience des sacrifices nécessaires »[4700]. De même, dans le cas d'oracles ambigus, il est possible, selon que l'on privilégie tel aspect ou tel autre, d'en faire un oracle favorable ou défavorable aux Grecs, ce qui explique les légères différences dans les classements suivant les auteurs. D'autre part, ces oracles sont classés en fonction des événements postérieurs qu'ils étaient censés annoncer, c'est-à-dire en fonction de leurs conséquences supposées, au lieu d'être étudiés pour leur contenu.

LE MEDISME DE LA PYTHIE AVANT LA SECONDE GUERRE MEDIQUE

Se cantonner aux oracles de la seule seconde guerre médique relève d'une méthode trop restrictive : à l'instar de l'ensemble des Grecs, l'oracle delphique eut affaire aux Perses avant et après l'invasion de Xerxès et son comportement envers ce peuple sur la longue durée peut permettre d'établir des constantes de longue durée ou, au contraire, de discerner des revirements. Dans les deux cas, les oracles pythiques de la seconde guerre médique, bien qu'ils soient concentrés sur trois ans, doivent être examinés au regard du temps long.

La première attestation d'une connaissance des Perses par l'oracle de Delphes remonte au milieu du VIe siècle lorsque le roi des Lydiens, Crésus, le consulta à deux reprises sur l'opportunité de déclencher une guerre contre le royaume perse. Le premier oracle lui prédit que, « s'il marchait contre les Perses, il détruirait un grand royaume » [ἢν στρατεύηται ἐπὶ Πέρσας, μεγάλην ἀρχὴν μιν καταλύσειν], oracle pour le moins ambigu, son ambiguïté même garantissant son « efficience »[4701]. Dans un second oracle, la Pythie qualifia Cyrus, devant un

[4700] N. Richer, 2013, p. 453.
[4701] Hérodote, I, 53.

envoyé de Crésus, de « roi des Mèdes » [βασιλεὺς Μήδοισι][4702]. Le titre même décerné à Cyrus le Grand, qui en fait un Mède et non un Perse, suffit à démontrer que l'oracle ne disposait que de connaissances lacunaires sur la situation du Moyen-Orient et qu'il n'existait donc aucun contact direct entre le royaume perse et Delphes[4703].

Peu de temps après, à la suite de la disparition du royaume lydien, annexé par Cyrus, Delphes aurait énoncé son premier oracle pro-perse : lorsque les Cnidiens, pour résister au général perse Harpage, décidèrent de creuser une tranchée à travers l'étroite péninsule qui reliait leur cité au continent afin d'en faire une île, ils consultèrent la Pythie en raison de la lenteur de l'avancée des travaux et celle-ci leur déconseilla de les continuer, ce qui équivalait à la préconisation de se soumettre aux Perses[4704]. Néanmoins, cet oracle est très probablement une invention *post eventum* des Cnidiens, car il est rédigé en trimètres iambiques, forme poétique qui n'est jamais employée par Hérodote pour retranscrire les paroles de la Pythie : les Cnidiens voulurent sans doute, en arguant de cette prophétie forgée de toutes pièces, justifier leur absence de résistance face aux conquérants[4705]. Il serait d'ailleurs assez étonnant que, quelques années seulement après que l'oracle ait fait de Cyrus un Mède, des relations assez fortes aient pu se nouer entre les Perses et Delphes pour que l'oracle penchât déjà en leur faveur : il est donc probable qu'en dehors de l'oracle ambigu délivré à Crésus, qui ne dénote aucun parti pris (il pouvait annoncer aussi bien la victoire de celui-ci que celle de son adversaire), la Pythie ne joua aucun rôle dans la soumission des Grecs d'Asie Mineure aux Perses. Enfin, même si l'oracle était authentique, il pourrait être interprété comme un ordre de ne pas altérer la création divine[4706].

Le plus ancien indice de tendances médisantes de la part de l'oracle de Delphes se trouve dans un fragment de Démon d'Athènes, historien du IIIe siècle avant notre ère. Peu avant le déclenchement de la révolte ionienne (vers 499)[4707], les Cariens hésitaient sur la conduite à tenir : soit se rallier aux Milésiens et aux autres Ioniens pour s'affranchir de la domination du Grand Roi, soit rester fidèles à l'Empire perse. C'est pourquoi ils consultèrent Apollon pour déterminer qui seraient les meilleurs alliés pour eux et la prophétesse (προφῆτιν) leur déclara : « Jadis, les Milésiens furent vaillants ». Même en tenant compte du

[4702] Hérodote, I, 55-56 et 91.
[4703] D. F. Graf, 1979, p. 35 et 53 (note 66).
[4704] Hérodote, I, 174.
[4705] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 141 ; D. F. Graf, 1979, p. 67 et 124 (note 27) ; W. W. How et J. Wells, 1989, p. 134.
[4706] J. Romm, 2006, p. 184.
[4707] J. Fontenrose, 1988, p. 215.

caractère oblique de cette réponse, il est évident que l'oracle déconseillait aux Cariens de conclure une alliance avec Milet et donc de s'opposer aux Perses[4708].

Certes, Zénobios identifia plus tard cet oracle apollinien avec le sanctuaire des Branchides[4709], mais on peut penser que Démon avait plutôt à l'esprit la Pythie de Delphes, car l'oracle, dans son récit, était rendu par une prophétesse alors que, jusqu'en 494, c'étaient des hommes qui délivraient les prophéties au nom d'Apollon à Didymes[4710]. De plus, « l'oracle fut délivré aux cités d'Asie » [τοῦ δὲ χρησμοῦ διαδοθέντος εἰς τὰς Ἀσιάτιδας πόλεις][4711], ce qui semble sous-entendre que le sanctuaire qui l'énonça ne se trouvait pas sur ce continent. Enfin, non seulement, comme nous le verrons par la suite, les inclinations médisantes de la Pythie étaient loin d'être un mystère, mais les accusations de corruption de celle-ci avaient déjà cours depuis la fin du VIe siècle, que ce fût au profit des Alcméonides d'Athènes ou du roi Cléomène de Sparte[4712] : il ne saurait donc être étonnant que, dans cette ambiance de suspicion envers la prêtresse de Delphes, les Milésiens aient cherché à déconsidérer les révélations de celle-ci par cette accusation, comme le rapporte Démon.

Il est vrai que cet oracle n'est rapporté que par une source tardive (haute époque hellénistique) et qu'on pourrait, de ce fait, douter de son authenticité. Cependant, peu de temps après, les Milésiens furent les destinataires indirects d'un oracle delphique, délivré aux Argiens peu avant la bataille de Sépeia (494) : « Et alors, Milet conspiratrice de mauvais desseins, tu seras un cadeau magnifique et un festin pour beaucoup, tes vierges laveront les pieds à de nombreux hommes aux longs cheveux et le soin de notre sanctuaire de Didymes passera à d'autres » [Καὶ τότε δή, Μίλητε κακῶν ἐπιμήχανε ἔργων, / πολλοῖσιν δεῖπνόν τε καὶ ἀγλαὰ δῶρα γενήσῃ, / σαὶ δ' ἄλοχοι πολλοῖσι πόδας νίψουσι κομήταις, / νηοῦ δ' ἡμετέρου Διδύμοις ἄλλοισι μελήσει][4713].

L'authenticité de cet oracle a souvent été contestée dans la mesure où il paraît particulièrement étrange que la Pythie se soit adressée à une communauté qui ne l'avait pas consultée[4714]. On a pu supposer que les Argiens consultèrent Delphes sur l'opportunité de soutenir la révolte ionienne, à la suite d'une demande d'aide d'Aristagoras[4715], mais une telle demande est absente de nos sources et l'oracle pythique s'adressait directement à Milet, ce qui n'aurait pas été le cas dans l'hypothèse d'une demande argienne. De plus, Milet ne consulta

[4708] Démon, *FGH* 327, F 16.
[4709] Zénobios, *Proverbes*, V, 80.
[4710] J. Fontenrose, p. 46 (note 1) et 215.
[4711] Démon, *FGH* 327, F 16.
[4712] Hérodote, V, 63, 66 et 90 ; VI, 66 et 123.
[4713] Hérodote, VI, 19.
[4714] J. Fontenrose, 1978, p. 169 et 313 (Q134).
[4715] W. W. How et J. Wells, 1991, p. 70.

jamais Delphes durant l'époque classique[4716] ; le seul moyen pour la Pythie de lui communiquer un message du dieu était donc de le faire par l'intermédiaire d'un autre consultant.

La Pythie annonçait clairement la chute de Milet, ce qui dénote une forte hostilité de sa part envers les Milésiens, peut-être à cause de la proposition d'Hécatée de recourir aux richesses de Didymes, propriété d'Apollon, pour mener l'effort de guerre[4717], mais aussi une certaine sympathie envers l'Empire perse, due, selon certains, à la prise de conscience de l'incontestable supériorité militaire de celui-ci, synonyme de victoire quasi assurée[4718]. L'hostilité de Delphes envers Milet pourrait aussi s'expliquer par une rivalité entre les deux grands sanctuaires oraculaires apolliniens, Pythô et Didymes, puisqu'il est clairement spécifié que Milet, ainsi, sans doute, que la famille sacerdotale des Branchides allaient perdre la prostasie de ce dernier temple.

Surtout, cet oracle démontre qu'à cette date, les Perses étaient bien connus par les prêtres de Delphes, comme le montre l'emploi de la périphrase « hommes aux longs cheveux » pour les désigner. En outre, la Pythie avait une vision pour le moins positive des Perses, puisqu'il faut sans doute identifier à ceux-ci les « autres » qui allaient prendre en charge le sanctuaire des Branchides, ce qui ressemble fort à un assentiment du dieu de Delphes à ce transfert de prostasie. Cette partie de la prophétie ne se réalisa d'ailleurs pas, l'armée de Darius ayant finalement pillé et réduit en cendres ce lieu de culte, mais les paroles pythiques laissent penser qu'à Delphes, on pensait ou on espérait que le Grand Roi épargnerait Didymes et se contenterait d'en retirer l'administration à la cité de Milet, en raison, comme nous le verrons, de l'indéniable respect perse pour Apollon. Enfin, les « mauvais desseins tramés » [κακῶν ἐπιμήχανε ἔργων] par les Milésiens sont incontestablement une condamnation du soulèvement contre l'Empire perse[4719], condamnation déjà présente dans la prophétie de 499 rapportée par Démon.

LES ORACLES AUX ARGIENS ET AUX CRETOIS

S'attendant à être sollicités par les Grecs opposés à Xerxès, les Argiens consultèrent la Pythie sur la question de leur participation au conflit et se virent répondre de s'en tenir à l'écart. Certains, comme David Graf, ont vu dans cet oracle une invention des Argiens destinée à maintenir leur cité hors du conflit sans courir le risque d'être accusés de

[4716] J. Fontenrose, 1978, p. 169 (note 6).
[4717] Hérodote, V, 36.
[4718] W. W. How et J. Wells, 1991, p. 70-71.
[4719] R. Parker, 2000, p. 99.

trahison[4720]. Cependant, à l'encontre de l'oracle, Argos accepta d'entamer des négociations, demandant la conclusion d'une paix de trente ans avec Sparte et une part du commandement en chef, ce qui laisse supposer qu'un parti interventionniste existait dans la cité et que le recours à Apollon Pythien visait à trancher entre les options de deux factions, l'une interventionniste et l'autre neutraliste. Par conséquent, la Pythie ne fut nullement influencée par l'intitulé de la question que lui posèrent les Argiens et afficha officiellement sa préférence personnelle pour la neutralité.

Les Crétois arguèrent aussi d'un oracle de Delphes pour garder leur neutralité[4721]. En effet, la Pythie déconseilla à l'ambassade commune dépêchée auprès d'elle par les Crétois de venir en aide aux Grecs en recourant à des arguments mythiques[4722] : alors que les Grecs n'avaient pas vengé la mort de Minos en Sicile, les Crétois avaient assisté Agamemnon et Ménélas lors de la guerre de Troie, s'attirant ainsi la colère de Minos, sous la forme d'épidémies et de famines[4723]. C'est pourquoi Apollon les mit en garde, les avertissant que les mêmes causes produiraient les mêmes effets, désastreux.

Or, l'argument était en partie fallacieux, car les Crétois de l'époque de Minos étaient les ancêtres non pas des Crétois grecs de l'époque classique[4724], mais des Barbares iapyges et messapiens, ce qui dispensait normalement les Crétois du temps d'Hérodote d'épouser les intérêts du mythique roi crétois. C'est donc la crainte de la colère d'un héros local, d'une quasi-divinité qui fut utilisée pour dissuader les Crétois de se mêler au conflit. Dans ce cas aussi, la Pythie, consultée sur la réponse à donner aux ambassadeurs grecs envoyés en Crète solliciter l'alliance des cités de l'île, répondit par la négative sans y avoir été incitée. Au contraire, l'agressivité de la réponse pythique, commençant par un qualificatif désobligeant pour les consultants[4725], laisse penser que les Crétois espéraient une réponse positive.

LES ORACLES AUX ATHENIENS

Hérodote est notre source la plus fiable sur les deux oracles pythiques délivrés aux Athéniens[4726] : une première consultation annonçait la chute et la destruction d'Athènes, mais fut « corrigée » par une seconde, qui offrait aux Athéniens une sorte d'échappatoire sous la forme d'une muraille de bois.

[4720] D. F. Graf, 1979, p. 206-207.
[4721] D. F. Graf, 1979, p. 211.
[4722] W. Blösel, 2004, p. 65-66.
[4723] Hérodote, VII, 169-171.
[4724] R. Vignolo Munson, 2006, p. 265-266.
[4725] Hérodote, VII, 169.
[4726] Hérodote, VII, 139-144.

Si l'on suit Hérodote, cette double consultation aurait eu lieu au début de l'été 481. Or, la mention de Salamine dans le second oracle a conduit à une remise en cause de la datation hérodotéenne, car, selon certains, il est impossible que la prédiction ait été faite à une époque où rien n'indiquait qu'un combat naval se déroulerait dans la baie de Salamine : ils en déduisent donc que la seconde consultation eut lieu immédiatement après l'Artémision, quand plus aucun obstacle ne se trouvait sur la route de la flotte perse jusqu'en Attique, donc à la fin du mois d'août 480[4727].

Cependant, on peut reprocher à une telle interprétation de reposer sur l'idée préconçue selon laquelle les prêtres delphiens qui interprétaient les oracles pythiques forgeaient ceux-ci de toutes pièces en fonction de la situation et des probabilités qu'elle impliquait, ce qui présentait un trop grand risque d'échec de l'oracle. En outre, il est plus probable que les Athéniens aient consulté l'oracle de Delphes sur la conduite à tenir dès qu'ils apprirent l'ampleur des préparatifs perses et non une fois l'invasion commencée. On peut d'ailleurs remarquer qu'une consultation après l'Artémision était rendue difficile par l'occupation de la Phocide et de la Béotie consécutive au franchissement des Thermopyles[4728].

Néanmoins, cette hypothèse ne peut expliquer la présence de Salamine dans le second oracle, à moins de recourir à un argument utilisé aussi par les partisans d'une date basse : les connaissances politiques et stratégiques des prêtres delphiens, qui, sachant qu'Athènes était la principale cible de Xerxès et que les Athéniens n'abandonneraient pas leur pays sans combattre, en auraient logiquement déduit qu'une bataille prendrait place dans les eaux de Salamine, une île située à quelques encablures d'Athènes[4729]. On pourrait aussi supposer que les prêtres d'Apollon purent évoquer Salamine en raison de l'ouverture de négociations avec Trézène dans l'éventualité d'une évacuation de la population de l'Attique, même si nous n'avons aucune trace de ces pourparlers. Enfin, Plutarque[4730] n'évoque l'oracle du « rempart de bois » qu'au moment de l'évacuation de l'Attique comme si la seconde consultation de la Pythie la précédait immédiatement, voire en était la cause[4731].

Cependant, la mention de Salamine dans l'« oracle des remparts de bois » est sans doute un faux problème. En effet, celui-ci ne surgit que si l'on suppose que l'oracle avait prévu le combat de Salamine contre la flotte perse, ce que croyaient les Grecs, mais il serait, d'un point de vue méthodologique, profondément discutable d'accorder foi à cette

[4727] J. Labarbe, 1957, p. 111 ; C. Hignett, 1963, p. 442 ; A. Powell, 2010, p. 91.
[4728] F. J. Frost, 1980, p. 99-101.
[4729] A. Giuliani, 2001, p. 64-65 et 67.
[4730] Plutarque, *Thémistocle*, 10, 3.
[4731] F. J. Frost, 1980, p. 99 et 116.

interprétation, car cela reviendrait soit à reconnaître la véracité de l'oracle pythique, ce qui relève de l'acte de foi plus que du raisonnement scientifique, soit à considérer que cette prophétie fut créée *post eventum*, ce qui serait faire preuve d'un hypercriticisme, qui, paradoxalement, ne reconnaîtrait comme oracles réellement énoncés que ceux s'étant trompés.

La détermination du sens initial des oracles adressés aux Athéniens suppose donc de partir de prémices sûres. Or, par un évident souci de crédibilité, un oracle ne pouvait se contredire : par conséquent, les deux oracles se complétaient. D'ailleurs, dans les deux cas, la Pythie préconisait explicitement la fuite aux Athéniens. Préconisait-elle ainsi un repli tactique ? Il semble bien que non, car le premier oracle spécifie que cette fuite devait se faire jusqu'« aux extrémités de la terre », ce qui évoque sans doute une entreprise de colonisation en Méditerranée occidentale, à l'instar des Phocéens, qui s'étaient réfugiés en Corse au milieu du VIe siècle pour échapper aux Perses. D'ailleurs, cette colonie avait été établie à la suite d'un oracle pythique[4732]. Il apparaît donc logique qu'à des Grecs confrontés au même problème de l'expansionnisme perse, la Pythie ait donné des réponses semblables : quitter leur cité pour en établir une nouvelle sur des terres hors de portée des armées du Grand Roi[4733].

D'autre part, la mention dans le second oracle aussi bien du rempart de bois que de la nécessité de fuir l'Attique prouve que Thémistocle avait bien interprété l'oracle dans le sens voulu par la Pythie en assimilant ce rempart de bois à la flotte athénienne, si ce n'est que l'homme politique vit dans la fin de la prophétie l'annonce d'une confrontation navale prochaine alors que la Pythie, lorsqu'elle déclarait « Un jour [ποτε], tu seras à nouveau face à lui »[4734], pensait sans doute à un affrontement lointain dans l'avenir, comme le laisserait penser l'imprécision chronologique. Dans cette perspective, l'allusion à Salamine s'explique facilement : non seulement cette île, possession athénienne, allait perdre toute sa population avec le départ de tous les Athéniens, mais elle allait aussi, dans le cadre d'une émigration vers l'ouest, voir passer la flotte transportant ceux-ci[4735].

Enfin, le passage le plus obscur de l'« oracle du rempart de bois » est sans aucun doute sa fin : « que Déméter se disperse ou qu'elle se réunisse » [ἤ που σκιδναμένης Δημήτερος ἠ συνιούσης]. Peut-être s'agissait-il d'une allusion au sanctuaire de cette déesse à Éleusis, où se produisit d'ailleurs un prodige annonçant la victoire de Salamine, prodige qui semble avoir

[4732] Hérodote, I, 164-167.
[4733] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 170 ; W. Blösel, 2004, p. 94.
[4734] Hérodote, VII, 141.
[4735] A. Powell, 2010, p. 91.

été interprété comme une part de l'accomplissement de l'oracle pythique[4736]. Cependant, conformément à la méthode exposée, on ne peut accepter que cet événement ait été prévu par l'oracle. On peut alors supposer que la Pythie laissait le choix aux Athéniens, qui étaient très nombreux, sur l'installation d'une ou plusieurs colonies, ce qui, symboliquement, soit aurait disséminé le culte de Déméter Éleusinienne, soit l'aurait perpétué en un lieu unique. Une autre hypothèse consisterait à voir dans la mention de Déméter une allégorie faisant allusion à ses errances en hiver, à la recherche de sa fille Corè, et à sa réintégration dans la société des dieux et des hommes lors de la belle saison[4737], auquel cas il s'agirait de signifier que Salamine serait désormais abandonnée hiver comme été. Enfin, on pourrait suggérer de lier ce passage aux « enfants des femmes » du vers précédent, puisque Déméter était une figure de déesse-mère, qui perdrait ainsi les « enfants des femmes » qui desservaient son culte à Éleusis[4738].

LES ORACLES ADRESSES AUX DELPHIENS

Selon Hérodote, les Delphiens, au cours de la seconde guerre médique, consultèrent par deux fois l'oracle pythique. La première consultation eut lieu avant les batailles de l'Artémision et des Thermopyles, en 480. « À cette époque, les Delphiens, du fait de leur grande frayeur, consultèrent le dieu en leur nom propre, mais aussi en celui de la Grèce et celui-ci leur répondit : « Priez les vents, car ce seront de grands alliés de la Grèce » » [Δελφοὶ δ᾽ ἐν τούτῳ τῷ χρόνῳ ἐχρηστηριάζοντο τῷ θεῷ ὑπὲρ ἑωυτῶν καὶ τῆς Ἑλλάδος καταρρωδηκότες, καί σφι ἐχρήσθη ἀνέμοισι εὔχεσθαι· μεγάλους γὰρ τούτους ἔσεσθαι τῇ Ἑλλάδι συμμάχους]. Dès qu'ils reçurent cet oracle, les Delphiens le communiquèrent à l'ensemble des Grecs désireux de résister à Xerxès, puis ils érigèrent chez eux, au lieu-dit Thyia, un autel consacré aux Vents[4739]. Même si Hérodote ne fait pas explicitement le lien avec cette prophétie, il est certain que les Grecs de l'époque virent dans la tempête qui frappa la flotte perse sur les rivages de la Magnésie son accomplissement[4740].

C'est d'ailleurs sans doute en fonction de cet oracle que les Athéniens interprétèrent un autre oracle leur enjoignant « d'appeler leur gendre à leur secours » comme une invitation à prier Borée, époux d'une Athénienne selon la mythologie[4741]. D'ailleurs, Legrand voit dans ce dernier oracle une invention des Athéniens, puisque Hérodote émet implicitement des

[4736] Hérodote, VIII, 65.
[4737] W. Burkert, 2011, p. 223-224.
[4738] W. Burkert, 2011, p. 222.
[4739] Hérodote, VII, 178.
[4740] Hérodote, VII, 188-191.
[4741] Hérodote, VII, 189.

doutes sur son authenticité (λέγεται δὲ λόγος), doutes d'autant plus affirmés qu'il ne nous donne pas l'origine de cet oracle. On peut donc supposer que l'oracle destiné aux Athéniens fut forgé postérieurement à partir de l'oracle sollicité initialement par les Delphiens[4742]. Plusieurs éléments vont d'ailleurs dans ce sens : Hérodote précise non seulement que les Athéniens de la flotte de l'Artémision ne commencèrent sans doute à sacrifier à Borée qu'alors que la tempête avait déjà commencé[4743], mais aussi que le vent qui endommagea tant d'unités navales du Grand Roi soufflait de l'est[4744] et non du nord, comme on aurait pu s'y attendre dans le cas d'une intervention divine de Borée.

Au contraire, l' « oracle des vents » est traditionnellement tenu pour véridique et, surtout, favorable aux Grecs non-médisants[4745], ce qui, en l'état, paraît indéniable. En effet, Hérodote affirme que les Delphiens assurèrent sa publicité auprès des autres Grecs dès sa réception par eux[4746], ce qui plaide fortement en faveur de son authenticité ; dans le cas contraire, à l'époque d'Hérodote, de nombreux Grecs auraient été en mesure de démentir cette assertion des Delphiens si elle avait été fausse.

D'un autre côté, plusieurs éléments paraissent suspects. D'abord, d'après Hérodote, les Delphiens se seraient empressés de faire connaître cet oracle aux autres Grecs, mais ce n'est que « par la suite » [μετὰ δὲ ταῦτα] qu'ils érigèrent un autel aux Vents[4747], délai qui semble étrange, car, si les habitants de Delphes étaient aussi effrayés que le dit l'historien, ils auraient normalement dû commencer par instituer le culte prescrit ; rien ne les empêchait d'ailleurs de bâtir l'autel tout en envoyant des ambassadeurs auprès des autres cités. Il semblerait donc, dans le meilleur des cas, que cet autel des Vents de Thyia n'ait été bâti qu'après la tempête de Magnésie, qu'il commémorait peu ou prou, comme le montre la persistance de sacrifices en ce lieu jusqu'à l'époque d'Hérodote[4748]. En outre, le fait que les Athéniens aient attribué cette aide inespérée à leurs propres prières à Borée[4749] et non à l'oracle delphique tendrait à montrer que cet oracle ne connut pas immédiatement l'audience que lui attribue Hérodote, soit que les Athéniens ne l'aient pas connu, soit, plus probablement, que son sens n'ait pas été jugé suffisamment clair.

[4742] P.-E. Legrand, commentaire à Hérodote, *Histoires. Livre VII*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1951, p. 206 (note 3).
[4743] Hérodote, VII, 189.
[4744] Hérodote, VII, 188.
[4745] N. Richer, 2013, p. 454.
[4746] Hérodote, VII, 178.
[4747] *Ibidem.*
[4748] *Ibidem.*
[4749] Hérodote, VII, 189.

Surtout, alors que le « Père de l'histoire » prétend que les Delphiens ne communiquèrent l'oracle qu'aux seuls Grecs opposés aux Perses, on s'étonnera de voir les prêtres perses, les mages, sacrifier aux Vents, pour obtenir qu'ils s'apaisent, le quatrième jour de la tempête, opération qui fut couronnée de succès[4750]. Certes, il peut parfaitement s'agir d'un hasard, mais il est néanmoins troublant de voir des prêtres du camp adverse accomplir ce qui avait été prescrit par la Pythie ! Il serait malgré tout hasardeux d'en déduire que celle-ci était en liaison avec les mages de l'expédition de Xerxès, mais on peut trouver tout aussi surprenante l'insistance d'Hérodote sur la communication de l'« oracle des vents » aux seuls « Grecs qui voulaient être libres ». En effet, comme nous l'avons vu, ceux-ci, à l'exception des Delphiens, ne semblent guère avoir suivi le conseil donné, les Athéniens en étant un cas emblématique, eux qui détournèrent l'oracle à leur profit, et, surtout, l'on comprend mal pourquoi cet oracle n'aurait pas été aussi communiqué aux Grecs médisants, car, en faisant des vents des alliés de la Grèce, c'est-à-dire du camp anti-perse, il était de nature à saper leur détermination à servir le Grand Roi.

Il est donc probable qu'à l'origine, en réponse à la question des Delphiens (sans doute du type « Que faut-il faire ? »), l'oracle prescrivait seulement de prier les Vents pour s'en faire des alliés et que les deux camps se soumirent à ce rituel : les Delphiens leur érigèrent un autel après la tempête de Magnésie et les mages perses mirent fin à cette dernière en leur sacrifiant. Cette imprécision, caractéristique essentielle des oracles « efficaces », expliquerait d'ailleurs pourquoi les Athéniens forgèrent après coup un nouvel oracle, plus explicite, à partir de l'original. Le sens pro-grec de cette prophétie est donc fortement sujet à caution, d'autant plus que, à l'époque de l'année où il fut énoncé (en été), le vent dominant en Grèce est le meltem, vent du nord, qui poussait donc les navires de la flotte perse et facilitait leur progression le long du littoral grec : ainsi, il n'est pas impossible que cet oracle désignant les Vents comme des alliés ait en vérité eu une visée pro-perse…

LES CONSULTATIONS SPARTIATES

La première consultation spartiate à Delphes prit place dès le début du conflit : « Vous qui habitez la spacieuse Sparte, ou bien votre grande et célèbre cité est détruite sous les coups des descendants de Persée, ou, si elle ne l'est pas, le pays de Lacédémone pleurera la mort d'un roi de la descendance d'Héraclès ; ni la force des taureaux, ni la force des lions ne l'arrêtera face à face ; car il a la force de Zeus ; et, je le déclare, il ne s'arrêtera pas avant

[4750] Hérodote, VII, 191.

d'avoir mis en pièces l'un ou l'autre »[4751]. Cet oracle est souvent considéré comme étant optimiste pour la cause grecque[4752].

D'autre part, la concordance des événements avec les paroles du dieu a souvent fait penser à une création *post eventum*[4753]. Pour certains, l'oracle prédisant la mort de Léonidas aux Thermopyles aurait été une invention de Sparte, qui permettait de justifier le désastre (l'anéantissement d'un corps d'élite de trois cents Spartiates et la mort d'un roi) en le présentant comme un sacrifice volontaire de la part du roi pour sauver la cité[4754], sans courir le risque d'être démenti par un oracle delphique qui s'était fourvoyé dans un apparent défaitisme[4755]. Quant à Apostolos Dascalakis, il y voit aussi un oracle *post eventum*, mais émanant de Delphes et destiné à conforter la fiabilité de la Pythie[4756].

Cependant, comme nous l'avons déjà montré, cet oracle a un fondement historique indubitable et il doit être compris, littéralement, au-delà de l'ambigüité inhérente à toute prophétie[4757], comme l'annonce de malheurs pour Sparte. Seule une interprétation ultérieure et, qui plus est, sélective a pu en faire un oracle favorable aux Grecs[4758].

Le second oracle pythique destiné aux Spartiates eut lieu après la bataille de Salamine, à l'automne 480, alors que Xerxès s'était retiré en Thessalie avec son armée et était sur le point de rentrer en Asie après avoir passé le commandement à Mardonios. À cette époque, « un oracle de Delphes avait été délivré aux Lacédémoniens : « Demandez justice à Xerxès du meurtre de Léonidas et acceptez de lui ce qu'il vous donne » » [χρηστήριον ἐληλύθεε ἐκ Δελφῶν Λακεδαιμονίοισι, Ξέρξην αἰτέειν δίκας τοῦ Λεωνίδεω φόνου καὶ τὸ διδόμενον ἐξ ἐκείνου δέκεσθαι][4759]. Deux remarques doivent être faites au préalable. D'abord, on ne peut négliger un point important du texte d'Hérodote : l'oracle fut apparemment annoncé aux Lacédémoniens sans consultation préalable de leur part. Il suffit en effet de comparer les circonstances de « publication » de celui-ci avec l'« oracle de l'alternative », prévoyant la mort de Léonidas, qui avait été sollicité par les Spartiates[4760], pour constater que l' « oracle de réparation » est un oracle « spontané »[4761].

[4751] Hérodote, VII, 220.
[4752] N. Richer, 2012, p. 292-293 ; 2013, p. 454.
[4753] N. Richer, 2012, p. 188.
[4754] P.-E. Legrand, commentaire à Hérodote, *Histoires. Livre VII*, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1951, p. 189-190 ; A. Roobaert, 1985, p. 99-101. Voir Plutarque, *Pélopidas*, 21, 3.
[4755] A. Powell, 2010, p. 91-92.
[4756] A. Dascalakis, 1962, p. 67.
[4757] A. Powell, 2010, p. 90.
[4758] Voir p. 638.
[4759] Hérodote, VIII, 114.
[4760] Hérodote, VII, 220.
[4761] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, p. 44 (n° 101).

Pour certains, cela suffit à le condamner[4762], mais ce caractère spontané n'est pas forcément surprenant : non seulement l'occupation de la Grèce centrale par les Perses avait dû gêner l'accès au sanctuaire pour leurs ennemis, mais l'on voit mal l'intérêt que les Spartiates auraient eu à demander à la Pythie comment venger leur roi, cette vengeance ne pouvant *a priori* être qu'une victoire éclatante sur l'envahisseur. D'ailleurs, ce n'est qu'après Platées que s'imposa une telle interprétation[4763], ce qui exclut un oracle *post eventum*. On peut donc en déduire que, par cet oracle, s'exprimait la volonté du clergé oraculaire de Delphes.

D'autre part, l'emploi du plus-que-parfait pourrait laisser penser que cet oracle avait été énoncé un certain temps avant son exécution par les Spartiates, peu après la chute des Thermopyles, et qu'il s'agirait donc d'un oracle pro-grec, puisqu'il demandait au Grand Roi de réparer une faute qu'il avait commise[4764]. Néanmoins, Hérodote précise immédiatement après que, à l'annonce de cet oracle, « les Spartiates envoient le plus vite possible un héraut », ce qui implique au contraire qu'ils agirent dès sa réception et Hérodote semble souligner cette célérité dans l'action lorsqu'il affirme que ce héraut rencontra Xerxès alors que « toute son armée se trouvait encore [ἔτι] en Thessalie »[4765]. Par conséquent, il est extrêmement probable que cet oracle delphique fut « publié » très peu de temps après la défaite navale que les Perses venaient d'essuyer à Salamine. De ce fait, il pourrait éventuellement s'inscrire dans une perspective favorable aux alliés de l'Isthme ou marquer, pour les partisans d'un médisme initial de la Pythie[4766], le retournement de celle-ci en faveur de cette alliance. C'est d'ailleurs effectivement ainsi que cette prophétie delphique est communément interprétée, dans la droite ligne d'Hérodote : Xerxès aurait désigné Mardonios au héraut en lui indiquant que c'est ce dernier qui rendrait aux Spartiates la justice qu'ils demandaient[4767], ce qui aurait signifié, en accomplissement de l'oracle, l'annonce de la défaite et de la mort de Mardonios à Platées l'année suivante[4768].

Cependant, cela revient à interpréter l'oracle en fonction des événements qui suivirent, mais n'est en aucun cas révélateur du contenu que voulait initialement lui donner la Pythie. Or, l'examen littéral des paroles de cette dernière est clair : cet oracle n'était autre qu'une tentative de médiation entre les Spartiates et le Grand Roi. En effet, ordre était donné aux premiers de se soumettre à une procédure judiciaire qui mettrait fin au contentieux qui existait

[4762] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, p. 45 (n° 101).
[4763] N. Richer, 2012, p. 294. Voir Hérodote, IX, 79.
[4764] N. Richer, 2012, p. 183 et 293.
[4765] Hérodote, VIII, 114.
[4766] Cf. *supra*.
[4767] Hérodote, VIII, 114.
[4768] N. Richer, 2013, p. 454-455.

entre les Perses et la cité grecque depuis les Thermopyles ; or, si ce contentieux était réglé « à l'amiable », le conflit perdait une de ses principales raisons d'être, ce qui pouvait amener à l'ouverture de négociations entre les deux puissances, voire à la conclusion d'un *modus vivendi* préalable au retour à la paix. En outre, l'inclination de la Pythie pour le camp properse paraît toujours aussi affirmée, car, malgré la défaite de Salamine, Xerxès est désigné comme juge du litige alors qu'il en était une des parties, celle qui était d'ailleurs mise en accusation, ce qui n'empêchait pas l'oracle de le laisser parfaitement libre de fixer le dédommagement qu'il jugerait légitime d'octroyer à la cité de la victime. Il n'est d'ailleurs pas à écarter que Xerxès, en exécution de cette prophétie, ait ordonné à Mardonios de donner une sépulture décente à Léonidas sur le champ de bataille où celui-ci avait perdu la vie[4769].

Enfin, s'il est vrai que l'on peut observer un certain changement dans les oracles pythiques de la seconde guerre médique à partir de ce moment, celui-ci ne réside pas dans un hypothétique ralliement de l'oracle d'Apollon au camp grec, mais dans une prise en compte de l'évolution militaire : Salamine avait marqué l'échec d'une invasion de grande ampleur avec la défaite et la retraite de la flotte des Perses, mais ceux-ci conservaient sous leur emprise toute la Grèce du Nord et du centre. Un *statu quo* pouvait paraître acceptable aux yeux des prêtres de Delphes : les Grecs du Sud auraient conservé leur liberté tandis que les Perses auraient agrandi leur royaume. Cependant, pour qu'un retour à la paix sur de telles bases fût possible, il fallait convaincre les *hégémones* de l'Alliance de l'Isthme, les Spartiates, d'accepter l'ouverture de négociations sans qu'ils n'eussent à apparaître dans une position de faiblesse : l'« oracle de réparation » remplissait pleinement cet objectif.

Une telle manœuvre diplomatique n'était d'ailleurs pas sans précédent de la part de l'oracle de Delphes[4770]. En effet, ce dernier, sollicité par Crésus, lui avait conseillé de s'allier à la principale puissance grecque du milieu du VIe siècle, Sparte, ainsi que, peut-être, à Athènes[4771]. En outre, le médisme du clergé delphien ne signifiait pas forcément que ce dernier s'était complètement détourné de Sparte, ce que laisse d'ailleurs entendre l'oracle de demande de réparation adressée à cette cité. Il faut ainsi rappeler que Delphes avait entretenu des liens étroits avec Cléomène Ier au temps de l'aristocrate delphien Cobon et de la prêtresse Périalla[4772]. Delphes put donc vouloir servir d'intermédiaire pour des négociations entre le Grand Roi et Lacédémone en cherchant à ménager ces deux puissances[4773].

[4769] N. Richer, 2012, p. 183 (note 275) et 186 (note 288).
[4770] J. Griffin, 2006, p. 54.
[4771] Hérodote, I, 56 et 69.
[4772] Hérodote, VI, 66.
[4773] W. G. Forrest, 1968, p. 90.

Néanmoins, cette prophétie permet de mieux évaluer le médisme de la Pythie : celle-ci ne se contenta pas d'obéir servilement aux ordres du Grand Roi. Il est même très probable que les Perses n'exercèrent aucune influence directe sur l'oracle delphique. Au contraire, ce dernier conserva toujours son autonomie et sa capacité d'initiative, comme le montre l'« oracle de la réparation ». En effet, si le clergé delphien attaché à l'oracle s'était simplement rallié à Xerxès, il aurait été en contact avec celui-ci et, dans ce cas, le Grand Roi, en lieu et place de sa réponse bravache, aurait adressé aux Spartiates une proposition plus accommodante, susceptible de lui concilier la cité hégémonique. Il faut donc en déduire que le clergé oraculaire, conscient après Salamine que les Perses, pour qui il avait pris fait et cause, ne l'emporteraient peut-être pas par leur seule force militaire, avait pris, sans consulter le Grand Roi, une initiative qui pût aboutir à des négociations entre les deux camps et à une fin de la guerre honorable pour les deux parties.

DES ORACLES PRO-GRECS APOCRYPHES

En 479, avant Platées, le stratège athénien Aristide aurait envoyé une ambassade consulter la Pythie, qui lui aurait répondu de sacrifier à des divinités du Cithéron et à des héros platéens et de combattre sur son propre sol, dans la plaine des déesses d'Éleusis[4774]. Perplexe sur les indications topographiques contradictoires données par l'oracle sur le lieu de la bataille (sur le territoire de Platées ou celui d'Athènes), Aristide en aurait finalement découvert le sens grâce au commandant platéen, Arimnestos, qui l'informa de l'existence d'un temple de Déméter et de Corè au pied du Cithéron et qui convainquit ses compatriotes de rattacher temporairement Platées (ou, du moins, le Cithéron) à Athènes, le temps de la bataille[4775].

Cet oracle est parfois considéré comme historique[4776]. Pour sa part, Luisa Prandi estime que la prophétie aurait subi une interpolation : les prières aux dieux et héros platéens auraient été insérées après la paix de Nicias (421), mais, à l'origine, l'oracle aurait seulement prescrit aux Athéniens de combattre dans la plaine thriasienne. Il aurait d'ailleurs été sollicité en ce sens par les Athéniens auprès de la Pythie, bien avant la bataille de Platées, afin de contraindre les Lacédémoniens à livrer combat hors du Péloponnèse et donc à ne pas abandonner l'Attique à son sort[4777]. Cependant, au-delà de l'ignorance d'une telle consultation par Hérodote, on voit mal comment une bataille décisive en Attique aurait permis d'éviter le

[4774] Plutarque, *Aristide*, 11, 3.
[4775] Plutarque, *Aristide*, 11, 4-8.
[4776] R. Lonis, 1979, p. 77, 85 et 182 ; N. Richer, 2012, p. 216.
[4777] L. Prandi, 1985, p. 211-217.

ravage de cette région. Il est également curieux de rejeter la prescription des sacrifices pour conserver la partie la plus complexe de cette prophétie, celle qui aurait nécessité la cession de territoires platéens pour permettre son accomplissement.

D'ailleurs, la complexité de l'oracle plaide paradoxalement en sa faveur : quelle aurait été l'utilité d'inventer un oracle apparemment si contradictoire qu'il nécessitait l'annexion de tout ou partie de la cité de Platées par Athènes ? Cependant, Hérodote ne connaît pas cette anecdote alors même qu'il cite Éleusis avant la bataille[4778] et le temple de Déméter Éleusinienne sur le champ de bataille[4779], ce qui peut d'ailleurs avoir servi à forger ultérieurement cet oracle. De même, Démosthène, qui fait l'éloge de la fidélité des Platéens envers Athènes, ne connaît pas davantage cet épisode[4780]. Surtout, il est fortement douteux qu'Aristide ait envoyé une théorie à Delphes à travers un territoire hostile, alors que les deux armées se faisaient déjà face, courant ainsi le risque que la réponse pythique ne revînt pas à temps.

D'autre part, la Pythie aurait communiqué aux Spartiates l'atout que représentait Tisamène[4781]. La prêtresse d'Apollon lui prédit en effet qu'il remporterait cinq grandes victoires[4782]. Pourtant, rien dans le texte d'Hérodote ne permet de supposer que c'est le sanctuaire de Delphes qui fit connaître cet oracle aux Lacédémoniens. Au contraire, il est probable que Tisamène s'était vanté de ce bienfait du dieu de Pythô et que la rumeur publique se chargea de colporter cette nouvelle dans une grande partie de la Grèce. En effet, le devin éléen appartenait aux clans sacerdotaux d'Olympie, le plus important des sanctuaires panhelléniques du Péloponnèse et lieu très fréquenté par les Spartiates, ne serait-ce que lors des concours pentétériques.

Quant à l'interprétation militaire de l'oracle, Hérodote l'attribue aux seuls Lacédémoniens et non à la Pythie[4783] : « Les Lacédémoniens comprirent que l'oracle de Tisamène portait sur des luttes non pas gymniques, mais martiales » [Λακεδαιμόνιοι δὲ μαθόντες οὐκ ἐς γυμνικοὺς ἀλλ᾽ ἐς ἀρηίους ἀγῶνας φέρον τὸ Τισαμενοῦ μαντήιον][4784]. Enfin, l'Halicarnassien atteste que c'est seulement l'invasion perse qui convainquit les Spartiates de céder aux exigences de Tisamène. Il faut donc en conclure que cet oracle, délivré à titre

[4778] Hérodote, IX, 19.
[4779] Hérodote, IX, 57, 65 et 101.
[4780] L. Prandi, 1985, p. 217.
[4781] N. Richer, 2013, p. 454.
[4782] Hérodote, IX, 33.
[4783] R. Lonis, 1979, p. 27.
[4784] Hérodote, IX, 33.

personnel au devin éléen, ne s'inscrivait nullement dans le cadre de la seconde guerre médique et n'était pas destiné à encourager les Grecs à la résistance contre Xerxès.

SYNTHESE : UN ORACLE MEDISANT

En conclusion, le médisme de la Pythie transparaît clairement à travers les oracles qu'elle énonça au cours de la seconde guerre médique.

Certes, on pourrait rétorquer que, dans la mesure où un oracle, pour être efficient, doit nécessairement être « oblique », c'est-à-dire dire receler suffisamment de sens différents pour que l'on puisse y faire correspondre le fait s'étant réellement déroulé. Un sens univoque, au contraire, accroissait considérablement le risque d'erreur et était donc susceptible de nuire à la réputation du sanctuaire, mais il faut prendre en considération le fait que tout oracle possède un « sens apparent », qui est souvent, parce que le plus évident, le seul perçu par ses destinataires. Or, c'est sans doute ce « sens apparent » qui contient les véritables intentions de l'autorité émettrice et, dans le cas des oracles de la seconde guerre médique, la quasi-totalité est d'apparence « défaitiste », ce qui suppose un médisme affirmé de la part du clergé delphique, même si la dimension oblique des oracles permit à Delphes de ne pas souffrir de ce médisme après 479 et, au contraire, de conserver tout son prestige en tant que sanctuaire oraculaire[4785].

Néanmoins, même si nous nous sommes efforcés de montrer que tous ces oracles s'inscrivaient dans une trame cohérente et subtilement pro-perse, les historiens adoptant un scepticisme radical envers eux, à l'instar de Joseph Fontenrose, les rejetteront sans doute toujours comme des inventions *post eventum*, la cohérence de ces prophéties pouvant leur apparaître comme un indice supplémentaire de leur caractère tardif et non comme le résultat d'une politique délibérée du clergé delphien[4786]. Cependant, il resterait à expliquer pourquoi, après la victoire des Grecs coalisés, ceux-ci auraient forgé des oracles attribués à la Pythie apparemment si favorables aux Perses d'autant plus que Delphes fut la première bénéficiaire des offrandes de victoire de l'Alliance de l'Isthme avec l'Apollon de Salamine et la colonne serpentine[4787]. Au contraire, cette mise en avant du dieu de Delphes dans la victoire aurait logiquement dû contribuer à ne donner naissance, dans l'optique de Fontenrose, qu'à des oracles *post eventum* prédisant le triomphe des Grecs et dont l'ambiguïté du contenu aurait été bien moindre que dans ceux qui ont été conservés. Par conséquent, l'arrière-plan médisant de tous les oracles de la seconde guerre médique plaide en faveur de leur authenticité. Quant aux

[4785] R. Parker, 2000, p. 98 ; S. Hornblower, 2011, p. 213.
[4786] J. Fontenrose, 1978, p. 5 et 124-128 ; R. Parker, 2000, p. 98.
[4787] D. F. Graf, 1979, p. 191.

critiques formelles de Fontenrose, elles relèvent sans doute d'un système trop rigide : la forme (prose ou vers), la longueur et la motivation (réponse à une requête ou émission spontanée) des oracles peuvent très bien avoir varié au cours du temps et doivent avoir fortement dépendu des qualités littéraires et de la volonté politique de la Pythie et des prêtres l'entourant. Surtout, les oracles pythiques ne sont pas le seul élément à charge dans le dossier du médisme de la Pythie.

DELPHES ET LES PERSES

Un élément majeur dans l'étude de la position de l'oracle delphique au cours de la seconde guerre médique ne doit pas être négligé : pendant une année entière, de la fin de l'été 480 (chute des Thermopyles) à la fin de l'été 479 (bataille de Platées), Delphes se trouva derrière les lignes perses, dans une zone qui n'était apparemment contrôlée ni par les troupes de Xerxès et de Mardonios, ni par les Grecs résistant à celles-ci, mais qui était plus sensible à la pression des premières qu'à celle des seconds[4788]. En effet, avant d'entrer en Béotie, Xerxès avait divisé son armée en deux : tandis qu'il conduisait le gros de l'armée contre Athènes, le plus petit détachement marcha vers l'ouest, en direction de Delphes dans le but de s'emparer de ses trésors, dont une statue de lion en or pur de 570 livres, offerte par Crésus, sur ordre de Xerxès, qui aurait souhaité les ramener comme trophées dans sa capitale. Cependant, aux abords de Delphes, abandonnée par ses habitants, ce corps d'armée dut faire face à un violent orage, qui fit tomber des rochers du Parnasse et provoqua la fuite des guerriers perses, poursuivis par les Delphiens réfugiés sur le Parnasse[4789]. Cependant, nos sources ne sont pas d'accord sur l'origine de l'ordre de pillage : selon Hérodote, ce serait une initiative des généraux perses, désireux de faire plaisir à leur roi[4790], tandis que, pour Diodore, il se serait agi d'un ordre direct de Xerxès[4791]. Les historiens eux-mêmes sont divisés sur ce point : certains affirment que Xerxès souhaitait bel et bien piller le temple[4792] tandis que d'autres voient dans cette troupe perse une bande de maraudeurs agissant en dehors des ordres du Roi[4793]. Pour d'autres encore, Xerxès aurait bien été à l'initiative de l'envoi de ce corps d'armée, mais son objectif aurait été de faire passer le temple sous son contrôle pour le « protéger » de ses adversaires grecs[4794].

[4788] D. F. Graf, 1979, p. 186.
[4789] Hérodote, VIII, 34-39.
[4790] Hérodote, VIII, 35.
[4791] Diodore, XI, 14, 2.
[4792] B. Strauss, 2004, p. 55
[4793] D. F. Graf, 1979, p. 186-187 ; A. M. Bowie, 2007, p. 126.
[4794] S. Casson, 1914, p. 145-151 ; P. Roussel, 1927, p. 337-340.

Or, ce désaccord soulève la question de la volonté de pillage de Delphes par les Perses, d'autant plus que cette tentative supposée fut marquée par de nombreuses interventions surnaturelles : les armes sacrées auraient été retrouvées posées sur le sol devant le temple (alors qu'aucun homme n'était autorisé à les toucher), des éboulements simultanés sur deux versants se seraient abattus sur la troupe perse, lui causant de fortes pertes, et des hoplites géants (des héros locaux : Phylacos, dont le *hérôon* se situait au-dessus du temple d'Athéna *Pronaia*, près duquel Hérodote pouvait voir à son époque les rochers de l'éboulement, et Autonous) auraient poursuivi les Perses[4795]. Cela a conduit à des interprétations très différentes les unes des autres. Ainsi, pour certains[4796], l'affaire se serait résumée à une embuscade tendue par les Delphiens, réfugiés sur les hauteurs, qui aurait été commémorée par un trophée portant une épigramme d'actions de grâces à Zeus et Apollon citée par Diodore[4797] et toujours visible dans les années 1670[4798]. D'autres en ont conclu que toute l'affaire n'était qu'une invention destinée à faire de Delphes un haut lieu de la résistance aux Perses alors que la cité s'était montrée très discrète au cours de la seconde guerre médique ; ils soulignent d'ailleurs que, en commanditant le pillage du temple d'Apollon Pythien, Xerxès aurait couru le risque d'indisposer ses alliés grecs, en particulier les membres de l'Amphictionie, sans en retirer aucun bénéfice, puisque sa propre fortune était bien supérieure à celle du dieu, ce qui plaide en faveur d'une légende forgée par les Delphiens[4799].

Cependant, il faut, à cet égard, distinguer le comportement des Delphiens de celui des prêtres d'Apollon à Delphes. En effet, selon Hérodote, les Delphiens, à l'approche des troupes perses, succombèrent à la « panique » [δεῖμα], évacuèrent la cité et se réfugièrent, pour la majorité, sur le mont Parnasse voisin, plus précisément à l'antre Corycien et, pour le reste, à Amphissa, en Locride Ozole[4800]. Cette évacuation suffit à établir que la cité de Delphes ne médisa pas, car, dans le cas contraire, les Delphiens n'auraient pas ressenti le besoin panique de s'enfuir. À Delphes ne restèrent que soixante citoyens et le prophète et il est probable que tous ces hommes demeurés sur place constituaient le clergé d'Apollon Pythien, plutôt favorable aux Perses. Or, ce sont ces hommes qui constatèrent les différents miracles rapportés par Hérodote et diffusèrent ce récit après la retraite des Perses à la fin de 479 afin de se dédouaner de tout soupçon de collaboration. Ils durent s'inspirer de l'incendie des lieux de

[4795] Hérodote, VIII, 37-39.
[4796] G. B. Grundy, 1901, p. 349-350.
[4797] Diodore, XI, 14, 3-4.
[4798] B. D. Merritt, 1947, p. 59-60 ; J.-F. Bommelaer, 1991, p. 49, 52 et 64 ; M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 41 ; A. M. Bowie, 2007, p. 125-130.
[4799] R. Crahay, 1956, p. 333-336 ; D. F. Graf, 1979, p. 187-188 ; J.-F. Bommelaer, 1991, p. 20 ; C. Sourvinou-Inwood, 1991, p. 192-243 ; A. M. Bowie, 2007, p. 125.
[4800] Hérodote, VIII, 35-39 ; IX, 31.

culte des Grecs qui avaient résisté, emblématique du *topos* de l'impiété et de l'intolérance des Perses, pour forger l'histoire de la tentative d'attaque du temple d'Apollon de Delphes et des combats qui opposèrent Phocidiens et Delphiens, d'une part, aux troupes de Mardonios, d'autre part, autour du Parnasse pour pouvoir insérer dans cette fable l'intervention victorieuse de leurs compatriotes face à la troupe en retraite[4801].

D'ailleurs, Mardonios n'évoqua pas cette tentative de pillage lorsqu'il promit à ses alliés grecs de ne pas attaquer Delphes, un oracle ayant annoncé que ce sacrilège entraînerait l'anéantissement de l'armée perse[4802]. Or, si une attaque perse sur Delphes avait déjà eu lieu, le général perse aurait dû évoquer cet événement, ne serai-ce que pour le nier. Peut-être Mardonios estimait-il que l'échec de la première attaque sur Delphes n'avait pas rempli la première condition de l'oracle et qu'il n'y aurait pas d'autre tentative, afin de ne pas risquer de provoquer sa réalisation, mais, en ce cas, la tentative de pillage de l'année précédente aurait quand même été de très mauvais augure et n'aurait pas manqué de démoraliser les alliés grecs du général perse[4803]. Certains optent pour une autre interprétation : Mardonios aurait appris l'existence de cet oracle à l'occasion des multiples consultations oraculaires dont il avait chargé Mys durant l'hiver 480/479[4804] et son discours reflèterait son ignorance de la tentative perse de l'année précédente[4805].

Néanmoins, une telle ignorance serait pour le moins surprenante de la part du bras droit du Grand Roi. De plus, l'oracle en question devait logiquement émaner de Delphes, puisque ce sanctuaire est décrit comme la clé de la victoire ou de la défaite pour les Perses, et Hérodote nous apprend, en outre, que cet oracle était déjà ancien à l'époque, puisqu'il aurait concerné en réalité non l'envahisseur perse, mais les Enchéléens[4806], un peuple illyrien chez lequel s'était installé Cadmos, le fondateur de Thèbes, et qui aurait cherché, dans les temps mythologiques, à restaurer dans leurs droits les descendants de celui-ci, chassés par les épigones argiens[4807]. Enfin, un oracle delphique rapporté par Héraclide du Pont, intimant aux Perses de ne pas lever la main contre le sanctuaire[4808], pourrait bien être un fragment de la prophétie mentionnée par Hérodote. L'intérêt d'un tel oracle pour les prêtres de Delphes était

[4801] D. F. Graf, 1979, p. 187-188 ; M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 15, 185 et 242 ; S. Scullion, 2006, p. 206 (note 22) ; A. M. Bowie, 2007, p. 125 ; S. Hornblower, 2008, p. 727.
[4802] Hérodote, IX, 42.
[4803] W. W. How et J. Wells, 1991, p. 306-307.
[4804] Hérodote, VIII, 133.
[4805] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 185-186.
[4806] Hérodote, IX, 43 (= H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, n° 99 ; J. Fontenrose, 1978, Q 151).
[4807] Euripide, *Bacchantes*, 1336-1338 ; Apollodore, III, 5, 4.
[4808] Héraclide du Pont, cité par Georges Choiroboscos, *Commentaire aux* Canons *de Théodose d'Alexandrie*, I, 163 (= H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 43-44, n° 99 ; J. Fontenrose, 1978, p. 318, Q151).

double : convaincre Mardonios qu'il ne pourrait remporter la victoire qu'avec l'appui d'Apollon Pythien et, en cas de défaite des Perses, éviter que ceux-ci ne fussent tentés de s'emparer des trésors du dieu pour les ramener en Asie comme butin. Certes, la Pythie était dans le cas présent beaucoup moins favorable aux Perses, mais ces réticences s'expliquent sans doute par la défaite que ceux-ci avaient essuyée à Salamine. Maintenant que la victoire perse n'était plus certaine, le sanctuaire oraculaire devait se montrer prudent sous peine de perdre son statut de sanctuaire panhellénique pour avoir trahi la Grèce et de voir sa réputation ternie par des prophéties erronées[4809].

L'existence de cet oracle est d'ailleurs confirmée par ses répercussions historiographiques, car, les Perses ayant été vaincus, il fallait, conformément à l'oracle, qu'ils aient tenté de piller Delphes, ce qui impliquait de mettre en conformité le récit « historique » avec la prophétie. Ainsi, au IVe siècle, Ctésias de Cnide rapportait que Mardonios, blessé à Platées, aurait trouvé la mort dans une tempête à Delphes, au cours d'une incursion manquée contre le temple d'Apollon, et Delphes aurait finalement été pillée par l'eunuque Matacas sur ordre de Xerxès[4810], ce dernier point étant corroboré par une mention incidente dans la *Vie de Numa* de Plutarque[4811].

Or, Hérodote ne confirme pas cette version : pour lui, Mardonios mourut à Platées[4812] et non à Delphes, ce qui contribue à jeter le discrédit sur l'ensemble des informations de Ctésias. Celui-ci dut en effet chercher à faire correspondre la défaite des Perses avec l'oracle delphique, quitte à imposer quelques distorsions à la réalité. On trouve un autre exemple de cet « accommodement » avec les faits historiques chez Plutarque et Aristodème d'Élis, un auteur du IVe siècle de notre ère : selon eux, Mardonios aurait combattu tête nue et aurait été tué à Platées par une pierre lancée par le Spartiate Arimnestos, « conformément à ce que l'oracle d'Amphiaraos avait prédit à Mardonios »[4813], ce qui n'est pas attesté chez Hérodote. En outre, cet auteur n'était pas informé d'un oracle prédisant la défaite ou la mort du général perse, comme le montre l'épisode au cours duquel ce dernier se permit de convoquer les chefs des contingents grecs alliés pour leur prouver qu'aucun oracle ne leur prédisait la défaite[4814]. Par conséquent, il est très probable qu'il n'y eut aucune tentative de pillage des trésors d'Apollon à Delphes par les Perses et que la version donnée par Hérodote n'a pas plus de

[4809] D. F. Graf, 1979, p. 189-190 ; W. W. How et J. Wells, 1991, p. 307 ; M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 186-187.
[4810] Ctésias, *FGH* 688, F 13, § 29 et 31.
[4811] Plutarque, *Numa*, 9, 6.
[4812] Hérodote, IX, 64.
[4813] Plutarque, *Aristide*, 19, 1 ; Aristodème, *FGH* 104, F 2, § 5.
[4814] Hérodote, IX, 42.

fondement historique que celle de Ctésias, toutes visant à établir l'efficience de l'oracle conditionnant la défaite des Perses à une atteinte de leur part contre le sanctuaire[4815].

Plus surprenante est l'absence de Delphes de la liste des sanctuaires oraculaires que Mardonios envoya Mys consulter à la fin de l'année 479[4816]. Selon Bowie, Delphes fut négligée, parce que le Perse pouvait s'attendre, après la tentative de pillage de 480, à ce que la Pythie lui fût défavorable[4817]. Cependant, la liste des oracles visités par Mys fournit une autre explication : Lébadée (Trophonios), Abai et Thèbes (Apollon Isménien, Amphiaraos et Apollon Ptoios) étaient tous sous le contrôle des Perses, ce qui devait favoriser l'énonciation d'oracles favorables à ceux-ci.

La situation exacte de Delphes durant la période d'un an s'étendant entre la fin de l'été 480 et la fin de l'été 479 n'est pas précisée dans les sources à notre disposition, mais il est probable que Delphes resta désertée par ses habitants jusqu'au lendemain de Platées, seuls les prêtres dévoués au culte d'Apollon étant restés sur place, car Hérodote n'évoque pas un retour des Delphiens chez eux, ce qui permet de supposer, avec une forte vraisemblance, qu'ils ne quittèrent leur refuge du Parnasse qu'après la défaite de Mardonios[4818]. D'ailleurs, le fait que Delphes ait échappé au sort d'Abai ou d'Athènes et que son sanctuaire n'ait pas été pillé est un indice probant, sinon d'une coopération des prêtres delphiens avec les Perses, du moins d'une absence d'hostilité de ceux-ci envers le sanctuaire d'Apollon Pythien[4819]. David Graf va même jusqu'à supposer que Xerxès et Mardonios consultèrent l'oracle et y offrirent des sacrifices. Les multiples escarmouches qui, selon Hérodote[4820], opposèrent les Phocidiens retranchés sur le Parnasse aux troupes perses, s'inscriraient ainsi dans la volonté perse de maintenir ouvert l'accès au sanctuaire[4821].

Sans aller aussi loin, il est indéniable que le clergé delphien communiqua un oracle à Mardonios, comme nous l'avons déjà vu, sans que le général perse ait eu à se déplacer jusqu'à Delphes, et que des contacts furent donc noués. Pour autant, des émissaires dépêchés par le Grand Roi ou son général en chef se rendirent-ils jusqu'à Delphes ? L'envoi d'un corps d'armée après les Thermopyles, même si la légende tissée autour de celui-ci nous cache la réalité historique, incite à penser que oui. En effet, même si cette force avait bien essuyé un échec aux portes de la ville, rien n'empêchait Xerxès d'envoyer des ambassadeurs.

[4815] M. A. Flower et J. Marincola, 2002, p. 32 et 220 ; A. M. Bowie, 2007, p. 125 et 222.
[4816] Hérodote, VIII, 133-135.
[4817] A. M. Bowie, 2007, p. 221.
[4818] Hérodote, VIII, 36 ; IX, 31.
[4819] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 171.
[4820] Hérodote, IX, 31.
[4821] D. F. Graf, 1979, p. 192.

D'autre part, on peut s'étonner que les Perses n'aient apparemment, malgré le médisme de la Pythie, pas repris la tradition lydienne d'offrandes à Apollon Pythien[4822]. Or, peu après la fin de la seconde guerre médique (479/478), les amphictions consacrèrent deux statues à Delphes, qui pourraient bien être un « recyclage » d'offrandes perses, en l'occurrence, des statues de Mithra et de sa parèdre, Anahita. En effet, Pausanias nous apprend qu'à Delphes, au lendemain de la seconde guerre médique, les amphictions avaient consacré les statues de Skyllis et de Hydna, sa fille, deux nageurs de combat qui avaient contribué à la débâcle de la flotte perse ancrée sur les côtes magnètes[4823]. Or, Hérodote ne connaît que le père, qu'il nomme Skyllias, dont il donne une autre version, plus modeste, des exploits et, surtout, il n'a pas connaissance de statue que lui auraient dédiée les amphictions[4824]. Par conséquent, le groupe décrit par Pausanias devait être un groupe mythologique annexé par les amphictions, qui lui donnèrent une interprétation destinée à corriger l'histoire[4825]. Or, aucun État grec ne se plaignit de l'appropriation de l'offrande, ce qui laisse supposer que les dédicants étaient des Barbares…

L'incendie de sanctuaires par les Perses[4826] semble être le meilleur argument de ceux qui estiment que les Perses n'entretenaient pas de relations avec les prêtres grecs d'Europe, mais il ne faut pas voir dans ces destructions une « croisade » contre l'anthropomorphisme grec[4827]. Les Grecs avaient d'ailleurs conscience que les Perses n'agissaient pas ainsi pour des motifs religieux : l'interprétation de la défaite finale des Perses comme une punition divine n'est pas reprise par Hérodote[4828]. Elle n'apparaît en effet que dans la bouche de Thémistocle et des Athéniens[4829].

Quant à l'idée des Grecs selon laquelle l'armée de Xerxès réduisit systématriquement en cendres leurs temples, elle est loin d'être confirmée. Dans le cas d'Abai, Pausanias vit les ruines du temple et les attribua au passage de Xerxès[4830] : le maintien en ruines est ainsi attribué au désir de garder le souvenir de l'impiété des Mèdes[4831] Or, il est réfuté par Hérodote (qui se contredit d'ailleurs[4832]) : les statues de la double victoire remportée par les Phocidiens

[4822] A. Jacquemin, 1999a, p. 73.
[4823] Pausanias, X, 19, 1-2.
[4824] Hérodote, VIII, 8.
[4825] A. Jacquemin, 1999a, p. 198 et 254 ; 2001, p. 101.
[4826] Hérodote, VIII, 32-33 et 53-54.
[4827] S. Scullion, 2006, p. 202. Voir Hérodote, I, 131.
[4828] Hérodote, VIII, 109 et 143.
[4829] S. Scullion, p. 206 (note 11).
[4830] Pausanias, X, 35, 1-4.
[4831] D. F. Graf, 1979, p. 188 ; J. Oulhen, 2004, p. 408-409.
[4832] Hérodote, VIII, 33.

sur les Thessaliens peu avant l'expédition de Xerxès[4833] étaient toujours visibles à l'époque de l'Halicarnassien[4834]. De plus, Abai abritait un oracle renommé d'Apollon, qui fut consulté par Mardonios[4835], alors que les Perses étaient censés l'avoir incendié au cours de leur avance en Phocide. La survie d'offrandes antérieures à l'occupation perse et la persistance de l'oracle sous celle-ci sont donc des indices indubitables du respect que les Perses témoignèrent à ce sanctuaire apollinien.

APOLLON PYTHIEN : DIVINITE-INTERFACE ENTRE GRECS ET PERSES

Deux grandes explications ont été avancées au sujet de l'orientation pro-perse de l'oracle de Delphes lors de la seconde guerre médique. Pour les uns, le sanctuaire aurait été intimement lié aux Perses et se serait rallié par conviction, même si les causes de cet attachement viscéral à la cause du Grand Roi ne sont guère explicitées[4836]. Pour les autres, l'oracle delphique aurait médisé par opportunisme, les prêtres ayant dû estimer que l'Empire perse était trop puissant pour que les Grecs pussent espérer lui résister avec succès. Il se serait alors agi d'un ralliement au vainqueur pressenti, ne serait-ce qu'afin d'obtenir ses faveurs et d'éviter au sanctuaire le sort funeste de Didymes. Les oracles favorables aux Perses ne seraient alors que la conséquence d'une telle appréhension de la situation : puisque le Roi semblait invincible, il était logique de prédire sa victoire. De plus, dans l'optique d'une victoire du Grand Roi, inciter les Grecs hésitants à se tenir à l'écart du conflit pouvait éviter des pertes humaines jugées inutiles[4837]. Burn va plus loin : selon lui, les prêtres de Delphes, qui auraient constitué un État dans l'État, auraient subi l'influence des membres de l'Amphictionie, majoritairement médisants, tout en percevant les avantages que pouvait leur valoir un ralliement précoce à la puissance perse[4838].

En fait, il faut envisager des raisons plus structurelles. En effet, les Lydiens purent servir d'intermédiaires entre les Perses et Delphes[4839] du fait des offrandes de Crésus et d'autres souverains lydiens (Gygès) ou phrygiens (Midas) déposées à Delphes, dont Xerxès connaissait parfaitement l'existence[4840].

En outre, les Perses semblent avoir entretenu une certaine familiarité avec Apollon Pythien, du moins tel qu'ils le concevaient. En effet, la légende de fondation de Delphes, que

[4833] Hérodote, VIII, 27.
[4834] A. M. Bowie, 2007, p. 125.
[4835] Hérodote, VIII, 134. A. M. Bowie, 2007, p. 121 et 125.
[4836] A. T. Olmstead, 1948, p. 160 et 251.
[4837] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 20 ; J. D. Mikalson, 2002, p. 191.
[4838] A. R. Burn, 1962, p. 348-349 et 356.
[4839] A. M. Bowie, 2007, p. 126.
[4840] Hérodote, VIII, 35.

les Perses devaient probablement connaître au moins depuis le début du Ve siècle et l'invasion de Xerxès, attribuait à Apollon des actes qui devaient éveiller certaines réminiscences en eux : le récit de fondation du sanctuaire delphique faisait du dieu le tueur d'un monstre censé incarner les forces chtoniennes incontrôlées, le serpent Python, meurtre sacrificiel qui présidait à la naissance du lieu sacré. Or, dans la religion mazdéenne, un dieu présentait des similitudes troublantes : Mithra. Celui-ci était, de même qu'Apollon, un dieu qui incarnait la jeunesse et la lumière solaire. De plus, la geste de cette divinité iranienne comprenait un acte majeur : Mithra était représenté mettant à mort un taureau dévastateur, symbole de chaos et de destruction, incarnation de la puissance de la nature brute, et, par le dépècement du cadavre de ce taureau, créait le monde conformément à la volonté et aux principes de la divinité suprême des peuples iraniens de l'Antiquité, Ahura Mazda.

Ces caractéristiques communes aux deux divinités durent sauter aux yeux des Perses lorsqu'ils prirent connaissance du récit de fondation du sanctuaire delphique et conférer à celui-ci et à la divinité qui y était vénérée, Apollon Pythien, une dimension spécifique parmi les autres sanctuaires grecs. Cela permettrait d'expliquer pourquoi, en 494, les armées perses détruisirent un autre sanctuaire oraculaire d'Apollon, celui de Didymes en Asie Mineure, mais épargnèrent celui de Delphes : à Didymes, Apollon n'était pas vénéré sous sa forme « pythienne » et, de ce fait, il était dépourvu de certains des traits qui amenèrent les Perses à reconnaître en lui une divinité proche de leur dieu Mithra.

Certes, selon Robert Turcan, l'art perse ne donne pas à voir le moindre exemple de représentation de Mithra sous les traits d'un dieu tauroctone, épisode qui ne se retrouve associé au dieu que dans les représentations artistiques de l'époque impériale romaine[4841], mais cela ne prouve pas l'inexistence, dans la religion iranienne antique, d'un tel mythe associé à la figure de Mithra. En effet, le même auteur reconnaît que « ce dieu secourable du matin lumineux, défenseur de la bonne foi et de la vérité, garant de l'accord qui maintient l'ordre cosmique, rituel et social, qui « soutient le ciel et la terre » (*Rig Veda*, 3, 59), n'est pas étranger au futur Mithra sauveur et *kosmokratôr* ». En outre, dans la mythologique védique, H. Lommel a identifié, dans la participation de Mithra au sacrifice de Soma, la préfiguration de la tauroctonie[4842]. Même si cette dernière hypothèse est sujette à caution, il n'en reste pas moins que la révolution zoroastrienne a relégué cette divinité à un rang secondaire en faisant d'Ahura Mazda le dieu suprême de la religion avestique. De ce fait, ni les *Gatha*, ni les inscriptions des premiers rois achéménides ne mentionnent Mithra, d'autant plus que ce dieu

[4841] R. Turcan, 1981, p. 40.
[4842] R. Turcan, 1981, p. 9 et 11.

semble avoir bénéficié d'une popularité certaine chez les Mèdes, prédécesseurs des Perses dans la domination du Proche-Orient. Par conséquent, l'orthodoxie religieuse aussi bien que la volonté d'affirmer la supériorité de leur propre peuple sur celui, pourtant proche, des Mèdes incitaient les premiers rois perses de la dynastie achéménide à ne plus évoquer Mithra ; le culte de Mithra ne réapparut au grand jour que sous le règne d'Artaxerxès II (405-359)[4843].

Cependant, l'absence de mention de Mithra dans les textes officiels achéménides ne prouve pas que son culte avait disparu. Au contraire, pour Robert Turcan, la résurgence de celui-ci à la fin du Ve siècle témoigne de sa persistance et l'historien identifie deux biais possibles de transmission. En premier lieu, une simple réforme religieuse ne pouvait suffire à extirper de la foi populaire le culte rendu à Mithra ; la ferveur populaire envers le dieu devait être assez forte puisque, avant la réforme de Zoroastre et plus tard malgré celle-ci, Mithra était fermement associé à la divinité suprême. De ce fait, il s'agissait d'une divinité majeure, qui dut continuer à servir d'intermédiaire entre les Iraniens et Ahura Mazda et resta très populaire, comme l'atteste l'anthroponymie perse de l'époque. D'autre part, les prêtres mèdes, les Mages, durent continuer à assurer le culte de Mithra, soit parce qu'en tant que peuple distinct des Perses, ils furent moins touchés par le zèle religieux énothéiste des premiers Achéménides, soit parce qu'ils concevaient ce dieu comme une figure incontournable du panthéon de leur propre peuple. En tout cas, des inscriptions de Persépolis du Ve siècle font mention de prêtres, dont des Mages, rendant hommage aussi bien à Ahura Mazda qu'à Mithra. La réintroduction officielle du culte mithriaque sous Artaxerxès II ferait ainsi état, à cette époque, d'une fusion avancée des deux peuples iraniens dans le cadre de l' « ethno-classe dominante » de l'Empire perse (Pierre Briant)[4844]. Le culte de Mithra et la connaissance de cette figure par les nobles iraniens qui furent en contact avec les Grecs restèrent donc vivaces tout au long du Ve siècle, même sans reconnaissance officielle de la part de la royauté.

Il reste alors à savoir si la tauroctonie était déjà à l'époque classique partie intégrante de la mythologie mithriaque. Nous avons sur ce point un faisceau d'indices tendant à montrer que, si ce mythe n'était peut-être pas aussi fermement établi qu'il le fut sous l'Empire romain, une forme primitive devait déjà en exister. En effet, à l'origine, Mithra était le dieu des serments[4845]. À ce titre, il se devait, évidemment, de faire respecter ceux-ci et de punir ceux qui les transgressaient, ce qui en faisait un dieu vengeur. Cette évolution est particulièrement visible dans la tradition avestique : le Xe *Yasht* (« hymne »), qui lui est consacré et date de la

[4843] R. Turcan, 1981, p. 12-14.
[4844] R. Turcan, 1981, p. 13-15.
[4845] R. Turcan, 1981, p. 5 et 15.

seconde moitié du VIe siècle, accentue le caractère guerrier de cette divinité. En outre, il y est qualifié de dieu « qui garde la création de Mazda » et Ahura Mazda l'« a établi pour garder tout le monde mobile et veiller sur lui »[4846]. Or, ces deux caractéristiques paraissent être des allusions à l'épisode de la tauroctonie ou, du moins, préfigurent celui-ci : face à un monstre menaçant l'existence du monde créé par Ahura Mazda, c'est Mithra qui était le plus habilité à intervenir. Cet aspect de destructeur de monstres répandant le chaos et s'opposant ainsi frontalement à l'ordre divin, conjugué aux associations solaires des deux divinités, durent fortement inciter les Perses à rapprocher l'Apollon delphien, tueur du serpent Python, de leur Mithra tauroctone. À la fin du Ve siècle, cette équivalence était suffisamment ancienne et célèbre pour être attestée sur la stèle trilingue de Xanthos, en Lycie, où, dans la version araméenne, le nom du dieu grec Apollon est « traduit » par celui de *Hshatrapati*, le « seigneur du pouvoir », en qui Robert Turcan identifie le dieu iranien Mithra[4847].

La stèle de Xanthos ne constitue néanmoins qu'un *terminus ante quem*. Le fait qu'un dynaste lycien ait jugé cette équipollence suffisamment sûre pour la faire inscrire sur pierre montre non seulement qu'elle était déjà ancienne, mais aussi qu'elle était bien connue hors de la sphère des élites dirigeantes de l'Empire perse. Or, deux passages d'Hérodote nous incitent à croire que, dès le début du Ve siècle, peut-être à la suite des contacts que nombre de nobles iraniens nouèrent avec le monde grec à l'occasion de la révolte de l'Ionie (499-494), Apollon était assimilé par les Perses à Mithra. En effet, la confusion d'Hérodote au sujet d'une déesse perse qu'il assimile à l'Aphrodite des Grecs et qu'il nomme Mitra[4848] (il s'agit en fait d'Anahita) laisse penser qu'au Ve siècle, la religion des Perses associait fortement Mithra à Anahita, paire correspondant respectivement aux astres solaire et lunaire[4849]. Or, cette association trouve son pendant dans la religion grecque, où Apollon, divinité solaire, et Artémis, divinité lunaire, sont jumeaux. Ce rapprochement entre les deux paires Mithra-Anahita et Apollon-Artémis est d'ailleurs attesté dès le début du Ve siècle, car, en 490, le Mède Datis, général de Darius, rassura les Déliens sur le sort de leur île, après la soumission de Naxos, en affirmant : « Je suis assez sage à moi seul, et j'ai reçu du Roi des ordres en ce sens, pour ne faire aucun mal dans le pays où naquit le couple divin [ἐν τῇ χώρῃ οἱ δύο θεοὶ ἐγένοντο] »[4850]. On remarquera d'abord qu'Apollon et Artémis ne sont pas nommés explicitement par le général du Grand Roi, ce qui laisse entendre qu'il connaissait le mythe de

[4846] R. Turcan, 1981, p. 10-11.
[4847] R. Turcan, 1981, p. 14-15.
[4848] Hérodote, I, 131.
[4849] R. Turcan, 1981, p. 15.
[4850] Hérodote, VI, 97.

leur naissance à Délos, mais qu'il n'était pas véritablement familier de ces deux divinités grecques : plus probablement voyait-il en elles le couple Mithra-Anahita, qu'il ne nomma pas, supposant que leurs noms étaient inconnus de ses interlocuteurs et préférant les identifier sous une forme reconnaissable pour les deux parties. En second lieu, le général mède reconnaissait la validité du mythe faisant de Délos le lieu de naissance des « deux dieux » et, surtout, annonçait que, de ce fait, le Grand Roi Darius avait conféré une certaine neutralité à l'île sacrée, en interdisant à ses sujets de piller le sanctuaire. En outre, sans doute aussi sur ordre de Darius, il fit brûler une énorme quantité d'encens sur l'autel du temple en signe de piété ; ce geste pouvait aussi contribuer à obtenir le soutien des prêtres d'Apollon Délien[4851].

Cette neutralité, cette protection accordée par le Roi perse au culte d'Apollon est d'ailleurs confirmée par une inscription retrouvée à Magnésie du Méandre et transcrivant une lettre envoyée par Darius à un certain Gadatas, sans doute le satrape d'Ionie. Dans cette missive, le Grand Roi reprochait à son gouverneur d'avoir « exigé l'impôt des jardiniers sacrés d'Apollon et [de les avoir] contraints de cultiver une terre profane, au mépris des sentiments de mes ancêtres à l'égard du dieu qui a dit la vérité aux Perses »[4852]. Le dieu qui dit la vérité de l'inscription de Magnésie du Méandre (lettre de Darius à Gadatas) correspondrait bien à un dieu pourvoyeur d'oracles[4853]. Or, pour les Perses, ce dieu de vérité n'était autre que Mithra, le dieu du serment, de la foi engagée, du respect de la parole donnée. L'état de la pierre ne nous a pas donné la fin de l'inscription malheureusement, mais il est probable que Mithra n'y était pas nommé explicitement comme le laissent penser les paragraphes 62 et 63 de l'inscription de Bisotun, dans lesquels Darius se targuait de bénéficier du soutien d'Ahura Mazda et des « autres dieux ». Ainsi, même si Darius se voulait un mazdéen parfaitement orthodoxe, il lui arrivait, même si cela était rare, de mentionner, dans des inscriptions à caractère officiel, l'existence d'autres dieux, preuve que la réforme zoroastrienne n'avait pas éradiqué les croyances traditionnelles des anciens Iraniens ; Pierre Lecoq remarque d'ailleurs que la formule évoquant « les autres dieux » comporte des archaïsmes grammaticaux, ce qui démontre son ancienneté et, peut-être, son origine médique[4854].

Quant à la question de savoir quel sanctuaire apollinien exerça une telle influence sur les Perses et les Mèdes, elle reste assez ardue dans la mesure où nous disposons de trois candidats potentiels : Délos, Didymes et Delphes. La peur ressentie par les Déliens à

[4851] D. F. Graf, 1979, p. 104-106, 136 (note 104) et 145 ; A. M. Bowie, 2007, p. 126.
[4852] C. W. Fornara, 1983, n° 35 ; R. Meiggs et D. Lewis, 1989, n° 12, lignes 28-29.
[4853] P. Lecoq, 1997, p. 277 ; A. M. Bowie, 2007, p. 126.
[4854] P. Lecoq, 1997, p. 210.

l'annonce de l'arrivée de la flotte de Datis[4855] incite à rejeter Délos : l'incertitude des habitants sur leur sort suffit à montrer qu'ils n'entretenaient pas de relations directes avec l'Empire asiatique. D'autre part, le saccage de l'oracle des Branchides de Didymes par les armées perses en 494 tend aussi à écarter cette solution : Darius aurait interdit à ses troupes de porter la main sur le sanctuaire s'il lui avait reconnu une importance majeure. Le sanctuaire apollinien d'Abai, en Phocide, subit lui aussi peut-être le même sort en 480[4856], ce qui montre que tous les sanctuaires d'Apollon ne bénéficiaient pas de la même protection.

Delphes apparaît donc comme le premier sanctuaire apollinien à avoir noué des contacts sérieux avec les Perses, ce que divers indices semblent corroborer. Ainsi, selon Oswyn Murray, Delphes fut courtisée par les monarchies orientales parce qu'Apollon « était le seul dieu à posséder, dans ses grands centres de Delphes, de Délos et des Branchides, une prêtrise permanente, des temples et des sanctuaires oraculaires sur une échelle comparable à celle des grands dieux d'Orient »[4857]. De même, la présence, à la cour royale achéménide comme dans les cours satrapiques, d'experts religieux grecs, spécialisés notamment dans l'interprétation des oracles delphiques, est attestée[4858]. Enfin, les Yauna (nom, dérivé de celui des Ioniens, que les Perses donnaient aux Grecs) étaient le seul peuple de l'Empire achéménide à être associé, dans l'Apadana, à des orbes de culte, qui peuvent être interprétés comme une réminiscence de l'*omphalos* primordial de l'Apollon de Delphes, qui revêtait la forme d'une pierre conique ou d'un grand œuf reposant sur sa base[4859]. D'autre part, la ruche était un symbole des Yauna dans l'iconographie impériale achéménide, ce qui montre que les Perses connaissaient l'association des abeilles avec Éphèse et l'oracle delphique, où la consultation oraculaire commençait par une cérémonie des prêtresses portant le nom d' « abeilles » (*melissai*), prêtresses qui sont aussi attestées à Éphèse[4860].

Par conséquent, les liens entre l'Apollon de Delphes étaient suffisamment forts pour survivre à la seconde guerre médique. Des contacts se maintinrent donc, même s'ils furent plus discrets.

TIRIBAZE ET L'ORACLE DELPHIQUE

En 385, le général perse Orontès accusa son supérieur, Tiribaze, le commandant en chef victorieux des forces perses en lutte contre Évagoras de Salamine, d'avoir envoyé un

[4855] Hérodote, VI, 97.
[4856] Hérodote, VIII, 31.
[4857] O. Murray, 1988, p. 476.
[4858] E. A. Raimond, 2007, p. 151.
[4859] F. Roscalla, 1998, p. 34 ; M. C. Root, 2007, p. 201.
[4860] A. B. Cook, 1895, p. 6 ; M. C. Root, 2007, p. 208-209.

émissaire auprès de la Pythie pour consulter celle-ci sur l'opportunité de se révolter contre le Grand Roi, Artaxerxès II[4861]. La réponse de la Pythie n'est malheureusement pas connue, mais il semblerait qu'à l'instar de Crésus presque deux siècles auparavant, le noble perse ait cherché à se servir de la parole d'Apollon pour obtenir l'alliance d'États grecs, en particulier des Lacédémoniens, en vue de la réalisation de ses projets[4862].

La mise en accusation de Tiribaze avant tout début d'exécution laisse planer le doute sur le contenu de la question posée à la Pythie, mais on remarquera que, dans sa défense, le général perse ne contesta pas avoir consulté l'oracle de Delphes. Au contraire, il démontra une bonne connaissance des règles de consultation, affirmant que l'on ne pouvait demander l'avis du dieu sur la mort de quelqu'un, invoquant à l'appui de ses propos le témoignage des Grecs présents à son procès[4863]. Il semblerait donc qu'encore au début du IVe siècle, une certaine familiarité ait existé entre Delphes et les Perses, du moins ceux exerçant des fonctions les mettant en rapport avec les Grecs.

LE CONGRES DE DELPHES DE 368

Enfin, le dernier élément tendant à prouver que les Perses conservèrent de bonnes relations avec l'oracle delphique est un épisode postérieur d'un siècle aux guerres médiques : en 368, un envoyé du satrape perse de Phrygie hellespontique, le Grec d'Asie Philiscos d'Abydos, convoqua à Delphes une conférence de paix réunissant, d'une part, les Thébains et leurs alliés, d'autre part, les Lacédémoniens. La conférence échoua parce que les Thébains refusèrent d'accepter la restitution de la Messénie à Sparte. Xénophon, qui nous rapporte cet événement, laisse entendre que l'échec fut dû, en partie au moins, à l'impiété des représentants des États présents[4864], qui « ne se mirent en aucune façon en rapport avec le dieu pour savoir comment on aurait la paix et s'en rapportèrent à eux-mêmes pour délibérer [τῷ μὲν θεῷ οὐδὲν ἀνεκοινώσαντο ὅπως ἂν ἡ εἰρήνη γένοιτο, αὐτοὶ δὲ ἐβουλεύοντο] »[4865].

Certains ont vu dans ce passage la preuve d'un mépris de certains dirigeants grecs du IVe siècle envers l'oracle de Delphes, mépris d'autant plus flagrant que, selon Raoul Lonis, « le dieu de Delphes fut souvent dans le passé associé à la conclusion de nombreuses alliances ou trêves »[4866], assertion pour le moins exagérée[4867]. Pour Sheila Ager, l'absence de recours à l'oracle s'explique par le fait que les Grecs ne consultaient pas les dieux sur les questions

[4861] Diodore, XV, 8, 4 (= H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, n° 176, p. 76).
[4862] H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956a, p. 212.
[4863] Diodore, XV, 10, 2.
[4864] P. Sánchez, 2001, p. 125.
[4865] Xénophon, *Helléniques*, VII, 1, 27.
[4866] R. Lonis, 1979, p. 77.
[4867] Voir p. 123-127.

relatives à un accord de paix[4868]. Quant à James Roy, il interprète cette absence de consultation de l'oracle comme la preuve que Delphes ne fut pas choisie comme lieu de réunion en raison de son caractère sacré[4869]. Néanmoins, dans le cadre de l'analyse des relations entre le sanctuaire delphique et les Perses, l'on voit mal en quoi la décision des autorités perses de choisir Delphes comme lieu de rencontre entre les différents belligérants grecs témoignerait d'un mépris envers le sanctuaire. Au contraire, le choix de Delphes indique que les Perses souhaitaient que les négociations se déroulassent sous le patronage d'Apollon et qu'ils vouaient donc un respect indéniable au principal sanctuaire de celui-ci. La désignation de Delphes comme lieu de convocation devait faire partie des consignes données par le satrape Ariobarzane à son envoyé ; on peut même, si l'on suit Diodore de Sicile[4870], considérer que c'est le Grand Roi Artaxerxès II lui-même qui fit parvenir, par l'intermédiaire d'un de ses satrapes, ses instructions à Philiscos[4871]. En effet, il serait difficile d'imaginer celui-ci choisissant lui-même l'endroit où il devait accomplir sa mission : à l'instar du rescrit royal lu à Sardes par Tiribaze en 387/386[4872], Philiscos dut lire un ordre de convocation stipulant le lieu de la réunion.

Quant à l'échec des négociations, il est très probablement dû à l'absence de celles-ci. En effet, la diplomatie perse en direction des Grecs, au moins depuis la paix du Roi de 386, se réduisait largement à des ultimatums, c'est-à-dire des ordres émanant du Grand Roi et immédiatement exécutoires sous peine d'engagement des colossaux moyens militaires et financiers de l'Empire perse contre les récalcitrants[4873]. Or, ce rescrit royal devait comporter la clause sur laquelle achoppa toute tentative d'accord : la restitution de la Messénie aux Spartiates. En effet, ceux-ci « étaient en effet les responsables de la paix établie par le Roi » en 386 [προστάται γὰρ γενόμενοι τῆς ὑπὸ βασιλέως καταπεμφθείσης εἰρήνης][4874], c'est-à-dire qu'ils étaient préposés au respect des clauses de celle-ci, par la force si besoin était. Autrement dit, en tant qu'interlocuteurs privilégiés et bras armé des Perses en Grèce, les Lacédémoniens pouvaient compter sur le soutien du souverain perse, qui n'avait aucun intérêt à voir cette cité être significativement affaiblie par la perte de son grenier à blé et dut donc exiger que l'indépendance de la Messénie fût considérée par les Grecs comme nulle et non avenue. Diodore, quant à lui, donne comme raison de l'échec du renouvellement de la « paix

[4868] S. Ager, 2005, p. 423-424.
[4869] J. Roy, 2013a, p. 464.
[4870] Diodore, XV, 70, 2.
[4871] G. Daverio Rocchi, 2013, p. 239-240.
[4872] Xénophon, *Helléniques*, V, 1, 30-31.
[4873] Xénophon, *Helléniques*, V, 1, 31 ; Diodore, XIV, 110, 3-4.
[4874] Xénophon, *Helléniques*, V, 1, 36.

commune » [εἰρήνην δὲ κοινὴν] le refus thébain de dissoudre la Confédération béotienne[4875], mais il s'agit sans doute de sa part d'une confusion avec les paix communes précédentes, qui, fidèles à la paix du Roi de 386, avaient pour clause essentielle l'autonomie de toutes les cités grecques d'Europe[4876].

Se pose néanmoins la question de savoir pourquoi les Perses, voire le Grand Roi lui-même, choisirent de convoquer les représentants des *poleis* grecques à Delphes en 368 alors qu'auparavant, soit la convocation avait eu lieu à Sardes (cas de la paix du Roi de 386), soit aucun lieu n'est mentionné (cas des renouvellements de la paix commune de 375 et 371), ce qui laisse entendre que, dans la mesure où il s'agissait d'une simple réaffirmation de la paix originelle de 386, il n'y eut que des échanges de serments et d'ambassadeurs entre les différentes parties sans qu'il y eût de tractations diplomatiques centralisées en un lieu précis. C'est probablement d'ailleurs dans ce constat que réside l'explication d'une convocation des ambassadeurs grecs à Delphes sur ordre du souverain perse : s'étant rendu compte que les traités de 375 et de 371 avaient échoué à maintenir la paix et la fragmentation de la Grèce en entités autonomes plus faibles et que certaines cités ne respectaient pas leurs engagements, pourtant jurés solennellement, le Grand Roi ou un de ses satrapes familiers des pratiques grecques, tel Ariobarzane de Daskyleion, dut vouloir marquer les esprits et imposer, en recourant à la peur du sacrilège, un serment inviolable parce que prononcé dans un des hauts lieux de la religiosité grecque.

Néanmoins, cette manœuvre diplomatique échoua pour une raison assez simple : il n'était pas dans la tradition diplomatique hellénique de procéder à des négociations de paix sous l'égide d'un grand sanctuaire. Certes, les traités de paix mettant fin à des conflits importants entre Grecs ou des traités d'alliance pouvaient être gravés sur des stèles déposés dans les temples majeurs (par exemple, paix de Nicias de 421[4877]) ou bien les grands sanctuaires pouvaient servir de « siège » à des alliances entre cités et autres Ligues (sanctuaire de l'Isthme pour la Ligue hellénique en 481-480, Ligue de Délos de 477 à 454 ou temple d'Athéna Ithônia pour le *koinon* béotien), mais jamais auparavant des négociations de paix ne s'étaient déroulées sous les auspices d'un grand sanctuaire. Même dans le cas de la Ligue hellénique de 481, la conclusion de l'alliance à l'Isthme n'avait pas mis un terme aux guerres entre Grecs : elle les avait seulement mises en sommeil, le temps de vaincre l'envahisseur mède. Ainsi, dans la mentalité hellénique, les dieux étaient invoqués comme garants des

[4875] Diodore, XV, 70, 2.
[4876] Diodore, XV, 38, 2-4 et 50, 4.
[4877] Thucydide, V, 18, 10.

traités, le texte de ceux-ci étant placé sous leur regard dans leurs sanctuaires, mais ils n'étaient pas invités à la table des négociations : ils ne présidaient qu'au respect des serments prêtés à l'issue de celles-ci et n'avaient aucune part à leur déroulement.

C'est sans doute sur cette incompréhension que buta la stratégie perse mise en œuvre en 368. Néanmoins, celle-ci révèle une certaine familiarité des autorités perses avec le sanctuaire delphique. On pourrait supposer que l'idée de la tenue d'un congrès diplomatique à Delphes peut leur avoir été inspirée par le précédent de Jason de Phères, qui, en 370, prévoyait, peu avant son assassinat, d'utiliser Delphes comme un marchepied vers l'hégémonie[4878]. Cependant, même si ce regain d'activités diplomatiques autour du sanctuaire d'Apollon Pythien put jouer un certain rôle dans la décision perse, il n'en est pas moins indéniable que Jason se contentait d'exploiter un événement : en 370 se tenaient en effet les concours pythiques, qui auraient rassemblé à Delphes des Grecs venus de l'ensemble du monde hellénique, offrant à Jason une tribune pour mettre en œuvre son projet, dont nous ignorons la nature exacte. En 368, il n'y avait pas de concours organisés à Delphes : la proclamation de Philiscos était donc une convocation en bonne et due forme et non l'exploitation d'un événement prévu de longue date. Au contraire, 368 était une année d'olympiade, mais les Perses devaient avoir conscience qu'il était dangereux d'organiser, à leur instigation, une conférence en un lieu où, douze ans auparavant, Isocrate avait fait lire son *Panégyrique*, appelant à la guerre contre l'empire d'outre-Égée, et où le tyran Denys de Syracuse, en 388, avait vu ses théores se faire agresser par la foule[4879].

Le Grand Roi aurait donc eu tout à craindre de l'envoi d'un ambassadeur à Olympie en 368, en pleins concours. Non seulement un panhelléniste militant, dans la lignée de Gorgias et d'Isocrate, aurait pu dénoncer l'immixtion des Perses dans les affaires grecques depuis 386, sinon 412 (date du premier traité entre Sparte et l'Empire perse), et les accuser de provocation puisqu'ils avaient osé envoyer un ambassadeur porteur d'un ultimatum à l'occasion d'un événement censé symboliser l'unité des Grecs, mais ce dernier aurait aussi couru le risque d'être expulsé, voire molesté, par la foule des spectateurs, encouragée à la violence par de tels discours. Par conséquent, l'arrivée à Olympie d'un émissaire au service du Grand Roi aurait pu conduire, à cette date, à l'échec quasi-immédiat de sa mission. À l'inverse, Delphes n'avait jamais été le théâtre de discours panhelléniques sur le thème de l'union contre le Perse[4880] : il s'agissait donc d'un choix tout à fait logique.

[4878] Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 28-30.
[4879] Voir p. 91-93.
[4880] *Contra* : A. Jacquemin, 1999b, p. 152.

Selon Björn Forsén, Philiscos d'Abydos aurait été envoyé à Delphes par Ariobarzane afin de recruter une forte troupe de mercenaires, la convocation d'un congrès panhellénique apparaissant presque comme un prétexte, d'autant plus que, par la suite, le satrape de Phrygie Hellespontique se révolta contre le Grand Roi. Ce serait donc en prévision de ce soulèvement que Philiscos aurait été chargé d'embaucher des mercenaires grecs[4881]. Cependant, une telle hypothèse paraît largement erronée. En effet, au-delà de la confusion de son auteur entre le congrès de Delphes de 368 et celui de Suse de 367 pour ce qui est du soutien apporté par les Perses aux Thébains et dans le cadre de sa théorie selon laquelle les concours panhelléniques servaient de lieux de démonstration et de négociations pour l'engagement de mercenaires grecs, on comprend mal pourquoi, s'il s'agissait principalement de s'attacher les services de soldats grecs, Philiscos et son commanditaire n'auraient pas convoqué le congrès à l'Isthme, où non seulement se déroulaient cette année-là les concours isthmiques alors qu'il n'y avait pas de *Pythia* au même moment, mais qui était aussi bien plus proche de la principale source de recrutement de ces mercenaires : l'Arcadie.

b) Les autres grands sanctuaires grecs et la domination perse :

DES BRANCHIDES INITIALEMENT MEDISANTS

Le médisme de l'oracle de Didymes et de la famille sacerdotale qui le gérait, les Branchides, semble assez bien établi avant le soulèvement des Ioniens de 499. En effet, en 545[4882], à la suite d'une révolte avortée, le Lydien Pactyès, administrateur financier de Sardes pour le compte du Grand Roi perse Cyrus, s'était réfugié dans la cité éolienne de Kymè et les habitants de celle-ci soumirent l'ultimatum des Perses de leur livrer le rebelle à l'arbitrage de l'oracle des Branchides, qui leur répondit, par deux fois, de céder à la demande perse. Les Branchides allèrent même jusqu'à accuser d'impiété le Kyméen Aristodicos, qui affirmait qu'Apollon ne pouvait conseiller de violer les droits imprescriptibles du suppliant[4883]. Il faut néanmoins remarquer que Charon de Lampsaque, un contemporain d'Hérodote, lorsqu'il évoque la fuite de Pactyès, ne mentionne pas le rôle tenu par Didymes[4884], mais, plutôt qu'un indice de l'inauthenticité de cet oracle, il semble qu'il faille y voir une conséquence de la brièveté du récit de l'historien de Lampsaque[4885].

[4881] B. Forsén, 2013, p. 273-274. Voir Xénophon, *Helléniques*, VII, 1, 27.
[4882] J. Fontenrose, 1988, p. 212.
[4883] Hérodote, I, 157-159.
[4884] Charon de Lampsaque, *FGH* 262, F 9 (= Plutarque, *De la malignité d'Hérodote*, 20).
[4885] D. F. Graf, 1979, p. 121 (note 9).

Ce ralliement aux Perses de l'oracle de Didymes s'explique essentiellement pour deux raisons. D'abord, à l'époque, Milet venait de conclure un accord avec Cyrus après que celui-ci eut conquis le royaume lydien de Crésus et les prêtres de Didymes ne pouvaient apparemment se permettre de conseiller aux Kyméens de résister aux Perses sous peine de faire voler en éclats cet arrangement[4886]. Ensuite, dans la lignée de Crésus, Cyrus se montra généreux envers le sanctuaire[4887]. Il semble même qu'entre 521 et 500[4888], Darius ait accordé le privilège de l'asylie à l'oracle[4889].

Par conséquent, on pourrait logiquement s'attendre à ce que Didymes ait été défavorable à la révolte ionienne de 499-494, d'autant plus qu'Hécatée de Milet, un des conseillers d'Aristagoras, le meneur de la rébellion, avait suggéré d'utiliser les offrandes du sanctuaire pour financer la lutte contre les Perses[4890].

Une réponse oraculaire faite aux Cariens vers 500[4891], cité par Zénobios, semble d'ailleurs aller dans ce sens : « On dit que, quand la guerre leur fut déclarée par Darius, les Cariens, conformément à un ancien oracle qui leur avait dit de s'adjoindre comme alliés les plus vaillants, allèrent chez les Branchides et, quand ils demandèrent au dieu du lieu s'ils devaient s'adjoindre comme alliés les Milésiens, celui-ci leur répondit : « Jadis, les Milésiens furent vaillants » »[4892]. Apollon Didyméen aurait donc, par ces mots, déconseillé aux Cariens de se joindre aux Milésiens sur le point de se soulever.

Cependant, l'authenticité de cet oracle est extrêmement douteuse. D'abord, ce texte présente la guerre entre Cariens et Perses comme précédant la révolte ionienne alors qu'au contraire, ce furent les Cariens qui se joignirent au soulèvement initié par les Milésiens[4893]. D'autre part, Hérodote nous informe qu'en dehors du Lydien Crésus[4894], l'oracle didyméen était consulté uniquement par les Ioniens et les Éoliens[4895], niant ainsi avoir eu connaissance d'une consultation carienne. Enfin, on pourrait s'étonner du fait que les Cariens, pour déterminer s'ils devaient s'allier à Milet, aient choisi de consulter un oracle situé sur le territoire de cette cité et dont, de ce fait, la partialité pouvait être fortement sujette à caution.

[4886] T. S. Brown, 1978, p. 74 ; D. F. Graf, 1979, p. 60-61.
[4887] P. Briant, 1996, p. 48.
[4888] J. Fontenrose, 1988, p. 13 (note 20).
[4889] Tacite, *Annales*, III, 63.
[4890] Hérodote, V, 36.
[4891] J. Fontenrose, 1988, p. 214 (n° 40).
[4892] Zénobios, *Proverbes*, V, 80.
[4893] J. Fontenrose, 1988, p. 215.
[4894] Hérodote, I, 46 et 92.
[4895] Hérodote, I, 157.

En réalité, il semble que Zénobios ait mal interprété une information issue de Démon, historien athénien du IIIe siècle avant notre ère, qui mentionne une consultation oraculaire auprès d'un sanctuaire d'Apollon de la part de Cariens désireux de savoir si, dans le conflit à venir entre les Ioniens et les Perses, ils devaient se joindre aux révoltés ou rester fidèles à l'Empire achéménide. Or, la réponse fut délivrée par une prêtresse[4896], alors que, chez les Branchides, jusqu'en 494, l'oracle était énoncé par des hommes[4897]. C'est seulement après la restauration de l'oracle au début de l'époque hellénistique (entre 334 et 331) que fut instituée, sur le modèle delphique, une prophétesse[4898], ce qui dut, d'ailleurs, induire en erreur Zénobios, qui aurait ainsi identifié à tort le sanctuaire d'Apollon de ce récit avec celui de Didymes, qui, à son époque (IIe siècle de notre ère), délivrait ses oracles par la bouche d'une femme.

Il est par conséquent très probable que l'oracle auquel faisait allusion Démon était celui de Delphes et de la Pythie[4899]. En outre, selon Démon, « quand les cités d'Asie prirent connaissance de l'oracle, les Milésiens accusèrent la prophétesse d'avoir été soudoyée par les médisants » [τοῦ δὲ χρησμοῦ διαδοθέντος εἰς τὰς Ἀσιάτιδας πόλεις, οἱ μὲν Μιλήσιοι τὴν προφῆτιν αἰτιασάμενοι διαφθάρθαι χρήμασιν ὑπὸ τῶν μηδιζόντων][4900]. Ce passage semble ainsi impliquer que l'oracle n'était pas en Asie et, de plus, si l'oracle en question avait été celui de Didymes, les Milésiens ne se seraient pas contentés d'une accusation : ils auraient sur le champ châtié la traîtresse. Au contraire, au-delà du médisme avéré de la Pythie[4901], nous savons que, vis-à-vis de Milet, sans doute du fait de la présence sur le territoire de celle-ci d'un oracle concurrent, que les Milésiens devaient logiquement privilégier lorsqu'ils souhaitaient consulter Apollon, Delphes usa d'oracles indirects, transmis par le biais d'intermédiaires qui, contrairement aux Milésiens[4902], se rendaient auprès d'Apollon Pythien : la Pythie recourut ainsi aux Argiens peu avant 494 pour annoncer aux Milésiens la ruine de leur cité et de leur oracle par la main des Perses[4903]. L'oracle délivré aux Cariens s'inscrivait donc dans la même approche, en tentant de dissuader ceux-ci, sans succès, de se joindre à la révolte ionienne. On remarquera aussi le caractère oblique de l'oracle, si caractéristique de Delphes, car toujours vérifiable, quels que soient les événements à venir.

[4896] Démon, *FGH* 327, F 16.
[4897] J. Fontenrose, 1988, p. 45, 78 et 215.
[4898] J. Fontenrose, 1988, p. 55-56.
[4899] J. Fontenrose, 1988, p. 215.
[4900] Démon, *FGH* 327, F 16.
[4901] Cf. *supra*.
[4902] J. Fontenrose, 1978, p. 169 (note 6).
[4903] Hérodote, VI, 19.

Enfin, l'accusation de médisme lancée par les Milésiens contre la Pythie permet de déduire que l'oracle des Branchides, contrairement à celui de Delphes, ne s'était pas rendu coupable d'une telle trahison et que les Milésiens étaient sûrs de pouvoir compter sur lui. Cela explique donc le sort que les Perses firent subir au sanctuaire à la suite de l'écrasement de la révolte ionienne et de la prise de Milet : il s'agissait de représailles non seulement contre un temple milésien, mais surtout contre un sanctuaire apollinien qui, malgré les bienfaits dont il avait bénéficié de la part des Grands Rois, avait fait cause commune avec les rebelles.

LA DESTRUCTION DE L'ORACLE ET LE MEDISME DES BRANCHIDES

Le pillage et la destruction de l'oracle par les Perses ne semble pas poser problème : la preuve nous en est fournie par un morceau de bronze découvert à Suse qui porte une inscription ionienne archaïque précisant que cet objet avait été consacré à Apollon, ce qui permet d'établir qu'il s'agissait d'une offrande consacrée à Didymes[4904]. Cependant, l'archéologie ne permet pas de définir la date exacte de cette destruction[4905], les uns soutenant la date de 494, sur la foi d'Hérodote[4906], tandis que les autres la placent en 479[4907].

En effet, seul Hérodote attribue le saccage (pillage et incendie) de l'oracle des Branchides à Darius en 494, à l'occasion de la chute de Milet, qui marqua la fin de la révolte ionienne[4908]. À l'inverse, de nombreuses sources font de cette destruction l'œuvre de Xerxès, qui, après les défaites de Platées et de Mycale et la perte de l'Ionie, envoya son armée enlever les richesses du sanctuaire, avec la complicité des Branchides[4909], mais il faut remarquer que toutes ces sources sont plus tardives, ce qui jette un certain doute sur la confiance que l'on peut leur accorder[4910]. En outre, le seul élément extérieur susceptible de les confirmer est la restitution aux Milésiens de la statue de culte d'Apollon Didyméen par Séleucos Ier, qui la

[4904] W. W. Tarn, 1943, p. 273 (notes 2 et 3) ; A. T. Olmstead, 1948, p. 155-156 ; L. H. Jeffery, 1961, p. 343 (n° 10) ; T. S. Brown, 1978, p. 75 ; D. F. Graf, 1979, p. 121 (note 11) ; H. W. Parke, 1985, p. 64 ; A. M. Greaves, 2012, p. 194.

[4905] K. Tuchelt, « Didyma », dans *Brill's New Pauly*.

[4906] T. S. Brown, 1978, p. 70, 75 et 77 ; D. F. Graf, 1979, p. 96 ; H. W. Parke, 1985, p. 61 ; J. Fontenrose, 1988, p. 3, 12-15, 115, 165 et 172 ; A. M. Greaves, 2012, p. 178 (note 5), 179 (avec note 14), 183 et 194.

[4907] P. Briant, 1996, p. 551 ; D. Lenfant, commentaire à Ctésias de Cnide, *La Perse ; L'Inde ; Autres fragments*, Paris, les Belles Lettres, 2004, p. XCIX.

[4908] Hérodote, VI, 19.

[4909] Callisthène, *FGH* 124, F 14a (= Strabon, XVII, 1, 43) ; Diodore, XVII, sommaires ; Strabon, XI, 11, 4 ; XIV, 1, 5 ; Quinte-Curce, VII, 5, 28-35 ; Plutarque, *Sur les délais de la justice divine*, 12 (*Œuvres morales*, 557b) ; Pausanias, I, 16, 3 ; VIII, 46, 3 ; *Souda*, s.v. Βραγχίδαι.

[4910] D. F. Graf, 1979, p. 61.

retrouva à Ecbatane[4911], mais rien ne permet d'établir que c'est Xerxès et non Darius qui y amena la statue de culte[4912].

En faveur de la date tardive, on peut néanmoins arguer que la déportation de vaincus par les Perses dans les « extrémités de l'Empire », comme la Bactriane, était une pratique bien attestée, car elle permettait aux Perses de punir des révoltés tout en affermissant leur domination dans les régions périphériques en y implantant des populations allogènes, en butte à l'hostilité des autochtones et donc dépendant du pouvoir impérial pour leur survie en cette terre étrangère, au point de fournir des troupes de garnisons. Les Branchides, devant fuir Milet après 479 à cause de leur fidélité à Xerxès, pourraient ainsi avoir été transplantés en Bactriane sur ordre de ce dernier pour leur donner une nouvelle patrie, à l'abri des représailles des Grecs[4913].

Ensuite, le pillage et la destruction du sanctuaire de Didymes ne sont pas forcément incompatibles avec un ralliement des Branchides au Grand Roi. En effet, à la suite de la « seconde révolte de l'Ionie », si les Branchides étaient favorables aux Perses, ils peuvent avoir fui Milet pour se réfugier auprès de Xerxès à Sardes et le saccage du sanctuaire par l'armée perse peut alors avoir eu lieu en représailles contre les Milésiens, qui avaient trahi à Mycale et à qui les desservants héréditaires du temple avaient dû abandonner celui-ci[4914]. Pausanias ne dit d'ailleurs pas autre chose quand il affirme que Xerxès décida cette action pour punir les Milésiens de leur mauvais comportement après Salamine[4915]. La destruction du sanctuaire n'aurait alors pas été dirigée contre les Branchides ; au contraire, il se serait agi, pour le Grand Roi, de ne pas abandonner à des révoltés un lieu sacré et, faute de pouvoir récupérer celui-ci, mieux valait emmener ses richesses et le raser, d'autant plus que, sans son personnel attitré, ce temple ne pouvait plus fonctionner.

Cette version semble partiellement corroborée par le récit de Ctésias sur la destruction de sanctuaires grecs par Xerxès : l'historien cnidien décrit en effet le pillage du temple de Delphes sur ordre du Grand Roi[4916]. Or, ce dernier événement n'ayant jamais eu lieu, certains ont suggéré qu'il s'agissait d'un autre sanctuaire apollinien, celui de Didymes, ce qui implique d'amender le texte transmis par Photius (τὸ ἐν Δελφοῖς ἱερὸν) en τὸ τοῦ

[4911] Pausanias, I, 16, 3 ; VIII, 46, 3.
[4912] D. F. Graf, 1979, p. 121 (note 11).
[4913] P. Briant, 1996, p. 447, 522 et 771-772.
[4914] P. Briant, 1996, p. 551.
[4915] Pausanias, VIII, 46, 3.
[4916] Ctésias, *FGH* 688, F 13, § 31.

᾽Απόλλωνος ἱερὸν[4917] ou Δελφοῖς en Διδυμοῖς[4918]. Dans les deux cas, Photius aurait abusivement identifié le temple d'Apollon dont il était question dans l'œuvre de Ctésias comme étant celui de Delphes. D'ailleurs, à l'époque décrite par Ctésias, Xerxès était encore à Sardes : il dut donc décréter la destruction du sanctuaire de Didymes en représailles à la défection des Milésiens lors de la bataille du cap Mycale[4919]. Enfin, pour Truesdell Brown, la source de Ctésias serait un historien lydien du Ve siècle avant notre ère, Xanthos, ce qui serait un argument supplémentaire en faveur de cette tradition historique[4920].

Cependant, cette interprétation du texte de Ctésias manque de fondements, car rien ne permet d'établir avec certitude que Photius a corrompu les *Persica* de Ctésias en les résumant, d'autant plus que, lors de la première tentative de pillage, confiée à Mardonios, il n'est question que du « sanctuaire d'Apollon » [τὸ τοῦ ᾽Απόλλωνος ἱερὸν][4921] et que c'est à l'occasion de la seconde tentative, réalisée par Mégabyze et l'eunuque Matacas, que Delphes est citée nommément (τὸ ἐν Δελφοῖς ἱερὸν). Par conséquent, Photius dut se montrer fidèle au manuscrit qu'il consulta. En outre, lorsque Xerxès aurait donné l'ordre à Mardonios de s'emparer des richesses de l'Apollon de Delphes, ce général perse était encore présent dans le nord de la Grèce : le sanctuaire d'Apollon dont parle Ctésias est donc sûrement celui de Delphes et non celui de Didymes[4922]. La tradition rapportée par Ctésias pourrait donc être d'origine perse et aurait visé à gommer les insuccès de Xerxès au cours de sa campagne contre les Grecs, quitte à distordre la réalité.

Enfin, la version finale du médisme des Branchides (la plus complète) fut élaborée par Quinte-Curce : selon ce dernier, Alexandre le Grand, parvenu dans les régions de la Sogdiane et de la Batriane au cours de son entreprise de conquête de l'Empire perse, découvrit une ville habitée par les descendants des Branchides, qui avaient suivi Xerxès en 479, fuyant Milet qui venait d'échapper à la domination perse, et avaient été établis en Sogdiane par le Grand Roi. Le roi macédonien commença par confier le sort des Branchides aux Milésiens de son armée, mais, devant l'indécision de ceux-ci, il finit par décider la mise à mort des descendants des habitants et la destruction complète, jusqu'au sol, de la ville[4923].

[4917] D. Lenfant, commentaire à Ctésias de Cnide, *La Perse ; L'Inde ; Autres fragments*, Paris, les Belles Lettres, 2004, p. XCVIII-XCIX.
[4918] F. Reuss, 1905, p. 144-147.
[4919] P. Briant, 1996, p. 551 ; D. Lenfant, commentaire à Ctésias de Cnide, *La Perse ; L'Inde ; Autres fragments*, Paris, les Belles Lettres, 2004, p. XCVIII-XCIX.
[4920] T. S. Brown, 1978, p. 77-78.
[4921] Ctésias, *FGH* 688, F 13, § 29.
[4922] D. F. Graf, 1979, p. 121-122 (note 12).
[4923] Quinte-Curce, VII, 5, 28-35.

Or, ce récit contient plusieurs faiblesses structurelles. D'abord, ces soi-disant Branchides ne parlaient pas grec[4924]. Ensuite, alors qu'il est affirmé par l'auteur que les Milésiens haïssaient les Branchides du fait de leur trahison au profit des Perses, ces mêmes Milésiens, lorsqu'Alexandre leur confia le soin de juger leurs compatriotes, ne réussirent pas à parvenir à un accord sur le verdict[4925]. Enfin, la ville des Branchides fut complètement annihilée, de sorte qu'il n'en serait resté absolument aucun vestige[4926], c'est-à-dire aucun témoignage susceptible de corroborer cette histoire, qui pourrait bien avoir été inventée par Callisthène à des fins de propagande panhellénique en faveur d'Alexandre[4927].

Le ralliement des Branchides à Xerxès en 479 soulève donc trop de problèmes pour être accepté, d'autant plus que, comme l'a remarqué Joseph Fontenrose, non seulement il est impossible que le temple, détruit par le feu en 494, ait pu être reconstruit à temps pour subir le même sort en 479, mais, surtout, il ne pouvait logiquement plus contenir de richesses susceptibles d'être pillées ultérieurement et on peut d'ailleurs légitimement se demander pourquoi les Perses auraient eu besoin de la coopération des Branchides pour se procurer ces trésors[4928].

Quant à la question du revirement des Branchides, il ne faut pas oublier que Milet avait été le centre de la révolte contre les Perses et on peut logiquement penser que le contrôle politique exercé par cette cité sur l'oracle des Branchides suffit à provoquer un changement d'avis du personnel du sanctuaire, qui, d'une position initialement favorable aux Perses, devint violemment opposé à ceux-ci[4929], ce qui va d'ailleurs à l'encontre de l'idée d'une autonomie du sanctuaire oraculaire par rapport à la cité défendue par Parke. Celui-ci reconnaît d'ailleurs, à demi-mots, que les Branchides durent soutenir les Milésiens dans leur révolte contre l'Empire perse et que ce soutien expliquait en partie la dureté du châtiment qui leur fut infligé par Darius, qui s'était pourtant voulu un bienfaiteur du sanctuaire[4930].

De plus, lorsque Hécatée de Milet suggéra d'utiliser les richesses de Didymes pour financer la guerre contre les Perses en 499, Aristagoras et ses partisans refusèrent sa proposition[4931], ce qui montre que les Branchides n'avaient pas à craindre une spoliation du trésor du dieu de la part des révoltés, ce qui dut valoir à ces derniers la sympathie de cette famille sacerdotale.

[4924] Quinte-Curce, VII, 5, 29.
[4925] Quinte-Curce, VII, 5, 30-31.
[4926] Quinte-Curce, VII, 5, 32-34.
[4927] H. W. Parke, 1985, p. 64-66.
[4928] J. Fontenrose, 1988, p. 12-13.
[4929] D. F. Graf, 1979, p. 61.
[4930] H. W. Parke, 1985, p. 61 (avec note 10).
[4931] Hérodote, V, 36.

Il semble, en fait, que les descendants des Milésiens survivants du massacre de 494, pour faire oublier la collusion initiale de leurs ancêtres avec les Perses, aient eux-mêmes inventé cette « fable » de l'installation des Branchides en Sogdiane sous l'égide de Xerxès : elle leur permettait, en se servant de la « trahison » de l'oracle de Didymes lors de l'affaire de Pactyès, de rejeter toute accusation de médisme à l'encontre de Milet sur la seule famille sacerdotale des Branchides, qui, anéantie, n'était plus capable de se défendre[4932]. Cette histoire put ensuite être reprise et diffusée au Ve siècle par l'historien lydien Xanthos, mal prédisposé envers l'oracle du fait de l'encouragement prodigué par celui-ci à livrer Pactyès aux Perses[4933]. Quant au transfert des Branchides dans l'Empire perse, il pourrait être un écho de la déportation d'une partie des Milésiens à Ampè, sur le golfe Persique, sur ordre de Darius[4934].

Selon Tarn, l'histoire du médisme des Branchides et de leur ralliement à Xerxès serait une « forgerie maladroite » due à Callisthène, qui souhaitait montrer Alexandre le Grand comme un héros panhellénique vengeant les destructions commises par les Perses en Grèce lors des guerres médiques : c'est pourquoi il le décrivit comme le massacreur des traîtres branchides. L'histoire aurait ensuite été reprise par Clitarque d'Alexandrie, qui voulait, à l'inverse, mettre en avant la démesure et la cruauté du conquérant macédonien à travers cet épisode[4935].

Cependant, cette interprétation ne permet pas d'expliquer de manière convaincante pourquoi ce furent les Branchides qui, chez Callisthène, se retrouvèrent livrés à la vindicte d'Alexandre. S'il s'agissait en effet de punir des médisants, les mercenaires grecs au service de Darius III auraient constitué une cible bien plus crédible. En outre, Hérodote situait explicitement les exilés milésiens sur le littoral du golfe Persique et non dans les Hautes-Satrapies de l'Empire perse. À l'inverse, nous savons que, pour soumettre ces dernières, Alexandre dut procéder à de nombreux massacres envers les populations récalcitrantes et l'invention de la présence de sacrilèges grecs, traîtres à leur peuple, dans ces régions permettait de justifier la conduite radicale du roi par sa piété et son panhellénisme, justification qui était encore confortée en plaçant la trahison des Branchides et leur transfert en Bactriane-Sogdiane sous le règne de Xerxès et non de Darius, le premier étant considéré, dans l'imaginaire des Grecs, comme le destructeur de temples par excellence[4936].

[4932] J. Fontenrose, 1988, p. 12-13.
[4933] T. S. Brown, 1978, p. 73-78.
[4934] Hérodote, VI, 20.
[4935] W. W. Tarn, 1943, p. 272-275.
[4936] H. W. Parke, 1985, p. 64-66.

Or, dans le cadre du rétablissement de l'oracle de Didymes à la fin du IVe siècle[4937], les Milésiens avaient tout intérêt, pour garder l'oracle sous le contrôle de la cité, à écarter les prétentions de descendants éventuels des Branchides : c'est pourquoi non seulement ils en firent des traîtres à la cause grecque, à demi-barbares qui plus est, mais ils proclamèrent aussi l'extinction de cette famille à l'occasion des massacres commis par Alexandre le Grand dans les Hautes-Satrapies[4938]. À l'inverse, l'oracle réinstauré s'assura les faveurs du souverain macédonien[4939] en s'empressant de confirmer la naissance divine d'Alexandre, déjà révélée par l'oracle d'Ammon[4940]. Il est donc extrêmement probable que l'histoire de la trahison des Branchides au profit de Xerxès ait été une invention milésienne[4941], dont les prémices sont datables des lendemains de 479, moment où la cité (re)mit en place des processions entre la cité et le sanctuaire en ruines[4942], processions qui permettaient à la cité de Milet de réaffirmer l'appartenance du temple à son territoire après sa destruction, notamment en transférant la gestion du sanctuaire aux Molpes, les prêtres d'Apollon *Delphinios*[4943], et qui connut une élaboration supplémentaire à la fin du IVe siècle, en liaison avec le rétablissement de l'oracle et les conquêtes d'Alexandre.

D'AUTRES ORACLES MEDISANTS

Au cours de l'hiver 480/479, le général perse Mardonios, qui commandait l'armée perse repliée en Thessalie après Salamine, envoya un émissaire carien, Mys, consulter différents oracles de Grèce centrale, en particulier ceux de Béotie : celui de Trophonios de Lébadée, celui d'Abai en Phocide et les sanctuaires thébains d'Apollon Isménios, d'Amphiaraos et du Ptoion. Hérodote précise qu'il ne connaît ni les questions posées par l'envoyé de Mardonios, ni les réponses qu'il reçut[4944].

Néanmoins, il est probable que ces oracles situés sur des territoires ralliés, de gré ou de force, au Grand Roi durent manifester une certaine sympathie vis-à-vis du représentant de celui-ci. Ainsi, dans l'exemple de la consultation de Trophonios, Pierre Bonnechère voit une manifestation du « médisme lébadéen au sein de la collaboration boétienne »[4945]. On a pu parfois objecter que la nécessité dans laquelle se retrouva le Carien de recourir à un

[4937] T. S. Brown, 1978, p. 73.
[4938] H. W. Parke, 1985, p. 67-68.
[4939] S. Hornblower, 2011, p. 307.
[4940] Callisthène, *FGH* 124, F 14a (= Strabon, XVII, 1, 43).
[4941] K. Tuchelt, « Didyma », dans *Brill's New Pauly*.
[4942] *Sylloge*[3], 57.
[4943] H. W. Parke, 1985, p. 61 ; J. Fontenrose, 1988, p. 14.
[4944] Hérodote, VIII, 133-135.
[4945] P. Bonnechère, 2008, p. 4.

autochtone pour obtenir la réponse du dieu était la conséquence d'une interdiction faite aux Barbares ou, plus largement, aux étrangers de pénétrer dans le *manteion*, ce qui serait une marque d'hostilité envers l'envahisseur[4946], mais il est désormais avéré que, l'accès à l'oracle nécessitant une longue initiation, les pèlerins avaient la possibilité de procéder à une consultation par délégation, en envoyant quelqu'un ayant déjà été initié pour gagner du temps. Il ne faut pas écarter non plus la possibilité que Mys ait payé un Lébadéen uniquement pour que celui-ci lui servît de guide[4947].

LE TEMPLE D'ARTEMIS A ÉPHESE

Dès avant le milieu du VIe siècle et son passage sous la domination perse, Éphèse était déjà une cité grecque cosmopolite, où de multiples influences étrangères (égyptiennes, phrygiennes et lydiennes) s'exerçaient ; le temple d'Artémis et son culte syncrétique en étaient une bonne illustration. L'installation du pouvoir perse en lieu et place du royaume lydien ne modifia guère cette ouverture à la fois culturelle et cultuelle. En effet, Crésus avait encouragé la construction du temple d'Artémis, notamment en offrant des tambours de colonne sculptés et, après sa chute en 546, l'édification du sanctuaire se poursuivit sans encombre sous l'égide des Perses, comme l'indique la présence d'une chaussure perse parmi les sculptures du parapet[4948]. Bien plus, l'influence des nouveaux maîtres se manifesta dans le culte lui-même[4949] puisque le grand-prêtre de la déesse, un eunuque, portait le nom de Mégabyxe ou Mégabyze[4950], titre iranien qui signifie « celui qui sert le dieu »[4951] et qui put donc servir à désigner la totale dévotion du prêtre envers la déesse, qui allait jusqu'à l'émasculation. On a pu même supposer, pour expliquer cette nouvelle dénomination que, vers 500, l'ancien prêtre grec fut remplacé par un Perse[4952].

Selon Charles Picard, ce serait l'établissement d'une colonie de mages sous le règne de Cyrus qui aurait marqué l'introduction de rites perses dans le culte d'Artémis[4953], mais il est plus probable que ce soit le syncrétisme entre la déesse iranienne Anahita et la déesse grecque Artémis qui permit la porosité de certaines formes rituelles perses dans le culte de

[4946] R. Crahay, 1956, p. 193-197.
[4947] P. Bonnechère, 2008, p. 60-61.
[4948] D. G. Hogart, 1908, planche XVII, 32.
[4949] D. F. Graf, 1979, p. 62 et 122 (note 15).
[4950] Xénophon, *Anabase*, V, 3, 6 ; Strabon, XIV, 1, 23.
[4951] É. Benveniste, 1966, p. 108-113 ; P. Briant, 1996, p. 722.
[4952] J. N. Bremmer, 2008, p. 38-39.
[4953] C. Picard, 1922, p. 30. Voir Héraclite, fragment 14 (Diels-Kranz).

cette dernière à Éphèse[4954]. On peut donc en déduire qu'à Éphèse, le changement de domination politique fut, de même qu'à Milet, initialement bien accueilli.

Artémis d'Éphèse fut en effet favorisée et vénérée par les rois et les satrapes perses[4955]. Ainsi, le Grand Roi Xerxès décida d'épargner son sanctuaire éphésien, seul temple d'Ionie qui aurait échappé à la destruction après la révolte de 479[4956]. Par la suite, le satrape de Sardes, Tissapherne, lors de la guerre du Péloponnèse, y sacrifia[4957] et il intervint même avec son armée à Éphèse pour « secourir Artémis » [βοηθεῖν τῇ Ἀρτέμιδι][4958], ce qui prouve indéniablement son attachement à cette divinité, assimilée à la déesse perse Anahita[4959].

L'influence perse semble aussi avoir laissé des traces dans l'architecture du temple. Ainsi, l'un des tambours de colonne sculptés de l'Artémision du IVe siècle représentait une procession d'hommes vêtus de costumes orientaux, scène qui était d'ailleurs peut-être déjà présente dans les décors du temple archaïque[4960]. De plus, Timée de Tauroménion nous apprend l'existence de dépôts perses dans le sanctuaire et, derrière l'accusation qu'il lance contre les Éphésiens d'avoir accaparé ces dépôts après l'incendie de 356, on pourrait soupçonner les Perses d'avoir contribué au financement de la reconstruction du temple après sa destruction, même si Artémidore, géographe du Ier siècle avant notre ère, en bon patriote éphésien, nia avec force de telles insinuations[4961]. Enfin, le grand programme de constructions du temple d'Artémis au IVe siècle fut largement la conséquence de la prospérité économique de l'Asie Mineure sous la domination perse[4962].

L'Artémis d'Éphèse put aussi servir de divinité-interface entre les Grecs et les Perses, comme le montrerait la ferveur particulière font elle aurait bénéficié de la part des mercenaires grecs au service des Perses. Nous avons ainsi le témoignage d'un dépôt monétaire de Xénophon (représentant la moitié de son argent) auprès du prêtre-eunuque de l'Artémis d'Éphèse, avec la promesse d'un legs à la déesse pour édifier une statue de celle-ci en cas de décès lors de l'expédition de Cyrus[4963], mais l'anecdote est parfois considéré comme une invention[4964] et doit donc être exploitée avec précaution, d'autant plus que la confiance dont Xénophon aurait fait preuve envers l'Artémision n'avait peut-être pas de lien direct avec

[4954] M. P. Nilsson, 1961, p. 672-679.
[4955] D. F. Graf, 1979, p. 101 et 122 (note 15) ; P. Briant, 1996, p. 722. Voir Tacite, *Annales*, III, 61.
[4956] Strabon, XIV, 1, 5.
[4957] Thucydide, VIII, 109, 1.
[4958] Xénophon, *Helléniques*, I, 2, 6.
[4959] P. Briant, 1996, p. 724 et 1035.
[4960] W. R. Lethaby, 1916, p. 27 ; R. A. Tomlinson, 1976, p. 127-132 ; D. F. Graf, 1979, p. 122 (note 14).
[4961] Timée, *FGH* 566, F 150b (= Strabon, XIV, 1, 22).
[4962] S. Hornblower, 2011, p. 212.
[4963] Diogène Laërce, II, 57.
[4964] E. Badian, 2004, p. 34.

la renommée du sanctuaire : l'Athénien se trouvait alors en Asie Mineure et la vénération des Perses pour cette déesse était la garantie que son pécule ne serait pas confisqué.

Néanmoins, le fait que ce soit à l'Artémis d'Éphèse (ainsi qu'à Apollon) que les anciens mercenaires grecs de Cyrus le Jeune consacrèrent la dîme du butin fait au cours de la campagne[4965] est un indice probant de la faveur dont cette déesse jouissait auprès des Hellènes au service de l'Empire perse[4966]. Cela montre d'ailleurs que les Perses n'exerçaient pas un contrôle strict sur le sanctuaire, puisque des guerriers au service d'un rebelle purent y faire une offrande. À cet égard, Arrien témoigne de la présence d'une statue de Philippe dans le sanctuaire[4967], peut-être consacrée par une faction pro-macédonienne à la fin des années 340[4968], donc à une époque où des tensions existaient entre Perses et Macédoniens. Il ne faut cependant pas écarter la possibilité que cette consécration ait été permise par l'expédition de Parménion en 336[4969].

3) Les grands sanctuaires grecs et les autres Barbares :

a) Delphes : un oracle aussi consulté par des non-Grecs.

À l'époque archaïque, les grands sanctuaires du monde grec avaient reçu des consécrations de la part d'États non-grecs. Les offrandes du roi lydien Crésus sont les plus connues : non seulement elles furent déposées dans de nombreux temples oraculaires (Abai, Lébadée, Dodone, Delphes, Ammon et Didymes), mais elles représentaient des richesses considérables, en particulier à Delphes et dans le sanctuaire des Branchides[4970]. Crésus ne fut d'ailleurs pas le seul souverain non-grec à faire des offrandes aux dieux grecs[4971] comme le montrent les cas du Phrygien Midas, des Lydiens Gygès et Alyatte et du pharaon Amasis[4972].

Cependant, à l'époque classique, les Barbares n'apparaissent plus que rarement dans les offrandes consacrées dans les grands sanctuaires grecs ; encore faut-il remarquer que, dans la plupart des cas, ils y figurent en tant que vaincus dont les richesses permirent l'érection de monuments commémoratifs de leur défaite face aux Hellènes. Les consécrations de non-Grecs restèrent donc plutôt rares à l'époque classique[4973]. Néanmoins, les rares offrandes attestées de Barbares durant cette période sont riches d'enseignements sur les relations culturelles qui

[4965] Xénophon, *Anabase*, V, 3, 5-7.
[4966] P. Briant, 1996, p. 722.
[4967] Arrien, *Anabase*, I, 17, 11.
[4968] S. Hornblower, 2011, p. 283 et 306-307.
[4969] P. Briant, 1996, p. 837.
[4970] Hérodote, I, 46-52 et 92.
[4971] A. M. Bowie, 2007, p. 126-127.
[4972] Hérodote, I, 13-14 et 25 ; II, 180.
[4973] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 21.

pouvaient exister entre les grands sanctuaires helléniques et les peuples voisins du monde grec.

DELPHES ET L'ORIENT

Le royaume lydien, avant son absorption par l'Empire perse au milieu du VIe siècle, avait indéniablement noué des liens avec le sanctuaire de Delphes. Crésus, en particulier, fit preuve d'une grande dévotion envers Apollon Pythien, aussi bien par ses consultations oraculaires que par ses offrandes[4974].

Comme nous l'avons vu, les Perses, même s'ils ne rompirent pas toute relation avec Delphes, furent loin d'avoir avec le sanctuaire des liens d'une telle intensité, ce qui peut s'expliquer par l'échec de la conquête perse de la Grèce, de sorte que non seulement les Grecs devaient ressentir un certain malaise vis-à-vis des attentions des Perses envers Apollon Pythien, mais les Perses eux-mêmes devaient être gênés par leurs visites dans ce temple qui leur avait échappé. Ainsi, les sources grecques ne s'appesantirent guère sur les marques d'intérêt des Perses pour le sanctuaire pythique tandis que la situation de ce dernier sur un territoire étranger ne pouvait que raréfier les consultations oraculaires ou les offrandes des Grands Rois ou de leurs satrapes. Au contraire, même à l'apogée de sa puissance, Crésus n'envisagea jamais de se lancer dans une telle entreprise de conquête, ce qui permettait de voir ses offrandes pleinement agréées aussi bien par le dieu que par les Grecs.

Ainsi, les liens de Delphes avec l'Orient et sa fonction d'intermédiaire entre le monde hellénique et l'Orient s'affaiblirent au cours de l'époque classique par rapport à l'époque archaïque du fait de la succession de deux facteurs : la disparition de son principal interlocuteur, le royaume lydien, et l'échec de Xerxès en 480-479 à intégrer la Grèce et Delphes dans sa sphère d'influence. Cette dégradation ne fut pas compensée par l'hellénisation, plus ou moins partielle, des dynastes cariens ou lyciens, sujets des Grands Rois, qui, malgré l'influence de la culture grecque, ne consultèrent que très rarement l'oracle delphique[4975].

Par exemple, la seule ambassade lycienne venue à Delphes que nous connaissions est celle du dynaste de Xanthos Arbinas[4976], qui, vers 400, demanda à la Pythie à quelle divinité il devait consacrer une statue le représentant[4977] en commémoration de ses victoires militaires qui lui permirent d'assurer sa domination sur les cités lyciennes de Xanthos, Pinara et

[4974] J. Griffin, 2006, p. 51-52.
[4975] A. Jacquemin, 1999a, p. 73.
[4976] J. Bousquet, 1975, p. 146 (note 19).
[4977] A. Jacquemin, 1999a, p. 88 (note 153).

Telmessos : « En souvenir de ces faits, il [me] consacra suivant l'avis du dieu Apollon : après consultation de Pythô, il me consacra à Létô, moi, sa propre statue, et son apparence illustre la valeur de ses actes » [τῶν μνημεῖα ἀνέθηκε θεοῦ φραδᾶι Ἀπόλλ[ωνος·] | Πυθῶι ἐρωτήσας Λητῶι με ἀνέθηκεν ἑαυτο[ῦ] | εἰκόνα, τῶν δὲ ἔργων τὸ σχῆμα ἐπιδείκνυ[ται] ἀ[λκήν]][4978].

Cette inscription retrouvée à Xanthos permet de reconstituer les modalités de la consultation : le dynaste lycien dut demander à la Pythie à quelle divinité il devait consacrer la statue de bronze[4979] destinée à commémorer ses succès guerriers et la prophétesse désigna, comme destinatrice de cette offrande, Létô, la mère d'Apollon[4980]. Ainsi, le recours à l'oracle pythique s'inscrivait dans une démarche typiquement grecque : Arbinas faisait reconnaître et légitimer son pouvoir nouvellement acquis et son ambition expansionniste par une autorité religieuse prestigieuse[4981] et à cet égard, Delphes était un sanctuaire bien plus renommé que les oracles d'Asie Mineure[4982].

D'ailleurs, cette consultation oraculaire témoigne du processus d'hellénisation à l'œuvre dans les cours princières lyciennes du début du IVe siècle[4983], car c'est sans doute sur les conseils de son devin grec, Symmachos de Pellana d'Achaïe, qu'Arbinas décida de recourir à l'oracle delphique[4984] et la rédaction de la dédicace figurant sur la base de la statue était inspirée du poème d'Ion de Samos inscrit sur le monument des Navarques à Delphes[4985]. Delphes joua donc une influence non négligeable dans les influences hellénisantes qui s'exercèrent en Lycie à l'époque classique[4986], en concurrence avec la culture perse, Apollon Pythien supplantant progressivement ses équivalents lycien (Natri) et perse (Apollon-Mithra, le Hsatrapati de la stèle trilingue)[4987].

Cependant, il faut remarquer que, contrairement à l'époque archaïque, ce ne sont plus les Barbares d'Orient, mais ceux d'Occident qui déposèrent la majorité des dons non-grecs dans les grands sanctuaires. Il est vrai que l'Empire perse, après son échec à soumettre les Grecs d'Europe, ne devait guère être disposé à faire des offrandes dans les temples de ceux-ci. D'ailleurs, même lorsque de rares offrandes d'origine asiatique sont connues, elles montrent tout de suite la limite des liens que les grands sanctuaires helléniques pouvaient entretenir à

[4978] Texte dans J. Bousquet, 1975, p. 153, inscription B = *SEG* 39-1414, lignes 8-10 = P. J. Rhodes et R. Osborne, 2003, n° 13 (p. 58-62).
[4979] J. Bousquet, 1992, p. 178.
[4980] J. Bousquet, 1975, p. 146.
[4981] J. Bousquet, 1975, p. 148
[4982] J. Bousquet, 1992, p. 167.
[4983] P. J. Rhodes et R. Osborne, 2003, p. 60.
[4984] J. Bousquet, 1975, p. 146 ; 1992, p. 178.
[4985] J. Bousquet, 1975, p. 147.
[4986] J. Bousquet, 1992, p. 171.
[4987] J. Bousquet, 1975, p. 148 ; 1992, p. 167.

l'époque classique avec des dynastes orientaux. C'est le cas, par exemple, des statues d'un couple royal carien (les Hécatomnides Idrieus et Ada) érigées à Delphes au milieu du IVe siècle[4988]. En effet, cette offrande fut un don non pas des deux dynastes, mais de la cité grecque de Milet, ce qui conduit à penser que cette consécration avait avant tout un objectif politique[4989] : il pouvait s'agir d'un cadeau manifestant l'existence de bonnes relations avec un puissant voisin qu'on souhaitait ainsi honorer[4990], voire de la reconnaissance d'une certaine sujétion. Il s'agissait donc indubitablement d'une offrande grecque, même s'il est vrai qu'en faisant figurer la statue d'Ada aux côtés de celle de son frère-époux, les Milésiens concédaient reconnaître, à l'encontre des usages grecs, le pouvoir politique que pouvait détenir une femme dans la société carienne[4991].

Les Hécatomnides n'ignoraient pas pour autant les grands sanctuaires grecs, comme le prouvent les largesses de Mausole envers Delphes[4992], attestées par un décret amphictionique de 193/192[4993], ce qui était une conséquence du processus d'hellénisation de la Carie, mais il est probable que ces largesses ne consistaient pas en offrandes pérennes, mais en dons en argent ou en nature dans le cadre de la reconstruction du temple d'Apollon après le désastre de 373. Il faut donc en conclure que l'intérêt que les Hécatomnides purent occasionnellement manifester pour Delphes était différent de celui des Grecs en ce qu'ils ne cherchèrent pas à afficher leur puissance aux yeux de tous dans un sanctuaire panhellénique.

LES ÉTRUSQUES

A la différence des autres Barbares, les Étrusques pouvaient considérer Delphes comme un de leurs sanctuaires. Profondément hellénisés, ils adoptèrent la même attitude que les Grecs lorsque ceux-ci faisaient la guerre à leurs congénères en consacrant à Apollon Pythien la dîme du butin pris au vaincu[4994]. Il est donc probable que, à défaut de se considérer comme de véritables Hellènes, les Étrusques estimaient être les parents des Grecs.

Le premier contact entre Delphes et les Étrusques paraît avoir été la consultation oraculaire consécutive à la lapidation des prisonniers phocéens de la bataille d'Alalia, à la suite de laquelle ils rendirent des honneurs héroïques aux morts, en organisant un festival qui était encore célébré à l'époque d'Hérodote[4995]. D'ailleurs, ce festival comprenait des concours

[4988] B. Strauss, 2004, p. 97.
[4989] A. Jacquemin, 1999a, p. 67 et 165.
[4990] A. Jacquemin, 1999a, p. 198 et 201.
[4991] A. Jacquemin, 1999a, p. 205.
[4992] A. Jacquemin, 1999a, p. 73.
[4993] *CID* IV, 101.
[4994] A. Jacquemin, 1999a, p. 73.
[4995] Hérodote, I, 167. Voir R. Vignolo Munson, 2006, p. 260.

gymniques, équestres et funéraires sur le modèle de ceux en vigueur en Grèce[4996]. On a aussi supposé qu'Agylla consacra son Trésor delphique[4997] en remerciement de cet oracle (vers 535)[4998].

À Delphes, les Étrusques paraissent d'ailleurs avoir continué à naviguer entre volonté d'intégration à l'hellénisme et conflit avec les Grecs présents dans leur zone d'influence, comme l'illustre le cippe des Tyrrhéniens à Delphes. En effet, en se fondant sur différentes sources convergentes[4999], Giovanni Colonna[5000], suivi par Bruno D'Agostino[5001], a démontré que l'auteur de la consécration était un général étrusque, Velthur Spurinna, qui, entre 485 et 480, était parvenu, après un siège, à s'emparer de la cité grecque de Lipara, colonie de Cnide, et que c'est pour célébrer cette victoire, la première bataille terrestre remportée par les Étrusques en Sicile, qu'il offrit à Delphes un trépied avec un bassin en or soutenu par des pieds et une colonne centrale en bronze. Il reconstitue ainsi l'inscription figurant sur la base de calcaire de cette offrande étrusque : « Aux dépens des Cnidiens [variante : « sur les Liparéens »], les Tyrrhéniens ont consacré ceci à Apollon » [Ἀπὸ Κνιδίων ἀνέθηκαν τὸπόλλονι Τυρρανοί [variante : Λιπαραίων ἀνέθηκαν τὠπόλλονι Τυρρανοί]]. Le nom des dédicants (« Tyrrhéniens »), ainsi que la présence de cette offrande sur la terrasse du temple et non dans l'un des deux Trésors étrusques préexistants permettent aussi de conclure que cette expédition et l'offrande qui en fut la conséquence furent l'œuvre de l'ensemble du peuple étrusque et non d'une seule de ses cités.

D'ailleurs, le même auteur souligne que cette offrande s'inscrivait dans le cadre d'un « dialogue » entre Grecs et Étrusques. D'abord, l'offrande étrusque semble avoir explicitement été conçue comme une revanche sur l'échec de la première expédition étrusque contre les Liparéens, comme le montre la reprise abrégée du nom des auteurs de la première offrande liparéenne à Delphes (« les Cnidiens de Lipara » [Κνίδιοι τοὶ ἐλλιπάραι]) comme, cette fois, « victimes » de l'offrande[5002].

De plus, les Étrusques à l'origine de la consécration ont pu vouloir mettre l'accent sur leur profonde hellénisation. En effet, leurs liens, notamment culturels, avec la Grèce étaient anciens au point que Hellanicos de Lesbos, au Ve siècle, en faisaient des Pélasges, c'est-à-dire

[4996] T. Camous, 2014, p. 44.
[4997] Strabon, V, 2, 4.
[4998] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 232 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 73.
[4999] Callimaque, fragment 93 (R. Pfeiffer) ; Ovide, *Ibis*, 465-466 (avec scholies) ; Tzetzès, *Chiliades*, VIII, 889-892. Voir J. Heurgon, 1951, p. 119-137.
[5000] G. Colonna, 1984, p. 564-570.
[5001] B. D'Agostino, 2000, p. 82-83.
[5002] G. Colonna, 1984, p. 565-566.

les premiers habitants de la Grèce[5003] ; ces liens étaient particulièrement forts avec Delphes, car, en dehors de leur participation aux concours pythiques au début du Ve siècle[5004], les Étrusques paraissent avoir eu une longue tradition de consécrations à Delphes[5005], comme l'atteste la présence de deux Trésors étrusques dans le sanctuaire, celui des Agylléens et des Spinètes. D'autre part, face à l'image en construction du Barbare agresseur, les Étrusques se présentaient, par cette offrande, comme les garants de la sécurité des mers face aux pirates, comme ceux basés à Lipara[5006].

Claude Vatin pensait pouvoir mettre la consécration du cippe en rapport avec celle du Trésor X, les attribuant toutes deux aux Étrusques, plus précisément aux Velthanes, nom qu'il lisait sur les dédicaces des deux monuments et en lesquels il voyait une ligue des cités étrusques de Campanie groupées autour de Capoue. Néanmoins, d'après lui, il s'agissait de commémorer une victoire remportée entre 490 et 480 sur les Chalcidiens de Cumes[5007]. Cette interprétation est cependant très contestée, car, au-delà de la lecture des inscriptions sur le cippe et le Trésor X, on met en doute aujourd'hui le caractère étrusque de ce Trésor, qu'il faudrait plutôt rattacher à Métaponte[5008].

Pour ce qui est de l'époque classique, la première offrande étrusque à Delphes paraît donc avoir été le Trésor des Spinètes, qui n'avait aucun caractère militaire. En effet, au Ve siècle, cette cité étrusque située sur le rivage de la mer Adriatique, à proximité de l'embouchure du Pô, consacra un Trésor à Delphes grâce à la dîme de ses revenus commerciaux liés à la maîtrise de l'Adriatique[5009], ce qui suggère qu'elle n'entretint pas de relations hostiles avec les colonies grecques de la région, ce qui va à l'encontre de l'idée d'un Trésor des Spinètes consacré après une victoire sur des Grecs[5010], démentie d'ailleurs par Denys et Strabon. Au contraire, son hellénisation fut si poussée que Strabon put la qualifier de « cité grecque » [Ἑλληνὶς πόλις][5011]. Dans le cas de Spina, il est donc probable que l'érection d'un Trésor à Delphes équivalait à une demande de reconnaissance de son hellénisme, objectif qui fut atteint puisque Strabon, quatre siècles plus tard, ne reconnut pas le caractère étrusque de la ville.

[5003] Hellanicos, *FGH* 4, F 4 (= Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, I, 28, 3). Voir aussi Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, I, 18, 2 ; 19, 3.
[5004] Voir p. 86-87.
[5005] Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, I, 18, 4 ; 19, 3.
[5006] G. Colonna, 1984, p. 566-567.
[5007] C. Vatin, 1991, p. 236-257.
[5008] A. Jacquemin, 1999a, p. 73 et 145.
[5009] Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, I, 18, 4.
[5010] A. Jacquemin, 1999a, p. 85.
[5011] Strabon, V, 1, 7.

Cet objectif fut-il commun à tous les Étrusques qui consacrèrent des offrandes dans le sanctuaire pythique ? Rien ne permet de l'indiquer et, si c'était le cas, on ne pourrait que s'étonner de l'extrême rareté des consultations oraculaires de la part des Tyrrhéniens, à l'exception de celle de Tarquin le Superbe[5012]. On peut à la rigueur ajouter à ce dossier une inscription que Claude Vatin pense avoir lue sur la base des vint Apollons de bronze liparéens, qui mentionne un oracle qui aurait été rendu par la Pythie à des Étrusques la sollicitant pour savoir s'ils devaient attaquer les Liparéens. La prêtresse leur aurait alors conseillé de lancer une attaque en hiver, qui s'acheva sur un désastre, car le dieu n'avait pas précisé qui remporterait la victoire. Claude Vatin remarque ainsi que la consultation des Étrusques montre qu'ils avaient confiance en l'oracle delphique et qu'ils ne voyaient pas de raison pour laquelle celui-ci aurait favorisé leurs adversaires grecs. D'ailleurs, dans leur épigramme, les Liparéens eux-mêmes ne qualifièrent pas les « Tyrsènes » de Barbares. Malgré la différence linguistique, les Étrusques auraient donc estimé qu'ils appartenaient à la même civilisation que les Hellènes[5013].

Cependant, non seulement cette lecture de l'inscription est sujette à caution, mais force est de constater que, si les Étrusques tenaient à se voir considérer à Delphes comme des Grecs, la Pythie ne les traitait, semble-t-il, pas comme tels, favorisant apparemment les colons cnidiens établis à Lipara, comme le montrerait l'oracle délivré à ces derniers simultanément à la consultation étrusque[5014]. Cependant, le sens de cet oracle est ambigu, puisque « la Pythie ordonna que les Liparéens livrassent une bataille navale aux Tyrsènes avec le moins de navires possible » [Τοὺς γὰρ δὴ Λιπαραίους ἐναντία ναυμαχῆσαι τῶν Τυρσηνῶν ναυσὶν ὡς ἐλαχίσταις ἐκέλευσεν ἡ Πυθία], ce qui peut se comprendre de deux manières : soit la prêtresse souhaitait la victoire des Étrusques et cherchait à faciliter celle-ci, soit, comptant sur les tempêtes de la mauvaise saison, moment où elle encouragea l'attaque des Tyrrhéniens, et sur les dégâts qu'elles infligeraient à leur flotte de guerre, elle déconseillait aux Liparéens de mener un combat naval dans de telles conditions ou, du moins, leur conseillait d'y engager le moins de forces possible pour limiter les pertes. Surtout, cette prophétie peut avoir été forgée comme un conte étiologique justifiant la consécration de vingt statues d'Apollon dans le sanctuaire. Cela est d'autant plus probable que l'on comprend mal comment les Grecs de Lipara peuvent avoir interprété « le moins de navires possible » comme signifiant cinq trières, ni plus, ni moins…

[5012] Cf. *infra*.
[5013] C. Vatin, 1993, p. 158-160.
[5014] Pausanias, X, 16, 7 (= H. W. Parke et D. E. W. Wormell, 1956b, p. 56-57, n° 128).

Quoi qu'il en soit, on peut conclure que le sanctuaire de Delphes fut une interface majeure entre les mondes étrusque et grec, mais, malgré leurs prétentions hellénisantes, les Tyrrhéniens continuèrent à être perçus comme des Barbares. D'ailleurs, la fin des consécrations étrusques à Delphes semble coïncider avec le renforcement de l'identité grecque consécutif à la seconde guerre médique : les Étrusques, en se détournant de Delphes, n'auraient-ils ainsi pas reconnu leur échec à intégrer la civilisation hellénique ?

LES ROMAINS

La Pythie ne fut apparemment sollicitée qu'une seule fois par les Romains au cours des Ve et IVe siècles avant notre ère, à l'occasion du siège de la cité étrusque de Véies (peu avant 396). Néanmoins, les sources divergent non seulement sur la raison de la consultation, amis aussi sur le contenu de la réponse pythique.

En effet, pour Tite-Live, Valère Maxime et Appien, le Sénat envoya une ambassade à Delphes pour savoir comment interpréter un événement jugé prodigieux : un lac de la forêt albaine avait, sans raison apparente, vu son niveau monter au point que son surplus d'eau se déversa avec violence dans les campagnes cultivées par les Romains avant de rejoindre la mer[5015]. Cependant, Plutarque nous donne une version différente : il s'agissait pour les Romains d'obtenir confirmation des dires d'un haruspice véien fait prisonnier, qui avait prédit que Véies tomberait lorsque les Romains empêcheraient l'émissaire du lac albain de rejoindre la mer[5016]. Néanmoins, même si Plutarque semble plus précis dans la mesure où il donne les noms des trois ambassadeurs, l'épisode de l'haruspice étrusque capturé était déjà connu de Tite-Live et de Valère Maxime, puisqu'ils précisent tous deux que sa capture n'eut lieu qu'après le départ de l'ambassade pour Delphes et que les Romains refusèrent de croire leur prisonnier jusqu'à son retour, qui vit la confirmation des prescriptions du devin[5017]. Il est donc probable que Plutarque commit une confusion en faisant de cette confirmation le motif de la consultation oraculaire.

D'autre part, la réponse de la Pythie est aussi l'objet de désaccords. Selon Tite-Live, qui nous en livre la version la plus complète, le dieu Pythien ordonna ceci : « Romain, garde-toi de retenir l'eau d'Albe dans le lac ; garde-toi de la laisser suivre son cours et s'écouler dans la mer. Fais-la couler au travers de tes champs qu'elle arrosera, et qu'elle s'épuise divisée en ruisseaux. Après cela, attaque hardiment les remparts ennemis, te souvenant que les

[5015] Tite-Live, V, 15, 2-3 et 16, 1 ; Valère Maxime, I, 6, 3 ; Appien, *Italica*, 8. Voir aussi Plutarque, *Camille*, 3.
[5016] Plutarque, *Camille*, 4, 3-4.
[5017] Tite-Live, 15, 12 et 16, 8 ; Valère Maxime, I, 6, 3.

destins, qu'on te révèle ici, te promettent la fin de ce long siège et la ruine de cette ville. La guerre terminée, porte, vainqueur, un riche présent à mes temples ; et que les cérémonies sacrées de ton pays, que l'on a trop négligées, soient par toi rétablies dans les formes solennelles »[5018]. L'oracle aurait donc contenu trois informations : la réponse à la question posée sur le prodige du lac albain, la promesse de la victoire contre Véies et une remontrance pour la négligence religieuse des Romains vis-à-vis des fêtes latines des monts Albains[5019]. Quant à Plutarque, s'il connaît bien les deux prescriptions de nature religieuse, il ignore celle portant sur la victoire sur Véies[5020].

On pourrait certes être tenté de se fier à Plutarque dans la mesure où il est logique qu'un oracle, institution de nature religieuse, énonçât principalement des prescriptions portant sur son domaine de compétence, d'autant plus que Tite-Live rapporte que la promesse de victoire était suivie d'une demande quasi-unique dans les annales delphiques : celle de remercier le dieu par un cadeau somptueux[5021]. Pourtant, Valère Maxime comme Appien suivent la version de Tite-Live : pour le premier, la chute de Véies est annoncée par l'oracle comme la conséquence de la fin du prodige albain[5022] tandis que, pour le second, c'est parce que le dieu Pythien avait révélé comment traiter le problème du lac albain que les Romains lui devaient la dîme du butin[5023]. Selon Appien, cette offrande n'était pas simplement une marque de piété : elle était nécessaire et les Romains ne pouvaient s'y soustraire, ce qui suggère un ordre direct du dieu. Enfin, de la part d'Apollon Pythien, l'ordre explicite de lui consacrer une offrande n'était pas si incongru qu'il pouvait le paraître à première vue : il avait en effet affaire à un État non-grec, qui le consultait pour la première fois depuis son émancipation des Étrusques, et, qui plus est, à un État qui, il ne manqua pas de le rappeler, négligeait ses propres cérémonies religieuses. De la part d'un dieu étranger, demander une récompense était donc une précaution naturelle, précaution qui ne fut d'ailleurs pas superflue, puisque le dictateur romain Camille « oublia » initialement de prélever la dîme du butin[5024]…

On peut cependant poser la question du choix de Delphes pour interpréter le prodige du lac albain, sachant que l'argument avancé par les auteurs anciens, l'impossibilité de consulter, comme de coutume, un haruspice du fait de la guerre avec les Étrusques[5025], peut

[5018] Tite-Live, V, 16, 9-11 ; 23, 1.
[5019] Tite-Live, V, 17, 2.
[5020] Plutarque, *Camille*, 4, 4-5.
[5021] Tite-Live, V, 16, 11.
[5022] Valère Maxime, I, 6, 3.
[5023] Appien, *Italica*, 8.
[5024] Tite-Live, V, 23, 8-11 et 25, 4-11 ; Valère Maxime, V, 6, 8 ; Plutarque, *Camille*, 7, 4-8, 2 ; Appien, *Italica*, 8.
[5025] Tite-Live, V, 15, 1 ; Valère Maxime, I, 6, 3.

être mis en doute. En effet, soit les Romains disposaient de leurs propres haruspices, dont la présence au combat n'était pas jugée nécessaire, empêchant que l'un d'entre eux pût être consulté sur le lac albain, soit il n'y avait pas d'haruspice romain, auquel cas ils pouvaient en engager un à prix d'argent, même s'il est vrai qu'en ce cas, ils pouvaient entretenir des doutes sur sa fiabilité, ce qui aurait motivé le recours à un oracle jugé impartial, tel celui de Delphes.

En fait, cette consultation oraculaire semble être un écho à celle des fils de Tarquin le Superbe, visant à obtenir l'interprétation d'un événement inexpliqué (apparition d'un serpent dans le palais royal ou épidémie), qui annonçait, au profit de Brutus, le renversement de la royauté à Rome[5026]. Tite-Live va même jusqu'à préciser que Tarquin prit l'initiative de recourir à Delphes plutôt qu'à un haruspice en raison du sérieux de l'affaire[5027]. De plus, d'après Cicéron et Valère Maxime[5028], cette ambassade aurait aussi été destinée à consacrer à Apollon Pythien une partie du butin fait par le Superbe au cours de ses campagnes militaires[5029]. Comme on le voit, on retrouve dans ce récit l'essentiel des événements de 397 : consultation de la Pythie sur un prodige jugé néfaste, annonce de la victoire sur des Étrusques et consécration d'une portion du butin au profit d'Apollon.

Thierry Camous suppose d'ailleurs que l'ambassade des Tarquins à Delphes était une invention de Fabius Pictor au IIIe siècle[5030]. Cependant, son usage comme référence à l'époque de la chute de Véies suggère sinon une historicité de l'épisode, du moins une invention antérieure à 397, puisque déjà familière des Romains à cette date. Ainsi, l'ambassade romaine à Delphes de 397 constituait le parallèle de celle des Tarquins et, de même que cette dernière avait entraîné la chute de la royauté étrusque à Rome, la suivante était annonciatrice de la chute d'une autre cité étrusque, Véies. La libération, puis l'expansion des Romains aux dépens des Étrusques bénéficiaient donc d'une caution divine, car la Pythie avait présidé à ces deux événements majeurs de l'histoire des débuts de la Rome républicaine.

D'ailleurs, après le milieu du Ve siècle, alors que les offrandes de Barbares dans les grands sanctuaires helléniques (à l'instar, d'ailleurs, des offrandes grecques aux dépens des Barbares) se raréfiaient au point de disparaître, les Romains consacrèrent une offrande à Delphes[5031]. La dernière offrande non-grecque de l'époque classique fut en effet le cratère d'or d'un poids de huit talents (environ deux quintaux), monté sur un support en bronze, offert

[5026] Tite-Live, I, 56, 4-12 ; Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, IV, 69 ; T. Camous, 2014, p. 16, 185, 192-193 et 196-197.
[5027] Tite-Live, I, 56, 5.
[5028] Cicéron, *République*, II, 24, 44 ; Valère Maxime, VII, 3, 2.
[5029] T. Camous, 2014, p. 193.
[5030] T. Camous, 2014, p. p. 195-196 et 279.
[5031] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 21.

à Apollon Pythien par les Romains après la chute de Véies en 396 comme dîme du butin de leur victoire[5032].

Cette unique offrande romaine s'inscrit-elle dans une tradition des Étrusques ? En effet, ceux-ci avaient une pratique de consécrations dans le sanctuaire qui peut avoir influencé leurs voisins et anciens sujets romains[5033]. D'ailleurs, le dernier roi étrusque de Rome, Tarquin le Superbe, s'inscrivait pleinement dans cette tradition[5034], car il était réputé avoir consacré une partie du butin de ses conquêtes au dieu Pythien[5035]. Enfin, le vœu de Camille pour obtenir la victoire sur l'ennemi était une pratique étrusque alors qu'au contraire, chez les Grecs, il n'existe qu'une seule occurrence d'une offrande delphique consécutive à un vœu[5036].

Cependant, même si l'influence étrusque put jouer un certain rôle dans la décision des Romains de faire une offrande dans le sanctuaire delphique, il est indéniable que les Romains cherchèrent surtout à se démarquer des Tyrrhéniens. D'abord, ils entretenaient des liens directs avec les Grecs de la Méditerranée occidentale comme le prouve le fait qu'ils consacrèrent leur cratère dans le Trésor des Marseillais[5037], qui n'était d'ailleurs peut-être pas le Trésor éolique de Marmaria, mais un autre Trésor éolique lui ressemblant fortement et situé dans l'enceinte du *téménos* d'Apollon. En effet, les Romains avaient consacré cette offrande à Apollon et non à Athéna, de sorte qu'il est logique de supposer qu'ils le déposèrent dans un Trésor localisé dans le sanctuaire d'Apollon et non dans celui d'Athéna[5038]. En outre, une alliance liait déjà Massalia et Rome[5039], au point qu'Appien nomme le bâtiment de la consécration « Trésor des Romains et des Massaliètes »[5040], ce qui implique que les Romains considéraient, à tort ou à raison, qu'ils disposaient de certains droits sur ce Trésor[5041], même s'il est probable que ce soit la présence de l'offrande romaine qui permit plus tard de revendiquer ces droits, comme tend à le prouver le fait que le nom des Romains devance celui des Massaliotes dans le nom du Trésor tel que donné par Appien. Enfin, selon Plutarque, le stratège des Grecs de Lipara, Timasithée, accompagna l'ambassade romaine chargée du don jusqu'à Delphes et « participa à la consécration de l'offrande » [συγκαθιέρωσε τὸ

[5032] Diodore, XIV, 93, 2-4 ; Tite-Live, V, 23, 8-11 ; 25, 4-11 ; 28, 2-4 ; Valère Maxime, I, 1, 4 et V, 6, 8 ; Plutarque, *Camille*, 7, 4-8, 5 ; Appien, *Italica*, 8
[5033] G. Colonna, 1984, p. 567 et 570.
[5034] T. Camous, 2014, p. 193.
[5035] Cicéron, *République*, II, 24, 44 ; Valère Maxime, VII, 3, 2.
[5036] A. Jacquemin, 1999a, p. 73-74 et 83.
[5037] Diodore, XIV, 93, 4 ; Appien, *Italica*, 8.
[5038] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 64 ; A. Jacquemin, 1999a, p. 72.
[5039] Justin, XLIII, 5, 3.
[5040] Appien, *Italica*, 8.
[5041] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 64.

ἀνάθημα][5042], sans que l'on puisse malheureusement préciser en quoi consistait cette *synkathiérosis*.

D'autre part, il ne faut pas négliger le rôle de la légende troyenne des origines de Rome, attestée dès le Ve siècle[5043]. En effet, face aux Étrusques hellénisés, qui cherchaient à s'identifier aux Grecs, les Romains se posaient en Troyens. De ce fait, la consécration du cratère d'or à Delphes était une réponse directe aux prétentions hellénisantes étrusques : en s'emparant de Véies et en la détruisant, les Romains vengeaient la chute de leur métropole, Troie, et, en consacrant à Delphes la dîme de leur victoire, comme l'avaient anciennement fait les Étrusques, ils signifiaient à ceux-ci, ainsi qu'aux Grecs, que la puissance des Tyrrhéniens était promise au déclin tout en légitimant leur propre expansionnisme, interprété comme un acte de vengeance de la part de descendants des Troyens[5044]. Ainsi, par un double processus paradoxal, les Romains célébraient leurs liens avec les Grecs (Massaliotes et Liparéens) tout en exaltant leur identité troyenne face aux Étrusques hellénisés.

b) L'oracle d'Ammon-Siwa : lieu de rencontre entre Grecs et Libyens.

GRECS ET BERBERES : DES RELATIONS CONFLICTUELLES ?

Alors qu'il est traditionnellement affirmé que les Berbères-Libyens de l'Antiquité avaient fait le choix de l'alliance carthaginoise contre les colons grecs[5045], il semble néanmoins qu'il faille nuancer une telle attitude de rejet de la part des autochtones d'Afrique du Nord envers les Hellènes. Certes, il est indéniable que, en dehors de Cyrène et d'autres cités de moindre importance dans la même région, comme Barkè, les Grecs ne s'établirent pas sur le littoral méridional de la Méditerranée à l'ouest de l'Égypte. En Égypte même, à l'exception des mercenaires recrutés par la dynastie saïte, les Grecs furent « confinés », aux époques archaïque et classique, dans le comptoir (*emporion*) de Naucratis. Il fallut attendre la conquête macédonienne et l'avènement du royaume lagide pour que les Grecs s'établissent massivement dans la vallée du Nil.

Il est aussi avéré que plusieurs conflits mirent aux prises les colons grecs et les Berbères dans l'actuelle Libye, conflits si violents qu'ils contraignirent les Libyens de Cyrénaïque à se placer sous la protection, inefficace au demeurant, du pharaon Apriès (589-570)[5046] et que, une génération après, ils se traduisirent par la mort de sept mille hoplites

[5042] Plutarque, *Camille*, 8, 5.
[5043] Hellanicos, *FGH* 4, F 31 et 84.
[5044] T. Camous, 2010, p. 333-335.
[5045] B. Lugan, 2012, p. 36.
[5046] Hérodote, IV, 159.

cyrénéens face à une coalition berbère[5047]. Enfin, aux environs de 510, le prince spartiate Dorieus, qui tentait de fonder une colonie à proximité de la ville carthaginoise de Lepcis[5048], fut chassé des rivages nord-africains par une coalition berbéro-punique[5049].

Néanmoins, ces conflits entre Grecs et Libyco-Berbères ne peuvent, pour la plupart, être réduits à un affrontement entre autochtones et envahisseurs. En effet, dans le cas de la première guerre ayant dressé les Berbères contre les Cyrénéens (vers 570), Hérodote précise bien que c'est l'afflux d'un grand nombre de nouveaux colons grecs venus se joindre aux Cyrénéens qui provoqua le conflit, les Libyens ne cherchant qu'à empêcher les nouveaux venus d'empiéter sur leur territoire[5050]. Cet événement ne retire cependant rien au fait que, pendant les deux premières générations d'existence de la colonie, la cohabitation entre Hellènes et Berbères se fit sans heurts : seul l'accroissement démographique exceptionnel des colons grecs, qui se traduisit par leur expansion aux dépens des Libyens, remit en cause l'entente entre les deux peuples.

Dans le cas du deuxième conflit entre les Cyrénéens et leurs voisins (milieu du VIe siècle), le motif identitaire peut encore moins être invoqué, car cette guerre s'inscrivait dans le cadre d'une lutte de succession pour le trône de Cyrène : une guerre civile ayant éclaté entre Arcésilas II et ses frères cadets pour la royauté, ces derniers, vaincus, se réfugièrent chez les Libyens de l'intérieur, où ils fondèrent la cité de Barkè avec leurs partisans, et relancèrent la lutte de succession avec l'appui des tribus qui les avaient accueillis[5051]. Par conséquent, les Libyens qui prirent part à ce deuxième conflit ne s'opposaient pas aux Grecs, mais, au contraire, étaient alliés à une de leurs factions contre une autre dans le cadre d'une guerre civile (*stasis*).

Enfin, pour ce qui concerne la tentative de Dorieus, il faut remarquer que, contrairement à leurs « compatriotes » de Cyrénaïque, les Berbères auxquels le Lacédémonien eut affaire, les Maces, étaient sous l'influence de la puissante Carthage comme le prouve le fait que ces deux peuples combattirent côte à côte pour rejeter les Grecs de Tripolitaine[5052]. Cela n'est d'ailleurs guère étonnant : l'installation de comptoirs carthaginois au cours du VIe siècle à Lepcis, Sabratha et Oea, sur le littoral tripolitain, faisait des Puniques les principaux partenaires des Berbères de la région. En outre, l'existence de prétentions territoriales de grande ampleur de la part des Grecs sur la région du lac Triton avait logiquement dû leur

[5047] Hérodote, IV, 160.
[5048] Hérodote, V, 42.
[5049] B. Lugan, 2012, p. 36.
[5050] Hérodote, IV, 159.
[5051] Hérodote, IV, 160.
[5052] Hérodote, V, 42.

attirer l'antipathie des autochtones. En effet, les Grecs croyaient en un oracle leur promettant la possession de la région du lac Triton le jour où un descendant des Argonautes retrouverait le trépied que le chef de l'expédition, Jason, y avait déposé en offrande[5053].

DES RELATIONS GENERALEMENT CORDIALES

Pourtant, à côté de ces conflits, dont la majorité n'avait pas pour objectif de rejeter les Hellènes à la mer, se développèrent, très tôt, des relations d'amitié, de « bon voisinage ». Ainsi, dès les débuts de la colonie de Cyrène (631), les Berbères jouèrent un rôle actif dans le choix du site de fondation de la colonie par les Grecs : alors que ces derniers s'étaient originellement installés dans l'est de la Cyrénaïque, selon Hérodote, les Libyens les conduisirent plus à l'ouest dans un lieu qu'ils présentèrent aux Grecs comme plus propice à la création d'une ville et à l'agriculture[5054]. Même s'il faut remarquer que les Berbères prirent grand soin, par une ruse (marche de nuit), de cacher aux nouveaux venus l'existence d'une contrée encore plus fertile située sur leur route, l'historien grec n'accuse pas les autochtones de tromperie, ce qui tend à montrer que les Libyco-berbères réservèrent plutôt un bon accueil aux colons. Cette impression est corroborée par un passage d'un auteur hellénistique, le poète Callimaque de Cyrène (IIIe siècle avant notre ère), qui nous représente les colons doriens dansant avec de blondes Libyennes lors des premières fêtes des *Carnéia* célébrées dans la nouvelle fondation[5055]. Bien que ce témoignage soit tardif (presque quatre siècles après les événements), il indique que, à l'époque hellénistique, les Cyrénéens ne pensaient pas leurs rapports avec leurs voisins berbères sur le mode de l'affrontement ; au contraire, ce passage serait la preuve d'une tradition cyrénéenne suivant laquelle les fondateurs de Cyrène prirent épouse parmi les femmes libyennes, ce qui était un gage d'enracinement sur cette terre[5056]. Cette tradition est d'ailleurs confortée par Pindare, qui relate que les ancêtres du Cyrénéen Télésicrate convoitaient la fille du géant libyen Antée[5057].

Plusieurs arguments viennent d'ailleurs étayer l'idée d'une interpénétration culturelle entre les colons et les autochtones. Ainsi, Hérodote rapporte que les Berbères vivant dans le voisinage des cités grecques de Cyrénaïque (Asbystes, Auschises et Cabales) avaient adopté, du fait de leurs contacts avec les Cyrénéens, nombre des coutumes de ceux-ci[5058]. Quant aux Grecs, ils auraient emprunté aux Libyens, dans le domaine de l'art cultuel, la représentation

[5053] Hérodote, IV, 179.
[5054] Hérodote, IV, 158.
[5055] Callimaque, *Hymne à Apollon* (II), vers 85-87.
[5056] S. Hornblower, 2011, p. 64.
[5057] Pindare, *Pythique*, IX, 103-106.
[5058] Hérodote, IV, 170-171.

de la déesse Athéna (habillement et égide)[5059]. Ils auraient aussi appris des Libyens la technique du quadrige (char à quatre chevaux[5060]) et cette adoption permet d'ailleurs d'expliquer le relatif succès des quadriges cyrénéens lors des concours panhelléniques. Ainsi, entre 500 et 300 avant notre ère, sur les dix victoires cyrénéennes recensées à l'occasion des concours olympiques, la moitié fut due à la seule épreuve du quadrige[5061].

D'autres éléments permettent d'avancer que les Grecs établis en Afrique se mêlèrent aux Berbères en prenant femme parmi les tribus voisines, ce qui corroborerait le témoignage de Callimaque cité ci-dessus. En effet, Hérodote rapporte que les Libyens de Cyrénaïque ne consommaient pas de viande de bœuf, ni de porc, pratique aussi attestée chez les femmes de Cyrène et, surtout, de Barké[5062]. Or, le fait que cette coutume libyenne ne soit attestée, parmi les colons grecs, à l'époque d'Hérodote (milieu du Ve siècle) que parmi les femmes incite à penser qu'une grande partie des épouses des premiers colons étaient berbères[5063] : alors que les fils issus de ces unions recevaient de leurs pères une éducation hellénique soignée, les filles, dont l'instruction était davantage laissée aux mères, auraient ainsi été plus sensibles aux influences culturelles de ces dernières. De même, le conflit entre Arcésilas II et ses frères pourrait aussi être lié à une coutume berbère, celle du partage du royaume entre les fils du souverain, attestée par exemple dans le cas des pharaons berbères de la XXIIe dynastie[5064], qui étaient eux aussi des Libyens orientaux (*Lebou*) : en ce cas, cette guerre civile refléterait l'incompatibilité des traditions hellénique (primogéniture mâle) et libyenne (partage entre les héritiers) dans le domaine de la transmission du pouvoir, mais aussi la profondeur de l'influence de la culture berbère parmi les Grecs de Cyrène trois générations après la fondation de la colonie. Cette hypothèse a, en outre, l'avantage d'expliquer le soutien apporté par les Berbères de Cyrénaïque aux frères du roi Arcésilas : ils appuyaient ceux qui, selon leur coutume, étaient dans leur bon droit.

Enfin, un dernier point peut permettre d'expliquer, au-delà d'une cohabitation prolongée, l'existence de relations de confiance entre Cyrénéens et Libyens. Nous avons vu que, dès l'origine, Libyens et Grecs de Cyrénaïque avaient collaboré étroitement, les premiers ayant offert aux seconds leur site d'implantation, mais aucune source ne nous indique la raison de ce geste, risqué qui plus est (traversée du riche pays d'Irasa pour se rendre sur le site

[5059] Hérodote, IV, 189.
[5060] Lucien, *Éloge de Démosthène*, 23. Voir S. Hornblower, 2011, p. 64.
[5061] L. Moretti, 1959, p. 95 (n° 257), 98 (n° 268), 121 (n° 421), 122 (n° 428) et 133 (n° 508).
[5062] Hérodote, IV, 186.
[5063] S. Hornblower, 2011, p. 63.
[5064] B. Lugan, 2012, p. 33.

de la future Cyrène)[5065], de la part des Berbères. La réponse à ce mystère réside sans doute dans les rivalités territoriales entre Berbères sédentaires et Berbères nomades. En effet, Hérodote signale, de manière d'ailleurs quelque peu confuse, que, à l'ouest de la Cyrénaïque (région du golfe de Syrte), résidaient des tribus nomades, dont la plus importante paraît avoir été celle des Nasamons, qui migraient vers le littoral en été et regagnaient les steppes présahariennes une fois la saison chaude terminée[5066]. Or, les Nasamons, à une époque que Hérodote ne précise malheureusement pas, connurent une phase d'expansion, aux dépens notamment des Psylles, une autre tribu libyenne[5067] : l'historien grec rapporte que le peuple des Psylles, lui aussi nomade, aurait disparu au cours d'une de ses migrations saisonnières vers l'intérieur et que les Nasamons auraient récupéré son territoire, mais il n'est pas impossible que cette tribu ait été anéantie à la suite d'une guerre pour la maîtrise des pâturages contre les Nasamons[5068]. Ce mouvement s'inscrivait dans la tradition multiséculaire d'une poussée des tribus libyennes de l'ouest vers l'est[5069], menaçant ainsi les tribus berbères sédentaires de Cyrénaïque, qui se seraient alors servies des Grecs de Cyrène comme barrage. En effet, non seulement les Grecs avaient, dès le VIIe siècle, une réputation de combattants redoutables du fait de l'innovation que constituait la phalange hoplitique, mais leur simple présence permettait d'occuper un espace jusqu'alors sous-peuplé et donc susceptible de tomber sous la coupe des nomades de l'ouest.

Par conséquent, il ne serait guère étonnant que, par la suite, l'oracle de Siwa, confronté à la conquête perse de l'Égypte se fût, lui aussi, placé sous la protection des Cyrénéens, protection qui, paradoxalement, dut être d'autant plus efficace que, à partir de la conquête de l'Égypte par Cambyse (525), les souverains de Cyrène reconnurent l'autorité du Grand Roi[5070]. Ainsi, B. M. Mitchell estime qu'en échange de leur soutien à Battos IV, en proie à une forte opposition intérieure, les Perses attendaient des rois de la dynastie battiade qu'ils maintinssent sous contrôle perse les autres cités grecques (comme Barké), ainsi que les tribus libyennes de Cyrénaïque[5071]. Nous ignorons si Cyrène s'émancipa de la tutelle perse dès 480 et la défaite de Xerxès[5072], mais il est sûr qu'après 482, plus aucune force perse n'intervint dans la région : il est probable que les liens avec la Perse durent peu à peu se relâcher et, sans doute, ne pas survivre à la chute des Battiades vers le milieu du Ve siècle. Le rôle de

[5065] Hérodote, IV, 158.
[5066] Hérodote, IV, 172.
[5067] I. Malkin, 1990b, p. 224-225 ; O. Devillers, 2000, p. 79.
[5068] Hérodote, IV, 173.
[5069] B. Lugan, 2012, p. 51.
[5070] Hérodote, IV, 165. Voir F. Chamoux, 1953, p. 161 et 165-166.
[5071] B. M. Mitchell, 1966, p. 107.
[5072] *Pro* : F. Chamoux, 1953, p. 166-167. *Contra* : B. M. Mitchell, 1966, p. 108-109 et 112.

« marche » confié à la monarchie battiade par l'Empire perse visait en effet à protéger le flanc occidental de leur conquête égyptienne, mais les multiples révoltes de cette dernière (en 514, 484 et 462), en coupant régulièrement les relations entre les Perses et Cyrène, finirent sans doute par permettre à celle-ci de recouvrer insensiblement son indépendance.

Il semble d'ailleurs que ce fut sous les rois « médisants » Battos IV et Arcésilas IV que le sanctuaire libyen de Siwa devint célèbre dans le monde grec, les Hellènes « s'appropriant » ainsi un culte originellement berbère.

CYRENE ET AMMON : UNE RELATION PRIVILEGIEE

Même si l'oracle de Siwa n'apparaît pas dans nos sources comme ayant joué un rôle majeur dans l'histoire de la cité grecque de Cyrène, de nombreux indices tendent à montrer que celle-ci entretenait des liens forts avec ce sanctuaire. Ces liens paraissent avoir culminé sous les deux derniers souverains battiades : ceux-ci faisaient en effet figurer sur leurs monnaies le dieu Ammon, ainsi que le silphion, une plante aux vertus médicinales caractéristique de la région[5073]. De même, sous Battos IV, fut lancée la construction, à Cyrène, d'un grand temple consacré à Zeus Ammon[5074], preuve qu'un culte civique important était rendu à cette divinité.

Cette ferveur pour un dieu berbère peut s'expliquer de plusieurs manières. En premier lieu, comme nous l'avons vu, les Grecs de Cyrène entretinrent, en règle générale, de bonnes relations avec les tribus berbères voisines : non seulement des femmes libyennes durent devenir les épouses de colons grecs, mais leur installation définitive à l'ouest de leur premier site d'implantation à l'instigation des Libyens avait probablement aussi pour objectif de créer un État-tampon entre les Berbères de Cyrénaïque et les autres tribus nomadisant dans la région du golfe de la Grande Syrte. L'existence de liens aussi forts entre Cyrène et ses voisins aurait ainsi logiquement porté à la connaissance des Grecs le culte d'une divinité libyenne vénérée dans l'oasis de Siwa dont ils firent le dieu syncrétique Zeus Ammon. En outre, la conquête de l'Égypte par les Perses et le ralliement précoce de Cyrène au Grand Roi durent permettre au royaume grec d'exercer une certaine mainmise sur ce sanctuaire, tombé sous le contrôle de la dynastie saïte au VIe siècle[5075]. Rien n'atteste en tout cas que les Perses s'assurèrent la maîtrise directe des oasis de la périphérie occidentale de l'Égypte : en effet, le roi perse Cambyse, conquérant de l'Égypte, aurait envoyé une expédition conquérir Siwa,

[5073] B. M. Mitchell, 1966, p. 111 ; S. Hornblower, 2011, p. 67.
[5074] B. M. Mitchell, 1966, p. 113.
[5075] S. G. Caneva, 2011, p. 195 ; S. Hornblower, 2011, p. 67.

mais cette armée aurait disparu dans le désert[5076]. Cela laisse penser que ces oasis tombèrent sous l'influence de l'État battiade.

Enfin, deux auteurs de la première moitié du Ve siècle attestent de l'existence de liens privilégiés entre Cyrène et Siwa. Le premier est le poète béotien Pindare, qui, dans sa *IVe Pythique*, chanta la victoire du roi Arcésilas IV de Cyrène aux concours pythiques de Delphes en 466 (épreuve du quadrige) : dans cette ode triomphale, il nomme la Cyrénaïque « cœur du territoire [θεμέθλοις] de Zeus Ammon »[5077]. D'ailleurs, Pindare semble avoir été un des principaux propagateurs du culte de Zeus Ammon en Grèce continentale : le poète thébain aurait fait parvenir un hymne de sa composition aux prêtres de l'oasis libyen et ériger une statue du dieu dans sa cité natale[5078]. Le second témoignage est celui de l'historien Hérodote, qui affirme qu'à son époque (milieu du Ve siècle), des Cyrénéens consultaient l'oracle de Zeus Ammon et entretenaient de bonnes relations avec le dynaste local[5079], indice d'une fréquentation régulière du lieu sacré. La familiarité entre ces Cyrénéens et le roi des Ammoniens, qui les reçut dès leur arrivée, viendrait à l'appui de l'hypothèse d'une alliance entre les deux États ; cet honneur accordé à des citoyens de Cyrène, sans doute dépêchés à Siwa par les autorités de leur cité, donc détenteurs d'une fonction officielle, viendrait même corroborer l'hypothèse d'un « protectorat » grec sur l'oasis et son sanctuaire.

Cyrène joua donc un rôle central dans la diffusion du culte de Zeus Ammon parmi les différents États grecs[5080].

AMMON ET SON APPROPRIATION PAR LES GRECS

Ainsi, initialement berbère (avec, sans doute, des influences égyptiennes), l'oracle de Siwa prit peu à peu une envergure panhellénique, mais il semble bien que ce culte fut diffusé par l'intermédiaire de Cyrène comme le montrent les deux exemples de consultation de l'oracle à l'époque classique conservés par les sources littéraires.

Le premier, dans l'ordre chronologique, nous est rapporté par Plutarque[5081] : en 451, au cours d'une expédition à Chypre, alors sous contrôle perse, le stratège athénien Cimon aurait dépêché une ambassade auprès d'Ammon, ambassade qui, à peine arrivée, apprit la mort du général grec grâce à l'oracle[5082]. Que cette histoire soit vraie ou non, elle permet de retrouver l'origine des liens entre Athènes et le temple de Zeus Ammon à Siwa : c'est sans

[5076] Hérodote, III, 17 et 25-26.
[5077] Pindare, *Pythiques*, IV, 16.
[5078] Pausanias, IX, 16, 1.
[5079] Hérodote, II, 32.
[5080] S. G. Caneva, 2011, p. 195.
[5081] Plutarque, *Cimon*, 18, 7-8.
[5082] P. Schmitt-Pantel, 2009, p. 164-165 ; S. Hornblower, 2011, p. 68.

doute à l'occasion des expéditions athéniennes des années 450 contre les Perses en Méditerranée orientale et, plus particulièrement, en Égypte que les Athéniens découvrirent ce sanctuaire. En effet, selon Thucydide, les survivants du désastre de 454 en Égypte se réfugièrent, par voie de terre, à Cyrène[5083] : c'est très probablement au contact des habitants de cette cité grecque, grands adeptes du culte de Zeus Ammon, que les Athéniens apprirent à connaître cette divinité et ses attributs. Peut-être même attribuèrent-ils la réussite de leur « sortie d'Égypte » à ce dieu gréco-libyen. En outre, il n'est pas impossible que Cimon, en 451, à la veille d'une nouvelle invasion de l'Égypte à partir du tremplin chypriote, ait envoyé des « ambassadeurs » auprès de Zeus Ammon afin que celui-ci convainquît les Cyrénéens de se joindre à leurs « compatriotes » contre l'Empire perse.

On peut, à cet égard, douter de la solidité de la théorie de Marta Zorat selon laquelle les Athéniens auraient noué des contacts avec l'oracle d'Ammon, essentiellement par l'intermédiaire des familles aristocratiques, en particulier celle des Kèrykes (prêtres d'Éleusis), dès la seconde moitié du VIe siècle comme l'indiquerait le surnom d'Ammon donné au Kèryx Hipponicos[5084]. En effet, non seulement la source de cette information est tardive (Héraclide du Pont, historien du IVe siècle avant notre ère, soit plus d'un siècle après qu'ait vécu ce Hipponicos), mais elle nous est parvenue par le biais de l'auteur d'époque impériale Athénée de Naucratis, dont *Le Banquet des sophistes* est un recueil d'anecdotes dont beaucoup sont douteuses[5085]. Enfin, il serait étonnant qu'Hérodote, pourtant familier des différents lieux de culte de Zeus Ammon (Thèbes, Siwa…), ait « oublié » de mentionner l'existence de ce surnom alors même qu'il évoque, dans ses *Enquêtes,* cet aristocrate athénien[5086]. Quant à son argument selon lequel les Athéniens ayant consulté l'oracle (Cimon, Alcibiade) étaient tous liés à la famille des Kèrykes, il n'est guère satisfaisant : comme le montre la généalogie des Kèrykes présente à la fin de l'article de Mme Zorat, toutes les grandes familles athéniennes de l'époque classique avaient noué entre elles des liens matrimoniaux[5087].

Nous avons aussi trace d'une consultation de ce même oracle par les Athéniens (peut-être à l'instigation d'Alcibiade) à la veille de l'expédition de Sicile de 415 : Ammon aurait prédit que les Athéniens feraient prisonniers tous les Syracusains[5088], oracle qui se serait révélé par la suite trompeur (les Athéniens s'étant seulement emparés d'une liste des citoyens

[5083] Thucydide, I, 110, 1.
[5084] M. Zorat, 1990, p. 89-123.
[5085] Athénée, XII, 537a-b.
[5086] Hérodote, I, 146 ; VI, 121.
[5087] R. Parker, 1996, p. 196-197 ; S. Hornblower, 2011, p. 67-68.
[5088] Plutarque, *Nicias*, 13, 2.

de Syracuse)[5089]. Cette révélation *a posteriori* du véritable sens des paroles d'Ammon et le caractère tardif de la source les rapportant pourraient inciter à mettre en doute l'historicité de cette consultation. Le silence de Thucydide, pourtant contemporain des événements, est un argument encore plus décisif[5090], mais il ne faut pas écarter la possibilité que l'historien athénien ait préféré, pour éviter l'accusation d'impiété, taire un oracle issu d'un lieu sacré qui, apparemment, ne s'était pas réalisé, du moins de manière littérale. Néanmoins, s'il était avéré, cet oracle ne ferait que confirmer l'enracinement du culte de Zeus Ammon dans l'Athènes de la fin du Ve siècle et la sympathie dont le personnel du sanctuaire aurait fait preuve en retour envers la cité d'Athéna.

La seconde attestation sûre d'une consultation de Zeus Ammon par des Grecs est plus tardive d'un demi-siècle : en 403, le Spartiate Lysandre, grand artisan de la victoire de sa cité dans la guerre du Péloponnèse (431-404), aurait cherché, si besoin par la corruption, à obtenir de Zeus Ammon une prophétie l'autorisant à modifier la Constitution lacédémonienne, attribuée au légendaire Lycurgue[5091]. Au-delà du besoin de voir cette révision de la *politeia* spartiate cautionnée par un sanctuaire prestigieux, nos sources nous indiquent une seconde voie de diffusion du culte de Zeus Ammon parmi les Grecs : Lysandre aurait lui-même consulté l'oracle en raison des liens d'hospitalité unissant sa famille à une dynastie libyenne[5092]. Ainsi, le propre frère de Lysandre se nommait Libys. Certes, les prêtres du sanctuaire s'opposèrent à la démarche de Lysandre et allèrent même jusqu'à le dénoncer auprès des autorités spartiates, mais ces Berbères sans doute profondément hellénisés confirmèrent néanmoins que, conformément à un oracle, ils feraient bon accueil aux Spartiates lorsque ceux-ci viendraient s'établir en Afrique du Nord. Peut-être cette prophétie fut-elle inspirée par le fait que Théra, d'où étaient originaires les Cyrénéens, était elle-même une colonie lacédémonienne, mais, en tout cas, elle atteste de l'existence de relations excellentes entre les colons grecs et les Berbères de Cyrénaïque, puisque ceux-ci se déclaraient enthousiastes à l'idée d'accueillir un contingent substantiel de nouveaux colons grecs[5093].

Dans les deux cas, comme on le voit, le rôle de Cyrène fut incontournable dans la diffusion du culte de Zeus Ammon en Grèce, mais, en même temps qu'il se répandait hors de sa sphère culturelle originelle, celle du monde berbère, ce culte s'hellénisa. Non seulement les

[5089] Plutarque, *Nicias*, 14, 5-6.
[5090] R. Parker, 2000, p. 88.
[5091] Diodore, XIV, 13, 5-7 ; Cornélius Népos, *Lysandre*, 3, 2-3 ; Plutarque, *Lysandre*, 20, 6-9 ; 25, 3-4.
[5092] I. Malkin, 1990a, p. 541-545.
[5093] I. Malkin, 1990b, p. 228.

Grecs identifièrent le dieu Ammon avec Zeus, mais, par l'intermédiaire des Cyrénéens, ils semblent avoir établi leur « protection » sur le sanctuaire libyen de sorte que celui-ci s'hellénisa. Ainsi, lorsqu'Alexandre le Grand se rendit à Siwa en 331, le prêtre qui l'accueillit s'adressa à lui directement en grec[5094], ce qui prouve que le personnel du sanctuaire était lui-même profondément hellénisé au début de l'époque hellénistique[5095]. En outre, il se comportait comme un oracle grec traditionnel[5096], conseillant aux consultants de prier les dieux pour se les rendre propices[5097].

À l'époque d'Alexandre le Grand, l'intégration au monde grec de l'oracle d'Ammon était pleinement achevée. En effet, Callisthène[5098] et Arrien[5099] précisent que la visite d'Alexandre à ce sanctuaire visait à inscrire le souverain macédonien dans la continuité de Persée et d'Héraclès, tous deux fils de Zeus, qui étaient censés avoir consulté l'oracle suivant les légendes de l'époque. Ce fait démontre d'ailleurs que le sanctuaire de Siwa était considéré par le roi de Macédoine comme le principal sanctuaire oraculaire de Zeus du monde, devant Dodone, car c'est à lui que le roi macédonien dut la confirmation de son ascendance divine. En outre, la consultation de cet oracle permettait à Alexandre d'inaugurer sa politique de collaboration et de fusion entre les peuples macédonien et perse, car Héraclès était l'ancêtre revendiqué de la dynastie royale macédonienne, d'ascendance téménide, mais Persée était aussi désigné, depuis Hérodote[5100], comme le fondateur éponyme de l'Empire perse. En outre, le titre de « fils d'Ammon » que lui décerna le prêtre le légitimait comme nouveau pharaon[5101].

c) Les grands sanctuaires et les Hyperboréens :

D'après Hérodote, le sanctuaire de Délos recevait des offrandes venues d'un peuple mystérieux : les Hyperboréens. Ces offrandes étaient à l'origine portées par deux vierges de ce peuple, accompagnées par une garde d'honneur de cinq hommes jusqu'à Délos. Cependant, ces ambassades sacrées ne revenaient jamais dans leur pays, sans doute en raison de la dangerosité et de la longueur du voyage, qui coûtaient la vie à leurs membres. Les Déliens rendaient d'ailleurs des honneurs à ces Hyperboréennes sur leurs tombes. Par la suite, les

[5094] Callisthène, *FGH* 124, F 14a (= Strabon, XVII, 1, 43) ; Diodore, XVII, 49-51 ; Arrien, *Anabase*, III, 3-4 ; Quinte-Curce, IV, 8, 1.
[5095] S. Hornblower, 2011, p. 63, 68, 305, 307 et 318.
[5096] S. Hornblower, 2011, p. 308.
[5097] Arrien, *Anabase*, VI, 19, 4.
[5098] Callisthène, *FGH* 124, F 14a (= Strabon, XVII, 1, 43).
[5099] Arrien, *Anabase*, III, 2, 1 et 3-4.
[5100] Hérodote, VII, 150.
[5101] S. Hornblower, 2011, p. 297 et 307.

Hyperboréens préférèrent transmettre leurs offrandes de peuple en peuple, suivant le trajet suivant : Scythie, Adriatique, Dodone, golfe Maliaque, Eubée, Carystos, Ténos, Délos[5102].

Selon Callimaque, ces offrandes consistaient en gerbes d'épis et représentaient donc les prémices des récoltes, à l'instar des ἀπαρχαί que les cités envoyaient au dieu de Délos[5103]. Plutarque confirme aussi le caractère hellénique de cette procession des offrandes, accompagnée de rites musicaux typiquement grecs : « On dit qu'autrefois les offrandes hyperboréennes étaient envoyées à Délos accompagnées de flûtes, de syrinx et de cithare »[5104]. Il s'agissait donc d'une pratique partagée à la fois par des Grecs et par ces mystérieux Hyperboréens. Jacques Tréheux a montré le profit à tirer de la mention des offrandes hyperboréennes dans les inscriptions pour l'histoire des cultes déliens : « on considérait à Délos que l'offrande hyperboréenne était la plus ancienne de ces dîmes et qu'elle avait servi de modèle aux autres »[5105].

Néanmoins, on peut douter que ces contacts entre Délos et les Hyperboréens aient remonté à l'époque archaïque. D'ailleurs, Callimaque ne dit pas que les offrandes hyperboréennes étaient la plus ancienne des dîmes apportées par les cités, mais seulement que les Hyperboréens étaient les premiers de la « chaîne » des peuples qui acheminaient ces offrandes vers Délos[5106].

Or, à l'époque classique, le trajet des offrandes hyperboréennes se modifia. En effet, Hérodote[5107] et Callimaque[5108] font de Carystos et Ténos les dernières étapes avant Délos alors que, pour Pausanias[5109], après les Scythes, les offrandes passaient par Sinope, puis par Prasiai, en Attique, avant de parvenir à Délos, ce qui montre que les Athéniens s'en étaient institués les derniers porteurs. « Comme les Athéniens ne pouvaient dépouiller les Téniotes et les Eubéens de leur privilège qu'au moment de l'Empire, il faut sans doute dater du temps de la Ligue [de Délos] cette modification ». En outre, Périclès installa à Sinope des colons athéniens lors de son expédition pontique (entre 450 et 435) : « du début à la fin du trajet, le passage des offrandes en pays grec était [donc désormais] contrôlé par Athènes »[5110].

Il reste à déterminer qui étaient ces mystérieux Hyperboréens qui envoyaient des prémices de leurs récoltes de céréales dans un grand sanctuaire grec. Sans soute peut-on les

[5102] Hérodote, IV, 33-34.
[5103] Callimaque, *Hymne à Délos*, 278-284.
[5104] Plutarque, *De la musique*, 1136a-b.
[5105] J. Tréheux, 1953, p. 765.
[5106] V. Chankowski, 2008, p. 106-107.
[5107] Hérodote, IV, 32-34.
[5108] Callimaque, *Hymne à Délos*, 278-299.
[5109] Pausanias, I, 31, 2.
[5110] V. Chankowski, 2008, p. 107-108.

identifier avec des tribus scythes du nord du Pont-Euxin, car Hérodote comme Pausanias ne mentionnent pas nommément d'intermédiaires non-grecs entre les Scythes et le premier État grec à les réceptionner.

Cette hypothèse est d'autant plus probable qu'à l'époque hellénistique, des liens sont attestés entre Délos et la cité grecque de Chersonèse taurique, en Crimée : trace du nom Δήλιος dans une dédicace de Chersonèse, fondation conjointe de cette colonie par Héraclée pontique et Délos (entre 403 et 394, à l'époque de l'indépendance de la cité), consécration dans le temple d'Apollon Délien de trois vases d'argent par Chersonèse, décret honorifique des Déliens en l'honneur d'un citoyen de Chersonèse. Ces éléments permettent donc d'établir que des liens solides existaient à l'époque classique entre Délos et la région du Bosphore Cimmérien, liens qui furent très probablement inaugurés par l'envoi des offrandes hyperboréennes[5111].

Or, à son époque, Hérodote rapporte que les offrandes hyperboréennes parvenaient en Grèce par l'Adriatique, Apollonie d'Épire et Dodone, « suivant peut-être la route de l'ambre en provenance du nord »[5112], ce qui va à l'encontre d'une origine scythe. Cette origine plus occidentale est corroborée par un mythe rapporté par Pausanias[5113], selon lequel le Courète Héraclès de l'Ida, fondateur des concours olympiques, aurait ramené un olivier sauvage du pays des Hyperboréens pour pouvoir offrir un prix aux vainqueurs : la couronne d'olivier[5114]. Or, Olympie se situait sur la même façade maritime que Dodone, tournée vers l'ouest. On pourrait donc envisager que des aristocrates celtes de la civilisation de Hallstatt aient adopté une pratique rituelle des Grecs avec lesquels ils entretenaient des contacts commerciaux développés, mais le Ve siècle marqua le déclin de ces échanges en même temps que la fin de cette culture celtique.

Au contraire, le début du Ve siècle vit l'apparition, au nord-est du Pont-Euxin, du royaume du Bosphore, un État scythe, mais profondément hellénisé, qui devint rapidement un des principaux exportateurs de céréales à destination du monde grec égéen, Athènes étant son client le plus important[5115]. On peut donc supposer que, au cours du Ve siècle, les offrandes hyperboréennes qui parvenaient à Délos conservèrent leur signification, mais changèrent d'origines : les Scythes de Crimée se substituèrent aux princes celtes défaillants, l'Athènes impériale se chargeant de la mise en place d'un nouveau réseau d'acheminement.

[5111] V. Chankowski, 2008, p. 108.
[5112] W. Burkert, 2011, p. 206.
[5113] Pausanias, V, 7, 7.
[5114] P. de Carbonnières, 2005, p. 14.
[5115] M.-F. Baslez, 2007, p. 202-203.

CONCLUSION

À l'issue de cette étude, il est temps de répondre de manière synthétique à la problématique posée : les grands sanctuaires liés au monde grec jouèrent-ils un rôle d'importance dans les relations internationales de l'époque classique ?

Si l'on conçoit ces lieux sacrés comme des acteurs autonomes, libres de décider de leur propre politique sur les questions internationales, la réponse est bien entendu négative. En effet, même pour ceux qui possédaient un oracle réputé ou dont le culte était dirigé par des lignées sacerdotales, il existait une autorité supérieure, celle de la détentrice de la prostasie, qu'il s'agît d'une cité-État ou d'un *ethnos*, susceptible d'interférer avec toute tentation d'indépendance décisionnelle.

Les grands sanctuaires helléniques furent-ils alors de simples enjeux entre puissances étatiques ? Une fois encore, la réponse est négative, car les prêtres et prêtresses dépendaient avant tout de la divinité à laquelle ils devaient se consacrer : une instrumentalisation des intérêts de celle-ci était ainsi proprement impossible. D'ailleurs, au-delà de la question de l'existence d'un véritable clergé dans l'enceinte de ces temples, l'attachement des Grecs à leurs traditions, en particulier aux rituels religieux, rendait inconcevable la possibilité de réduire le dieu ou la déesse à un simple paravent des ambitions étatiques.

Il faut donc conclure sur une solution médiane : les grands sanctuaires du monde grec ne furent jamais des sujets pleinement autonomes en politique internationale, mais ils ne furent pas non plus des enjeux purement passifs.

LES ORACLES ET LES FAMILLES SACERDOTALES : UNE POSSIBILITE DE POLITIQUE INTERNATIONALE AUTONOME ?

On pourrait objecter que les oracles prenant apparemment une position différente de la politique de la cité possédant la prostasie sont des preuves de la possibilité d'une autodétermination de certains sanctuaires dans le domaine des relations internationales. Le médisme de la Pythie au cours de la seconde guerre médique en serait le meilleur exemple.

Pourtant, à y regarder de plus près, cette apparente autodétermination dans les affaires étrangères reste cantonnée au domaine religieux. D'abord, le personnel oraculaire, quelle que fût son mode de désignation, exprimait ce qu'il pensait être la volonté de la divinité : il pouvait certes interpréter celle-ci, il y était même contraint du fait des signes souvent obscurs par lesquels cette volonté se manifestait, mais il ne pouvait s'y substituer. Pour autant, cela ne

signifie pas qu'un sanctuaire oraculaire ne pouvait pas prendre parti dans un conflit interétatique. En effet, l'inclination de la Pythie pour le Grand Roi, puis, ultérieurement, pour Sparte n'était pas le résultat de supposées manigances, plus ou moins influencées par la corruption, de la part de la prêtresse et de ses prophètes : ces individus chargés du culte pensaient simplement agir conformément à la volonté du dieu. Aussi, quand l'Empire perse semblait entretenir une dévotion particulière envers une figure d'apparence apollinienne, quand Lacédémone manifestait de diverses manières sa ferveur à l'égard du dieu de Delphes (intervention armée, consultations régulières, offrandes), il leur paraissait parfaitement logique qu'Apollon Pythien soutînt de tels dévots et, s'ils étaient déjà puissants, c'était sans aucun doute le résultat de la bienveillance du dieu.

D'autre part, tout parti pris était naturellement limité par les contraintes de l'expression oraculaire. En effet, tout oracle, pour prouver sa fiabilité, c'est-à-dire son contact direct avec une divinité « habilitée » à délivrer aux mortels des indications sur leur avenir, ne pouvait se permettre de se tromper ou, du moins, se devait de limiter au maximum le nombre d'échecs à prédire le futur des consultants. C'est la raison majeure pour laquelle les sanctuaires oraculaires recouraient largement à des réponses obliques, Delphes s'en étant fait une spécialité, comme le prouve le surnom de *Loxias* attribué à Apollon. Par conséquent, le personnel au service de l'oracle devait toujours formuler des prédictions capables, quelles que fussent les événements qui allaient se produire, de correspondre à la réalité future.

Cela ne signifie pas que les prêtres et prêtresses chargés de remettre la réponse du dieu étaient tenus à une neutralité. Au contraire, dans la lecture littérale de leurs réponses, pouvait aisément transparaître le parti pris du sanctuaire, même si une échappatoire, par exemple sous la forme d'une condition à remplir par le consultant, s'y ajoutait souvent. L'oracle pythique encourageant les Spartiates à déclarer la guerre aux Athéniens en 432 en est sans aucun doute le meilleur exemple.

C'est pourquoi la bienveillance d'un oracle célèbre était un atout formidable dans le cadre d'un conflit pour tout État grec : au-delà du soutien apporté par le dieu, qui distinguait la cité en bénéficiant comme étant la plus pieuse, la plus respectueuse du culte rendu à cette divinité, il s'agissait d'un magnifique outil de propagande, capable de donner un surcroît de motivation aux citoyens de l'État en question.

Quant aux grands sanctuaires où la prêtrise était l'apanage d'une famille (Branchides et Éleusis en premier lieu), cette caractéristique ne leur offrait guère l'autonomie à laquelle on aurait pu s'attendre.

En effet, plus qu'un atout, l'exercice et la transmission de charges sacerdotales majeures au sein de lignées particulières était une lourde responsabilité : leurs membres devaient se faire les défenseurs inconditionnels des dieux dont ils assuraient le culte, si besoin était, en allant à l'encontre de leurs propres intérêts. Dans le cas contraire, non seulement ils auraient commis un sacrilège, mais ils auraient jeté le discrédit sur le culte qui leur valait une position particulière dans la cité. Cela était d'autant plus grave dans le cas de dynasties sacerdotales. Il est vrai qu'il y eut des cas de corruption de prêtres ou de prêtresses (par exemple, la Pythie Périalla à Delphes), ceux-ci étant alors déposés et remplacés, mais, dans le cas de prêtrises réservées à des *génè*, si l'ensemble du *génos* en question faillissait à sa tâche, les conséquences étaient beaucoup plus lourdes : soit la totalité de la lignée courait le risque d'être désormais exclue de l'exercice de la prêtrise pour sacrilège, soit, si elle était maintenue dans ses fonctions, elle voyait son opprobre rejaillir sur le culte, discréditant celui-ci et lui faisant ainsi perdre son audience.

Si c'est un individu qui manquait à son devoir de prêtre, il ne s'agissait que d'un événement conjoncturel, n'affectant guère le culte concerné : les accusations de corruption de la Pythie, même quand elles furent avérées, ne détournèrent pas les fidèles du sanctuaire delphique. Au contraire, si une lignée sacerdotale, comme celle des Eumolpides ou des Kèrykes, s'engageait collectivement dans une action, comme ce fut le cas en 412, les conséquences étaient de nature structurelle : si les dieux désavouaient cette action, toute la lignée se rendait alors coupable de sacrilège. De ce fait, tous les desservants du culte étant alors souillés par celui-ci, le culte lui-même ne pouvait être épargné par cette honte. Les lignées sacerdotales grecques, *a fortiori* quand elles étaient chargés de la gestion d'un grand sanctuaire, étaient donc contraintes de juger toute décision politique suivant sa conformité ou non à la volonté divine.

Si nos sources ne font pas état pour l'époque classique d'un tel scandale ayant rejailli sur l'ensemble d'une lignée sacerdotale, elles attestent néanmoins que l'adoption collective d'une position politique par un *génos* de prêtres d'un grand sanctuaire constituait un grave danger pour ses adversaires, mais aussi pour le *génos* lui-même (extermination des Thrakides par les Phocidiens en 356).

L'INTERET DE CONTROLER UN GRAND SANCTUAIRE

Les bénéfices du « contrôle » des grands sanctuaires ne concernaient d'ailleurs pas seulement les oracles. La prostasie conférait en effet d'indéniables avantages : pouvoir intenter des procès au nom de la divinité pour des motifs religieux pouvant s'accorder avec

des objectifs politiques (Élis contre Sparte en 420 pour non-respect de la trêve sacrée olympique[5116]), exploiter l'organisation des concours pour faire une démonstration de puissance (tentative de Jason de Phères lors des *Pythia* de 370), avoir la possibilité, en cas de besoin, d'emprunter tout ou partie des richesses entreposées dans le sanctuaire (évoquée lors de la guerre du Péloponnèse, mais mise en pratique jusqu'à ses dernières extrémités par les Phocidiens lors de la troisième guerre sacrée)…

Cela permet aussi d'expliquer pourquoi certaines cités, en particulier les plus puissantes, en l'occurrence Sparte et, surtout, Athènes, essayèrent, à l'époque classique, de créer de nouveaux grands sanctuaires en lien avec leur hégémonie. Cette hégémonie était d'ailleurs conçue dans ce cadre autant comme un instrument permettant cette création que comme un résultat attendu : mise au service de la naissance de ces nouveaux sanctuaires panhelléniques, elle devait aussi en sortir renforcée.

Ces stratégies furent largement des échecs, aussi bien pour les Athéniens que pour les Lacédémoniens. Pour ces derniers, en effet, l'objectif était de sanctifier les champs de bataille de la seconde guerre médique sur lesquels ils s'étaient illustrés, en tant qu'*hégémones*, pour la défense de la Grèce : les Thermopyles et Platées. Or, ces tentatives se heurtèrent au retour des égoïsmes poliades presque dès la fin du conflit : la victoire commune sur les Perses en vint rapidement à être célébrée individuellement par chaque cité, rendant inutile l'érection de lieux de culte communs en l'honneur des morts. Ainsi, après la fin de la première guerre du Péloponnèse, les Spartiates rapatrièrent les restes de Léonidas et, pour ce qui est des Platéens, le culte qu'ils accordaient aux morts de 479 fut peut-être rendu au nom de tous les Grecs, mais eux seuls semblent en avoir assuré le service, ce qui empêche de véritablement parler d'un culte panhellénique.

LES GUERRES SACREES : ENTRE POLITIQUE ET RELIGION

Ces multiples intérêts liés à la possession de la prostasie d'un sanctuaire commun expliquent largement l'existence de conflits que l'on peut qualifier de « guerres sacrées », dans la mesure où ils concernaient le contrôle d'un sanctuaire commun. Ces guerres sacrées avaient indéniablement un contenu politique, puisqu'elles concernaient le rattachement du territoire du sanctuaire à une communauté plutôt qu'à une autre, ce qui permit d'ailleurs à la cité de Delphes d'obtenir son indépendance vis-à-vis du *koinon* phocidien.

Néanmoins, elles revêtaient également une dimension religieuse, car il ne suffisait pas d'être une puissance hégémonique pour prétendre à la gestion d'un grand sanctuaire. En effet,

[5116] A. Jacquemin, 2009, p. 61.

les prétendants devaient étayer leurs droits à l'aide d'arguments issus de l'histoire et de la mythologie et, en l'absence de ceux-ci, aucune revendication de la prostasie n'était possible. C'est pourquoi Sparte et Athènes, dans le cas de Delphes, ou les Arcadiens, dans le cas d'Olympie, lorsqu'ils souhaitèrent assurer leur contrôle sur des sanctuaires panhelléniques, le firent de manière indirecte, par l'intermédiaire des Delphiens, des Phocidiens ou des Pisates. Cette dimension religieuse était d'autant plus affirmée qu'à l'issue du conflit, le vainqueur pouvait se proclamer le héraut du dieu tandis que le vaincu pouvait être dénoncé comme sacrilège.

La dimension politique de ces conflits paraît cependant avoir été plus développée pour les grands sanctuaires de confins, c'est-à-dire les sanctuaires communs situés dans des zones frontalières entre plusieurs cités et pouvant, de ce fait, être revendiqués par plusieurs de celles-ci, donnant lieu à des conflits récurrents. L'Amphiaraion d'Oropos, disputé entre Thébains et Athéniens, et l'Héraion d'Argolide, objet de la convoitise des Mycéniens comme des Argiens, voire le sanctuaire de Némée, revendiqué par la petite cité de Cléônes aussi bien que par ses puissantes voisines corinthienne et argienne, en sont de bons exemples.

Dans ces cas, l'aspect religieux du conflit paraît secondaire, éclipsé par la volonté expansionniste de ces cités. Ici s'appliquerait le principe exposé par les Athéniens à propos du temple béotien de Délion en 424 : « C'était la loi pour les Grecs : les sanctuaires seraient toujours à ceux qui maîtriseraient le territoire de chacun d'eux, que celui-ci soit grand ou petit, pourvu qu'ils en prissent soin d'une manière, autant que possible, conforme aux coutumes » [τὸν δὲ νόμον τοῖς Ἕλλησιν εἶναι, ὧν ἂν ᾖ τὸ κράτος τῆς γῆς ἑκάστης ἥν τε πλέονος ἥν τε βραχυτέρας, τούτων καὶ τὰ ἱερὰ αἰεὶ γίγνεσθαι, τρόποις θεραπευόμενα οἷς ἂν πρὸς τοῖς εἰωθόσι καὶ δύνωνται][5117]. Pour ces temples des confins, la continuité des rites aurait ainsi suffi à légitimer le transfert de prostasie : il s'agirait donc d'une légitimation *a posteriori* alors que, pour les sanctuaires panhelléniques, la légitimation aurait dû être *a priori*.

Pourtant, les Athéniens n'établissaient pas une distinction claire entre ces deux catégories de sanctuaires et faisaient même de l'équation « maîtrise du territoire = prostasie » une règle générale tandis qu'à l'inverse, les Béotiens réclamaient le respect des temples sur un territoire étranger lors des opérations militaires, les deux parties prétendant invoquer une coutume commune à l'ensemble des Hellènes[5118].

[5117] Thucydide, IV, 98, 2.
[5118] Thucydide, IV, 97, 2-3.

Cette contradiction peut s'expliquer par un certain pragmatisme de la part des différents acteurs, pragmatisme qui se manifesta davantage dans le cas de sanctuaires communs à certains Grecs que dans celui des sanctuaires communs à l'ensemble des Grecs, ce qui aurait suscité plus de plaintes de la part des États s'estimant défavorisés. Ce pragmatisme, qui n'évacuait néanmoins pas tout aspect religieux, semble même avoir déterminé des politiques différentes envers les grands sanctuaires selon les cités. Ainsi, Athènes ou Argos se servirent de ceux-ci comme de points d'ancrage de leur domination territoriale : la première utilisa Éleusis et Oropos pour sanctuariser sa frontière, respectivement, avec les Mégariens et les Béotiens, ainsi que Délos pour imposer son hégémonie aux Ioniens insulaires. La seconde alla jusqu'à anéantir sa rivale mycénienne pour s'approprier définitivement l'Héraion, le centre cultuel principal de l'Argolide, tout en se servant des sanctuaires communs dont elle détenait la prostasie pour faire reconnaître son hégémonie (offrandes sacrificielles que les Épidauriens devaient au temple d'Apollon *Pythaieus* à Asinè) ou sa prééminence comme métropole des cités crétoises (affichage à l'Héraion du traité d'alliance entre Cnossos et Tylissos vers 450). D'ailleurs, ces usages n'étaient pas l'apanage des sanctuaires communs de moindre importance : les Éléens se servirent d'Olympie pour imposer à leurs périèques un tribut valant reconnaissance de leur hégémonie (Lépréon) ou des amendes, voire une exclusion du sanctuaire, en cas de rupture de l'alliance les liant à eux (Scillonte, Euaoi).

Il est donc probable que, dans un rapport de forces qui leur était favorable, les États helléniques n'aient guère hésité à faire valoir leurs droits sur des sanctuaires communs en recourant à la guerre : le principe du « droit de la lance » semble donc s'être aussi appliqué aux grands sanctuaires.

À cet égard, Sparte constitue une exception, car elle ne prit le contrôle direct d'aucun sanctuaire commun, encourageant au contraire l'autonomie des cités sur le territoire desquelles un grand sanctuaire se trouvait, ce qui profita en particulier à Delphes. La piété des Lacédémoniens put jouer un rôle dans cette politique vis-à-vis des lieux de culte communs aux Grecs, mais ce ne fut sûrement pas le seul facteur. En effet, non seulement Sparte encouragea, tout au long de l'époque classique, l'autonomie des *poleis* face aux *koina*, afin de gêner tout regroupement politique susceptible de lui disputer l'hégémonie, mais la cité laconienne, contrairement à ses homologues athénienne ou argienne, n'avait pas de sanctuaire d'envergure sur ses confins dont elle aurait pu envisager de prendre le contrôle, ce qui était une contrainte suffisante pour donner une impulsion décisive à sa politique d'autonomie des grands sanctuaires.

Il faut d'ailleurs relativiser les différences de comportement des cités-États envers les grands sanctuaires. D'abord, Athènes, malgré ses prétentions à légitimer un changement de prostasie par la seule force militaire, n'en utilisa pas moins les Phocidiens pour faire triompher ses intérêts à Delphes lors de la deuxième guerre sacrée, la distance et, surtout, l'existence d'autres cités séparant l'Attique de ce sanctuaire rendant irréaliste une annexion. À cette considération dut d'ailleurs aussi s'ajouter le respect des droits traditionnels à la prostasie, qui imposait un choix entre les Phocidiens et les Delphiens. Il est difficile de déterminer lequel de ces deux points était le plus important, mais nous pouvons peut-être en avoir une idée à travers l'exemple des Arcadiens, qui, entre 365 et 362, alors qu'ils auraient pu annexer la Pisatide, limitrophe de leur *koinon*, préférèrent créer un État-fantoche. En outre, même les Lacédémoniens durent parfois faire sa part au pragmatisme, que ce soit en refusant de créer de toutes pièces un État centré sur Olympie (398) ou de risquer une guerre pour faire respecter la prostasie des Déliens sur le temple d'Apollon (Pausanias dans les années 470) ou en appuyant les prétentions phocidiennes lors de la troisième guerre sacrée (356-346) par hostilité aux Thébains et à une Amphictionie qui était favorable à ceux-ci.

DES LIEUX D'EXPRESSION DES RIVALITES ENTRE GRECS

Les rivalités entre Grecs liées aux grands sanctuaires ne se manifestaient d'ailleurs pas seulement sous la forme des guerres sacrées : les concours panhelléniques permettaient de transposer ces antagonismes dans un cadre agonistique.

Surtout, de manière moins pacifique, les offrandes consécutives à des victoires militaires qui étaient consacrées dans des grands sanctuaires permettaient de poursuivre les guerres et d'affirmer la supériorité, même momentanée, du vainqueur en même temps qu'elles démontraient sa piété, sa volonté de remercier le dieu. À cet égard, l'érection de Trésors, bâtiments ayant la forme de petits temples destinés à abriter des offrandes, même s'ils pouvaient aussi refléter la bonne santé économique du dédicant[5119], affichait l'intention de l'État l'ayant offert d'y déposer de nouvelles dépouilles à l'avenir et donc sa confiance dans le soutien de la divinité[5120].

Les localisations de ces offrandes répondaient à des raisons plutôt simples : il était ainsi logique pour les Grecs de consacrer une partie du butin dans leurs propres temples. Ainsi, l'absence de consécrations éléennes à Delphes s'explique par le fait que les Éléens préféraient déposer la part du butin revenant aux dieux « à domicile », c'est-à-dire à

[5119] R. T. Neer, 2001, p. 273.
[5120] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 59.

Olympie[5121]. L'exemple éléen est certes un cas extrême dans la mesure où Olympie était un sanctuaire panhellénique et que, bien évidemment, toutes les cités n'avaient pas toutes de temple aussi important sur leur territoire.

La majorité des localisations des offrandes s'explique également par la géographie : le grand sanctuaire le plus proche, qui était aussi souvent celui qui était le plus fréquenté par les citoyens de la cité procédant à une consécration, était privilégié parce qu'il était plus facile de s'y rendre pour y porter l'offrande à consacrer et pour contempler celle-ci, mémorial de gloire, par la suite. C'est ainsi que les Grecs de l'Ouest[5122] et les Péloponnésiens privilégièrent le sanctuaire de Zeus à Olympie pour leurs offrandes, malgré l'exception spartiate, mais la prédilection des Lacédémoniens pour Delphes, qui vint contrebalancer la proximité géographique d'Olympie, s'expliquait par une autre raison structurelle : Sparte entretenait depuis longtemps des liens étroits avec ce sanctuaire oraculaire. D'ailleurs, dans le cas des Lacédémoniens, Delphes paraît avoir été privilégiée pour les offrandes publiques, à cause de l'oracle, et Olympie pour les consécrations de particuliers, du fait de sa proximité[5123].

De même, Olympie aurait pu être un lieu privilégié pour les consécrations militaire, en particulier des consécrations d'armes, du fait de la spécialisation dans les oracles guerriers des devins attachés à l'oracle d'Olympie, les Iamides et les Clytiades[5124], comme Tisamène d'Élis, qui servit Sparte et lui apporta cinq victoires, dont celle de Platées en 479[5125]. Olympie accueillit cependant aussi des offrandes monumentales et elle constitue ainsi une étude de cas représentative de la désaffection progressive, à l'époque classique, pour les consécrations d'armes au profit des offrandes monumentales, plus impressionnantes vis-à-vis des visiteurs et davantage démonstratrices de la piété du dédicant.

Du point de vue des offrandes, l'époque classique présente d'ailleurs une certaine unité. En effet, malgré la présence d'offrandes monumentales (au premier chef, les Trésors), l'époque archaïque, qui semble avoir privilégié les consécrations d'armes, laissait un large espace à occuper dans les grands sanctuaires. Or, à l'époque classique, on observe une densification extrême de cet espace libre, si bien que, dès le début de l'époque hellénistique, dans le dernier tiers du IVe siècle, les monuments offerts au dieu se caractérisèrent par leur hauteur, qui conciliait visibilité des offrandes et manque d'espace : avec la raréfaction de l'espace disponible, une stratégie jouant sur la « situation absolue » avait perdu toute marge

[5121] A. Jacquemin, 1999a, p. 63.
[5122] A. Jacquemin, 2005, p. 123 ; S. Hornblower, 2011, p. 51.
[5123] S. Hodkinson, 2000, p. 295-296.
[5124] U. Sinn, 2000, p. 15-21 ; B. Forsén, 2013, p. 269-270.
[5125] Hérodote, IX, 33-36 ; Pausanias, III, 11, 6-8.

de manœuvre et donc tout intérêt[5126]. C'est donc principalement, sinon exclusivement, aux Ve et IVe siècles que les Grecs purent conjuguer dans les stratégies d'exposition de leurs offrandes « situation absolue » et « situation relative ». Il faut d'ailleurs remarquer que c'est l'accroissement du nombre d'offrandes monumentales qui permit de jouer sur la « situation relative », c'est-à-dire sur l'opposition spatiale à des offrandes antérieures de l'ennemi vaincu.

Ainsi, que ces offrandes aient été consacrées à Delphes, à Olympie ou dans d'autres grands sanctuaires, elles témoignaient d' « un panhellénisme de la juxtaposition et de la confrontation », en ce sens que les sanctuaires communs à l'ensemble des Grecs constituaient des terrains clos reconnus par toute la communauté hellénique comme des lieux sacrés aptes à mettre en scène ses oppositions internes[5127].

Les grands sanctuaires, même quand ils purent occasionnellement se révéler comme des acteurs des relations internationales, illustrèrent donc tout au long de l'époque classique le paradoxe suivant : lieux sacrés communs, incarnations territoriales de l'identité hellénique, ils encourageaient aussi les divisions politiques. Les oracles favorisaient certains États aux dépens d'autres tandis que les cités s'affrontaient, diplomatiquement et militairement, pour s'assurer le contrôle des grands sanctuaires, synonyme de bienveillance du dieu topique.

DES LIEUX DE RASSEMBLEMENT

Est-ce à dire pour autant que les grands sanctuaires ne jouèrent aucun rôle dans la prise de conscience d'une unité des Grecs ? Plusieurs éléments incitent à penser le contraire. D'abord, les concours panhelléniques étaient les seules occasions pour des Grecs politiquement divisés de se rencontrer sur la base d'une identité commune, identité qui était, dans les concours olympiques, une condition *sine qua non* pour y participer, au point que les hellanodices s'adjugèrent le droit de déterminer l'hellénisme des concurrents en cas de contestations. Ce n'est d'ailleurs un hasard si les orateurs partisans du panhellénisme en firent la promotion à l'occasion de ces rencontres.

En outre, les *ethnè* grecs paraissent avoir accordé un rôle identitaire important à leurs sanctuaires communs : l'existence et la reconnaissance de ceux-ci semblent d'ailleurs avoir souvent précédé la constitution de *koina* politiques, l'éventuelle pluralité de lieux sacrés communs pour chaque peuple ne gênant pas cette unification. Enfin, de grands sanctuaires, tels l'Isthme ou Délos, servirent de centres pour des alliances militaires regroupant une grande partie des États grecs, accueillant les réunions des membres et leur trésor commun.

[5126] J.-F. Bommelaer, 1991, p. 99.
[5127] A. Jacquemin, 2001, p. 105.

Pourtant, force est de constater que nous avons ici aussi affaire à « un panhellénisme de la juxtaposition et de la confrontation ». En effet, les concours de la *périodos* ne rassemblaient les Grecs que pour leur permettre de se défier, les trêves sacrées, loin de préfigurer une unité hellénique, n'ayant d'autre objectif que de faciliter ces rencontres à vocation agonistique. L'échec du panhellénisme politique à l'époque classique n'en fut que la conséquence logique.

Quant aux sanctuaires ethniques ou confédéraux, s'ils rassemblaient des Grecs sur une identité commune, ils excluaient aussi tous ceux appartenant à un autre *ethnos* et, dans le cas d'une unification politique réalisée plus ou moins sous la contrainte d'une cité hégémonique (cas du *koinon* béotien avec Thèbes), ces sanctuaires communs pouvaient devenir l'objet des convoitises de la puissance dominante de ce peuple. Le même risque existait pour les alliances, Athènes se servant de Délos comme lieu commun pour rassembler les Ioniens avant d'utiliser le sanctuaire d'Apollon pour s'approprier le contrôle de l'île. Quant aux Alliances de l'Isthme, malgré les apparences, elles ne préfiguraient pas une unification politique : la première rassemblait les Grecs opposés à la domination perse, mais une part importante des Hellènes avait aussi accepté de reconnaître celle-ci, de sorte que, en dépit des objectifs affichés, à l'instar des autres symmachies, elle dressait des Grecs contre d'autres Grecs appuyés par une puissance étrangère. La seconde Alliance de l'Isthme, pour sa part, n'utilisait le sanctuaire que comme symbole : elle était avant tout le résultat de l'incontestable suprématie militaire macédonienne.

Enfin, il faut remarquer que toutes les symmachies ne disposaient pas d'un sanctuaire comme centre, ce qui prouve que placer une alliance sous le patronage d'une divinité précise n'était pas une obligation pour les Grecs de l'époque classique.

L'AMPHICTIONIE PYLEO-DELPHIQUE : UNE ORGANISATION INTERTETATIQUE ET SES LIMITES

À cet égard, il faut distinguer les alliances centrées sur un sanctuaire de l'Amphictionie des Pyles et de Delphes, qui est la seule amphictionie connue de manière certaine pour l'époque classique. En effet, l'Amphictionie ne revêtit le caractère d'une symmachie qu'occasionnellement, en principe quand la défense des intérêts d'Apollon Pythien nécessitait la constitution d'une armée formée des contingents des différents membres, comme lors des guerres sacrées.

Dans les faits, l'Amphictionie n'était qu'une instance commune de gestion des possessions foncières et financières du dieu, une organisation certes interétatique, mais plus administrative que politique.

Elle put néanmoins jouer un rôle politique, mais seulement en certaines occasions précises et ce n'étaient pas tant ses décisions que leurs conséquences qui relevaient de la vie internationale. En effet, une condamnation pour occupation illégale de la terre sacrée (les Phocidiens en 357/356) ou pour rupture de l'*ékécheiria* pythique (les Lacédémoniens après l'occupation de la Cadmée en 382) était parfaitement conforme au droit amphictionique, mais la plus ou moins grande sévérité de ces condamnations et la stigmatisation du sacrilège qu'elle provoquait pouvaient faire l'objet d'une récupération politique pour discréditer un adversaire, stratégie qui fut utilisée aussi bien par les Thessaliens que par les Thébains.

Cependant, en dehors de ces procès amphictioniques intentés à des peuples ou des cités ayant manqué de respect à Apollon Pythien ou à Déméter *Amphictyonis*, l'Amphictionie n'avait guère d'influence politique, comme le montre d'ailleurs son absence du règlement de la question delphique lors de la paix de Nicias de 421. La présidence du *synédrion*, traditionnellement confiée aux Thessaliens, ou la détention de la majorité des *psèphoi* par une puissance hégémonique n'avait donc qu'un aspect purement honorifique, qui n'est d'ailleurs pas forcément à négliger...

Enfin, on pourrait arguer que, par sa composition même, l'Amphictionie pyléo-delphique, en tant qu'organisation interétatique, aurait pu préfigurer une unité panhellénique. Or, l'Amphictionie n'avait pas vocation à regrouper l'ensemble des Grecs : la grande majorité des États-membres se trouvait en Grèce centrale et septentrionale. En effet, cette association regroupait logiquement les *ethnè* proches des deux sanctuaires qu'elle gérait et sa constitution, loin d'être le fruit d'une entente ou d'une alliance, fut très probablement le résultat de l'hégémonie régionale de la Thessalie à l'époque archaïque[5128].

L'amphictionie naquit sans doute au VIIIe siècle (vers 725 selon les données archéologiques[5129]) ou au milieu du VIIe siècle à l'initiative des Thessaliens, qui cherchaient par ce biais à voir reconnaître leur hégémonie en Grèce. L'interdiction de fortifier les Thermopyles[5130] allait d'ailleurs dans le sens des Thessaliens en leur permettant un accès libre à la Grèce centrale par cette passe dans le cadre de leur expansion méridionale.

[5128] J. Hall, 2002, p. 7 et 139-149.
[5129] C. Morgan, 1990, p. 134 ; J. Hall, 2002, p. 147 et 153.
[5130] P. Sánchez, 2001, p. 209, 213-218 et 242-243.

Il est en effet vraisemblable que les peuples périèques (Magnètes, Achéens de Phthiotide, Dolopes, Perrhèbes, Maliens-Œtéens et Ainianes) étaient déjà soumis et intégrés à l'aire de domination thessalienne lors de la première phase d'expansion des Thessaliens, celle de l'établissement dans l'ancienne Éolide. Néanmoins, la seconde phase d'expansion fut moins réussie : les Thessaliens furent certes victorieux, mais ils n'obtinrent pas de soumission complète de leurs adversaires (mur élevé par les Phocidiens aux Thermopyles par exemple[5131]). Finalement, un accord dut être trouvé : l'hégémonie thessalienne était reconnue en échange du maintien de l'autonomie. Cet accord assez équilibré se refléterait ainsi dans la composition de l'amphictionie : 12 voix pour les Thessaliens et leurs périèques, 12 autres pour les peuples grecs ayant reconnu l'hégémonie thessalienne (Doriens, Eubéens, Locriens, Béotiens et Phocidiens, parmi lesquels devaient originellement figurer les Delphiens).

La création de l'Amphictionie plaçait donc sous un apparent contrôle commun, mais, en réalité, sous l'hégémonie thessalienne (se traduisant par la présidence du *synédrion*) les deux sanctuaires d'Anthéla (Déméter) et de Delphes (Apollon), le premier étant sans doute déjà sous le contrôle thessalien et le second sous la menace constante de ce peuple. Ce compromis permettait aux anciens détenteurs de conserver une part dans leur gestion et de n'en être pas complètement dépossédés. Les Phocidiens, possesseurs de Delphes et ennemis irréductibles des Thessaliens[5132], obtinrent d'ailleurs probablement quatre *psèphoi*, deux en tant qu'*ethnos* et deux en tant que détenteurs de Delphes, sur le modèle des Thessaliens, qui disposaient de douze voix avec leurs périèques.

Par conséquent, même une organisation interétatique centrée sur des grands sanctuaires comme l'Amphictionie était un reflet des antagonismes entre Grecs plus qu'un début d'union régionale.

LES GRANDS SANCTUAIRES GRECS ET LES BARBARES

L'incessante rivalité entre Grecs explique d'ailleurs pourquoi non seulement un oracle non-grec comme celui d'Ammon à Siwa fut sollicité, afin d'obtenir un soutien supplémentaire, mais aussi pourquoi certains grands sanctuaires prirent parti pour des Barbares (Perses et Romains, voire Étrusques).

Dans le cas du sanctuaire d'Ammon, il est vrai que cet oracle était soumis à l'influence grecque de Cyrène, de sorte que les Grecs ne pouvaient le considérer comme un oracle qui leur était étranger : il s'agissait plutôt d'un sanctuaire périphérique, sur les marges du monde

[5131] Hérodote, VII, 215.
[5132] Pausanias, X, 1, 3-11.

hellénique, mais pas extérieur à celui-ci. D'ailleurs, il ne fut consulté que tardivement par des États grecs égéens : à l'exception de l'ambassade qui y fut dépêchée par Cimon en 451, qui s'explique par le désir du stratège athénien d'étendre son offensive à l'Égypte, la patrie originelle d'Amon, ce ne fut en effet qu'à la fin du Ve siècle que les Athéniens et les Lacédémoniens vinrent solliciter de manière certaine ce dieu assimilé à Zeus. Encore faut-il remarquer que ces consultations eurent lieu à l'initiative d'individus (Alcibiade et Lysandre) plutôt que de leurs États, ce qui repousserait l'ancrage définitif du sanctuaire dans la sphère hellénique au IVe siècle.

Quant aux bonnes relations qui purent s'établir entre des grands sanctuaires grecs et des peuples barbares, elles se justifient de plusieurs manières. D'une part, certains de ces peuples pouvaient être plus ou moins hellénisés, à l'instar des Lyciens, des Cariens et, surtout, des Étrusques, et leur présence dans ces sanctuaires était la conséquence de cette hellénisation : ainsi, les Étrusques procédèrent à des consécrations dans les lieux sacrés communs aux Grecs, aux dépens de ceux-ci en général, ce qui ne doit pas être interprété comme une affirmation de la supériorité de ce peuple sur les Hellènes, mais, au contraire, comme la revendication d'une même culture grecque par la mise en pratique d'une coutume relevant de celle-ci. Ils consultaient aussi la Pythie, sans être forcément défavorisés par Apollon. Il est même possible qu'ils aient été acceptés comme concurrents dans les concours pythiques.

Dans une optique légèrement différente, des peuples en relation avec les Grecs sans pour autant revendiquer une identité hellénique adoptaient un comportement similaire envers des temples majeurs du monde grec. L'exemple problématique des Hyperboréens, ethnique qui semble avoir désigné d'abord les Celtes de la civilisation princière de Hallstatt, puis les Scythes du nord du Pont-Euxin, témoignait en effet de l'adoption de la coutume grecque des prémices, au profit du sanctuaire apollinien de Délos. Surtout, les Romains, à l'instar de leurs anciens maîtres étrusques, consultèrent la Pythie et envoyèrent une offrande à Delphes, ce qui témoigne à la fois de leurs liens avec les Grecs (dépôt de l'offrande dans le Trésor massaliote, aide apportée à l'ambassade par un Liparéen) et de leur volonté de se distinguer de ceux-ci (revendication d'origines troyennes et consécration aux dépens des Étrusques hellénisés, considérés donc comme des Grecs).

D'autre part, l'Empire perse entretint apparemment de bonnes relations avec de grands sanctuaires grecs. Quand ceux-ci étaient sous sa domination (Branchides, Éphèse), pourvu que les cités qui en détenaient la prostasie ne se révoltassent pas, ils bénéficiaient d'une certaine sécurité et de faveurs, d'autant plus que les divinités de ces temples étaient souvent

assimilées à des divinités perses : Artémis fut ainsi probablement identifiée avec Anahita et Apollon avec Mithra, comme le prouve le grand respect que les satrapes et généraux perses (Datis, Tissapherne, Tiribaze) témoignèrent envers ces dieux. Il n'est pas certain que les Grecs aient eu pleinement conscience de cette assimilation, mais il est probable que les prêtres de Delphes s'en rendirent compte et c'est très vraisemblablement la raison pour laquelle, connaissant la dévotion du peuple perse pour une figure divine ressemblant fortement à Apollon, l'oracle pythique se montra plutôt favorable envers le Grand Roi Xerxès lors de son expédition, pensant ne rien avoir à craindre de sa victoire. Quant à l'expédition perse vers Delphes en 480, seul accroc connu dans cette relation, elle fut soit mal interprétée (son objectif n'étant alors pas le pillage du sanctuaire, mais, au contraire, sa prise de contrôle et sa protection), soit purement et simplement inventée pour dissimuler la collusion entre la Pythie et les Perses.

L'échec de la seconde guerre médique ne marqua d'ailleurs pas la fin de ces liens. Tout comme pour les Étrusques, mais, à la différence de ceux-ci, sans aucune intention d'être intégrés au monde hellénique, les Perses déposèrent des offrandes dans les grands sanctuaires grecs (de manière certaine à Éphèse, probablement aussi à Delphes) et au moins un de leurs aristocrates (Tiribaze) consulta la Pythie, même s'il est très probable que Delphes fut également sollicitée lors de la seconde guerre médique, puisque Mardonios connaissait un oracle prédisant la défaite des Perses s'ils pillaient Delphes, ce qui était peut-être une précaution de la part de l'oracle après l'épisode de l'expédition de 480, dont les intentions pouvaient prêter à confusion.

BIBLIOGRAPHIE

ACOSTA-HUGHES (Benjamin) et CUSSET (Christophe), éd., *Œuvre poétique et autres fragments : Euphorion*, Paris, Les Belles Lettres, 2012.

ADCOCK (Frank Ezra) et MOSLEY (Derek J.), *Diplomacy in ancient Greece*, Londres, Thames and Hudson, 1975.

ADSHEAD (Katherine), *Politics of the Archaic Peloponnese: the transition from archaic to classical politics*, Avebury, Gower, 1986.

AGER (Sheila), "Sacred settlements : the role of the gods in the resolution of interstate disputes", dans BERTRAND (Jean-Marie), éd., *La Violence dans les mondes grec et romain*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2005, p. 413-429.

AMANDRY (Pierre), « Notes de topographie et d'architecture delphiques : II. Le monument commémoratif de la victoire des Tarentins sur les Peucétiens », *Bulletin de correspondance hellénique* 73 (1949), p. 447-463.

AMANDRY (Pierre), « Observations sur les monuments de l'Héraion d'Argos », *Hesperia* 21-3 (1952), p. 222-274.

AMANDRY (Pierre), *Fouilles de Delphes*, III, 5 : *Colonne des Naxiens et portique des Athéniens*, Paris, 1953.

AMANDRY (Pierre), « Notes de topographie et d'architecture delphiques », *Bulletin de correspondance hellénique* 78 (1954), p. 295-315.

AMANDRY (Pierre), « Statue de taureau en argent », *Bulletin de correspondance hellénique*, supplément 4 (1977), p. 273-293.

AMANDRY (Pierre), « Consécration d'armes galates à Delphes », *Bulletin de Correspondance hellénique* 102 (1978), p. 571-586.

AMANDRY (Pierre), « Sur les concours argiens », dans *Études argiennes* (*Bulletin de correspondance hellénique*, supplément 6), 1980, p. 211-253.

AMANDRY (Pierre), « Trépieds de Delphes et du Péloponnèse », *Bulletin de correspondance hellénique* 111-1 (1987), p. 79-131.

AMANDRY (Pierre), « L'antre corycien », *Dossiers d'archéologie* 151 (1990), p. 30-31.

AMANDRY (Pierre), « Propos sur l'oracle de Delphes », *Journal des savants* 2 (1997), p. 195-209.

AMANDRY (Pierre), « Le socle marathonien et le trésor des Athéniens », *Bulletin de correspondance hellénique* 122-1 (1998), p. 75-90.

ANDREWES (A.), "Sparta and Arcadia in the Early Fifth Century", *Phoenix* 6 (1952), p. 1-15.

ANDREWES (A.), "Two Notes on Lysander", *Phoenix* 25-3 (1971), p. 206-226.

ANTONACCIO (Carla M.), "Elite Mobility in the West", dans HORNBLOWER (Simon) et MORGAN (Catherine), *Pindar's Poetry, Patrons, and Festivals. From Archaic Greece to the Roman Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 265-285.

ARAFAT (K. W.), « Από τον Ἰφιτο στον « Ἰφιτο » : Πόλεμος και ειρήνη στην περιγραφή της Ολυμπίας από τον Παυσανία », Δωδώνη 32 (2003), p. 23-40.

ARAFAT (K. W.), « The Chigi Painter at Isthmia ? », dans GEBHARD (Elizabeth R.) et GREGORY (Timothy E.), éd., *Bridge of the untiring sea. The Corinthian Isthmus from Prehistory to Late Antiquity* (*Hesperia*, supplement 48), Princeton, The American School of Classical Studies at Athens, 2015, p. 119-132.

ARCHIBALD (Zofia Halina), "The Central and Northern Balkan Peninsula", dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 115-136.

ASHERI (D.), *Erodoto: le Storie, libro VIII, la vittoria di Temistocle*, Milan, 2003.

ASTON (Emma M.), "Thessaly and Macedon at Delphi", *Electrum. Studies in Ancient History* 19 (2012), p. 41-60.

AZOULAY (Vincent), « L'*Archidamos* d'Isocrate : une politique de l'espace et du temps », *Revue des Études grecques* 119-2 (2006), p. 504-531.

BABELON (Ernest), *Traité des monnaies grecques et romaines. Deuxième partie : description historique*, Bologne, A. Forni, 1965.

BADIAN (E.), "Greeks and Macedonians", dans BARR-SHARRAR (Beryl) et BORZA (Eugene N.), éd., *Macedonia and Greece in Late Classical and Early Hellenistic Times*, Washington, National Gallery of Art, 1982, p. 33-51.

BADIAN (E.), *From Plataea to Potidaea. Studies in the history and historiography of the Pentecontaetia*, Baltimore-Londres, John Hopkins University Press, 1993.

BADIAN (E.), "Xenophon the Athenian", dans TUPLIN (Christopher), éd., *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, p. 33-53.

BAGNALL (Roger S.) et DEROW (Peter), *The Hellenistic period: historical sources in translation*, Oxford, Blackwell, 2004.

BAITINGER (Holger), „Waffen und Bewaffnung aus der Perserbeute in Olympia“, *Archäologischer Anzeiger* (1999), p. 125-139.

BAINTINGER (Holger), *Die Angriffswaffen aus Olympia* (*Olympische Forschungen* 29), Berlin, 2001.

BAITINGER (Holger) et EDER (Birgitta), « *Tesserae* di voto ellenistiche da Elide e da Olimpia. Nuove ricerche sulle relazioni fra la città e il santuario », *Geographia Antiqua* XII (2003), p. 95-109.

BALTRUSCH (Ernst), *Symmachie und Spondai: Untersuchungen zum griechischen Völkerrecht der archaischen und klassischen Zeit (8-5 Jahrhundert v. Chr.)*, Berlin, W. de Gruyter, 1994.

BARRETT (W. S.), “Bacchylides, Asine and Apollo Pythaieus”, *Hermes* 82-4 (1954), p. 421-444.

BARRON (John P.), “Religious Propaganda of the Delian League”, *Journal of Hellenic Studies* 84 (1964), p. 35-48.

BARRON (John P.), “The Fifth-Century Horoi of Aigina”, *Journal of Hellenic Studies* 103 (1983), p. 1-12.

BARRON (John P.), “Alkamenes at Olympia”, *Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London* 31 (1984), p. 199-211.

BASLEZ (Marie-Françoise), « Olympias, la royauté et le sacré : à propos des affaires de Dodone et d’Oropos », dans CABANES (Pierre), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'antiquité - III. Actes du III*^{e} *colloque international de Chantilly (16 - 19 octobre 1996)*, Paris, De Boccard, 1999, p. 389-393.

BASLEZ (Marie-Françoise), « Les dévots de l’Apollon de Délos : au-delà du panhellénisme officiel », dans BASLEZ (Marie-Françoise) et PRÉVOT (Françoise), éd., *Prosopographie et Histoire religieuse. Actes du colloque tenu en l’Université Paris XII-Val de Marne les 27 & 28 octobre 2000*, Paris, De Boccard, 2005, p. 35-49.

BASLEZ (Marie-Françoise), dir., *Économies et sociétés, Grèce ancienne (478-88)*, Paris, Atlande, 2007.

BEARZOT (Cinzia), “Problemi del confine attico-beotico : la rivendicazione tebana di Oropo », dans SORDI (Marta), éd., *Il confine nel mondo classico*, Milan, Vita e Pensiero, 1987, p. 80-99.

BEARZOT (Cinzia), « Il ruolo di Eretria nella cintesa attico-beotica per Oropo », dans BEISTER (Hartmut) et BUCKLER (John), éd., *Boiotika*, Munich, Maris, 1989, p. 113-122.

BEARZOT (Cinzia), "*P.Oxy.* 3965: considerazioni sulla data e sull'ispirazione dell'elegia di Simonide per la battaglia di Platea", dans *Akten des 21. Internationalen Papyrologenkongresses, vol. I (Berlino, 13-19 August 1995)*, Stuttgart-Leipzig, B. G. Teubner, 1997, p. 71-79

BEARZOT (Cinzia), "Φύρκον τεῖχος in Tucidide, « castellum Phyrcum » in Livio (27.32.7)", *Lexis* 20 (2002), p. 91-94.

BEARZOT (Cinzia), "Penellenismo e ἀσυλία in età classica: il caso dell'Elide", dans DREHER (M.), éd., *Das antike Asyl. Kultische Grundlagen, rechtliche Ausgestaltung und politische Kunktion (Akten des Kolloquiums Villa Vigoni, Loveno di Menaggio, 13.-16. März 2002)*, Cologne, 2003, p. 37-58.

BEARZOT (Cinzia), "The relations between Argos and Sparta after the Peace of Nicias and the Olympic crisis of the year 420 BC", dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 279-298.

BELOCH (Karl Julius), *Griechische Geschichte. Volume I, zweite Abteilung: Die Zeit vor Den Perserkriegen*, Strasbourg, Leipzig et Berlin, 1912 (2e édition).

BELOCH (Karl Julius), *Griechische Geschichte*, II, 2, Strasbourg, 1916 (2e édition).

BENGTSON (Hermann), *Griechische Geschichte. Handbuch der Altertumswissenschaft* III, 4, Munich, 1950.

BENGTSON (Hermann), "Themistockles und die delphische Amphiktyonie", *Eranos* 49 (1951), p. 85-92.

BENGTSON (Hermann), *Die Staatsverträge des Altertums*. 2 : *Die verträge der griechisch-romischen Welt von 700 bis 338 v. Chr.*, Munich/Berlin, 1962.

BENGTSON (Hermann), *Herrschergestalten des Hellenismus*, Munich, Beck, 1975.

BENVENISTE (Émile), *Titres et noms propres en iranien ancien*, Paris, C. Klincksieck, 1966.

BERVE (Helmut), *Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage*, Munich, C. H. Beck, 1926.

BERVE (Helmut), *Die Tyrannis bei den Griechen*, volume 2, Munich, C. H. Beck, 1967.

BILIK (Ronald), „Hippias von Elis als Quelle von Diodors Bericht über den elisch-spartanischen Krieg?", *Ancient Society* 29 (1998/1999), p. 21-47.

BILLOT (Marie-Françoise), « Recherches archéologiques récentes à l'Héraion d'Argos », dans LA GRENIÈRE (Juliette de), dir., *Héra : images, espaces, cultes (Actes du*

Colloque International du Centre de Recherches Archéologiques de l'Université de Lille III et de l'Association P.R.A.C. Lille, 29-30 novembre 1993), Lille, Publications du Centre Jean Bérard, 1997, p. 11-56.

BIRASCHI (Anna Maria), *Tradizioni epiche e storiografia. Studi su Erodoto e Tucidide*, Naples, Ed. Scientifiche Ital., 1989.

BIRASCHI (Anna Maria), « Le tradizioni sulla storia elea: Strabone e Pausania », dans *Geographia Antiqua* XII (2003), p. 81-93.

BLASS (Friedrich), DIELS (Hermann) et SCHUBART (Wilhelm), *Didymos Kommentar zu Demosthenes (Papyrus 9780) nebst Wörterbuch zu Demosthenes' Aristocratea (Papyrus 5008)*, Berlin, Weidmann, 1904.

BLECH (Michael), *Studien zum Kranz bei den Griechen*, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1982.

BLÖSEL (Wolfgang), *Themistokles bei Herodot: Spiegel Athens im fünften Jahrundert: Studien zur Geschichte und historiographischen Konstruktion des griechischen Freiheitskampfes 480 v. Chr.*, Stuttgart, F. Steiner, 2004.

BOARDMAN (J.), "Heracles, Theseus, and the Amazons", dans KURTZ (D.) et SPARKES (B.), éd., *The Eye of Greece: Studies in the Art of Athens*, Cambridge, 1982, p. 1-28.

BOËLDIEU-TREVET (Jeannine), *Commander dans le monde grec au Ve siècle avant notre ère*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2007.

BOGAERT (Raymond), *Banques et banquiers dans les cités grecques*, Liège/Leyde, A. W. Sijthoff, 1968.

BOMMELAER (Jean-François), « Note sur les Navarques et les successeurs de Polyclète à Delphes », *Bulletin de correspondance hellénique* 95-1 (1971), p. 43-64.

BOMMELAER (Jean-François), *Lysandre de Sparte. Histoire et traditions*, Athènes, École française d'Athènes, 1981.

BOMMELAER (Jean-François), « Monuments argiens de Delphes et d'Argos », dans *Polydipsion Argos. Argos de la fin des palais mycéniens à la constitution de l'État classique. Actes du colloque de Fribourg (7-9 mai 1987). Bulletin de Correspondance Hellénique*, supplément 22 (1992), p. 265-303.

BOMMELAER (Jean-François), « Sur quelques nouveautés de l'architecture du IVe siècle », dans CARLIER (Pierre), dir., *Le IVe siècle av. J.-C. Approches historiographiques*, Nancy, ADRA, 1996, p. 141-156.

BOMMELAER (Jean-François), *Marmaria. Le sanctuaire d'Athéna à Delphes*, Paris, De Boccard, 1997.

BOMMELAER (Jean-François), « Delphica 3. Le monument des « Navarques » », *Bulletin de correspondance hellénique* 135-1 (2011), p. 199-235.

BOMMELAER (Jean-François), « Delphica 4. La niche-portique *SD* 108 », *Bulletin de correspondance hellénique* 136-137 (2012-2013), p. 123-177.

BOMMELAER (Bibiane et Jean-François), « Eschine et le temple d'Apollon à Delphes », dans *Mélanges Édouard Delebecque*, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1983, p. 19-31.

BOMMELAER (Jean-François) et LAROCHE (Daniel), *Guide de Delphes : le site*, Athènes, École française d'Athènes, 1991.

BONNECHÈRE (Pierre), *Trophonios de Lébadée : cultes et mythes d'une cité béotienne au miroir de la mentalité antique*, Leyde-Boston, Brill, 2003.

BONNECHÈRE (Pierre), « Divination et révélation en Grèce ancienne », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE). Section des sciences religieuses* 117 (2010), p. 385-390.

BONNECHÈRE (Pierre), « Oracles et grande politique en Grèce. Le cas de l'orgas sacrée et la consultation de Delphes en 352-351 avant J.-C. (1ère partie) », *Mètis* 10 (2012), p. 263-288.

BONNECHÈRE (Pierre), « Oracles et grande politique en Grèce. Le cas de l'orgas sacrée et la consultation de Delphes en 352-351 avant J.-C. (2e partie) », *Mètis* 11 (2013a) p. 289-302.

BONNECHÈRE (Pierre), « Oracles et mentalités grecques. La confirmation d'un oracle par une seconde consultation au même sanctuaire », *Kernos* 26 (2013b), p. 73-94.

BONNECHÈRE (Pierre), « La « corruption » de la pythie chez Hérodote dans l'affaire de Démarate (VI, 60-84). Du discours politique faux au discours historique vrai », *Dialogues d'histoire ancienne*, supplément 8 (2013c), p. 305-325.

BORZA (E. N.), *In the shadow of Olympus: the emergence of Macedon*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

BOUCHÉ-LECLERQ (Auguste), *Histoire de la divination dans l'Antiquité. Tome deuxième*, Paris, Ernest Leroux, 1879.

BOUCHON (Richard) et HELLY (Bruno), « Construire et reconstruire l'État fédéral thessalien », dans FUNKE (Peter) et HAAKE (Matthias), éd., *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, Stuttgart, F. Steiner, 2013, p. 205-226.

BOURGUET (Émile), *L'Administration financière du sanctuaire pythique au IVe siècle avant J.-C.*, Paris, A. Fontemoing, 1905.

BOUSQUET (Jean), « Inscriptions de Delphes », *Bulletin de correspondance hellénique* 87-1 (1963), p. 188-208.

BOUSQUET (Jean), « Arbinas, fils de Gerbis, dynaste de Xanthos », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 119-1 (1975), p. 138-150.

BOUSQUET (Jean), *Études sur les comptes de Delphes*, Paris, De Boccard, 1988.

BOUSQUET (Jean), *Corpus des inscriptions de Delphes. Tome II : les comptes du quatrième et du troisième siècle*, Athènes, École française d'Athènes, 1989.

BOUSQUET (Jean), « Les inscriptions du Létôon en l'honneur d'Arbinas et l'épigramme grecque de la stèle de Xanthos », dans METZGER (Henri), dir., *Fouilles de Xanthos IX : La région Nord du Létôon, les sculptures, les inscriptions gréco-lyciennes*, Paris, Klincksieck, 1992, p. 155-188.

BOUVRIE (Synnøve des), "Olympia and the epinikion. A creation of symbols", dans BOUVRIE (Synnøve des), éd., *Myth and Symbol II. Symbolic phenomena in ancient Greek culture* (*Papers from the Norwegian Institute at Athens* 7), Bergen, 2004, p. 353-391.

BOWDEN (Hugh), *Classical Athens and the Delphic Oracle: Divination and Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

BOWDEN (Hugh), « Xenophon and the scientific study of religion », dans TUPLIN (Christopher), éd., *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, p. 229-246.

BOWIE (A. M.), *Herodotus. Histories, Book VIII*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

BOWRA (C. M.), "Euripides' Epinician for Alcibiades", *Historia* 9 (1960), p. 68-79.

BOWRA (C. M.), *Greek Lyric Poetry. From Alcman to Simonides*, Oxford, 1961.

BREGLIA (Luisa), "The Amphictyony of Kalaureia", *The Ancient World* 36, n° 1 (2005), p. 18-33.

BREITENBACH (H. R.), "Xenophon (6): Xenophon von Athen », *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* IX A2, Stuttgart, Alfred Druckenmüller, 1967, colonnes 1569-2052.

BREMMER (Jan N.), "Priestly Personnel of the Ephesian Artemisium: Anatolian, Persian, Greek, and Roman Aspects", dans DIGNAS (Beate) et TRAMPEDACH (Kai), éd.,

Practitioners of the Divine. Greek Priests and religious Officials from Homer to Heliodorus, Cambridge/Londres, Harvard University Press, 2008, p. 37-54.

BROCK (Roger), "Athens, Sparta and the Wider World", dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 84-98.

BRODERSEN (Kai), „Heiliger Krieg und Heiliger Friede in der frühen griechischen Geschichte", *Gymnasium* 98 (1991), p. 1-14.

BRODERSEN (Kai), "Aegean Greece", dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 99-114.

BRONEER (Oscar), "The Isthmian Victory Crown", *American Journal of Archaeology* 66-3 (1962), p. 259-263.

BROWN (Truesdell S.), "Aristodicus of Cyme and the Branchidae", *The American Journal of Philology* 99-1 (1978), p. 64-78.

BRUIT-ZAIDMAN (Louise), « Alcibiade et Éleusis : transgression ou manipulation ? », dans HOFFMANN (Geneviève) et GAILLIOT (Antoine), dir., *Rituels et Transgressions de l'Antiquité à nos jours. Actes du colloque (Amiens, 23-25 janvier 2008)*, Amiens, Encrage, 2009, p. 37-44.

BRUN (Patrice), « Guerre et finances : état de la question », *Pallas* 51 (1999), p. 223-240.

BRUN (Patrice), *Impérialisme et Démocratie à Athènes. Inscriptions de l'époque classique*, Paris, Armand Colin, 2005

BRUN (Patrice), *Démosthène. Rhétorique, pouvoir et corruption*, Paris, Armand Colin, 2015.

BRUNT (P. A.), « The Hellenic League against Persia", *Historia* 2-2 (1953), p. 135-163.

BRUNT (P. A.), "Spartan Policy and Strategy in the Archidamian War", *Phoenix* 19-4 (1965), p. 255-280.

BUCKLER (John), "Thebes, Delphoi, and the outbreak of the Third Sacred War", dans ARGOUD (Gilbert) et ROESCH (Paul), éd., *La Béotie antique*, Paris, CNRS, 1985, p. 237-246 [=BUCKLER (John) et BECK (Hans), *Central Greece and the Politics of Power in the Fourth Century BC*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 213-223].

BUCKLER (John), *Philip II and the sacred war*, Leyde/New York/Cologne, Brill, 1989.

BUCKLER (John), "The Actions of Philip II in 347 and 346 B. C.: A Reply to N. G. L. Hammond", *Classical Quarterly* 46-2 (1996), p. 380-386.

BUCKLER (John), *Aegean Greece in the fourth century BC*, Leyde/Boston, Brill, 2003.

BUCKLER (John), "The incident at Mount Parnassus, 395 BC", dans TUPLIN (Christopher), éd., *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, p. 397-411.

BUCKLER (John) et BECK (Hans), *Central Greece and the Politics of Power in the Fourth Century BC*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

BUGH (Glenn Richard), *The Horsemen of Athens*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

BULTRIGHINI (Umberto), *Pausania e le tradizioni democratiche (Argo ed Elide)*, Padoue, Editoriale Programma, 1990.

BURASELIS (Kostas), "On the Nemean Games in the Hellenistic Period. The Vicissitudes of a Panhellenic Festival through War and Peace", dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 169-188.

BÜRGEL (H.), *Die pylaeisch-deslphische Amphiktyonie*, Munich, 1877.

BURKERT (Walter), *La Religion grecque à l'époque archaïque et classique*, Paris, Picard, 2011 (édition originale : 1977).

BURN (Andrew Robert), *Persia and the Greeks: the defence of the West (c. 546-478 B. C.)*, Londres, Duckworth, 1984 (1e édition : 1962).

BURSTEIN (Stanley Mayer), *Outpost of Hellenism: The Emergence of Heraclea on the Black Sea*, Berkeley, University of California Press, 1976.

BURSTEIN (Stanley Mayer), "The Greek Cities of the Black Sea", dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 137-152.

BUSOLT (Georg), *Griechische Geschichte*, volume II, Gotha, 1895 (2e édition).

CALAME (Claude), « Le récit généalogique spartiate : la représentation mythologique d'une organisation spatiale », *Quaderni di storia* 13 (1987), p. 43-91.

CAMOUS (Thierry), *Romulus. Le rêve de Rome*, Paris, Payot & Rivages, 2010.

CAMOUS (Thierry), *Tarquin le Superbe. Roi maudit des Étrusques*, Paris, Payot & Rivages, 2014.

CANALI DE ROSSI (Filippo), *Hippiká: corse di cavalli e di carri in Grecia, Etruria e Roma: le radici classiche della moderna competizione sportiva. Volume I: la gara delle quadrighe nel mondo greco*, Hildesheim, Weidmann, 2011.

CANEVA (Stefano Giovanni), « Depuis Hérodote à Alexandre. L'appropriation gréco-macédonienne d'Ammon de Siwa, entre pratique oraculaire et légitimation du pouvoir », dans BONNET (Corinne), DECLERCQ (Amandine) et SLOBODZIANEK (Iwo), dir., *Les Représentations des dieux des autres* (*Mythos*, supplément 2), 2011, p. 205-234.

CAPREEDY (Jim), "A League within a League: The Preservation of the Elean Symmachy", *The Classical World* 101-4 (2008), pp. 485-503.

CARBONNIÈRES (Philippe de), *Olympie. La victoire pour les dieux*, Paris, CNRS Éditions, 2005 (1e édition : 1995).

CARLIER (Pierre), *La Royauté en Grèce avant Alexandre*, Strasbourg, 1984.

CARLIER (Pierre), *Démosthène*, Paris, Fayard, 1990.

CARTLEDGE (Paul), *Sparta and Lakonia: a regional history*, Londres, Rouledge and K. Paul, 1979.

CARTLEDGE (Paul), "Sparta and Samos: A Special Relationship?" *Classical Quarterly* 32 (1982), p. 243-265.

CARTLEDGE (Paul), *Agesilaos*, 1987.

CARTLEDGE (Paul), *Spartan Reflections*, Londres, Duckworth, 2001.

CARTLEDGE (Paul), *Sparta and Lakonia*, 2002.

CARTLEDGE (Paul) et DEBNAR (Paula), "Sparta and the Spartans in Thucydides", dans RENGAKOS (Antonios) et TSAKMAKIS (Antonis), éd., *Brill's Companion to Thucydides*, Leyde et Boston, Brill, 2006, p. 559-587.

CASSON (S.), "The Persian Expedition to Delphi", *Classical Review* 28-5 (1914), p. 145-151.

CATALDI (Silvio), « Tradizioni e attualità nel dialogo dei messaggeri greci con Gelone (Erodoto VII 157-162) », dans GIANGIULIO (Maurizio), éd., *Erodoto e il "modello erodoteo". Formazione e trasmissione delle tradizioni storiche in Grecia*, Trente, Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche, 2005, p. 123-171.

CATALDI (Silvio), « Alicbiade e le Olimpiadi del 416a.C. Tra *timé e dynamis* », dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 299-328.

CAWKWELL (George Law), « Anthemocritus and the Megarians and the Decree of Charinus", *Revue d'Études Grecques* 82 (1969), p. 327-335.

CAWKWELL (George), *Philip of Macedon*, Londres-Boston, Faber and Faber, 1978.

CAWKWELL (George Law), “Isocrates”, dans HORNBLOWER (Simon) et SPAWFORTH (Antony), éd., *The Oxford Classical Dictionary (third edition)*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1996, p. 769-771.

CHAMOUX (François), *Cyrène et la Monarchie des Battiades*, Paris, De Boccard, 1953.

CHANKOWSKI (Véronique), *Athènes et Délos à l’époque classique. Recherches sur l’administration du sanctuaire d’Apollon délien*, Athènes, École française d’Athènes, 2008.

CHRISTESEN (Paul), “Imagining Olympia: Hippias of Elis and the first Olympic victor list”, dans AUBERT (Jean-Jacques) et VÁRHELYI (Zsuzsanna), éd., *A tall order. Writing the social history of the ancient world. Essays in honor of William V. Harris*, Munich, Saur, 2005, p. 319-356.

CHRISTESEN (Paul), *Olympic Victor Lists and Ancient Greek History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

CHRISTESEN (Paul), “Spartans and Scythians, a meeting of mirages: the portrayal of the Lycurgan *Politeia* in Ephorus’ *Histories*”, dans POWELL (Anton) et HODKINSON (Stephen), éd., *Sparta. The Body Politic*, Classical Press of Wales, 2010, p. 211-264.

CHRISTIEN (Jacqueline), “Archidamos III. In memoriam”, dans HOFFMANN (Geneviève) et GAILLIOT (Antoine), dir., *Rituels et Transgressions de l’Antiquité à nos jours. Actes du colloque (Amiens, 23-25 janvier 2008)*, Amiens, Encrage, 2009, p. 243-258.

CHRISTIEN (Jacqueline), « Sparte et les grands sanctuaires au IIIe siècle (jusqu’en 221) », dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 345-368.

CHRISTIEN (Jacqueline) et RUZÉ (Françoise), *Sparte. Géographie, mythes et histoire*, Paris, Armand Colin, 2007.

CLARKE (Michael), “Spartan *atē* at Thermopylai: semantics and ideology at Herodotus, *Histories* 7.234”, dans POWELL (Anton) et HODKINSON (Stephen), éd., *Sparta. Beyond the Mirage*, The Classical Press of Wales et Duckworth, 2002, p. 63-84.

CLOUGH (Emma), “Loyalty and liberty: Thermopylae in western imagination”, dans FIGUEIRA (Thomas J.), éd., *Spartan Society*, The Classical Press of Wales, 2004, p. 363-384.

COLONNA (Giovanni), « Apollon, les Étrusques et Lipara », *Mélanges de l’École française de Rome, Antiquité* 96-2 (1984), p. 557-578.

CONNOR (W. Robert), *Thucydides*, Princeton, Princeton University Press, 1984.

CONSTANTINEAU (Philippe), *La Doctrine classique de la politique étrangère. La cité et les autres*, Paris, L'Harmattan, 1998.

COOK (A. B.), "The bee in Greek mythology", *Journal of Hellenic Studies* 15 (1895), p. 1-24.

CORSTEN (Thomas), *Vom Stamm zum Bund. Gründung und territorial Organisation griechischer Bundesstaaten*, Munich, Oberhummer Gesellschaft, 1999.

CORSTEN (Thomas), „Stammes- und Bundeskulte in Akarnanien", dans FREITAG (Klaus), FUNKE (Peter) et HAAKE (Matthias), éd., *Kult, Politik, Ethnos. Überregionale Heiligtümer im Spannungsfeld von Kult und Politik*, Stuttgart, Franz Steiner, 2006, p. 157-167.

CORTASSA (Guido), *Le Lettere di Temistocle.* Volume I : *Edizione critica, traduzione, note testuali e indici*, Padoue, Editoriale Programma, 1990.

CORVISIER (Jean-Nicolas), *Philippe II de Macédoine*, Paris, Fayard, 2002.

COUPRY (Jacques), « Autour d'une trière », *Bulletin de correspondance hellénique. Supplément* 1 (1973), p. 147-156.

CRAHAY (Roland), *La Littérature oraculaire chez Hérodote*, Paris, Les Belles Lettres, 1956.

CRAWFORD (Michael H.) et WHITEHEAD (David), *Archaic and Classical Greece: a selection of ancient sources in translation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

CROISSANT (Francis), « Les Athéniens à Delphes avant et après Chéronée », dans CARLIER (Pierre), éd., *Le IVe siècle av. J.-C. Approches historiographiques*, Nancy, A.D.R.A., 1996, p. 127-139.

CROWTHER (Nigel B.), "The Apobates Reconsidered (Demosthenes LXI 23-9)", *Journal of Hellenic Studies* 111 (1991), p. 174-176.

CROWTHER (Nigel B.), "Power and politics at the ancient Olympics: Pisa and the Games of 364 B.C.", *Stadion* 29 (2003), p. 1-10.

CROWTHER (Nigel B.), *Athletika: studies on the Olympic Games and Greek athletics*, Hildesheim, Weidmann, 2004.

CULASSO GASTALDI (Enrica), *Le Lettere di Temistocle.* Volume II : *Il Problema storica. Il testimone e la tradizione*, Padoue, Editoriale Programma, 1990.

CUNIBERTI (Gianluca), "Da occidente ai giochi olimpici : un itinerario panellenico di concordia e conflitto", dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 89-106.

CURTI (Emanuele) et VAN BREMEN (Riet), « Notes on the *Lex sacra* from Selinous", *Ostraka* 8-1 (1999), p. 21-33.

D'AGOSTINO (Bruno), "Delfi e l'Italia tirrenica: dalla protostoria alla fine del periodo arcaico", dans JACQUEMIN (Anne), éd., *Delphes cent ans après la Grande Fouille : essai de bilan. Actes du colloque international organisé par l'École française d'Athènes (Athènes-Delphes, 17-20 septembre 1992)*, *Bulletin de correspondance hellénique* supplément 36, Paris, De Boccard, 2000, p. 79-86.

DAKARIS (Sotirios I.), „Das Taubenorakel von Dodona und das Totenorakel bei Ephyra", *Antike Kunst* 1 (1963), p. 35-51.

DAKARIS (Sotirios I.), *Archaeological guide to Dodona*, Dodone, Cultural Society "The Ancient Dodona", 1971.

DASCALAKIS (Apostolos), *Problèmes historiques autour de la bataille des Thermopyles*, Paris, E. De Boccard, 1962.

DAUMAS (Michèle), « Argos et les Sept », dans *Polydipsion Argos. Argos de la fin des palais mycéniens à la constitution de l'État classique. Actes du colloque de Fribourg (7-9 mai 1987). Bulletin de Correspondance Hellénique*, supplément 22 (1992), p. 253-264.

DAUX (Georges), *Delphes au IIe et au Ier siècle depuis l'abaissement de l'Étolie jusqu'à la paix romaine (191-31 av. J.-C.)*, Paris, De Boccard, 1936.

DAUX (Georges), « Remarques sur la composition du conseil amphictionique », *Bulletin de correspondance hellénique* 81 (1957), p. 95-120.

DAUX (Georges), « Une dédicace thessalienne d'un cheval à Delphes », *Bulletin de correspondance hellénique* 83 (1958), p. 329-334.

DAVERIO ROCCHI (Giovanna), *Frontiera e confini nella Grecia antica*, Rome, Bretschneider, 1988.

DAVERIO ROCCHI (Giovanna), "L'invenzione della pace: koinai eirenai e ordine internazionale nelle relazioni tra le poleis (IV sec. a. C.) », dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013a, p. 233-248.

DAVERIO ROCCHI (Giovanna), "Ethnic Identity, Cults and Territorial Settlements: East and West Locrians", dans FUNKE (Peter) et HAAKE (Matthias), éd., *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*, Stuttgart, F. Steiner, 2013b, p. 139-161.

DAVID (Ephraim), “Suicide in Spartan society”, dans FIGUEIRA (Thomas J.), éd., *Spartan Society*, The Classical Press of Wales, 2004, p. 25-46.

DAVID (Ephraim), “Sparta and the politics of nudity”, dans POWELL (Anton) et HODKINSON (Stephen), éd., *Sparta. The Body Politic*, The Classical Press of Wales, 2010, p. 137-164.

DAVID (Ephraim), “*Pax Isocratica*: Some Comments on Isokrates’ *On the Peace*”, dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 687-708.

DAVIES (John), “The Tradition about the First Sacred War”, dans HORNBLOWER (Simon), éd., *Greek Historiography*, Oxford, Clarendon Press, 1994, p. 193-212.

DAVIES (John K.), “A wholly non-Aristotelian universe: The Molossians as ethnos, state, and monarchy”, dans BROCK (Roger) et HODKINSON (Stephen), éd., *Alternatives to Athens: varieties of political organization and community in ancient Greece*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 234-258.

DAVIES (John), “The Origins of the Festival, especially Delphi and the Pythia”, dans HORNBLOWER (Simon) et MORGAN (Catherine), *Pindar’s Poetry, Patrons, and Festivals. From Archaic Greece to the Roman Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 47-69.

DAVIES (J.K.), “*Pythios* and *Pythion*: The Spread of a Cult Title”, dans MALKIN (Irad), CONSTANTAKOPOULOU (Christy) et PANAGOPOULOU (Katerina), éd., *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*, Londres et New York, Routledge, 2009, p. 57-69.

DAVISON (Claire Cullen), “Marathon Monument”, dans *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 56. Supplement 105, part 1 (2013a), p. 303-318.

DAVISON (Claire Cullen), “Zeus at Olympia”, dans *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 56. Supplement 105, part 1 (2013b), p. 319-404.

DAVISON (Claire Cullen), “Riace Bronzes”, dans *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 56. Supplement 105, part 1 (2013c), p. 541-544.

DEBORD (Pierre), *L’Asie Mineure au IVe siècle (412-323 a. C.). Pouvoirs et jeux politiques*, 1999.

DECKER (Wolfgang), *Sport in der griechischen Antike. Vom minoischen Wettkampf bis zu den Olympischen Spielen*, Munich, Beck, 1995.

DECOURT (Jean-Claude), NIELSEN (Thomas Heine) et HELLY (Bruno), « Thessalia and Adjacents Regions », dans HANSEN (Mogens Herman) et NIELSEN

(Thomas Heine), éd., *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 676-731.

DELORME (Jean), *Histoire des cinquante ans. Commentaire sur la Pentèkontaétie de Thucydide*, Toulouse, Éditions universitaires du Sud, 1992 et 1998 (2 volumes).

DELTENRE (François-Dominique), « La datation du début de la troisième guerre sacrée. Retour sur l'interprétation des comptes de Delphes », *Bulletin de correspondance hellénique* 134-1 (2010), p. 97-116.

DES COURTILS (Jacques), « L'architecture et l'histoire d'Argos dans la première moitié du Ve siècle avant J.-C. », dans PIÉRART (Marcel), éd., *Polydipsion Argos. Argos de la fin des palais mycéniens à la constitution de l'État classique. Actes du colloque de Fribourg (7-9 mai 1987). Bulletin de Correspondance Hellénique*, supplément 22 (1992), p. 241-251.

DEVILLERS (Olivier), « Les origines de la légende des frères Philènes », *Pomœrium* 4 (2000), p. 75- 88.

DIETERLE (Marina), *Dodona: Religionsgeschichtliche und historische Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung des Zeus-Heiligtums*, Hildesheim-Zürich-New York, G. Olms, 2007.

DILLERY (John), "Xenophon, the military review and hellenistic *Pompai*", dans TUPLIN (Christopher), éd., *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, p. 259-276.

DOFFEY (Marie-Christine), « Les mythes de fondation des concours néméens », dans PIÉRART (Marcel), éd., *Polydipsion Argos. Argos de la fin des palais mycéniens à la constitution de l'État classique. Actes du colloque de Fribourg (7-9 mai 1987). Suppléments au Bulletin de Correspondance Hellénique* 22 (1992), p. 185-193.

DOMINGUEZ MONEDERO (Adolfo J.), "*Ethnos*, *koinon* and *polis* among the Locrians", dans Lombardo (Mario), éd., *Forme sovrapoleiche e interpoleiche di organizzazione nel mondo greco antico. Atti del convegno internazionale, Lecce, 17-20 settembre 2008*, Lecce, Congedo, 2008, p. 322-334.

DONNAY (G.), « La date du procès de Phidias », *Antiquité Classique* 37 (1968), p. 19-36.

DOUKELLIS (Panagiotis N.), "Hadrian's *Panhellenion*: A Network of Cities", dans MALKIN (Irad), CONSTANTAKOPOULOU (Christy) et PANAGOPOULOU (Katerina), éd., *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*, Londres et New York, Routledge, 2009, p. 285-298.

DREHER (Martin), “Der Prozess gegen Xenophon”, dans TUPLIN (Christopher), éd., *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, p. 55-69.

DREHER (Martin), “Olympia und die Westgriechen”, dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 249-267.

DUBOIS (Laurent), *Recherches sur le dialecte arcadien*, Louvain-La-Neuve, Cabay-Publications linguistiques de Louvain, 1986 (3 volumes).

DUCAT (Jean), *Spartan Education. Youth and Society in the Classical Period*, The Classical Press of Wales, 2006.

DUCAT (Jean), “The ghost of the Lakedaimonian State”, dans POWELL (Anton) et HODKINSON (Stephen), éd., *Sparta. The Body Politic*, The Classical Press of Wales, 2010, p. 183-210.

EBERT (Joachim), *Griechische Epigramme auf Sieger an Gymnischen und Hippischen Agonen*, Berlin, Akademie, 1972.

EBERT (Joachim), *Olympia, von den Anfängen bis zu Coubertin*, Leipzig, Koehler & Amelang, 1980.

ECK (Bernard), « Philippe de Macédoine a-t-il jeté à la mer trois mille prisonniers de l’armée phocidienne ? Remarques sur l’historiographie de la bataille du Champ de Crocus (353) », *Erga-Logoi* 5-1 (2017), p. 7-27.

ECKSTEIN (Felix), *Anathèmata: Studien zu den Weihgeschenken strengen Stils im Heiligtum von Olympia*, Berlin, Gebr. Mann, 1969.

EIDINOW (Esther), *Oracles, curses and risk among the ancient Greeks*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

ELLINGER (Pierre), *La Légende nationale phocidienne. Artémis, les situations extrêmes et les récits de guerre d'anéantissement*, Paris, De Boccard, 1993.

ELLINGER (Pierre), *La Fin des maux : d’un Pausanias à l’autre. Essai de mythologie et d’histoire*, Paris, Les Belles Lettres, 2005.

ELLINGER (Pierre), « Zeus et les limites de la répression », dans BERTRAND (Jean-Marie), dir., *La Violence dans les mondes grec et romain*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2005, p. 349-363.

ELLIS (John R.), *Philip II and Macedonian imperialism*, Londres, Thames and Hudson, 1976.

ENGELS (Johannes), *Studien zur politischen Biographie des Hypereides: Athen in der Epoche der lykurgischen Reformen und des makedonischen Universalreiches*, Munich, 1993.

ENGEN (Darel), "IG II^2 204 and *On Organization* (DEM.? 13): The Dispute over the Sacred Orgas of Eleusis and the Chronology of Philip II of Macedon", dans MELLOR (Ronald) et TRITLE (Lawrence), éd., *Text and Tradition: Studies in Greek History and Historiography in Honor of Mortimer Chambers*, Claremont, Regina Books, 1999, p. 135-152.

EVANGELIDIS (Dimitrios) et DAKARIS (Sotirios I.), « Τὸ ἱερὸν τῆς Δωδώνης. Α' Ἱερὰ Οἰκία », Ἀρχαιολογικὴ ἐφημερίς 1959 (1964), p. 1-194.

EVANS (J. A. S.), "Notes on Thermopylae and Artemisium", *Historia* 18-4 (1969), p. 389-406.

EVDOKIMOV (Pavel A.), « Le règlement olympique : à propos du contenu et de l'histoire de sa constitution », *Mésogeios* 24 (2004), p. 9-31.

FALKNER (C.), "Sparta and the Elean War, ca 401/400 B. C.: Revenge or Imperialism", *Phoenix* 50-1 (1996), p. 17-25.

FALKNER (C. L.), "Sparta and Lepreon in the Archidamian War (Thuc. 5. 31. 2-5)", *Historia* 48 (1999), p. 385-394

FARRINGTON (Andrew), *Isthmionikai: a catalogue of Isthmian victors*, Hildesheim, Weidmann, 2012.

FEHR (B.), "Zur religionspolitischen Funktion der Athena Parthenos in Rahmen des delisch-attischen Seebundes, I", *Hephaistos* 1 (1979), p. 71-91.

FELSCH (Rainer C. S.), « Tempel und Altäre im Heiligtum der Artemis Elaphebolos von Hyampolis bei Kalapodi », dans *L'espace sacrificiel dans les civilisations méditerranéennes de l'antiquité. Actes du colloque tenu à la Maison de l'Orient, Lyon, 4-7 juin 1988*, Lyon, Publications de la bibliothèque Salomon-Reinach, 1988, p. 85-91.

FELSCH (Rainer C. S.), KIENAST (Hermann J.), SCHULER (Heinz), HÜBNER (Gerhild), WOYSKI (Klaus von) et BECKER (Helmut),"Apollon und Artemis oder Artemis und Apollon? Bericht von den Grabungen im neu entdeckten Heiligtum bei Kalapodi 1973-1977", *Archäologischer Anzeiger* (1980), p. 38-112.

FELTEN (Florens), "Weihungen in Olympia und Delphi", *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung* 97 (1982), p. 79-97.

FERNANDEZ NIETO (Francisco Javier), *Los acuerdos belicos en la antigua Grecia (época arcaica y clásica)*, Saint-Jacques-de-Compostelle, Universidad, 1975.

FERNANDEZ NIETO (Francisco Javier), « Tregua sagrada, diplomacia y politica durante la guerre del Peloponneso », dans FREZOULS (Edmond) et JACQUEMIN (Anne), éd., *Les Relations internationales : actes du colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1993*, Paris, 1995, p. 161-187.

FIGUEIRA (Thomas J.), "Iron money and the ideology of consumption in Laconia", dans POWELL (Anton) et HODKINSON (Stephen), éd., *Sparta. Beyond the Mirage*, The Classical Press of Wales et Duckworth, 2002, p. 137-170.

FIGUEIRA (Thomas J.) "Gynecocracy: how women policed masculine behavior in Archaic and Classical Sparta", dans POWELL (Anton) et HODKINSON (Stephen), éd., *Sparta. The Body Politic*, The Classical Press of Wales, 2010, p. 265-296.

FINLEY (Moses), "The Fifth-Century Athenian Empire: A Balance-Sheet", dans LOW (Polly), éd., *The Athenian Empire*, Edimbourg, Edinburh University Press, 2008, p. 14-37.

FINLEY (Moses) et PLEKET (Henry Willy), *1 000 ans de jeux Olympiques (776 av. J.-C./261 ap. J.-C.)*, Paris, Perrin, 2004 (édition originale : 1976).

FLACELIÈRE (Robert), *Les Aitoliens à Delphes : contribution à l'histoire de la Grèce centrale au IIIe siècle av. JC*, Paris, De Boccard, 1937.

FLACELIÈRE (Robert), « La représentation de Sparte à l'Amphictionie delphique », *Revue des études anciennes* 42 (1940), p. 142-156.

FLACELIÈRE (Robert), « Sur quelques points obscurs de la vie de Thémistocle », *Revue des études anciennes* 55 (1953), p. 5-28.

FLACELIÈRE (Robert), *Inscriptions de la terrasse du temple et de la région nord du sanctuaire : n° 87-275 (Fouilles de Delphes III, 9)*, Paris, E. De Boccard, 1954.

FLOWER (Michael A.), "Simonides, Ephorus, and Herodotus on the Battle of Thermopylae", *Classical Quarterly* 48-2 (1998), p. 365-379.

FLOWER (Michael A.), "From Simonides to Isocrates: the fifth-century origins of fourth-century panhellenism", *Classical Antiquity* 19 (2000), p. 65-101.

FLOWER (Michael A.), "The Iamidae: a mantic family and its public image", dans DIGNAS (Beate) et TRAMPEDACH (Kai), éd., *Practitioners of the Divine: Greek priests ans religious officials from Homer to Heliodorus*, Washington, Center for Hellenic Studies, 2008, p. 187-206.

FLOWER (Michael Attyah), "Spartan "religion" and Greek "religion"", dans HODKINSON (Stephen), éd., *Sparta. Comparative Approaches*, Swansea, Classical Press of Wales, 2009, p. 193-230.

FLOWER (Michael A.) et MARINCOLA (John), éd., *Herodotus. Histories, Book IX*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

FONTENROSE (Joseph), *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*, Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press, 1978.

FONTENROSE (Joseph), *Didyma. Apollo's Oracle, Cult, and Companions*, Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press, 1988.

FORNARA (Charles W.), *Archaic Times to the end of Peloponnesian War*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

FORNARA (Charles W.) et SAMONS (Loren J.), *Athens from Cleisthenes to Pericles*, Berkeley/Los Angeles/Oxford, University of California Press, 1991.

FORREST (Georges G.), "The first Sacred War", *Bulletin de correspondence hellénique* 80 (1956), p. 33-52.

FORREST (W. G.), "Themistokles and Argos", *Classical Quarterly* 10-2 (1960), p. 221-241.

FORREST (W. G.), *A History of Sparta 950-192 BC*, Londres, 1968.

FORREST (W. G. G.), "Central Greece and Thessaly", dans BOARDMAN (John) et HAMMOND (N. G. L.), éd., *The Cambridge Ancient History. Volume 3, Part 3: The Expansion of the Greek World, Eighth to Sixth Centuries BC*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982 (seconde édition), p. 286-320.

FORSÉN (Björn), "The Contribution of the Non-Written Sources", dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 64-83.

FORSÉN (Björn), "Arcadians in Olympia – looking for war or peace?", dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 269-277.

FRANCIS (E. D.) et VICKERS (Michael), « Argive Oenoe », *L'Antiquité classique* 54 (1985a), p. 105-115.

FRANCIS (E. D.) et VICKERS (Michael), "The Oeonoe Painting in the Stoa Poikile, and Herodotus' Account of Marathon", *The Annual of the British School at Athens* 80 (1985b), p. 99-113.

FRANKE (Peter Robert), *Die antiken Münzen von Epirus: Bd. 1: Poleis, Stämme und epirotischer Bund bis 27 v.Chr. Katalog und Untersuchungen*, Erlangen-Nuremberg, Habilitationsschrift, 1961.

FRASER (P. M.) et MATTHEWS (E.) éds., *A Lexicon of Greek Personal Names*, volumes I à VA, 1987-2008.

FREITAG (Klaus), „Die Akarnanen: Ein *Ethnos* ohne religiöses Zentrum und gemeinsame Feste?“, dans FUNKE (Peter) et HAAKE (Matthias), éd., *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*, Stuttgart, F. Steiner, 2013, p. 65-84.

FREITAG (Klaus), "Die panhellenischen Heiligtümer und die griechischen Bundesstaaten in hellenischer Zeit", dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013b, p. 131-148.

FRIELINGHAUS (Heide), *Die Helme von Olympia: ein Beitrag zu Waffenweihungen in griechischen Heiligtümern*, Berlin, De Gruyter, 2011.

FRONDA (Michael), "Southern Italy: Sanctuary, *Panegyris* and Italiote Identity", dans FUNKE (Peter) et HAAKE (Matthias), éd., *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*, Stuttgart, F. Steiner, 2013, p. 123-138.

FROST (Frank), "Pericles, Thucydides Son of Melesias, and Athenian Politics before the War", *Historia* 13 (1964), p. 385-399.

FROST (Frank), *Plutarch's Themistocles. A Historical Commentary*, Princeton, Princeton University Press, 1980.

FUKS (Alexander), *Social Conflict in Ancient Greece*, Jerusalem, The Magnes Press, 1984.

FUNKE (Peter), "Gli ombelichi del mondo. Riflessioni sulla canonizzazione dei santuari "panellenici"", dans *Geographia Antiqua* XII (2003), p. 57-65.

FUNKE (Peter), "Western Greece (Magna Graecia)", dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 153-173.

FUNKE (Peter), "Greek Federal States and Their sanctuaries: Identity and Integration. Some Introductory Remarks", dans FUNKE (Peter) et HAAKE (Matthias), éd., *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*, Stuttgart, F. Steiner, 2013, p. 9-12.

FURLEY (William), “Thucydides and Religion”, dans RENGAKOS (Antonios) et TSAKMAKIS (Antonis), éd., *Brill’s Companion to Thucydides*, Leyde et Boston, Brill, 2006, p. 415-438.

FURTWÄNGLER (Adolf), *Meisterwerke der griechischen plastic: kunstgeschichtliche Untersuchungen*, Leipzig, Giesecke & Devrient, 1893.

GALLIS (K. J.), “The games in ancient Larisa: an example of provincial Olympic Games”, dans RASCHKE (W. J.), éd., *The archaeology of the Olympics and other festivals in Antiquity*, Madison, 1988, p. 217-235.

GANTER (Angela), “A Two-Sided Story of Integration: The Cultic Dimension of Boiotian Ethnogenesis”, dans FUNKE (Peter) et HAAKE (Matthias), éd., *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*, Stuttgart, F. Steiner, 2013, p. 85-106.

GARLAND (R. S. J.), “Religious Authority in Archaic and Classical Athens”, *The Annual of the British School at Athens* 79 (1984), p. 75-123.

GARLAND (Robert S. J.), “The Well-Ordered Corpse: An Investigation into the Motives behind Greek Funerary Legislation”, *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 36 (1989), p. 1-15.

GAUER (Werner), *Weihgeschenke aus den Perserkriegen*. *Istanbuler Mitteilungen Beheift* 2, Tübingen, Ersnt Wasmuth, 1968.

GAUER (Werner), *Die Bronzegefass von Olympia. Mit Ausnahme der geometrischen Dreifuss und der Kessel des orientalisierenden Stils (Olympische Forschungen)*, Berlin, de Gruyter, 1991.

GAUER (Werner), „Die Spuren eines ungesühnten Mordes, der Zorn des Zeus und zwei Schatzhäuser der Athener in Delphi“, *Ktema* 25 (2000), p. 75-85.

GEBHARD (Elizabeth R.), “Caves and Cults at the Isthmian Sanctuary of Poseidon”, dans HÄGG (Robin), éd., *Peloponnesian Sanctuaries and Cults. Proceedings of the Ninth International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 11-13 June 1994*, Stockholm, Paul Aströms Förlag, 2002a, p. 63-74.

GEBHARD (Elizabeth R.), “The Beginnings of Panhellenic Games at the Isthmus”, dans KYRIELEIS (Helmut), éd., *Olympia 1875-2000. 125 Jahre Deutsche Ausgrabungen*, Mayence, 2002b, p. 221-238.

GEBHARD (Elizabeth R.) et GREGORY (Timothy E.), “Introduction”, dans GEBHARD (Elizabeth R.) et GREGORY (Timothy E.), éd., *Bridge of the untiring sea. The*

Corinthian Isthmus from Prehistory to Late Antiquity (*Hesperia*, supplement 48), Princeton, The American School of Classical Studies at Athens, 2015, p. 1-12.

GEHRKE (Hans-Joachim), "Sull'etnicità elea", dans *Geographia Antiqua* XII (2003), p. 5-22.

GERASIMOVA (Lyudmila Ju.), "The artistic design of Olympia as an aesthetic expression of Greek unity and the idea of peace between Greek states", *Mésogeios* 24 (2004), p. 33-65.

GIANGIULIO (Maurizio), "The emergence of Pisatis", dans FUNKE (Peter) et LURAGHI (Nino), éd., *The Politics of ethnicity and the crisis of the Peloponnesian league*, Washington, Center for Hellenic Studies, 2009, p. 65-85.

GIOVANNINI (Adalberto), *Étude historique sur les origines du Catalogue des vaiseaux*, Berne, Francke, 1969.

GIOVANNINI (Adalberto), « Le Parthénon, le Trésor d'Athéna et le tribut des alliés », *Historia* 39 (1990), p. 129-148.

GIOVANNINI (Adalberto), *Les Relations entre États dans la Grèce antique. Du temps d'Homère à l'intervention romaine (ca. 700-200 av. J.-C.)*, Stuttgart, Franz Steiner, 2007.

GIOVANNINI (Adalberto), "The Parthenon, the Treasury of Athena and the Tribute of the Allies", dans LOW (Polly), éd., *The Athenian Empire*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2008, p. 164-184.

GIUFFRIDA IENTILE (Margherita), « La Pirateria etrusca fino alla battaglia di Cuma », *Kokalos* 24 (1978), p. 179-200.

GIULIANI (Alessandro), *La città e l'oracolo: i rapporti tra Atene e Delfi in età arcaica e classica*, Milan, Vita e Pensiero, 2001.

GLOTZ (Gustave) et COHEN (Robert), *Histoire grecque. 2) La Grèce au Ve siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 1931.

GOLDEN (Mark), "Equestrian competition in ancient Greece: difference, dissent, democracy", *Phoenix* 51 (1997), p. 327-344.

GOMME (Arnold Wycombe), *A Historical Commentary on Thucydides. Volume I: Introduction and Commentary on Book I*, Oxford, Clarendon Press, 1956a.

GOMME (Arnold Wycombe), *A Historical Commentary on Thucydides: the Ten Years' War. Volume III: Books IV-V 24, Oxford, Clarendon Press*, 1956b.

GOMME (Arnold Wycombe), *A Historical Commentary on Thucydides: the Ten Years' war. Volume IV: Books V 25- VII*, Oxford, Clarendon Press, 1970.

GOMME (Arnold Wycombe), ANDREWES (Antony) et DOVER (K. J.), *A historical commentary on Thucydides: the Ten Years' war. Volume V: Book VIII*, Oxford, Clarendon Press, 1981.

GRAF (David Frank), *Medism: Greek collaboration with Achaemenid Persia*, Ann Arbor, University of Michigan, 1979.

GRANT (John R.), "Leonidas' Last Stand", *Phoenix* 15-1 (1961), p. 14-27.

GRAS (Michel), *Trafics tyrrhéniens archaïques*, Rome, École française de Rome, 1985.

GREAVES (Alan M.), "Divination at Archaic Branchidai-Didyma: A Critical Review", *Hesperia* 81-2 (2012), p. 177-206.

GREEN (Peter), *The Year of Salamis 480-479 B.C.*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1970.

GRENFELL (Bernard Pyne) et HUNT (Arthur Surridge), *The Oxyrhynchus Papyri. Part II*, Londres, Egypt Exploration Fund, 1899.

GRIBBLE (David), "Alcibiades at the Olympics: performance, politics and civic ideology", *Classical Quarterly* 62-1 (2012), p. 45-71.

GRIFFIN (Jasper), "Herodotus and tragedy", dans DEWALD (Carolyn) et MARINCOLA (John), éd., *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 46-59.

GRUNDY (G. B.), *The Great Persian War*, Londres, 1901.

GVOZDEVA (Tatjana B.), "The Greater Panathenaia and the Olympic Games: why did not Panathenaia become the Panhellenic festival?", *Mésogéios* 24 (2004), p. 67-96.

HALL (Jonathan), "How Argive was the "Argive" Heraion? The political and cultic geography of the Argive plain, 900-400 BC", *American Journal of Archaeology* 99-4 (1995), p. 577-613.

HALL (Jonathan M.), *Hellenicity: between ethnicity and culture*, Chicago, University of Chicago Press, 2002.

HAMMOND (N. G. L.), "The sources of Diodorus Siculus XVI", *Classical Quarterly* 31 (1937), p. 79-91.

HAMMOND (N. G. L.), *Epirus: the geography, the ancient remains, the history, and the topography of Epirus and adjacent areas*, Oxford, Clarendon Press, 1967a.

HAMMOND (N. G. L.), "The Origins and the Nature of the Athenian Alliance of 478/7 B. C.", *Journal of Hellenic Studies*, volume 87 (1967b), pp. 41-61.

HAMMOND (N. G. L.), “The Expedition of Xerxes”, dans BOARDMAN (John), HAMMOND (N. G. L.), LEWIS (D. M.) and OSTWALD (M.), *The Cambridge Ancient History* IV^2. *Persia, Greece and the Western Mediterranean, c. 525 to 479 BC*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, p. 518-591.

HAMMOND (N. G. L.) et GRIFFITH (G. T.), *History of Macedonia*, volume 2, Oxford, 1979.

HANSON (Victor Davis), *La Guerre du Péloponnèse*, Paris, Flammarion, 2008.

HARDER (Annette), éd., *Callimachus. Aetia*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

HARDING (Phillip), *From the end of the Peloponnesian War to the battle of Ipsus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

HARDING (Phillip), *The Story of Athens: the fragments of the local chronicles of Attika*, Abingdon, Routledge, 2008.

HARRIS (Diane), *The Treasures of the Parthenon and Erechtheion*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

HARRIS (Edward M.), *Aeschines and Athenian Politics*, Clarendon Press, Oxford, 1995.

HARRISON (Thomas), “The Greek World, 478-432”, dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 509-525.

HEILMEYER (W. D.), « Antike Werkstättenfunde in Griechenland”, *Archäologischer Anzeiger* (1981), p. 440-453.

HELLY (Bruno), « Une liste des cités de Perrhébie dans la première moitié du IVe siècle avant J.-C. », dans HELLY (Bruno), dir., *La Thessalie. Actes de la Table-Ronde, 21-24 Juillet 1975, Lyon*, Lyon, Maison de l’Orient, 1979, p. 165-200.

HELLY (Bruno), *L’État thessalien. Aleuas le Roux, les tétrades et les tagoi*, Lyon, Maison de l’Orient, 1995.

HELLY (Bruno), « Le dialecte thessalien, un autre modèle de développement », dans STEFAN (Barbara) et HAJNAL (Ivo), éditeurs, *Die altgriechischen Dialekte. Akten des Kolloquiums Freie Universität Berlin, 19.-22. September 2001*, Innsbruck, 2007, p. 177-222.

HELLY (Bruno), *Géographie et Histoire des Magnètes de Thessalie. I) De la plaine thessalienne aux cités de la côte égéenne (c. 750-c. 300 av. J.-C.)*, Sainte-Colombe-sur-Gand, La Rumeur libre, 2013.

HEMANS (Frederick P.), “The Archaic Temple of Poseidon: Problems of design and invention”, dans GEBHARD (Elizabeth R.) et GREGORY (Timothy E.), éd., *Bridge of the*

untiring sea. The Corinthian Isthmus from Prehistory to Late Antiquity (*Hesperia*, supplement 48), Princeton, The American School of Classical Studies at Athens, 2015, p. 39-58.

HERRMANN (Hans-Volkmar), *Olympia. Heiligtum and Wettkapfstätte*, Munich, Hirmer, 1972.

HEURGON (Jacques), « L'Elogium d'un magistrat étrusque découvert à Tarquinia », *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 63 (1951), p. 119-137.

HICKS (E. L.) et HILL (G. F.), *Greek Historical Inscriptions*, Oxford, 1901.

HIGNETT (C.), *Xerxes' Invasion of Greece*, Oxford, 1963.

HIMMELMANN (Nikolaus), "La vie religieuse à Olympie », dans PASQUIER (Alain), dir., *Olympie. Cycle de huit conférences organisé au musée du Louvre par le Service culturel du 18 janvier au 15 mars 1999*, Paris, 2001, p. 155-179.

HODKINSON (Stephen), "An agonistic culture? Athletic competition in archaic and classical Spartan society", dans Hodkinson (Stephen) et Powell (Anton), éd., *Sparta. New Perspectives*, Londres, Duckworth, 1999, p. 147-187.

HODKINSON (Stephen), *Property and Wealth in classical Sparta*, Londres/Swansea, Duckworth et The Classical Press of Wales, 2000.

HODKINSON (Stephen), "Female property ownership and empowerment in classical and Hellenistic Sparta", dans FIGUEIRA (Thomas J.), éd., *Spartan Society*, The Classical Press of Wales, 2004, p. 103-136.

HOGART (David G.), *Excavations at Ephesus: The Archaic Artemisia*, Londres, 1908.

HÖLSCHER (Tonio), *Griechische Historienbilder des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Würtzbourg, 1973.

HÖLSCHER (Tonio), "Images and Political Identity: The Case of Athens", dans LOW (Polly), éd., *The Athenian Empire*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2008, p. 294-333.

HOMOLLE (Théophile), « Inscriptions de Delphes », *Bulletin de correspondance hellénique* 23 (1899), p. 511-557.

HÖNLE (Augusta), *Olympia in der Politik der griechischen Staatenwelt: von 776 bis zum Ende des 5. Jahrhunderts*, Tübingen, 1968.

HORNBLOWER (Simon), "Thucydides, the Panionion Festival, and the Ephesia", *Historia* 31 (1982), p. 241-245 [= HORNBLOWER (Simon), *Thucydidean Themes*, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 170-181].

HORNBLOWER (Simon), *A Commentary on Thucydides. Volume I: Books I-III*, Oxford, Clarendon Press, 1991.

HORNBLOWER (Simon), “The Religious Dimension to the Peloponnesian War, Or, What Thucydides Does Not Tell Us”, *Harvard Studies in Classical Philology* 94 (1992), p. 169-197 [= HORNBLOWER (Simon), *Thucydidean Themes*, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 25-53].

HORNBLOWER (Simon), *A Commentary on Thucydides. Volume II: Books IV-V.24*, Oxford, Clarendon Press, 1996.

HORNBLOWER (Simon), “Thucydides, Xenophon and Lichas: Were the Spartans Excluded from the Olympic Games from 420 to 400 BC”, *Phoenix* 54 (2000), p. 212-225.

HORNBLOWER (Simon), “Did the Delphic Amphiktiony Play a Political Role in the Classical Period?”, *Mediterranean Historical Review* 22-1 (2007), p. 39-56 [= MALKIN (Irad), CONSTANTAKOPOULOU (Christy) et PANAGOPOULOU (Katerina), éd., *Greek and Roman networks in the Mediterranean*, Londres, Routledge, 2009, p. 39-56].

HORNBLOWER (Simon), *A Commentary on Thucydides. Volume III: Books 5.25-8.109*, Oxford, Oxford University Press, 2008.

HORNBLOWER (Simon), *The Greek World (479-322 BC)*, Londres, Routledge, 2011 (4e édition).

HORNBLOWER (Simon) et MORGAN (Catherine), “Introduction”, dans HORNBLOWER (Simon) et MORGAN (Catherine), *Pindar’s Poetry, Patrons, and Festivals. From Archaic Greece to the Roman Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 1-43.

HOSE (Martin), “Peloponnesian War: Sources Other Than Thucydides”, dans RENGAKOS (Antonios) et TSAKMAKIS (Antonis), éd., *Brill’s Companion to Thucydides*, Leyde et Boston, Brill, 2006, p. 669-690.

HOUGHTALIN (Liane), “The Temple Deposit at Isthmia and the Dating of Archaic and Early Classical Greek Coins”, dans GEBHARD (Elizabeth R.) et GREGORY (Timothy E.), éd., *Bridge of the untiring sea. The Corinthian Isthmus from Prehistory to Late Antiquity* (*Hesperia*, supplement 48), Princeton, The American School of Classical Studies at Athens, 2015, p. 97-108.

HOW (Walter Wybergh) et WELLS (Joseph), *A Commentary on Herodotus with introduction and appendixes. Volume I: Books I-IV*, Oxford, Oxford University Press, 1989.

HOW (Walter Wybergh) et WELLS (Joseph), *A Commentary on Herodotus with introduction and appendixes. Volume II: Books V-IX*, Oxford, Oxford University Press, 1991.

HUMBLE (Noreen), “The author, date and purpose of chapter 14 of the *Lakedaimoniôn Politeia*”, dans TUPLIN (Christopher), éd., *Xenophon and his World. Papers*

from a conference held in Liverpool in July 1999, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, p. 215-228.

IANNACCONE (Laurence R.), HAIGHT (Colleen E.) et RUBIN (Jared), "Lessons from Delphi: Religious markets and spiritual capitals", dans *Journal of Economic Behavior & Organization* 77 (2011), p. 326–338.

INSTONE (Stephen), "Origins of the Olympics", dans HORNBLOWER (Simon) et MORGAN (Catherine), *Pindar's Poetry, Patrons, and Festivals. From Archaic Greece to the Roman Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 71-82.

INTZESILOGLOU (Babis G.), « The inscription of the Kynegoi of Herakles from the ancient theatre of Demetrias », dans PIKOULAS (G. A.), dir., *Inscriptions and History of Thessaly: new evidence. Proceedings of the International Symposium in honor of Professor Christian Habicht*, Volos, 2006, p. 67-77.

ISMARD (Paulin), *L'Événement Socrate*, Paris, Flammarion, 2013.

JACKSON (Alastar H.), "Hoplites and the gods: the dedication of captured arms and armor", dans HANSON (Victor Davis), éd., *Hoplites: the classical Greek battle experience*, Londres, 1991, p. 228-249.

JACKSON (Alastar H.), "Arms and Armour at the Panhellenic Sanctuary of Poseidon at Isthmia", dans COULSON (William) et KYRIELEIS (Helmut), éd., *Proceedings of an International Symposium on the Olympic Games. 5-9 September 1988*, Athènes, 1992, p. 141-144.

JACKSON (Alastar H.), "Argos' Victory over Corinth: ΑΡΓΕΙΟΙΑΝΕΘΕΝΤΟΙΔΙΓΙΤΟΝΚΟΡΙΝΘΟΘΕΝ", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 132 (2000), p. 295-311.

JACOB-FELSCH (M.), *Die Entwicklung griechischer Statuenbasen und die Aufstellung der Statuen*, Wiesbaden, 1969.

JACQUEMIN (Anne), « Βορέας ο Θούριος », *Bulletin de Correspondance Hellénique* 103-1 (1979), p. 189-193.

JACQUEMIN (Anne), « Trépieds delphiques », *Dossiers d'archéologie* 151 (1990a), p. 14-19.

JACQUEMIN (Anne), « La ville », *Dossiers d'archéologie* 151 (1990b), p. 21-22.

JACQUEMIN (Anne), *Offrandes monumentales à Delphes*, Athènes, École française d'Athènes, 1999a.

JACQUEMIN (Anne), « Guerres et offrandes dans les sanctuaires », *Pallas* 51 (1999b), p. 141-157.

JACQUEMIN (Anne), *Guerre et religion dans le monde grec (490-322 av. J.-C.)*, Paris, SEDES, 2000.

JACQUEMIN (Anne), « Delphes au Ve siècle ou un panhellénisme difficile à concrétiser », *Pallas* 57 (2001), p. 93-110.

JACQUEMIN (Anne), « Delfi e Olimpia : due luoghi della grecità classica », *Geographia Antiqua* XII (2003), p. 67-79.

JACQUEMIN (Anne), « Images de violence et offrandes de victoire en Grèce ancienne », dans BERTRAND (Jean-Marie), dir., *La Violence dans les mondes grec et romain*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2005, p. 121-135.

JACQUEMIN (Anne), « Le retour à la norme après les *Olympia* sanglants de 364 », dans HOFFMANN (Geneviève) et GAILLIOT (Antoine), dir., *Rituels et Transgressions de l'Antiquité à nos jours. Actes du colloque (Amiens, 23-25 janvier 2008)*, Amiens, Encrage, 2009, p. 61-74.

JACQUEMIN (Anne), « Le sanctuaire de Delphes comme lieu de mémoire », dans HAAKE (Matthias) et JUNG (Michael), éd., *Griechische Heiligtümer als Erinnerungsorte, von der Archaik bis in den Hellenismus : Erträge einer internationalen Tagung in Münster, 20.-21. Januar 2006*, Stuttgart, F. Steiner, 2011, p. 19-27.

JACQUEMIN (Anne), « Sparte et Delphes du IVe siècle av. J.-C. au IIe siècle av. J.-C. Un déclin inscrit dans l'espace sacré », *Dialogues d'histoire ancienne*, supplément 11 (2014), p. 129-147.

JACQUEMIN (Anne) et LAROCHE (Didier), « Le monument de Daochos ou le trésor des Thessaliens », *Bulletin de correspondance hellénique* 125-1 (2001), p. 305-332.

JACQUEMIN (Anne) et LAROCHE (Didier), « Notes sur quatre édifices d'époque classique à Delphes », *Bulletin de correspondance hellénique* 136-137 (2012-2013), p. 83-122.

JACQUEMIN (Anne), MULLIEZ (Dominique) et ROUGEMONT (Georges), *Choix d'inscriptions de Delphes, traduites et commentées*, Athènes, École française d'Athènes, 2012.

JAKOVIDOU (Athéna), « Νίκη και Πανελλήνιοι αγώνες : η περίπτωση των νομισμάτων της αρχαίας Ολυμπίας », dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 55-72.

JAMESON (Michael H.), « Famine en Grèce », dans BRULÉ (Pierre), OULHEN (Jacques) et PROST (Francis), *Économie et Société en Grèce antique*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 203-216.

JAMESON (Michael H.), JORDAN (D. R.) et KOTANSKY (R. D.), *A "lex sacra" from Selinous*, Durham, Duke University Press, 1993.

JAMESON (Michael H.), RUNNELS (Curtis N.) et VAN ANDEL (Tjeerd H.), *A Greek countryside: the Southern Argolid from prehistory to the present day*, Stanford, Stanford University Press, 1994.

JANE-SHOW (Pamela), "Lords of hellas, Old men of the Sea: the Occasion of Simonides' Elegy on Plataea", dans BOEDEKER (Deborah) et SIDER (David), éd., *The New Simonides. Contexts of Praise and Desire*, Oxford, Oxford University Press, p. 164-181.

JANNOT (Jean-René), « Les navires étrusques, instruments d'une thalassocratie ? », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 139e année, n° 3 (1995), p. 743-778.

JEFFERY (L. H.), "Comments on Some Archaic Inscriptions", *Journal of Hellenic Studies* 69 (1949), p. 25-38.

JEFFERY (L. H.), "The Battle of Oinoe in the Stoa Poikile: A Problem in Greek Art and History", *The Annual of the British School at Athens* 60 (1965), p. 41-57.

JEFFERY (L. H.), *The Local Scripts of Archaic Greece*, Oxford, Clarendon, 1990 (édition originale : 1961).

JEFFERY (L. H.) et CARTLEDGE (Paul), "Sparta and Samos: a "special relationship"?", *Classical Quarterly* 32-2 (1982), p. 243-265.

JORDAN (Borimir), "Religion in Thucydides", *Transactions of the American Philological Association* 116 (1986), p. 119-147.

JOST (Madeleine), *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1985.

JOST (Madeleine), « La légende de Mélampous en Argolide et dans le Péloponnèse », dans PIÉRART (Marcel), *Polydipsion Argos. Argos de la fin des palais mycéniens à la constitution de l'État classique (actes du colloque de Fribourg, 7-9 mai 1987), Suppléments au Bulletin de Correspondance Hellénique* 22 (1992), Athènes, École française d'Athènes, p. 173-184.

JOST (Madeleine), « Guerre et religion », *Pallas* 51 (1999a), p. 129-139.

JOST (Madeleine), « Les schémas de peuplement de l'Arcadie aux époques archaïque et classique », dans NIELSEN (Thomas Heine) et ROY (James), éd., *Defining Ancient*

Arkadia, Copenhague, The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 1999b, p. 192-247.

JUNG (Michael), *Marathon und Plataiai. Zwei Perserschlacthen als „lieux de mémoire" im antiken Griechenland*, Göttingen, 2006.

JUNG (Michael), « « Wanderer, kommst du nach Sparta… ». Die Bestattung der Perserkämpfer Leonidas und Pausanias im Heiligtum der Athena Chalkioikos », dans HAAKE (Matthias) et JUNG (Michael), éd., *Griechische Heiligtümer als Erinnerungsorte, von der Archaik bis in den Hellenismus : Erträge einer internationalen Tagung in Münster, 20.-21. Januar 2006*, Stuttgart, F. Steiner, 2011, p. 95-108.

KAGAN (Donald), *The Outbreak of the Peloponnesian War*, Ithaca (New York), 1969.

KAGAN (Donald), *The Archidamian War*, Ithaca (New York), 1974.

KAGAN (Donald), *The Fall of the Athenian Empire*, Ithaca, 1987.

KAHRSTEDT (U.), "Die Landgrenzen Athens", *MDAI(A)* 57 (1932), p. 8-28.

KALLET-MARX (Lisa), *Money, Expense and Naval Power in Thucydides' History 1-5.24*, Berkeley, University of California Press, 1993.

KEARNS (Emily), "Religious Practice and Belief", dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 311-326.

KEBRIC (Robert B.), *The Paintings in the Cnidian lesche at Delphi and their historical context*, Leyde, E. J. Brill, 1983.

KERTÉSZ (István), "When did Alexander I visit Olympia?", *Nikephoros* 18 (2005), p. 115-126.

KIDD (I. G.), *Posidonius, II.2. The Commentary: fragments 150-293*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

KILIAN-DIRLMEIER (Imma), *Kleinfunde aus dem Itonia-Heiligtum bei Philia (Thessalien)*, Mayence, Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 2002.

KIRCHHOFF (Adolf), *Thukydides und sein Urkundenmaterial*, Berlin, 1895 (réédition : 2017).

KLEIN (N. L.), "Evidence for west Greek influence on mainland Greek roof construction and the creation of the truss in the archaic period", *Hesperia* 67 (1998), p. 335-374.

KNOEPFLER (Denis), « Oropos, colonie d'Érétrie », *Les Dossiers Histoire et Archéologie* 94 (1985), p. 50-57.

KNOEPFLER (Denis), « Un document attique à reconsidérer : le décret de Pandios sur l'Amphiaraion d'Oropos », *Chiron* 16 (1986a), p. 71-98.

KNOEPFLER (Denis), « Inscriptions de la Béotie orientale », dans KALCYK (Hansjörg), GULLATH (Brigitte) et GRAEBER (Andreas), éditeurs, *Studien zur Alten Geschichte. Siegfried Lauffer zum 70. Geburtstag am 4.August 1981 dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern*, volume II, Rome, Giorgio Bretschneider, 1986b, p. 577-631.

KNOEPFLER (Denis), « Un législateur thébain chez Cicéron (*De legibus*, II XV 37) », dans PIÉRART (Marcel) et CURTY (Olivier), éd., *Historia Testis. Mélanges d'épigraphie, d'histoire ancienne et de philologie offerts à Tadeusz Zawadzki*, Fribourg, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1989, p. 37-60.

KNOEPFLER (Denis), « Chronologie delphique et histoire eubéenne », *Topoi* 8-1 (1998), p. 197-214.

KNOEPFLER (Denis), *La Patrie de Narcisse*, Paris, Odile Jacob, 2010.

KÕIV (Mait), "Early History of Elis and Pisa: Invented or Evolving Traditions", *Klio* 95-2 (2013), p. 315-368.

KOSTOUROS (Giorgos P.), *Nemeōn athlōn diēgēsis. Volume 2 : Nemeatai, 286 nemeonikes tes archaiotētas*, Némée, 2008.

KRALLI (Ioanna), "The Panhellenic Games in the Political Agenda of Hellenistic Leaders", dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 149-168.

KRENTZ (Peter), *Xenophon, Hellenika I-II.30*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1989.

KRENTZ (Peter), *Xenophon, Hellenika II.3.11-IV.2.8*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1995.

KREUTZ (Natascha), „Der Eid von Plataeae und der frühklassische Tempelbau", *Thetis* 8 (2001), p. 57–67.

KRITZAS (Charalambos B.), « Aspects de la vie politique et économique d'Argos au Ve siècle avant J.-C. », dans PIÉRART (Marcel), éd., *Polydipsion Argos. Argos de la fin des palais mycéniens à la constitution de l'État classique. Actes du colloque de Fribourg (7-9 mai 1987). Bulletin de Correspondance Hellénique*, supplément 22 (1992), p. 231-240.

KRUMEICH (Ralf), "Zu den goldenen Dreifüßen der Deinomeniden in Delphi", *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 106 (1991), p. 37-62.

KUNZE (Emil), *VI. Bericht über die Ausgrabungen in Olympia*, Berlin, de Gruyter, 1958.

KUNZE (Emil), *Neue deutsche Ausgrabungen in Mittelmeergebiet und im vordern Orient*, Berlin, 1959.

KUNZE (Emil), *7. Bericht über die Ausgrabungen in Olympia. Frühjahre 1956 bis 1958*, Berlin, de Gruyter, 1961.

KUNZE (Emil), *8. Bericht über die Ausgrabungen in Olympia. Herbst 1958 bis Sommer 1962*, Berlin, de Gruyter, 1967.

KUNZE (Emil), MALLWITZ (Alfred) et HERRMANN (Klaus), éd., *Bericht über die Ausgrabungen in Olympia IX. Herbst 1962 bis Frühjahr 1966*, Berlin, W. de Gruyter, 1994.

KURKE (Leslie), *The Traffic in Praise. Pindar and the Poetics of Social Economy: Myth and Poetics*, Ithaca N. Y., 1991.

KURKE (Leslie),"The Politics of ἁβροσύνη in Archaic Greece", *Classical Antiquity* 11 (1992), p. 91-120.

KURKE (Leslie), "The Economy of *kydos*", dans DAUGHERY (C.) et KURKE (Leslie), éd., *Cultural Poetics in Ancient Greece*, Cambridge, 1993, p. 131-163.

KURKE (Leslie V.), *Coins, bodies, games and gold. The politics of meaning in archaic Greece*, Princeton, Princeton University Press, 1999, p. 131-142.

KUZISHCHIN (Vassily I.), « Les Jeux Olympiques dans l'antiquité comme facteur de pacification dans l'histoire de la Grèce ancienne. L'institution de l'armistice sacré (Ἐκεχειρία) », *Mésogeios* 24 (2004), p. 127-160.

KYLE (Donald G.), *Athletics in Ancient Athens*, Leyde, Brill, 1987.

KYRIAKIDIS (Nicolas), *Delphôn Politeia : étude d'une communauté politique (VIe-Ier siècle av. J.-C.)*, thèse inédite, 2010.

KYRIAKIDIS (Nicolas), « « De l'importance de ne pas être phocidien ». Enjeux politiques et identitaires des récits des origines delphiques », *Pallas* 87 (2011), p. 77-93.

KYRIELEIS (Helmut), "Zeus and Pelops in the East Pediment of the Temple of Zeus at Olympia", dans BUITRON-OLIVER (D.), éd., *The Interpretation of Architectural Sculpture in Greece and Rome, Studies in the History of Art 49, Center for Advanced Study in the Visual Arts Symposium Papers XXIX*, Hanovre et Londres, 1997, p. 13-27.

KYRIELEIS (Helmut), « Les fouilles allemandes à Olympie », dans PASQUIER (Alain), dir., *Olympie : cycle de huit conférences organisé au musée du Louvre par le service culturel du 18 janvier au 15 mars 1999*, Paris, La Documentation française, 2001, p. 45-74.

KYRIELEIS (Helmut), *Olympia: Archäologie eines Heiligtums*, Darmstadt, Philipp von Zabern, 2011.

LABARBE (Jules), « Chiffres et modes de répartition de la flotte grecque à l'Artémision et à Salamine », *Bulletin de Correspondance hellénique* 76 (1952), p. 384-441.

LABARBE (Jules), *La Loi navale de Thémistocle*, Paris, Les Belles Lettres, 1957.

LA COSTE-MESSELIÈRE (Pierre de), « L'offrande delphique des Tarentins « du bas » », *Revue archéologique* 31-2 (1948), p. 522-532.

LA COSTE-MESSELIÈRE (Pierre de), « Les naopes à Delphes au IVe siècle », dans *Mélanges helléniques offerts à Georges Daux*, Paris, Éditions E. De Boccard, 1974, p. 199-211.

LADYNIN (Ivan A.), "The Olympic Games of 324 B.C. and the unification of lands under Alexander's sway", *Mésogéios* 24 (2004), p. 161-183.

LAFORSE (Bruce), "The Greek World, 371-336", dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 544-559.

LALONDE (Gerald V.), *The Publication and Transmission of Greek diplomatic documents*, Seattle, University of Washington, 1971.

LÄMMER (Manfred), "Der sogenannte Olympische Friede in der griechischen Antike", *Stadion* 8-9 (1982-1983), p. 47-83.

LANZILLOTTA (Eugenio), "I prodigi per la battaglia di Leuttra", dans LANZILLOTTA (Eugenio), éd., *Problemi di storia e cultura spartana*, Rome, Giorgio Bretschneider, 1984, p. 161-179.

LAROCHE (Didier), « Nouvelles observations sur l'offrande de Platées », *Bulletin de correspondance hellénique* 113-1 (1989), p. 183-198.

LAROCHE (Didier), « Le sanctuaire d'Athéna à « Marmaria » », *Dossiers d'archéologie* 151 (1990), p. 51-54.

LAROCHE (Didier), « La tholos de Delphes : forme et destination », dans BOMMELAER (Jean-François), éd., *Delphes. Centenaire de la « grande fouille » réalisée par l'École française d'Athènes (1892-1903)*, Leyde, Brill, 1992, p. 207-223.

LAROCHE (Didier) et JACQUEMIN (Anne), « Une base pour l'Apollon de Salamine à Delphes », *Bulletin de correspondance hellénique* 112-1 (1988), p. 235-246.

LAROCHE (Didier) et JACQUEMIN (Anne), « Une offrande monumentale à Delphes : le trépied des Crotoniates », *Bulletin de correspondance hellénique* 114-1 (1990), p. 299-323.

LARSEN (J. A. O.), “Representative Government in the Panhellenic Leagues”, *Classical Philology* 20 (1925), p. 313-329.

LARSEN (J. A. O.), “The Constitution of the Peloponnesian League”, *Classical Philology* 28 (1933), p. 257-276.

LARSEN (J. A. O.), “A new interpretation of the Thessalian Confederacy”, *Classical Philology* 55 (1960), p. 229-248.

LARSEN (J. A. O.), *Greek Federal States. Their Institutions and History*, Oxford, Clarendon Press, 1968.

LATTIMORE (Steven), “From Classical to Hellenistic Art”, dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 456-479.

LAZENBY (J. F.), *The Spartan Army*, Warminster, 1985.

LEE (Hugh M.), *The Program and Schedule of the ancient Olympic Games*, Hildesheim, Weidmann, 2001.

LEE (John W. I.), “Warfare in the Classical Age”, dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 480-508.

LEFÈVRE (François), « L’Amphictionie pyléo-delphique au IVème siècle », dans CARLIER (Pierre), éd., *Le IVe siècle av. J.-C. Approches historiographiques*, Nancy, A.D.R.A., 1996, p. 121-126.

LEFÈVRE (François), *L’Amphictionie pyléo-delphique : histoire et institutions*, Athènes, École française d’Athènes, 1998.

LEFÈVRE (François), *Corpus des inscriptions de Delphes. Tome IV : Documents amphictioniques*, Athènes, École française d’Athènes, 2002a.

LEFÈVRE (François), « Alexandre et l’Amphictionie en 336/5 », *Bulletin de correspondance hellénique* 126-1 (2002b), p. 73-81.

LEFÈVRE (François), « Les hiéromnémons de l’amphictionie pyléo-delphique : l’apport de la prosopographie à l’histoire religieuse et politique de la Grèce ancienne (Ve siècle-Ier siècle avant J.-C.) », dans BASLEZ (Marie-Françoise) et PRÉVOT (Françoise), éd., *Prosopographie et Histoire religieuse. Actes du colloque tenu en l’Université Paris XII-Val de Marne les 27 & 28 octobre 2000*, Paris, De Boccard, 2005, p. 9-34.

LEGON (Ronald P.), “Megaris, Korinthia, Sikyonia”, dans HANSEN (Mogens Herman) et NIELSEN (Thomas Heine), éd., *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 462-471.

LENSCHAU (Thomas), “Forschungen zur griechischen Geschichte im VII. und VI. Jahrhundert v. Chr”, *Philologus* 91 (1936), p. 385-411.

LETHABY (W. R.), “Another Note on the Sculpture of the Later Temple of Artemis at Ephesus”, *Journal of Hellenic Studies* 36 (1916), p. 25-35.

LÉVY (Edmond), « Notes sur la chronologie athénienne au VIe siècle », *Historia* 27 (1978), p. 513-521.

LÉVY (Edmond), *Sparte*, Paris, Seuil, 2003.

LEWIS (David M.), “Mainland Greece, 479–451 B. C.”, dans LEWIS (David M.), BOARDMAN (John), DAVIES (J. K.) et OSTWALD (M.), *The Cambridge Ancient History. Volume V: the fifth century B. C.*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 96-120.

LEWIS (David M.), *Selected papers in Greek and Near Eastern history*, Cambridge-New York-Melbourne, Cambridge University Press, 1997.

LEWIS (David), “The Athenian Coinage Decree”, dans LOW (Polly), éd., *The Athenian Empire*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2008, p. 118-131.

L’HOMME-WÉRY (Louise-Marie), *La Perspective éleusinienne dans la politique de Solon*, Genève, Droz, 1996.

LHÔTE (Éric), *Les Lamelles oraculaires de Dodone*, Genève, Droz, 2006.

LIPKA (Michael), “Notes on the influence of the Spartan Great Rhetra on Tyrtaeus, Herodotus and Xenophon”, dans POWELL (Anton) et HODKINSON (Stephen), éd., *Sparta. Beyond the Mirage*, Swansea, Classical Press of Wales-Duckworth, 2002, p. 219-226.

LIPPOLIS (Enzo), *Mysteria : archeologia e culto del santuario di Demetra a Eleusi*, Milan, B. Mondadori, 2006.

LOHMANN (H.), « Mélia, le Panionion et le culte de Poséidon Héliconios », dans LABARRE (G), *Les Cultes locaux dans les mondes grec et romain. Actes du colloque de Lyon (7-8 juin 2001)*, Lyon, Université Lumière-Lyon 2, 2004, p. 31-49.

LONIS (Raoul), *Guerre et religion en Grèce à l'époque classique : recherches sur les rites, les dieux, l'idéologie de la victoire*, Paris, Les Belles Lettres, 1979.

LOTZE (Detlef), “Selbstbewusstsein und Machtpolitik”, *Klio* 52 (1970), p. 255-275.

LUCE (Jean-Marc), « Kirrha, port de Delphes », *Dossiers d’archéologie* 151 (1990), p. 28-29.

LUGAN (Bernard), *Histoire des Berbères. Un combat identitaire plurimillénaire*, 2012.

LURAGHI (Nino), *Tirannici arcaiche in Sicilia e Magna Grecia. Da Panezio di Leontini alla caduta dei Dinomenidi*, Florence, Olschki, 1994.

LURAGHI (Nino), “Meta-*historiê*: Method and genre”, dans DEWALD (Carolyn) et MARINCOLA (John), éd., *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 76-91.

LURAGHI (Nino), “Messenian Ethnicity and the Free Messenians”, dans FUNKE (Peter) et LURAGHI (Nino), éd., *The Politics of ethnicity and the crisis of the Peloponnesian league*, Washington, Center for Hellenic Studies, 2009, p. 110-134.

MACAN (Reginald Walter), *Herodotus: the seventh, eighth, & ninth books*, volume 1, part II, Londres, Macmillan, 1908.

MAFODDA (Giuseppe), *Il Koinon beotico in età arcaica e classica. Storia ed istituzioni*, Giorgio Bretschneider Editore, 2000.

MALKIN (Irad), “Lysander and Libys”, *Classical Quarterly* 40-2 (1990a), p. 541-545.

MALKIN (Irad), « Territorialisation mythologique : les « autels des Philènes » en Cyrénaïque », *Dialogues d’histoire ancienne* 16-1 (1990b), p. 219-229.

MALKIN (Irad), *La Méditerranée spartiate : mythe et territoire*, Paris, Les Belles Lettres, 1999.

MALKIN (Irad), *A Small Greek World. Networks in the Ancient Mediterranean*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

MALLWITZ (Alfred), *Olympia und seine Bauten*, Prestel, 1972.

MALLWITZ (Alfred) et SCHIERING (W.), *Die Werkstatt des Phidias. Part 1*, *Olympischen Forschungen*, volume 5, Berlin, 1964.

MANDEL (J.), “Jason: The Tyrant of Pherae, Tagus of Thessaly, as reflected in Ancient Sources and Modern Literature. The image of the “New Tyrant””, *Rivista storica dell’Antichità* 10 (1980), p. 47-77.

MANN (Christian), *Athlet und Polis im archaischen and frühklassischen Griechenland* (*Hypomnemata* 138), Göttingen, 2001.

MARCHETTI (Patrick), « À propos de l’archonte delphien de 344/3 », *Bulletin de correspondance hellénique. Supplément 4* (1977), p. 67-89.

MARCHETTI (Patrick), « En relisant les comptes de Delphes autour de l’archonte Palaios », *Bulletin de correspondance hellénique* 126-1 (2002), p. 59-72.

MARCOTTE (Didier), *Le Poème géographique de Dionysios, fils de Calliphon*, Louvain, Aedibus Peeters, 1990.

MARI (Manuela), « Le procedure anfizioniche nel 346 a.C. », *Rivista di Cultura Classica e Medioevale* 41 (1999), p. 97-109.

MARI (Manuela), *Al di là dell'Olimpo : Macedoni e grandi santuari della Grecia dall'età arcaica al primo ellenismo*, Athènes, Centro di ricerca sull'Antichità greca e romana, 2002.

MARI (Manuela), « Tucidide e l'anfizionia di Delfi », *Bulletin de correspondance hellénique* 130-1 (2006), p. 231-261.

MARÓTI (Egon), *A delphoi Pythia sportversenyeinek gyöztesei*, Budapest, Argumentum, 2000.

MARR (J. L.), éditeur, *Plutarch. Life of Themistocles*, Warminster, Aris and Phillips, 1998.

MARTINEZ-SÈVE (Laurianne), *Atlas du monde hellénistique (336-31 av. J.-C.). Pouvoirs et territoires après Alexandre le Grand*, Paris, Autrement, 2011.

MATTUSCH (Carol Cressey), *Greek Bronze Statuary. From the Beginnings through the fifth Century B.C.*, Ithaca (New York) et Londres, Cornell University Press, 1988.

MAURIZIO (L.), "Anthropology and Spirit Possession. A Reconsideration of the Pythia's Role at Delphi", *Journal of Hellenic Studies* 115 (1995), p. 69-86.

MCINERNEY (Jeremy), *The Folds of Parnassos. Land and Ethnicity in Ancient Phokis*, Austin, University of Texas Press, 1999.

MCINERNEY (Jeremy), "Making Phokian Space: Sanctuary and Community in the Definition of Phokis", dans FUNKE (Peter) et HAAKE (Matthias), éd., *Greek Federal States and Their Sanctuaries. Identity and Integration*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2013, p. 185-203.

MEIGGS (Russell), *The Athenian Empire*, Oxford, 1972.

MEIGGS (Russell), "The Growth of Athenian Imperialism", dans LOW (Polly), éd., *The Athenian Empire*, Edimbourg, Edinburh University Press, 2008, p. 58-80.

MEIGGS (Russell) et LEWIS (David), *A Selection of Greek inscriptions to the end of the fifth century BC*, Oxford, Clarendon Press, 1989.

MEISSNER (Burkhard), "Peace, Publicity and Panhellenism: Greek Freedom, Propaganda, and Communication at the Great Games", dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 423-437.

MELE (Alfonso), « Forme sovrapoleiche e interpoleiche in Magna Grecia », dans LOMBARDO (Mario), éd., *Forme sovrapoleiche e interpoleiche di organizzazione nel mondo greco antico. Atti del convegno internazionale, Lecce, 17-20 settembre 2008*, Gongedo Editore, 2008, p. 469-491.

MELLITI (Khaled), *Carthage. Histoire d'une métropole méditerranéenne*, Paris, Perrin, 2016.

MERCANTI (Daniela), "La stoà degli Ateniesi a Delfi", *Ostraka* 15-2 (2006), p. 331-340.

MERITT (B. D.), "The Persians at Delphi", *Hesperia* 16 (1947), p. 58-62.

MERITT (Benjamin Dean), WADE-GERY (H. T.) et MACGREGOR (Malcolm Francis), *Athenian Tribute Lists. Volume III*, Princeton, American School of Classical Studies at Athens, 1950.

MEYER (Eduard), *Geschichte des Altertums, IV, 1. Das Perserreich und die Griechen bis zum Vorabend des Peloponnesischen Krieges*, Stuttgart, J.G Cotta, 1954.

MEYER (Elizabeth A.), *The Inscriptions of Dodona and A New History of Molossia*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2013.

MIKALSON (J. D.), "Religion in Herodotus", dans BAKKER (E. J.), DE JONG (I. J. F.) et VAN WEES (H.), éd., *Brill's Companion to Herodotus*, Leyde, Boston et Cologne, 2002, p. 187-198.

MIKROGIANNAKIS (Emmanuel), "Olympic Democracy", *Nikephoros* 21 (2008), p. 133-157.

MILLENDER (Ellen), "Herodotus and Spartan despotism", dans POWELL (Anton) et HODKINSON (Stephen), éd., *Sparta. Beyond the Mirage*, The Classical Press of Wales et Duckworth, 2002, p. 1-62.

MILLER (Margaret C.), *Athens and Persia in the fifth century BC. A study in cultural receptivity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

MILLER (Stella G.), "Macedonians at Delphi", dans JACQUEMIN (Anne), éd., *Delphes cent ans après la Grande Fouille : essai de bilan. Actes du colloque international organisé par l'École française d'Athènes (Athènes-Delphes, 17-20 septembre 1992), Bulletin de correspondance hellénique* supplément 36, Paris, De Boccard, 2000, p. 263-281.

MILLER (Stephen G.), "The Date of the West Building at the Argive Heraion", *American Journal of Archaeology* 77 (1973), p. 9-18.

MILLER (Stephen G.), "Excavations at Nemea 1973-1974", *Hesperia* 44-2 (1975), p. 143-172.

MILLER (Stephen G.), "Kleonai, the Nemean Games, and the Lamian War", *Hesperia Supplements* 20 (1982), p. 100-108.

MILLER (Stephen), “Nemea and the Nemean Games”, dans TZACHOU-ALEXANDRI (Tz.), éd., *Mind and Body. Athletic Contests in Ancient Greece*, Athènes, 1989, p. 89-96.

MILLER (Stephen G.), *Arete: Greek sports from ancient sources*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, University of California Press, 1991.

MILLER (Stephen G.), *Excavations in Nemea II. The Early hellenistic Stadium*, Berkeley, 2001.

MILLER (Stephen G.), *Ancient Greek Athletics*, New Haven-Londres, Yale University Press, 2004a.

MILLER (Stephen G.), *Nemea. A Guide to the site and museum*, Athènes, Ministry of Culture-Archaeological Receipts Fund, 2004b.

MINON (Sophie), *Les Inscriptions éléennes dialectales (VIIe-IIe siècle av. J.-C.). Volume I : Textes*, Genève, Droz, 2007.

MITCHELL (Barbara M.), “Cyrene and Persia”, *Journal of Hellenic Studies* 86 (1966), p. 99-113.

MITCHELL (Barbara M.), “Cyrene: Typical or Atypical”, dans BROCK (Roger) et HODKINSON (Stephen), éd., *Alternatives to Athens. Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece*, Oxford, Oxford, University Press, 2000, p. 82-102.

MITCHELL (Lynette G.), “Greek Government”, dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 367-386.

MÖLLER (Astrid), „Elis, Olympia und das Jahr 580 v. Chr. Zur Frage der Eroberung der Pisatis“, dans ROLLINGER (Robert) et ULF (Christoph), éd., *Griechische Archaik. Interne Entwicklungen – externe Impulse*, Berlin, 2004, p. 249-270.

MONTEL (Sophie), « Des colons qui veulent passer pour plus grecs que les Grecs de métropole », dans ROUILLARD (Pierre), dir., *Portaits de migrants, portraits de colons 2 : colloque de la Maison René-Ginouvès*, Paris, 2010, p. 203-215.

MORA (Fabio), “Gli indovini elei e la guerra”, dans SORDI (Marta), éd., *I Santuari e la guerra nel mondo classico*, Milan, Vita e Pensiero, 1984, p. 31-40.

MORETTI (Jean-Charles), « Une vignette de traité à Delphes », *Bulletin de correspondance hellénique* 111 (1987), p. 157-166.

MORETTI (Luigi), *Iscrizioni agonistiche greche*, Rome, A. Signorelli, 1953.

MORETTI (Luigi), *Olympionikai, i vincitori negli antichi agoni olimpici*, Rome, Accademia nazionale dei Lincei, 1959.

MORETTI (Luigi), “Supplemento al catalogo degli Olympionikai”, *Klio* 52 (1970), p. 295-304.

MORETTI (Luigi), “Nuovo supplemento al catalogo degli Olympionikai”, dans COULSON (William) et KYRIELEIS (Helmut), éd., *Proceedings of an International Symposium on the Olympic Games. 5-9 September 1988*, Athènes, 1992, p. 119-128.

MORGAN (Catherine), *Athletes and Oracles. The transformation of Olympia and Delphi in the eighth century BC*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

MORGAN (Catherine), “The Corinthian aristocracy and Corinthian cult during the eighth century BC”, dans HÄGG (Robin), éd., *Peloponnesian Sanctuaries and Cults. Proceedings of the Ninth International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 11-13 June 1994*, Stockholm, Paul Aströms Förlag, 2002, p. 35-51.

MORGAN (Catherine), “Debating Patronage: The Cases of Argos and Corinth”, dans HORNBLOWER (Simon) et MORGAN (Catherine), *Pindar’s Poetry, Patrons, and Festivals. From Archaic Greece to the Roman Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 213-264.

MOSSÉ (Claude), *Périclès. L’inventeur de la démocratie*, Paris, Payot, 2005.

MOSSÉ (Claude), *Regards sur la démocratie athénienne*, Paris, Perrin, 2013.

MUNRO (J. A. R.), “Some Observations on the Persian Wars (Continued)”, *Journal of Hellenic Studies* 24 (1904), p. 144-165.

MUNRO (J. A. R.), “Xerxes’ Invasion of Greece”, dans BURY (John Bagnell), COOK (Stanley Arthur) et ADCOK (Frank Ezra), éd., *Cambridge Ancient History. Volume IV: The Persian Empire and the West*, Cambridge, Cambridge University Press, 1939, p. 268-316.

MURRAY (Oswyn), “The Ionian Revolt”, dans BOARDMAN (John), HAMMOND (N. G. L.), LEWIS (D. M.) et OSTWALD (M.), *The Cambridge Ancient History. Volume 4: Persia, Greece and the Western Mediterranean, c.525 to 479 BC*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988 (2nde édition), p. 461-490.

MUTH (Robert), “Olympia - Idee und Wirklichkeit”, *Serta Philologica Aenipontana* 3 (1979), p. 161-202.

MYLONOPOULOS (Joannis), *Heiligtümer und Kulte des Poseidon auf der Peloponnes* (*Kernos*, supplément 13), Liège, Centre international d’étude de la religion grecque antique, 2003.

MYLONOPOULOS (Joannis), “Von Helike nach Tainaron und von Kalaureia nach Samikon: Amphiktyonische Heiligtümer des Poseidon auf der Peloponnes”, dans FREITAG

(Klaus), FUNKE (Peter) et HAAKE (Matthias), éd., *Kult, Politik, Ethnos. Überregionale Heiligtümer im Spannungsfeld von Kult und Politik*, Stuttgart, Franz Steiner, 2006, p. 121-155.

NAFISSI (Massimo), "La prospettiva di Pausania sulla storia dell'Elide : la questione pisate", dans KNOEPFLER (Denis) et PIÉRART (Marcel), éd., *Éditer, traduire, commenter Pausanias en l'an 2000*, Genève, Droz, 2001, p. 301-321.

NAFISSI (Massimo), "Elei e Pisati. Geografia, storia e istituzione politiche della regione di Olimpia", dans *Geographia Antiqua* XII (2003), p. 23-55.

NEER (Richard T.), "Framing the Gift: The Politics of the Siphnian Treasury at Delphi", *Classical Antiquity* 20-2 (2001), p. 273-344.

NEER (Richard), "The Athenian Treasury at Delphi and the Material of Politics", *Classical Antiquity* 23-1 (2004), p. 63-94.

NICOLAI (Roberto), "Thucydides Continued", dans RENGAKOS (Antonios) et TSAKMAKIS (Antonis), éd., *Brill's Companion to Thucydides*, Leyde et Boston, Brill, 2006, p. 693-719.

NIELSEN (Thomas Heine), "The Concept of Arkadia – The People, their Land, and their Organisation", dans NIELSEN (Thomas Heine) et ROY (James), éd., *Defining Ancient Arkadia*, Copenhague, The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 1999, p. 16-79.

NIELSEN (Thomas Heine), *Arkadia and its Poleis in the Archaic and Classical Periods*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.

NIELSEN (Thomas Heine), "A Polis as Part of a Larger Identity Group: Glimpses from the History of Lepreon", *Classica et mediaevalia* 56 (2005), p. 57-89.

NIELSEN (Thomas Heine), *Olympia and the classical Hellenic city-state culture*, Copenhague, Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, 2007.

NIELSEN (Thomas Heine), "Can „Federal Sanctuaries" be identified in Triphylia and Arkadia?", dans FUNKE (Peter) et HAAKE (Matthias), éd., *Greek Federal States and Their Sanctuaries. Identity and Integration*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2013, p. 227-244.

NILSSON (Martin P.), *Geschichte der griechischen Religion. Zweiter Band: Die hellenistische und römische Zeit*, Munich, C. H. Beck, 1961.

OBER (Josiah), *Fortress Attica. Mnemosyne* supplément 84, Leyde, 1984.

OGDEN (Daniel), "Three evocations of the dead with Pausanias", dans POWELL (Anton) et HODKINSON (Stephen), éd., *Sparta. Beyond the Mirage*, The Classical Press of Wales et Duckworth, 2002, p. 111-136.

OGDEN (Daniel), “Aristomenes of Messenia and his talismanic shield”, dans FIGUEIRA (Thomas J.), éd., *Spartan Society*, The Classical Press of Wales, 2004, p. 283-308.

OLMSTEAD (Albert Ten), *The History of the Persian Empire*, Chicago, The University of Chicago Press, 1948.

OSBORNE (Robin), “Framing the Centaur: reading fifth-century architectural sculpture”, dans GOLDHILL (S.) et OSBORNE (Robin), éd., *Art and Text in Ancient Greek Culture*, Cambridge, 1994, p. 52-84.

OSBORNE (Robin), “Archaeology and the Athenian Empire”, dans LOW (Polly), éd., *The Athenian Empire*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2008, p. 211-224.

OSTROWSKI (Janusz A.), “From Greek votive shield to Roman imagines clipeatae”, *Classica Cracoviensia* 14 (2011), p. 235-246.

OSTWALD (Martin), *Autonomia: Its Genesis and Early History*, Chico, Scholars Press, 1982.

OULHEN (Jacques), “Phokis”, dans HANSEN (Mogens Herman) et NIELSEN (Thomas Heine), éd., *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 399-430.

Page (D. L.), *Further Greek epigrams: epigrams before A.D. 50 from the Greek Anthology and other sources, not included in “Hellenistic epigrams” or “The Garland of Philip”*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

PARADISO (Annalisa), “Usi politici della tregua sacra in Tucidide”, dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 583-604.

PARADISO (Annalisa) et ROY (James), « Lepreon and Phyrkos in 421-420 », *Klio* 90-1 (2008), p. 27-35.

PARIENTE (Anne), « Le monument argien des Sept contre Thèbes », dans PIÉRART (Marcel), éd., *Polydipsion Argos. Argos de la fin des palais mycéniens à la constitution de l’État classique. Actes du colloque de Fribourg (7-9 mai 1987). Bulletin de Correspondance Hellénique*, supplément 22 (1992), p. 195-229.

PARKE (Herbert William), *Greek Mercenary Soldiers. From the earliest times to the battle of Ipsus*, Oxford, Clarendon Press, 1933.

PARKE (Herbert William), “Consecration to Apollo”, *Hermathena* 72 (1948), p. 82-114.

PARKE (Herbert William), *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*, Oxford, Basil Blackwell, 1967.

PARKE (Herbert William), "The Massacre of the Branchidae", *Journal of Hellenic Studies* 105 (1985), p. 59-68.

PARKE (Herbert William) et WORMELL (D. E. W.), *The Delphic Oracle. Volume I: the history*, Oxford, B. Blackwell, 1956a.

PARKE (Herbert William) et WORMELL (D. E. W.), *The Delphic Oracle. Volume II: the oracular responses*, Oxford, B. Blackwell, 1956b.

PARKER (Robert), *Miasma: Pollution and purification in early Greek religion*, Oxford, Clarendon Press, 1983.

PARKER (Robert), "Greek states and Greek oracles", dans CARTLEDGE (Paul) et HARVEY (F. D.), éd., *Crux: essays in Greek history presented to G. E. M. de Ste. Croix on his 75th birthday*, Londres, 1985, p. 298-326 [= BUXTON (Richard), éd., *Oxford Readings in Greek religion*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 76-108].

PARKER (Robert), *Athenian religion: a history*, Oxford, Clarendon Press, 1996.

PARKER (Robert), *Polytheism and Society at Athens*, 2005.

PARKER (Robert), "Religion and the Athenian Empire", dans LOW (Polly), éd., *The Athenian Empire*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 2008, p. 146-155.

PARKER (Robert), "Subjection, Synoecism and Religious Life", dans FUNKE (Peter) et LURAGHI (Nino), éd., *The Politics of ethnicity and the crisis of the Peloponnesian league*, Washington, Center for Hellenic Studies, 2009, p. 183-214.

PARTIDA (Elena C.), *The Treasuries at Delphi: an architectural study*, Jonsered, P. Aströms, 2000.

PATAY-HORVÁTH (András), „Die Perserbeute von Plataia, die Anfänge der elischen Münzprägung und die finanziellen Grundlagen der „Großbaustelle Olympia"", *Klio* 95-1 (2013), p. 61-83.

PATAY-HORVÁTH (András), "Introduction. Adopting a New Approach to the Temple and its Sculptural Decoration", dans PATAY-HORVÁTH (András), éd., *New Approaches to the Temple of Zeus at Olympia. Proceedings of the First Olympia-Seminar 8th-10th May 2014*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2015, p. 1-14.

PATERA (Ioanna), « Les biens des dieux et la mémoire des hommes. Accusations, appropriations et manipulations », dans HOFFMANN (Geneviève) et GAILLIOT (Antoine), dir., *Rituels et Transgressions de l'Antiquité à nos jours. Actes du colloque (Amiens, 23-25 janvier 2008)*, Amiens, Encrage, 2009, p. 223-231.

PEARSON (Lionel), “The Pseudo-History of Messenia and its Authors”, *Historia* 11 (1962), p. 397-426.

PEARSON (Lionel) et STEPHENS (Susan), *Didymi In Demosthenem commenta*, Stuttgart, Teubner, 1983.

PÉBARTHE (Christophe), « L’Empire athénien est-il toujours un empire comme les autres ? », dans *Dialogues d’histoire ancienne*, supplément 5 (2011), p. 57-88.

PEDLEY (John), *Sanctuaries and the sacred in the ancient Greek world*, New York, Cambridge University Press, 2005.

PEMBERTON (Elizabeth), “Agones Hieroi: Greek Athletic Contests in their Religious Context”, *Nikephoros* 13 (2000), p. 111-123.

PERLMAN (Paula), *City and Sanctuary in Ancient Greece. The Theorodokia in the Peloponnese*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.

PETRAKOS (Basileios Chr.), *Ο Ωρωπος και το ιερον του Αμφιαραου*, Athènes, Ή Έν Άθήναις Άρχαιολογική Έταιρεία, 1968.

PHILIPP (Hanna), *Bronzeschmuck aus Olympia. Mit einem Anhang von Imma Kilian-Dirlmeier. Zugl.: Frankfurt, Univ., Habil.-Schr. 1975/76*, Berlin, de Gruyter, 1981.

PICARD (Charles), *Éphèse et Claros : recherches sur les sanctuaires et les cultes de l’Ionie du Nord*, Paris, De Boccard, 1922.

PICARD (Olivier), « Monnaies de bronze à Delphes », dans BOMMELAER (Jean-François), éd., *Delphes : centenaire de la « Grande fouille » réalisée par l'Ecole française d'Athènes, 1892-1903. Actes du colloque Paul Perdrizet, Strasbourg, 6-9 novembre 1991*, Leyde, Brill, 1992, p. 349-354.

PICARD (Olivier), « Les cités eubéennes et le postulat du hiéromnémon », *Topoi* 8-1 (1998), p. 187-195.

PICARD (Olivier), « Les Χρήματα d’Apollon et les débuts de la monnaie à Delphes », *Topoi* 12-13/1 (2005), p. 55-68.

PICCIRILLI (Luigi), “Aspetti storico-giuridici dell’anfinzionia delfica e suoi rapporti con la colonizzazione greca”, *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 2-1 (1972), p. 35-61.

PICCIRILLI (Luigi), *Gli arbtrati interstatali Greci. Volume I : dalle origini al 338 a. C.*, Pise, Marlin, 1973.

PIÉRART (Marcel), « Argos, Cléonai et le Koinon des Arcadiens », *Bulletin de correspondance hellénique* 106-1 (1982), p. 119-138.

PIÉRART (Marcel), « Note sur l'alliance entre Athènes et Argos au cours de la première guerre du Péloponnèse : à propos de Thucydide I 107-108 », *Museum Helveticum* 44 (1987), p. 175-180.

PIÉRART (Marcel), « Deux notes sur l'histoire de Mycènes (V^e^, IIIe/IIe s.) », dans *Serta Leodiensia Secunda : mélanges publiés par les Classiques de Liège à l'occasion du 175e anniversaire de l'Université*, Liège, Université de Liège, 1992, p. 377-387.

PIÉRART (Marcel), "Argolis", dans HANSEN (Mogens Herman) et NIELSEN (Thomas Heine), éd., *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 599-619.

PIÉRART (Marcel), « Les relations d'Argos avec ses voisines. Repentirs et mises au point », *Dialogues d'histoire anciennes*, supplément, n° 11 (2014), p. 219-236.

PIÉRART (Marcel) et ÉTIENNE (Roland), « Un décret du koinon des Hellènes à Platées en l'honneur de Glaucon, fils d'Étéoclès, d'Athènes », *Bulletin de correspondance hellénique* 99-1 (1975), p. 51-75.

PIKOULAS (Yanis A.), "The Road-Network of Arkadia", dans NIELSEN (Thomas Heine) et ROY (James), éd., *Defining Ancient Arkadia*, Copenhague, The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 1999, p.248-319.

PLENIO (Wolfgang), *Die letzte Rede des Perikles (Thukydides, II, 60-64)*, Kiel, 1954.

POLIGNAC (François de), *La Naissance de la cité grecque : cultes, espace et société (VIIIe-VIIe siècles avant J.-C.)*, Paris, La Découverte, 1984.

POMEROY (Sarah B.), "Women and Ethnicity in Classical Greece", dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 350-366.

POMTOW (H.), „Eine delphische στάσις im Jahre 363 v. Chr.", *Klio* 6 (1906), p. 89-126.

POMTOW (J. R.), *Quaestionum de oraculis caput selectum*, Berlin, 1881.

POPP (Harald), *Die Einwirkung von Vorzeichen, Opfern und Festen auf die Kriegführung der Griechen im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr.*, Erlangen, Konrad Triltsch, 1957.

PORALLA (Paul), *A Prosopography of Lacedaemonians from the earlier times to the death of Alexander the Great (X-323 BC). Second edition with an introduction, addenda and corrigenda by Alfred S. Bradford*, Chicago, Ares, 1985.

POUILLOUX (Jean), « Promanties collectives et protocole delphique », *Bulletin de correspondance hellénique* 76 (1952), p. 484-513.

POUILLOUX (Jean), *Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos. I) De la fondation de la cité à 196 avant J.-C.*, Paris, E. De Boccard, 1954.

POUILLOUX (Jean), dir., *Fouilles de Delphes. Tome III : épigraphie*, Paris, De Boccard, 1985.

POUILLOUX (Jean) et ROUX (Georges), *Énigmes à Delphes*, Paris, De Boccard, 1963.

POWELL (Anton), "Divination, royalty and insecurity in Classical Sparta", dans POWELL (Anton) et HODKINSON (Stephen), éd., *Sparta. The Body Politic*, The Classical Press of Wales, 2010, p. 85-136.

POWNALL (Frances Skoczylas), "What makes a war a sacred war", *Échos du monde classique/Classical Views* 42-17 (1998), p. 35-55.

PRANDI (Luisa), « Plutarco, *Aristide* 11, 3-9 e la cessione del territorio di Platea », dans ROESCH (Paul) et ARGOUD (Gilbert), éd., *La Béotie Antique : Actes du 4e Colloque international du CNRS, Lyon-St-Etienne 16-20 mai 1983*, Paris, CNRS, 1985, p. 211-217.

PRANDI (Luisa), *Platea: momenti e problemi della storia di una polis*, Padoue, Editoriale Programma, 1988.

PREES (L.), *Olympia*, Stuttgart, 1967.

PRETZLER (Maria), "Myth and History at Tegea – Local Tradition and Community Identity", dans NIELSEN (Thomas Heine) et ROY (James), éd., *Defining Ancient Arkadia*, Copenhague, The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 1999, p. 89-129.

PRICE (Simon), "Delphi and Divination", dans EASTERLING (P.) et MUIR (J. V.), éd., *Greek Religion and Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 128-154.

PRINCE (Susan), "The Organization of Knowledge", dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 432-455.

PRITCHETT (William Kendrick), *The Greek State at War. Part I*, Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press, 1971.

PRITCHETT (William Kendrick), *The Greek State at War. Part III: Religion*, Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press, 1979.

PRITCHETT (William Kendrick), *The Greek State at War. Part V*, Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press, 1991.

PRIVITERA (Santo), "I tripodi dei Dinomenidi e la decima dei Siracusani", *Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente* 81 (2003), p. 391-423.

PROST (Francis), « Sparte et les Cyclades au Ve siècle : à propos d'*ID* 87 », *Revue des Études Anciennes* 103, n° 1-2 (2001), p. 241-260.

PROST (Francis), « La purification de Délos de 425 : Thucydide est-il fiable ? », dans FROMENTIN (Valérie), GOTTELAND (Sophie) et PAYEN (Pascal), éd., *Ombres de Thucydide. La réception de l'historien depuis l'Antiquité jusqu'au début du XXe siècle*, Bordeaux, Ausonius, 2010, p. 427-439.

PSOMA (Selene), *Olynthe et les Chalcidiens de Thrace : études de numismatique et d'histoire*, Stuttgart, Steiner, 2001.

PSOMA (Selene), "Profitable Networks: Coinages, *Panegyreis* and Dionysiac Artists", dans MALKIN (Irad), CONSTANTAKOPOULOU (Christy) et PANAGOPOULOU (Katerina), éd., *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*, Londres et New York, Routledge, 2009, p. 230-248.

QUANTIN (François), « Recherches sur l'histoire et l'archéologie du sanctuaire de Dodone. Les *oikoi*, Zeus *Naios* et les *Naia* », *Kernos* 21 (2008).

RAIMOND (Eric A.), "Hellenization and Lycian cults during the Achaemenid period", dans TUPLIN (Christopher), éd., *Persian Responses. Political and Cultural Interaction with(in) the Achaemenid Empire*, Swansea, Classical Press of Wales, 2007, p. 143-162.

RASCHKE (Wendy J.), "Panhellenism and the Temple of Zeus", dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 189-206.

REALE (Giovanni), éd., *I Presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walter Kranz*, Milan, Bompiani-Il Pensiero Occidentale, 2008.

REUSS (Friedrich), "Ktesias' Bericht über die Angriffe der Perserauf Delphi", *Rheinisches Museum für Philologie* 60 (1905), p. 144-147.

RHODES (Peter John), *A Commentary on the Aristotelian "Athenaion politeia"*, Oxford, Clarendon Press, 1981.

RHODES (P. J.), "Thucydides and Athenian History", dans RENGAKOS (Antonios) et TSAKMAKIS (Antonis), éd., *Brill's Companion to Thucydides*, Leyde et Boston, Brill, 2006, p. 523-546.

RHODES (P. J.), "The Non-Literary Written Sources", dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 45-63.

RHODES (Peter J.), "The Alleged Failure of Athens in the Fourth Century", dans *Electrum. Studies in Ancient History*, n° 19 (2012), p. 111-129.

RHODES (P. J.) et OSBORNE (Robin), *Greek Historical Inscriptions (404-323 BC)*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

RICHARDSON (N. J.), "Panhellenic Cults and Panhellenic Poets", dans LEWIS (David M.), BOARDMAN (John), DAVIES (J. K.) et OSTWALD (M.), *The Cambridge Ancient History. Volume V: the fifth century B. C.*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 223-244.

RICHER (Nicolas), *Les Éphores : études sur l'histoire et sur l'image de Sparte (VIIIe-IIIe siècle avant Jésus-Christ)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998.

RICHER (Nicolas), « The Hyakinthia of Sparta », dans FIGUEIRA (Thomas J.), éd., *Spartan Society*, The Classical Press of Wales, 2004, p. 77-102.

RICHER (Nicolas), "Elements of the Spartan bestiary in the Archaic and Classical Periods", dans POWELL (Anton) et HODKINSON (Stephen), éd., *Sparta. The Body Politic*, The Classical Press of Wales, 2010, p. 1-84.

RICHER (Nicolas), *La Religion des Spartiates. Croyances et cultes dans l'Antiquité*, Paris, Les Belles Lettres, 2012.

RICHER (Nicolas), « Le rôle de Delphes dans les pratiques militaires des Lacédémoniens, notamment à l'époque archaïque », dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 439-460.

RIDGWAY (Brunilde S.), "The Plataian Tripod and the Serpentine Column", *American Journal of Archaeology* 81 (1977), p. 374-379.

RIGSBY (Kent J.), *Asylia: territorial inviolability in the Hellenistic world*, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 1996.

RISSER (Martha K.), "City, Sanctuary, and Feast: Dining Vessels from the Archaic reservoir in the sanctuary of Poseidon", dans GEBHARD (Elizabeth R.) et GREGORY (Timothy E.), éd., *Bridge of the untiring sea. The Corinthian Isthmus from Prehistory to Late Antiquity* (*Hesperia*, supplement 48), Princeton, The American School of Classical Studies at Athens, 2015, p. 83-96.

RITTER (S.), "Münzbilder im Kontext: Zeus und Olympia auf elischen Stateren des 4. Jahrhunderts v. Chr.", dans HOFF (Ralf von den) et SCHMIDT (Stefan), éd., *Konstruktionen von Wirklichkeit. Bilder im Griechenland des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Stuttgart, Franz Steiner, 2001, p. 89-106.

RIZAKIS (Athanasios D.), « États fédéraux et sanctuaires : Zeus *Homarios* et la construction de l'identité achéenne », dans FUNKE (Peter) et HAAKE (Matthias), éd., *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, Stuttgart, F. Steiner, 2013, p. 13-47.

ROBERT (Louis), *Hellenica, recueil d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques*, volume II, Paris, A. Maisonneuve, 1946.

ROBINSON (T. M.), *Contrasting Arguments. An Edition of the* Dissoi Logoi, New York, Arno Press, 1979.

ROEBUCK (Carl), "The Early Ionian League", *Classical Philology* 50-1 (1955), p. 26-40.

ROESCH (Paul), *Études béotiennes*, Paris, De Boccard, 1982.

ROLLEY (Claude), « L'aurige : une nouvelle lecture », *Dossiers d'archéologie* 151 (1990), p. 34.

ROLLEY (Claude), *Les Bronzes grecs*, Fribourg, Office du Livre, 1993.

ROLLINGER (Robert), "The Eastern Mediterranean and Beyond: The Relations between the Worlds of the "Greek and "Non-Greek" Civilizations", dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 197-226.

ROMANO (Caterina), *Spartiati all'estero: corotti o denigrati?*, Mario Congedo Editore, 2004.

ROMM (James), "Herodotus and the natural world", dans DEWALD (Carolyn) et MARINCOLA (John), éd., *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 178-191.

ROOBAERT (Arlette), *Isolationnisme et Impérialisme Spartiates de 520 à 469 avant J.-C.*, Louvain, Peeters, 1985.

ROOD (Tim), "Xenophon and Diodorus: Continuing Thucydides", dans TUPLIN (Christopher), éd., *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, p. 341-395.

ROOT (Margaret Cool), "Reading Persepolis in Greek: gifts of the Yauna", dans TUPLIN (Christopher), éd., *Persian Responses. Political and Cultural Interaction with(in) the Achaemenid Empire*, Swansea, Classical Press of Wales, 2007, p. 177-224.

ROSCALLA (F.), *Presenze simboliche dell'ape nella Grecia antica*, Florence, 1998.

ROSENBERGER (Veit), „Orakelsprüche und Weihgeschenke: Delphi als Kristallisationspunkt griechischer Identität", dans HOFF (Ralf von den) et SCHMIDT (Stefan), éd., *Konstruktionen von Wirklichkeit. Bilder im Griechenland des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Stuttgart, Franz Steiner, 2001, p. 107-119.

ROSENBLOOM (David), "From Ponêros to Pharmakos: Theater, Social Drama, and Revolution in Athens, 428-404 BCE", *Classical Antiquity* 21-2 (2002), p. 283-346.

ROUGEMONT (Georges), « La hiéroménie des Pythia et les trêves sacrées d'Éleusis, de Delphes et d'Olympie », *Bulletin de correspondance hellénique* 97-1 (1973), p. 75-106.

ROUGEMONT (Georges), *Corpus des inscriptions de Delphes. Tome I : lois sacrées et règlements religieux,* Athènes, École française d'Athènes, 1977.

ROUGEMONT (Georges), « Les inscriptions », *Dossiers d'archéologie* 151 (1990), p. 23-24.

ROUSSEL (Pierre), « Hérodote et l'expédition des Perses contre Delphes », *Revue des études anciennes* 29 (1927), p. 337-340.

ROUSSEL (Pierre), « Athènes et l'Amphictionie delphique en 346 », *Revue des études anciennes* 42 (1940), p. 330-339.

ROUSSET (Denis), « Territoire de la cité, terres sacrées d'Apollon », *Dossiers d'archéologie* 151 (1990), p. 26-28.

ROUX (Georges), *Delphes : son oracle et ses dieux*, Paris, 1976.

ROUX (Georges), *L'Amphictionie, Delphes et le Temple d'Apollon au IVe siècle*, Lyon, 1979.

ROUX (Georges), « Une querelle de préséance à Delphes : les promanties des Tarentins et des Thouriens », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 80 (1990), p. 23-29.

ROY (James), "An Arkadian League in the Earlier Fifth Century?", *Phoenix* 26 (1972), p. 129-136.

ROY (James), "Thucydides 5.49.1-50.4: the Quarrel between Elis and Sparta in 420 B.C., and Elis' Exploitation of Olympia", *Klio* 80-2 (1998), p. 360-368.

ROY (James), "Elis", dans HANSEN (Mogens Herman) et NIELSEN (Thomas Heine), éd., *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 489-504.

ROY (James), "Elis", dans FUNKE (Peter) et LURAGHI (Nino), éd., *The Politics of ethnicity and the crisis of the Peloponnesian league*, Washington, Center for Hellenic Studies, 2009, p. 30-48.

ROY (James), "Inter-states contacts and inter-states tensions at Olympia in the classical period, and the supposed ideals of the ancient Olympic Games", dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013a, p. 461-473.

ROY (James), “Olympia, Identity and Integration: Elis, Eleia, and Hellas”, dans FUNKE (Peter) et HAAKE (Matthias), éd., *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*, Stuttgart, Frank Steiner, 2013b, p. 107-122.

ROY (James), “The Justice of Zeus”, dans PATAY-HORVÁTH (András), éd., *New Approaches to the Temple of Zeus at Olympia. Proceedings of the First Olympia-Seminar 8th-10th May 2014*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2015, p. 140-149.

ROY (James) et SCHOFIELD (D.), “*IvO* 9: a new approach”, *Horos* 13 (1999), p. 155-165.

RUGGERI (Claudia), *Gli stati intorno a Olimpia. Storia e constituzione dell’Elide e degli stati formati dai perieci elei (400-362 a.C.)*, Stuttgart, Franz Steiner, 2004.

RUGGERI (Claudia), “Triphylia from Elis to Arcadia ”, dans FUNKE (Peter) et LURAGHI (Nino), éd., *The Politics of Ethnicity and the Crisis of the Peloponnesian League*, Washington, Center for Hellenic Studies, 2009, p. 49-64.

RUTHERFORD (Ian C.), “The New Simonides: towards a commentary”, dans BOEDEKER (Deborah) et SIDER (David), éd., *The New Simonides. Contexts of Praise and Desire*, Oxford, Oxford University Press, p. 33-54.

RUTHERFORD (Ian), “Network Theory and Theoric Networks”, dans MALKIN (Irad), CONSTANTAKOPOULOU (Christy) et PANAGOPOULOU (Katerina), éd., *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*, Londres et New York, Routledge, 2009, p. 24-38.

RUZÉ (Françoise) et VAN EFFENTERRE (Henri), *Nomima. Recueil d'inscriptions politiques et juridiques de l'archaïsme grec. Tome I : Cités et institutions*, Rome, École française de Rome, 1994.

SAINTE CROIX (Geoffrey Ernest Maurice de), *The Origins of the Peloponnesian War*, Londres, Duckworth, 1972.

SALMON (J. B.), *Wealthy Corinth: a history of the city to 338 B.C.*, Oxford, Clarendon Press, 1984.

SALVIAT (François), « Document amphictionique *CID* IV 2 : restitution », *Bulletin de correspondance hellénique* 119-2 (1995), p. 565-571.

SAMUEL (Alan Edouard), *Greek and Roman Chronology: Calendars and Years in Classical Antiquity*, Munich, C. H. Berck’sche Verltasbuchhandlung, 1972.

SCHAEFER (Arnold), „Themistokles und Hieron von Syrakus. Lysias olympische rede“, *Philologus* 18 (1862), p. 187-190.

SCHILBACH (Jürgen), „Olympia, die Entwicklungsphasen des Stadions“, dans COULSON (William) et KYRIELEIS (Helmut), éd., *Proceedings of an International Symposium on the Olympic Games. 5-9 September 1988*, Athènes, 1992, p. 33-37.

SCHMITT-PANTEL (Pauline), *Hommes illustres. Mœurs et politique à Athènes au Ve siècle*, Paris, Flammarion, 2009.

SCHREINER (Johan Henrik), *Hellanikos, Thukydides and the Era of Kimon*, Aarhus, Aarhus University Press, 1997.

SCHWEIGERT (Eugene), “Greek Inscriptions (1-13)”, *Hesperia* 8-1 (1939), p. 1-47.

SCOTT (Michael), *Delphi and Olympia. The Spatial Politics of Panhellenism in the Archaic and Classical Periods*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

SCULLION (Scott), « Herodotus and Greek religion”, dans DEWALD (Carolyn) et MARINCOLA (John), éd., *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 192-208.

SEAGER (Robin), “After the Peace of Nicias: Diplomacy and Policy, 421-416 B.C.”, *Classical Quarterly* 26-2 (1976), p. 249-269.

SEALEY (Raphael), *A History of the Greek City State. Ca. 700-338 B.C.*, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1976.

SEALEY (Raphael), “Philipp II. Und Athen, 344/3 und 339”, *Historia* 27 (1978), p. 310-316.

SIDER (David), “Fragments 1-22 W: Text, Apparatus Criticus, and Translation”, dans BOEDEKER (Deborah) et SIDER (David), éd., *The New Simonides. Contexts of Praise and Desire*, Oxford, Oxford University Press, p. 13-29.

SIEWERT (Peter), « L’autonomie de Hyettos et la Sympolitie Thespienne dans les *Helléniques d’Oxyrhynchos* », *Revue des Études Grecques* 90 (fascicule 430-431), 1977, p. 462-464.

SIEWERT (Peter), „Eine Bronze-Urkunde mit elischen Urteilen”, dans MALLWITZ (Alfred), éd., *X. Bericht über die Ausgrabungen in Olympia*, Berlin, De Gruyter, 1981, p. 228-248.

SIEWERT (Peter), “Votivbarren und das Ende der Waffen- und Geräteweihungen in Olympia”, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung* 111 (1996), p. 141-148.

SIEWERT (Peter), „Die wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung der Bronze-Urkunden aus Olympia“, dans KYRIELEIS (Helmut), dir., *Olympia 1875-2000. 125 Jahre Deutsche*

Ausgrabungen (Internationales Symposion, Berlin 9.-11. November 2000), Mayence, Phlipp von Zabern, 2002, p. 359-370.

SIEWERT (Peter), „Kultische und politische Organisationsformen im frühen Olympia und in seiner Umgebung“, dans FREITAG (Klaus), FUNKE (Peter) et HAAKE (Matthias), éd., *Kult-Politik-Ethnos. Überregionale Heiligtümer im Spannungsfeld von Kult und Politik*, Stuttgart, Franz Steiner, 2006, p. 43-54.

SIEWERT (Peter) et TAEUBER (Hans), éd., *Neue Inschriften von Olympia. Die ab 1896 veröffentlichten Texte*, Vienne, Holzhausen, 2013.

SINEUX (Pierre), *Amphiaraos. Guerrier, devin et guérisseur*, Paris, Les Belles Lettres, 2007.

SINN (Ulrich), “Apollon und die Kentauromachie im Westgiebel des Zeustempels in Olympia”, *Archäologischer Anzeiger* (1994), p. 585-602.

SINN (Ulrich), *Olympia: cult, sport and ancient festival*, Princeton, 2000.

SINN (Ulrich), *Das Antike Olympia. Götter, Spiel und Kunst*, Munich, C. H. Beck, 2004.

SMARCZYK (Bernhard), *Untersuchungen zur Religionspolitik und politischen Propaganda Athens im Delisch-Attischen Seebund*, Munich, Tuduv, 1990.

SMARCZYK (Bernhard), “Thucydides and Epigraphy”, dans RENGAKOS (Antonios) et TSAKMAKIS (Antonis), éd., *Brill’s Companion to Thucydides*, Leyde et Boston, Brill, 2006, p. 495-522.

SMART (J. D.), “Kimon’s Capture of Eion”, *Journal of Hellenic Studies* 87 (1967), p. 136-138.

SMITH (R. R. R.), « Pindar, Athletes, and the Early Greek Statue Habit », dans HORNBLOWER (Simon) et MORGAN (Catherine), *Pindar’s Poetry, Patrons, and Festivals. From Archaic Greece to the Roman Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 83-139.

SOKOLOWSKI (Franciszek), *Lois sacrées des cités grecques*, Paris, E. De Boccard, 1969.

SORDI (Marta), « La fondation du collège des naopes et le renouveau politique de l'Amphictionie au IVe siècle », *Bulletin de correspondance hellénique* 81 (1957), p. 38-75.

SORDI (Marta), *La Lega tessala fino ad Alessandro Magno*, Rome, Istituto italiano per la storia antica, 1958.

SORDI (Marta), « Aspetti della propaganda tessala a Delfi. Il culto degli Eacidi nella politica oracolare fra il 506 a.C. e il 480 a.C. », dans HELLY (Bruno), dir., *La Thessalie.*

Actes de la Table-Ronde, 21-24 Juillet 1975, Lyon, Lyon, Maison de l'Orient, 1979, p. 157-164.

SORDI (Marta), « Le implicazioni olimpiche della guerra d'Elide », dans LANZILLOTTA (Eugenio), éd., *Problemi di storia e cultura spartana*, Rome, Giorgio Bretschneider, 1984a, p. 143-159.

SORDI (Marta), « Il santuario di Olimpia e la guerra d'Elide », dans SORDI (Marta), éd., *I santuari e la guerra* (CISA 10), Milan, 1984b, p. 20-30.

SORDI (Marta), *Scritti di storia greca*, Milan, V&P Università, 2002.

SORDI (Marta), "Senofonte e la Sicilia", dans TUPLIN (Christopher), éd., *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, p. 71-78.

SOURVINOU-INWOOD (C.), *"Reading" Greek culture: texts and images, rituals and myths*, Oxford, 1991.

SPRAWSKI (Slawomir), *Jason of Pherae*, Cracovie, Jagiellonian University Press, 1999.

SPRAWSKI (Slawomir), "Were Lycophron and Jason tyrants of Pherae?", dans TUPLIN (Christopher), éd., *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, p. 437-452.

SPYROPOULOS (Th. G.), "Some Boiotian Discoveries", *Teiresias* 3 (1973), p. 2-6.

STADTER (Philip A.), *A Commentary on Plutarch's Pericles*, Chapel Hill et Londres, The University of North Carolina Press, 1989.

STÄHELIN (Felix), „Die griechischen Historikerfragmente bei Didymos", *Klio* 5 (1905), p. 55-71.

STAHL (Hans-Peter), "Narrative Unity and Consistency of Thought: Composition of Event Sequences in Thucydides", dans RENGAKOS (Antonios) et TSAKMAKIS (Antonis), éd., *Brill's Companion to Thucydides*, Leyde et Boston, Brill, 2006, p. 301-334.

STAMATOPOULOU (Maria), "Thessalian Aristocracy and Society in the Age of Epinikian", dans HORNBLOWER (Simon) et MORGAN (Catherine), *Pindar's Poetry, Patrons, and Festivals. From Archaic Greece to the Roman Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2007a, p. 309-341.

STAMATOPOULOU (Maria), "Thessalians Abroad, the Case of Pharsalos", *Mediterranean Historical Review* 22-2 (2007b), p. 211-236.

STERLING (Nicholas), “Xenophon’s *Hellenica* and the Theban hegemony”, dans TUPLIN (Christopher), éd., *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, p. 453-462.

STRASSER (Jean-Yves), « Argos, Kléonai et les Nemea. À propos de IG, II², 365 », dans BERRANGER-AUSERVE (Danièle), dir., *Épire, Illyrie, Macédoine… Mélanges offerts au Professeur Pierre Cabanes*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise-Pascal, 2007, p. 329-347.

STRAUSS (Barry), *The Battle of Salamis*, New York/Londres/Toronto/Sydney, Simon & Schuster Paperbacks, 2004.

STROSZEK (Jutta), “Greek trophy monuments”, dans BOUVRIE (Synnøve des), éd., *Myth and Symbol II. Symbolic phenomena in ancient Greek culture* (*Papers from the Norwegian Institute at Athens* 7), Bergen, 2004, p. 303-332.

STROSZECK (Jutta), « Το Μνημείο των Λακεδαιμονίων στον Κεραμεικό. Ένα ταφικό μνημείο στο προσκήνιο του αθηναϊκού εμφυλίου πολέμου του 403 π.Χ. », dans Birgalias (Nikos), Buraselis (Kostas), Cartledge (Paul) et Gartziou-Tatti (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 381-402.

SURIKOV (Igor E.), “Athenian nobles and the Olympic Games”, *Mésogéios* 24 (2004), p. 185-207.

SZEMLER (George J.), “The Isthmus Corridor During the Dark and Archaic Ages”, dans KASE (Edward W.), éd., *The Great Isthmus Corridor Route. Explorations of the Phokis-Doris Expedition*, volume I, Minneapolis, University of Minnesota, 1991.

TAITA (Julia), “Rapporti fra il santuario di Olimpia e lo stato di Elide”, dans DE ANGELIS (V.), dir., *Sviluppi recenti nella ricerca antichistica* (*Quaderni di Acme* 54), Milan, 2002, p. 131-161.

TAITA (Julia), “Proxenoi “santuariali” all’oracolo di Zeus ad Olimpia: profilo giuridico e funzioni”, *Minima Epigraphica et Papyrologica* VII-VIII (2004-2005), p. 86-114.

TAITA (Julia), *Olimpia e il suo vicinato in epoca arcaica*, Milan, LED, 2007.

TAPLIN (Oliver), “Spreading the Word Through Performance”, dans Goldhill (Simon) et Osborne (Robin), éd., *Performance Culture and Athenian Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 33-57.

TARN (W. W.), *Alexander the Great*. Volume II: *Sources and Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1943.

TAUSEND (Klaus), *Amphiktyonie und Symmachie: Formen zwischenstaatlicher Beziehungen im archaischen Griechenland*, Stuttgart, Franz Steiner, 1992.

THEOTIKOU (Maria), *Die* ekecheiria *zwischen Religion und Politik. Der sog. „Gottesfriede“ als Instrument in den zwischenstaatlichen Beziehungen der griechischen Welt*, Berlin, LIT, 2013.

THOMAS (Rosalind), “Fame, Memorial, and Choral Poetry: The Origins of Epinikian Poetry – an Historical Study”, dans HORNBLOWER (Simon) et MORGAN (Catherine), *Pindar’s Poetry, Patrons, and Festivals. From Archaic Greece to the Roman Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 141-166.

THOMMEN (Lukas), *Sparta. Verfassungs- und Sozialgeschichte einer griechischen Polis*, Stuttgart, Metzler, 2003.

THOMMEN (Lukas), “Spartas Verhältnis zu Elis und Olympia », dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 329-344.

THUILLIER (Jean-Paul), « Mort d’un lutteur », *Mélanges de l’École française de Rome, Antiquité* 97-2 (1985), p. 639-646.

TOD (Marcus N.), *Greek Historical Inscriptions. Volume II: 403-323 BC*, Oxford, 1948.

TOMLINSON (R. A.), *Greek Sanctuaries*, Londres, P. Elek, 1976.

TRAMPEDACH (Kai), « Götterzeichen im Heiligtum: das Beispiel Delphi », dans HAAKE (Matthias) et JUNG (Michael), éd., *Griechische Heiligtümer als Erinnerungsorte, von der Archaik bis in den Hellenismus : Erträge einer internationalen Tagung in Münster, 20.-21. Januar 2006*, Stuttgart, F. Steiner, 2011, p. 29-43.

TRÉHEUX (Jacques), « La réalité historique des offrandes hyperboréennes », dans MYLONAS (George E.) et RAYMOND (Doris), éd., *Studies Presented to D. M. Robinson* II, 1953, p. 758-774.

TREVETT (Jeremy), “History in [Demosthenes] 59”, *Classical Quarterly*, volume 40, n° 2, 1990, p. 407-420.

TRONCOSO (Victor Alonso), « Olympie et la publication des traités internationaux », dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 209-232.

TROPEA (Giacomo), “Giasone, Il tago della Tessaglia”, *Rivista di Storia Antica e Scienze Affini* 3 (1898), p. 5-46.

TSAKMAKIS (Antonis), “Απόλλων Τυραννοκτόνος; Η μοιραία δελφική πανήγυρις του Ιάσονα του Φεραίου στα *Ελληνικά* του Ξενοφώντα”, dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 669-685.

TUPLIN (Christopher), “Xenophon and his World: An Introductory Review”, dans TUPLIN (Christopher), éd., *Xnophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, p. 13-31.

TUPLIN (Christopher), “Xenophon, Artemis and Scillus”, dans FIGUEIRA (Thomas J.), éd., *Spartan Society*, The Classical Press of Wales, 2004, p. 251-282.

TUPLIN (Christopher), “Treacherous hearts and upright tiaras: the Achaemenid king’s head-dress”, dans TUPLIN (Christopher), éd., *Persian Responses. Political and Cultural Interaction with(in) the Achaemenid Empire*, Swansea, Classical Press of Wales, 2007, p. 67-97.

VALAVANIS (Panos), *Games and sanctuaries in Ancient Greece: Olympia, Delphi, Isthmia, Nemea, Athens*, Athènes, Kapon, 2004.

VALAVANIS (Panos), « Πόλεμος και ειρήνη στις ιστορίες για την ίδρυση των Ολυμπιακών Αγώνων », dans BIRGALIAS (Nikos), BURASELIS (Kostas), CARTLEDGE (Paul) et GARTZIOU-TATTI (Ariadni), éd., *War, Peace and Panhellenic Games*, Athènes, Institut du Livre-A. Kardamitsa, 2013, p. 25-37.

VAN BREMEN (Riet), “The Entire House is Full of Crowns: Hellenistic *Agones* and the Commemoration of Victory”, dans HORNBLOWER (Simon) et MORGAN (Catherine), *Pindar’s Poetry, Patrons, and Festivals. From Archaic Greece to the Roman Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 345-375.

VATIN (Claude), « Monuments votifs de Delphes », *Bulletin de correspondance hellénique* 105-1 (1981), p. 429-459.

VATIN (Claude), *Monuments votifs de Delphes*, Rome, Giorgio Bretschneider, 1991.

VATIN (Claude), “L’offrande des Liparéens à Delphes », *Ostraka* 2-1 (1993), p. 145-167.

VATTUONE (Riccardo), ““Metoikesis”. Trapianti di populazione nella Sicilia greca fra VI e IV sec. a. C”, dans SORDI (Marta), éd., *Emigrazione e immigrazione nel mondo antico*, Milan, Vita e Pensiero, 1994, p. 81-114.

VIDAL-NAQUET (Pierre), « Une énigme à Delphes : à propos de la base de Marathon (Pausanias, X, 10, 1-2) », *Revue historique* 238-2 (1967), p. 281-302.

VIGNOLO MUNSON (Rosaria), “An alternate world: Herodotus and Italy”, dans DEWALD (Carolyn) et MARINCOLA (John), éd., *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 257-273.

VLASSOPOULOS (Kostas), “Beyond and Below the Polis: Networks, Associations and the Writing of Greek History”, dans MALKIN (Irad), CONSTANTAKOPOULOU (Christy) et PANAGOPOULOU (Katerina), éd., *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*, Londres et New York, Routledge, 2009, p. 12-23.

WALKER (E. M.), “The Confederacy of Delos (478-463 B.C.)”, dans BURY (John Bagnell), COOK (Stanley Arthur) et ADCOCK (Frank Ezra), éd., *The Cambridge Ancient History 478-401 B.C.. Volume V: Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1927.

WALLACE (Robert R.), ““‘Investigations and Reports” by the Areopagos Council and Demosthenes’ Areopagos Decree”, dans FLENSTED-JENSEN (Pernille), NIELSEN (Thomas Heine) et L. Rubinstein, éd, *Polis and Politics. Studies in Ancient Greek History, Presented to Mogens Herman Hansen on His 60th Birthday, August 20*, Aarhus, 2000, p. 581-595.

WALSH (John), “The Date of the Athenian Stoa at Delphi”, *American Journal of Archaeology* 90-3 (1986), p. 319-336.

WALTER (Uwe), « The Classical Age as a Historical Epoch », dans KINZL (Konrad H.), éd., *A Companion to the Classical Greek world*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 1-25.

WALTER-KARYDI (Elena), « Égine et Delphes », dans JACQUEMIN (Anne), éd., *Delphes cent ans après la Grande Fouille : essai de bilan. Actes du colloque international organisé par l’École française d’Athènes (Athènes-Delphes, 17-20 septembre 1992)*, *Bulletin de correspondance hellénique* supplément 36, Paris, De Boccard, 2000, p. 87-98.

WATERFIELD (Robin), “Xenophon’s Socratic Mission”, dans TUPLIN (Christopher), éd., *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, p. 79-13.

WEIS (Bertold K.), *Das Orakelheiligtum des Apollon von Didyma*, Ludwigsburg, Karawane, 1983.

WENIGER (Ludwig), “Das Hochfest des Zeus in Olympia: III. Der Gottesfriede”, *Klio* 5 (1905), p. 184-218.

WENIGER (Ludwig), „Die Seher von Olympia“, *Archiv für Religionswissenschaft* 18 (1915), p. 53-115.

WERLINGS (Marie-Joséphine), *Le « dèmos » avant la démocratie : mots, concepts, réalités historiques*, Nanterre, Presses universitaires de Paris-Ouest, 2010.

WESTLAKE (Henry Dickinson), *Thessaly in the Fourth Century*, Groningue, Bouma's Boekuis, 1935.

WHITE (Mary E.), "Some Agiad Dates: Pausanias and His Sons", *Journal of Hellenic Studies* 84 (1964), p. 140-152.

WILAMOWITZ-MOELLENDORFF (Ulrich von), „Oropos und die Graer", *Hermes* 21-1 (1886), p. 91-115.

WILAMOWITZ-MOELLENDORFF (Ulrich), « Panionion », *Comptes-Rendus de l'Académie des Sciences Royale de Prusse, Section philosophique-historique* 3 (1906), p. 38-57.

WILL (Édouard), *Le Monde grec et l'Orient*. Tome I : *Le Ve siècle (510-403)*, Paris, Presses universitaires de France, 1989.

WILSON (John-Paul), ""Ideologies" of Greek colonization", dans BRADLEY (Guy) et WILSON (John-Paul), éd., *Greek and Roman Colonization. Origins, Ideologies and Interactions*, Swansea, Classical Press of Wales, 2006.

WISEMAN (J. R.), "A Trans-Isthmian Fortification Wall", *Hesperia* 32 (1963), p. 248-275.

WISEMAN (J. R.), *Land of the Ancient Corinthians*, Gothenburg, 1978.

WOLSKI (Józef), "Les Grecs et les Ioniens au temps des guerres médiques », *Eos* 58 (1969-1970), p. 33-49.

WOLSKI (Józef), « « ΜΗΔΙΣΜΟΣ » et son importance en Grèce à l'époque des Guerres Médiques », *Historia* 22-1 (1973), p. 3-15.

WONDER (John W.), "The Italiote League: South Italian Alliances of the Fifth and Fourth Centuries BC", *Classical Antiquity* 31-1 (2012), p. 128-151.

WOODHEAD (A. G.), "The Boundary Stone from the Perseia fountain house", *The Annual of the British School at Athens* 48 (1953), p. 27-29.

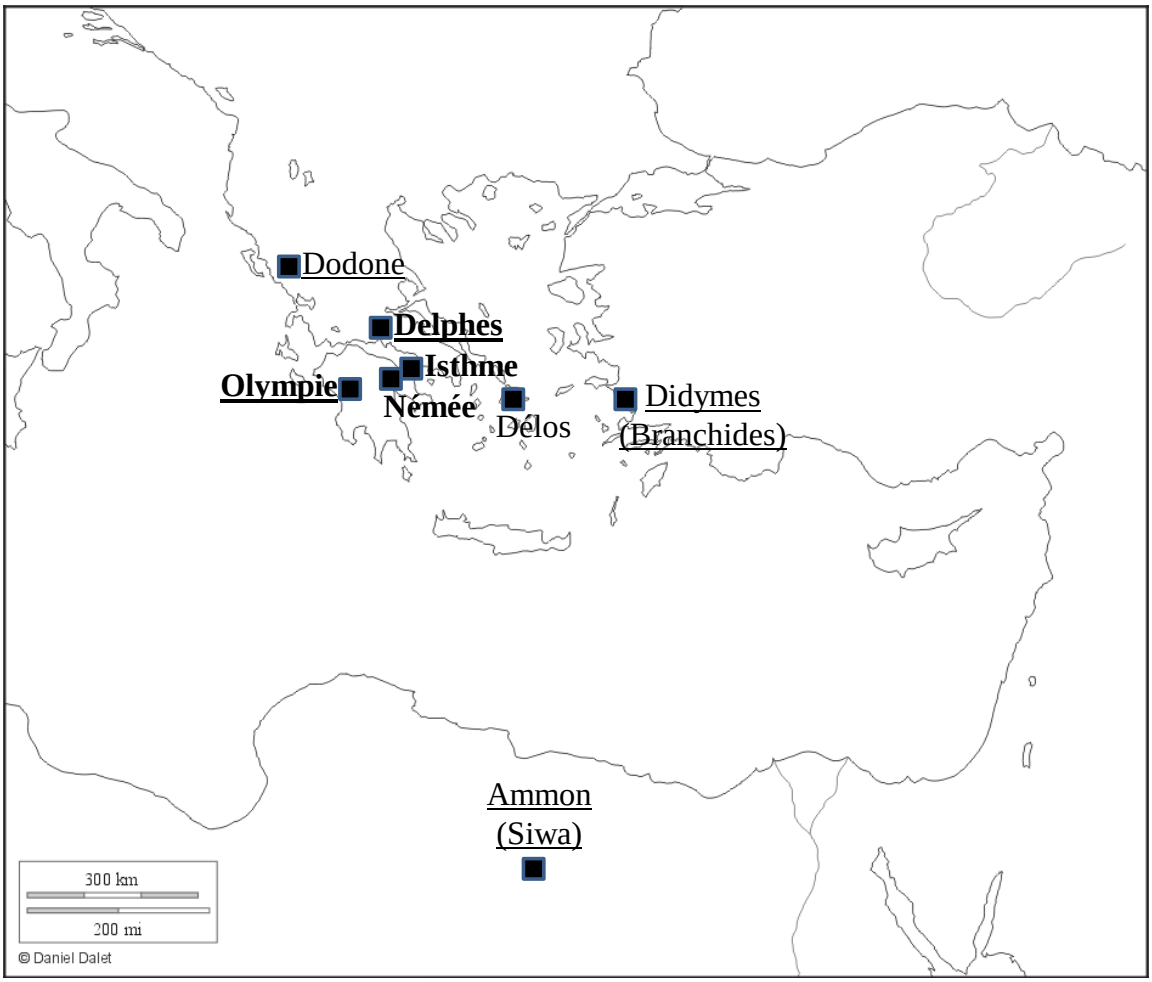
YALOURIS (N.) *et alii*, *The Olympic Games in Ancient Greece*, Athènes, 1982.

ZEILHOFER (Gerhard), *Sparta, Delphoi und die Amphiktyonen im 5. Jahrundert vor Christus*, Nuremberg, Philosophischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität, 1959.

ZORAT (Marta), « Atene e il santuario di Ammone : per una storia delle relazioni greco-libiche », *Hesperia : studi della grecità di Occidente*, n° 1 (1990), p. 89-123.

ZWOLSKI (Edward), « Mouvements de libération dans le Péloponnèse dans la première moitié du Ve s. av. J.C. », *Roczniki Humanistyczne (Lettres)* 12 (1964), p. 195-214.

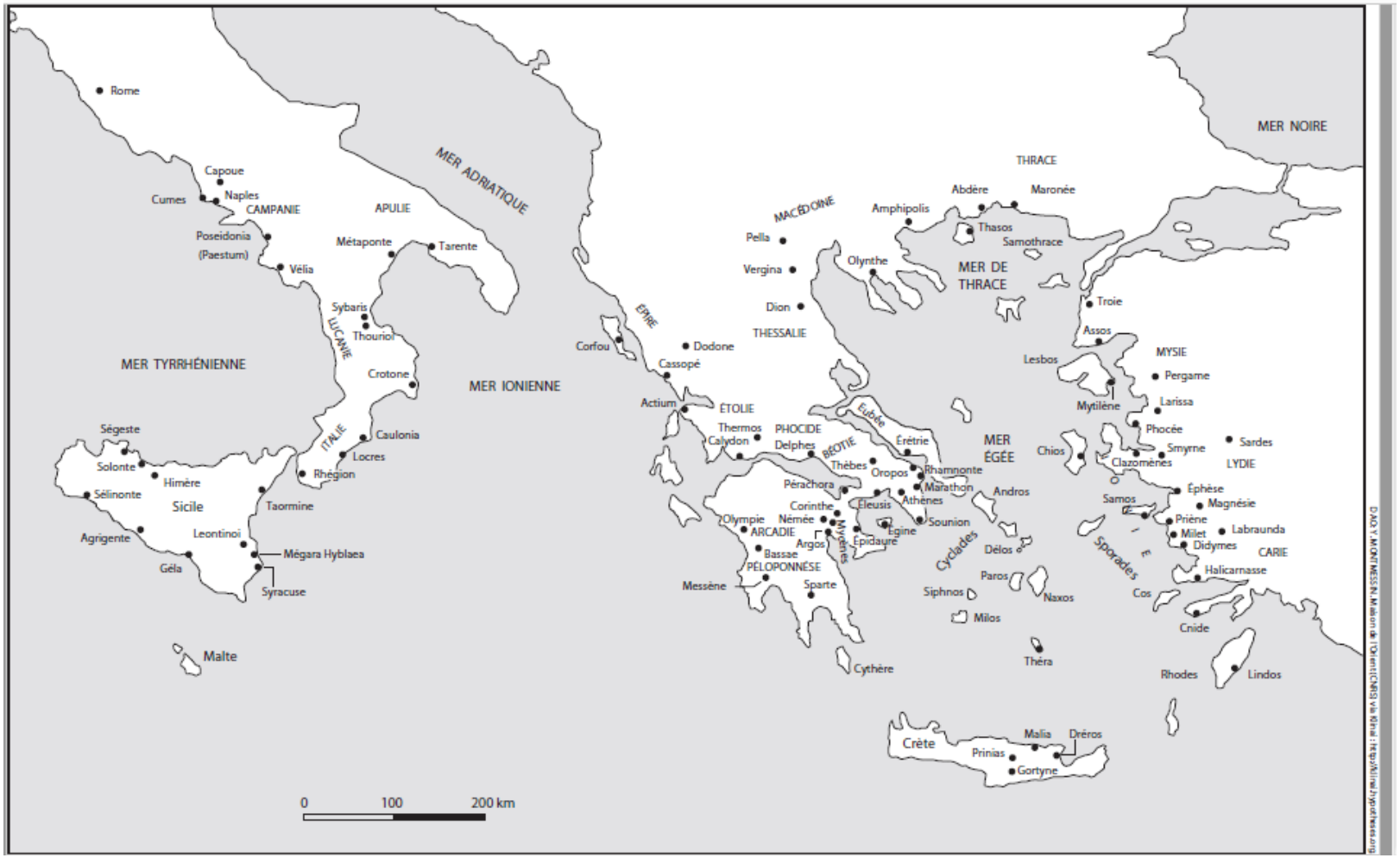
ANNEXE 1a : LES SANCTUAIRES PANHELLÉNIQUES



En gras : sites des concours panhelléniques (*périodos*).

Soulignés : sanctuaires oraculaires.

ANNEXE 1b : LE CŒUR DU MONDE GREC À L'ÉPOQUE CLASSIQUE



ANNEXE 1c : LA GRÈCE BALKANIQUE À L'ÉPOQUE CLASSIQUE



ANNEXE 1d : LA GRÈCE INSULAIRE ET MICRASIATIQUE À L'ÉPOQUE CLASSIQUE


MARE AEGAEUM
MARE CRETICUM
PROPONTIS
THRACIA
PHRYGIA
LYDIA
CARIA
Lesbos
Chios
Samos
Lemnos
Rhodus
Cos
Naxos
Andros
Tenos
Paros
Thasos
Scyros
Icaria
Amorgos
Astypalaea
Thera
Carpathos
CRETA
Mare Carpathium
Bosphorus Thracicus
Hellespontus
Byzantium
Chalcedon
Nicomedia
Nicopolis
Chrysopolis
Selymbria
Perinthus
Bisanthe
Perinthus
Bergulae
Abdera
Xanthia
Dorisceus
Aenos
Aphrodisias
Proconnesus
Arctonnesus
Cyzicus
Priapus
Lampsacus
Parium
Abydus
Madytus
Sestos
Dardanus
Ilium
Rhoeteum
Sigeum
Tenedos
Alexandria Troas
Colonae
Larissa
Assus
Hamaxitus
Adramyttium
Antandrus
Cotylis
Scepsis
Dascyllium
Artynia L.
Apollonia
Acanthus
Amphipolis
Thasos
Samothrace
Imbros
Lemnos
Myrina
Methymna
Mytilene
Pyrrha
Halisarna
Pergamum
Atarneus
Elaea
Gryneum
Myrinae
Cyme
Phocaea
Larissa
Temnus
Sardes
Hydra Pr.
Delphinium
Erythrae
Clazomenae
Smyrna
Teos
Lebedos
Colophon
Ephesus
Pygela
Magnesia
Tralles
Myus
Miletus
Priene
Samos
Ampelus
Panormus
Latmus M.
Maeander
Lade I.
Corasiae Is.
Tragia
Acrite
Patmos
Lepsia
Leros
Bargylia
Caryanda
Halicarnassus
Calymna
Lebinthos
Cnidus
Triopium Pr.
Drecanum Pr.
Nisyros
Syme
Telos
Rhodus
Camirus
Lindus
Ialysus
Chalce
Astypalaea Pr.
Sicinos
Pholegandros
Melos
Siphnos
Cimolos
Polyaegos
Cythnos
Syros
Myconos
Rhenea
Delos
Ceos
Gyaros
Cythera
Sunium Pr.
Thoricus
Helen
Cephareum Pr.
Cervetus
Gaurium
Athenae
Eleusis
Marathon
Aegina
Salamis
Peiraeus
Munychia
Calauria
Scyllaeum Pr.
Hydrea
Scriphos
Seriphos
Gerontis
Polyaegos
Icos
Peparethus
Sciathus
Halonnesos
Sigrium Pr.
Lectum Pr.
Nymphaeum Pr.
Sigeum
Rhoeteum
Ilium
Scamander
Simois
Ida M.
Cebrene
Gergithes
Gargarus
Aphrodisias
Artynia L.
Thracium Pr.
Posidium Pr.
Cius
Priapus
Halone
Cyzicus
Arctonnesus
Proconnesus
Aphrodisias
Aenos
Doriscus
Xanthia
Abdera
Neapolis
Amphipolis
Eion
Bolbe L.
Strymon
Strymonicus Sinus
Melas Sinus
Sarpedonium Pr.
Lecythus
Uphiussa
Halone
Cyzicus
Cius
Dascyllium
Artynia L.
Aphrodisias
Thracium Pr.
Posidium Pr.
Pronectus
Astacensis
Nicomedia
Chalcedon
Byzantium
Chrysopolis
Nicopolis
Bosphorus Thracicus
Hellespontus
Bergulae
Selymbria
Perinthus
Bisanthe
Perinthus
Abydus
Madytus
Sestos
Dardanus
Ilium
Rhoeteum
Sigeum
Tenedos
Alexandria Troas
Colonae
Larissa
Assus
Hamaxitus
Adramyttium
Antandrus
Cotylis
Scepsis
Dascyllium
Artynia L.
Aphrodisias

ANNEXE 2 : CHRONOLOGIE

DATE	PRINCIPAUX ÉVÉNEMENTS LIÉS À UN GRAND SANCTUAIRE
494	- fin de la révolte ionienne : pillage et destruction du sanctuaire des Branchides par les Perses - bataille de Sépeia : les Argiens perdent le contrôle de l'Héraion
490	Bataille de Marathon : Trésor athénien à Delphes
Entre 490 et 450	Offrandes liparéennes à Delphes aux dépens des Étrusques
Entre 485 et 480	Consécration du cippe des Tyrrhéniens après la prise de Lipara par les Étrusques
Avant 480	Victoire phocidienne sur les envahisseurs thessaliens : consécration des armes des vaincus et de groupes représentant la dispute du trépied (Abai et Delphes)
481-478	Seconde guerre médique : - oracles médisants de la Pythie - expédition perse vers Delphes - Alliance de l'Isthme : union des Grecs opposés aux Perses - offrandes des vainqueurs à Delphes, à l'Isthme et à Olympie Victoire d'Himère sur les Carthaginois : consécration par Gélon d'un trépied en or (Delphes) et d'un Trésor (Olympie)
478	- tentative infructueuse des Lacédémoniens d'exclure les Thessaliens, les Argiens et les Thébains de l'Amphictionie - menace d'un procès amphictionique contre Pausanias (contestation de la dédicace du trépied de Platées) - premiers *Pythia* d'après-guerre : proclamation amphictionique de la mise à prix de la tête du « traître » Éphialte à l'initiative des Lacédémoniens
477	Naissance de la ligue de Délos : alliance anti-perse sous hégémonie athénienne centrée sur le temple d'Apollon à Délos
476	- premiers concours olympiques d'après-guerre : honneurs accordés à Thémistocle - condamnation des Thessaliens et des Thébains, à l'initiative des Thespiens et des Athéniens, pour rupture de la trêve sacrée olympique de 480 - échec de la refondation de Sybaris : prétexte de la consécration d'un trépied par Crotone (Delphes) - prise de contrôle de Némée par les Corinthiens ?
474	Victoire de Cumes sur les Étrusques : consécration d'un trépied en or à Delphes par Hiéron
Avant 473	Victoire des Tarentins sur les Messapiens : offrande des « Tarentins du bas » à Delphes
Avant 472	Expansion éléenne aux dépens des Pisates et des Triphyliens : grâce au butin, financement de la construction du temple de Zeus à Olympie
472	- annulation par les hellanodices de la condamnation de 476 des Thessaliens et des Thébains - fin du contrôle corinthien sur Némée
470-469	- procès amphictionique contre les Dolopes de Skyros - oracle pythique des os de Thésée encourageant les Athéniens à conquérir l'île - consécration à Delphes (Maramria) du Trésor 32 par les Athéniens
468	Destruction par les Argiens de Mycènes, rivale pour le contrôle de l'Héraion et de Némée
466	Victoire de l'Eurymédon sur les Perses : consécrations à Delphes du palmier de l'Eurymédon (par les Athéniens) et de la *leschè* des Cnidiens
Vers 460	Victoire des Tarentins sur les Peucétiens : offrande des « Tarentins du haut » à Delphes

458-455	- deuxième « guerre sacrée » : conflit entre les Lacédémoniens, partisans de l'indépendance de Delphes, et les Athéniens, défenseurs de l'appartenance de Delphes au *koinon* phocidien - lutte pour l'obtention de la promantie entre les deux cités - oracle pythique favorable aux Athéniens ? - consécration, à Olympie, d'un bouclier d'or par la Ligue du Péloponnèse après la victoire de Tanagra - consécration, à Delphes, du monument argien des Sept Chefs et des Épigones (après la victoire d'Oinoé) et d'une statue de cheval par les Thessaliens (après la prise de Tanagra) - offrande athénienne à Dodone
Après 455	Consécration conjointe des Messéniens et des Naupactiens d'un trépied sur pilier à Delphes aux dépens des Calydoniens
454	Transfert du trésor de la Ligue de Délos sur l'Acropole
451	Consultation de l'oracle d'Ammon par Cimon
450-449	« Guerre sacrée » de Thucydide
449/448	Échec du congrès panhellénique envisagé par Périclès sur l'Acropole
446/445	- oracle pythique sur la fondation de Thourioi - paix de Trente Ans : texte affiché à Olympie
437	Consultation athénienne de la Pythie sur la fondation d'Amphipolis ?
432	Oracle pythique encourageant les Lacédémoniens à déclarer la guerre aux Athéniens
426	Purification de Délos par les Athéniens et refondation des concours des *Délia*
422/421	Expulsion des Déliens de leur île, puis rappel à la suite d'un oracle pythique
421	Paix de Nicias mettant fin à la guerre d'Archidamos (431-421), à l'origine de diverses consécrations de victoire : - prises de guerre par l'Athénien Phormion dans le portique des Athéniens (Delphes) - *Nikè* des Messéniens à Olympie - Trésor de Brasidas et des Acanthiens à Delphes
Vers 415	- divers oracles (Delphes, Dodone, Ammon) prédisant la victoire aux Athéniens dans leur expédition contre Syracuse - dégradation du palmier de l'Eurymédon
413/412	Consécration à Delphes d'un nouveau Trésor syracusain après la victoire sur le corps expéditionnaire athénien
404	Victoire des Lacédémoniens sur les Athéniens dans la guerre du Péloponnèse : offrandes delphiques de Lysandre (monument des Navarques et étoiles d'or des Dioscures)
Après 404	Consultations de Delphes, d'Ammon et de Dodone par Lysandre sur ses projets de réforme politique à Sparte
403-401	Création, sous protection lacédémonienne, d'un État oligarchique centré sur Éleusis
402	Reconnaissance par Sparte de l'autonomie de Délos et de sa prostasie sur le sanctuaire d'Apollon
402-398	- guerre entre Sparte et Élis : rejet des revendications pisates sur Olympie - consécration par Agis de la dîme du butin de la guerre à Delphes
394	Consécration à Delphes de la dîme du butin réalisé par Agésilas lors de son expédition dans l'Empire perse
393	Réunion à l'Isthme des représentants des Grecs en guerre contre Sparte et du satrape Pharnabaze
385	- consultation de la Pythie par le général perse Tiribaze - oracle pythique sur la colonisation de Pharos
371	- oracles de Dodone et de Trophonios annonçant la victoire thébaine de Leuctres - « disparition » des étoiles d'or des Dioscures à Delphes

Vers 369	Offrandes à Delphes consécutives à l'effondrement de l'hégémonie lacédémonienne : - Trésor des Thébains - base des héros arcadiens et portique des Tégéates - monument des rois d'Argos
368	Congrès de Delphes réuni à l'instigation des Perses
365-362	- création d'un État pisate autour d'Olympie sous protection arcadienne - combats dans l'enceinte du sanctuaire lors des *Olympia* de 364 - prélèvements arcadiens dans le trésor olympique - offrande éléenne à Olympie commémorant la restitution du sanctuaire à la fin du conflit entre Élis et l'Arcadie
357	Condamnations amphictioniques des Phocidiens (mise en culture de la terre sacrée) et des Lacédémoniens (rupture de la trêve pythique de 382)
356-346	- troisième « guerre sacrée », opposant les Phocidiens, prétendant récupérer la prostasie du sanctuaire d'Apollon à Delphes, et l'Amphictionie - utilisation de la fortune du dieu par les Phocidiens pour financer la guerre
346	Règlement de la troisième « guerre sacrée » : - admission de Philippe II en lieu et place des Phocidiens à l'Amphictionie - présidence des *Pythia* partagée entre Philippe, les Thessaliens et les Béotiens
340-338	Quatrième « guerre sacrée » contre Amphissa : campagnes du Thessalien Cottyphos, puis du roi de Macédoine Philippe II
338	- victoire de Chéronée : hégémonie macédonienne célébrée par la consécration à Olympie du *Philippeion* - constitution de la seconde Alliance de l'Isthme par Philippe II
336	Consultation de la Pythie par Philippe II sur l'issue d'une guerre contre la Perse

ANNEXES 3 ET 4

Les annexes 3 et 4 recensent les victoires remportées par les différents États grecs aux Ve et IVe siècles avant notre ère dans les concours de la *périodos* (olympiques, isthmiques, néméates et pythiques).

Sur les palmarès de ces différents concours, nous disposons désormais, après les travaux fondateurs de Luigi Moretti sur les concours olympiques, des études d'Andrew Farrington sur les *Isthmia*, de Giorgos Kostouros sur les concours néméens et d'Egon Maróti sur les concours pythiques, qui servent de base aux tableaux ci-dessous.

Or, la prééminence des concours olympiques a eu pour conséquence une bien meilleure conservation de la liste des olympioniques, qui nous permet de nous faire une idée assez fiable des victoires en fonction de l'origine de l'athlète.

Au contraire, la moindre importance des autres concours de la *périodos* a provoqué la perte d'un nombre non négligeable de noms de vainqueurs. De plus, les statistiques se heurtent ici au biais des sources : les seuls vainqueurs de la première moitié du Ve siècle représentent près de la moitié des isthmioniques, des néméates et des pythioniques connus, en partie en raison de l'importance des épinicies de Pindare et de Bacchylide dans la connaissance de ces victoires. Il faut donc se montrer prudent dans l'exploitation de ces listes de vainqueurs, dont la représentativité peut être sujette à caution.

C'est ce qui nous a incités à distinguer entre concours olympiques, pour lesquels nous avons privilégié un classement par ordre décroissant des États les plus victorieux (annexe 3), et les autres concours de la *périodos*, sur lesquels la plus grande rareté des renseignements rend souhaitable une liste plus exhaustive (annexes 4).

ANNEXE 3 : LES ÉTATS LES PLUS VICTORIEUX DANS LES CONCOURS OLYMPIQUES DES Ve ET IVe SIÈCLES AVANT NOTRE ÈRE

ÉLIS

500-300	BIGE	DIAULOS	HÉRAUTS	JOCKEY	LUTTE	LUTTE ENFANTS	PENTA-THLE
ÉLIS	2 (408 et 372)	2 (304 et 300)	1 (396)	2 (400 et 388)	2 (404 et 388)	3 (436, 420 et 396)	3 (452, 384 et 376)
TOTAL	PUGI-LAT	PUGILAT ENFANTS	QUADRIGE	QUADRIGE POULAINS	STADE	STADE ENFANTS	TROM-PETTE
32	2 (332 et 328)	9 (488, 444, 432, 380, 320, 316, 308, 304 et 300)	1 (400)	1 (372)	1 (396)	2 (380 et 300)	1 (396)

500-300	TOTAL	PANCRACE	PUGILAT	PUGILAT ENFANTS	?
LÉPRÉON	**7**	1 (400)	2 (444 et 376)	3 (456, 424 et 420)	1 (460)

ATHÈNES

500-300	BIGE	HOPLITE	LUTTE ENFANTS	PANCRACE	PENTATHLE
ATHENES	1 (352)	1 (468)	1 (456)	5 (472, 460, 336, 312 et 304)	1 (332)
TOTAL	PUGILAT	QUADRIGE	STADE	STADE ENFANTS	
25	1 (360)	7 (500, 496, 492, 436, 416, 340 et 328)	6 (400, 388, 368, 364, 344 et 340)	2 (468 et 396)	

SPARTE

500-300	BIGE	JOCKEY	DOLICHOS	LUTTE	PENTATHLE
SPARTE	1 (368)	2 (428 et 424)	3 (476, 468 et 300)	1 (308)	1 (500)
TOTAL	QUADRIGE	QUADRIGE POULAINS	STADE	STADE ENFANTS	
22	11 (484, 456, 448, 444, 440, 432, 428, 424, 420, 396 et 392)	1 (384)	1 (316)	1 (476)	

ARGOS

500-300	DIAULOS	DOLICHOS	HOPLITE	JOCKEY	LUTTE
ARGOS	1 (476)	3 (460, 420 et 328)	2 (400 et 336)	1 (480)	2 (448 et 300)
TOTAL	LUTTE ENFANTS	PANCRACE	QUADRIGE	STADE	
13	1 (480)	1 (468)	1 (472)	1 (472)	

SYRACUSE

500-300	ATTELAGE MULES	DIAULOS	HOPLITE
SYRACUSE	1 (468)	3 (484, 480 et 384)	2 (480 et 476)
TOTAL	JOCKEY	QUADRIGE	STADE
13	2 (476 et 472)	1 (468)	4 (484, 480, 420 et 384)

CYRÈNE

500-300	TOTAL	HOPLITE	QUADRIGE	STADE
CYRÈNE	**10**	1 (484)	5 (464, 460, 364, 360 et 300)	4 (456, 408, 360 et 348)

RHODES

500-300	TOTAL	BIGE	JOCKEY	PANCRACE	PUGILAT	STADE
RHODES	**9**			5 (452, 448, 432, 428 et 424)	3 (464, 448 et 404)	1 (324)
LINDOS	2	1 (308)	1 (308)			

ARCADIE

500-300	TOTAL	LUTTE	LUTTE ENFANTS	PENTATHLE	PUGILAT ENFANTS	STADE ENFANTS
HÉRAIA	**8**	2 (440 et 436)	1 (416)	3 (484, 480 et 312)	1 (480)	1 (384)

500-300	TOTAL	LUTTE	LUTTE ENFANTS	PANCRACE	PUGILAT
MÉNALE	**7**	1 (392)	2 (400 et 372)	3 (464, 420 et 416)	1 (384)

500-300	TOTAL	PANCRACE	PUGILAT ENFANTS	STADE ENFANTS
MANTINÉE	**6**	1 (480)	4 (500, 484, 464 et 460)	1 (464)

500-300	TOTAL	DOLICHOS	LUTTE ENFANTS	PUGILAT	PUGILAT ENFANTS	STADE	?
AZANIE (PELLÈNE)	1				1 (436)		
DIPAIA	1				1 (440)		
ORESTHASION	1				1 (472)		
PARRHASIE	2		1 (468)	1 (400)			
STYMPHALE	2	2 (484 et 480)					
TÉGÉE	1 + 1 ?					1 (308)	? (400)

MÉGARE

500-300	TOTAL	TROMPETTE
MÉGARE	**8**	8 (328, 324, 320, 316, 312, 308, 304 et 300)

GRANDE-GRÈCE

500-300	TOTAL	LUTTE ENFANTS	PENTATHLE	PUGILAT	STADE
TARENTE	**7**	1 (472)	3 (476, 468 et 444)	1 (336)	2 (380 et 352)

500-300	TOTAL	PENTATHLE	PUGILAT	PUGILAT ENFANTS
LOCRES EPIZÉPHYRIENNE	**5 + 1 ?**	1 (488) + 1 ? (448)	3 (484, 476 et 472)	1 (476)

500-300	TOTAL	DIAULOS	PUGILAT ENFANTS	QUADRIGE MULES	STADE
CROTONE	4	1 (488)			3 (496, 492 et 488)
POSEIDONIA	2	1 (468)			1 (468)
RHÉGION	1			1 (480)	
THOURIOI	3		1 (404)		2 (376 et 372)

IONIE

500-300	TOTAL	PANCRACE	PENTATHLE	PUGILAT ENFANTS
MILET	**6**	4 (324, 320, 316 et 308)	1 (472)	1 (388)

500-300	TOTAL	HOPLITE	PUGILAT	STADE
MAGNÉSIE DU MEANDRE	**5**	3 (344, 340 et 300)	1 (424)	1 (300)

THESSALIE

500-300	TOTAL	HOPLITE	JOCKEY	PUGILAT	QUADRIGE MULES	STADE
« THESSALIE »	**6**	1 (452)	1 (464)	1 (388)	1 (500)	2 (460 et 436)

500-300	TOTAL	DIAULOS	STADE
LARISSA	3	1 (396)	1 (452 et 404)

500-300	TOTAL	?
PÉLINNA	2	2 (492 et 488)

500-300	TOTAL	LUTTE	PANCRACE
PHARSALE	2	1 (484)	1 (484)

500-300	TOTAL	PANCRACE
SCOTOUSSA	1	1 (408)

CORINTHE

500-300	TOTAL	LUTTE	PENTATHLE	STADE	STADE ENFANTS
CORINTHE	**5**	1 (396)	1 (464)	2 (464 et 304)	1 (472)

CRÈTE

500-300	TOTAL	DOLICHOS	PUGILAT	STADE ENFANTS
CRETE	**5**	3 (448, 396 et 384)	1 (488)	1 (456)

MACÉDOINE

500-300	TOTAL	BIGE	JOCKEY	QUADRIGE	STADE
MACÉDOINE	**5**	1 (348)	1 (356)	2 (408 et 352)	1 (328)
PHILIPPES	1			1 (304)	

SICILE (HORS SYRACUSE)

500-300	TOTAL	JOCKEY	LUTTE	QUADRIGE	STADE
AGRIGENTE	**5**	1 (496)	1 (496)	1 (476)	2 (416 et 412)

500-300	TOTAL	DOLICHOS	STADE
HIMÈRE	**5**	2 (472 et 464)	3 (448, 444 et 440)

500-300	TOTAL	LUTTE	QUADRIGE	QUADRIGE MULES	STADE
CAMARINE	2		1 (452)	1 (456)	
GELA	1		1 (488)		
MESSINE	4	2 (456 et 452)			2 (428 et 424)

D’après L. Moretti, 1959, 1970 et 1992.

ANNEXE 4a : LES ORIGINES DES ISTHMIONIQUES

	500-475	475-450	450-425	425-400	Ve siècle	400-375	375-350	350-325	325-300	IVe siècle	V^e^ et IVe siècles	Total
Agrigente	1											1
Anthédon									1			1
Argos		5					2					7
Athènes	1	6	4						1	2		14
Corinthe	8	4										12
Crète	1											1
Cyrène								1				1
Delphes					1		1					2
Égine	5	1			1							7
Éphèse									3			3
Himère		2										2
Ioulis (Kéos)		4								1	6	11
Lépréon						2						2
Magnésie du Méandre									1			1
Mégare								1	6			7
Ménale		1										1
Messène							1					1
Milet									2			2
Mytilène									1			1
Oponte	2											2
Patras								4				4
Pella								1				1
Pellène				3			1	1				5
Pharsale	6											6
Phigalie						3						3
Phocide									1			1
Rhodes		5	8						3			16
Sicyone	2						6					8
Smyrne											2	2
Sparte			1									1
Stymphale	3											3
Syracuse/ Caulônia						3						3
Thasos	10											10
Thèbes	1	7							1			9
Total	40	35	13	3	2	8	11	8	20	3	8	151

D'après A. Farrington, 2012.

ANNEXE 4b : LES ORIGINES DES NÉMÉATES AUX Ve ET IVe SIÈCLES

	500-475	475-450	450-425	425-400	Ve siècle	400-375	375-350	350-325	325-300	IVe siècle	Total
Aitna	1	1									2
Anthédon									1		1
Argos	3	17					4	1			25
Athènes	4	10	4	3	1		1	1			24
Corinthe		1									1
Crète										1	1
Égine	6	7									13
Élis						3	3	5	3		14
Éphèse									1		1
Épidaure										1	1
Himère		2									2
Kéos		4			1						5
Lacédémone			1			1					2
Lépréon				1							1
Lydie									1		1
Magnésie du Méandre									1		1
Ménale		1									1
Mégare									8		8
Messène							1				1
Milet									2		2
Mytilène									1		1
Oponte		1									1
Patras								3			3
Pellène				2							2
Pharsale	10										10
Phigalie							2				2
Phlionte	1						1				2
Rhodes		2	7						4		13
Sicyone	1								6		7
Stymphale		5									5
Syracuse/ Caulônia						4					4
Thasos	9										9
Thèbes	2								1		3
Total	37	51	12	6	2	8	12	10	29	2	169

D'après G. P. Kostouros, 2008.

ANNEXE 4c : LES ORIGINES DES PYTHIONIQUES AUX Ve ET IVe SIÈCLES

	500-475	475-450	450-425	425-400	Ve siècle	400-375	375-350	350-325	325-300	IVe siècle	Total
Agrigente	1										1
Anthédon									1		1
Argos	1	3						6			10
Athènes	3	2	1	1			1			1	9
Corinthe	1										1
Crète										1	1
Crotone	3										3
Cyrène		2									2
Delphes					1					1	2
Égine	2		1								3
Élis				1		5		2			8
Géla	1										1
Himère		2									2
Larissa								1			1
Macédoine				1					1		2
Magnésie du Méandre									2		2
Ménale		1									1
Messine		1									1
Métaponte		1									1
Milet									6		6
Mytilène									1		1
Oponte		1									1
Patras								2			2
Pélinna	2										2
Pella								1			1
Pharsale	6	1								1	8
Phigalie							1				1
Phlionte	1										1
Phocide						1				2	3
Rhodes		5	4						1		10
Samos						1					1
Sicyone			1				2				3
Sparte			1			1					2
Stymphale	2										2
Syracuse	2	1				5					8
Tarente									1		1

Thasos	2	1					1				4
Thèbes	1	2				1		2			6
Thespies			1								1
?	2								1		3
Total	30	23	9	3	1	14	5	14	14	6	119

D’après E. Maróti, 2000.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION 1

Définition : qu'est-ce qu'un grand sanctuaire ? 1

Les sources 8

Méthodologie 12

I. Les grands sanctuaires : des lieux conférant prestige et influence. 17

A. Les concours panhelléniques : les grands sanctuaires, cadre des rivalités agonistiques. 17

1) Qui étaient les vainqueurs ? 19

a) Les États victorieux : 19

Lieux et périodes 19

L'importance d'une victoire olympique 22

Une hiérarchie des épreuves 24

b) « Optimiser » le nombre de victoires : 27

Être organisateurs de concours : un avantage ? 27

Une spécialisation des cités ? 29

« Acheter » un vainqueur : une stratégie courante ? 34

Les limites aux excès de la recherche de la gloire 38

c) États fédéraux, *ethnè* et cités : participation et identité. 39

Entre identité ethnique et identité civique 39

La primauté de l'identité civique 44

2) Le prestige de la victoire dans un concours panhellénique : 47

a) Glorifier sa patrie : le vainqueur au service de sa cité. 47

Un exploitation multiple 47

Participation et politique internationale 49

Luxe et puissance politique dans les concours panhelléniques 56

b) Gloire personnelle et gloire collective : l'athlète et ses ambitions politiques. 58

Les récompenses civiques 58

Athlètes, cités et régimes politiques 60

Concours panhelléniques et prétentions tyranniques 66

3) Occuper une place d'honneur dans un sanctuaire : 69

a) Présider les concours : 69

Les concours pythiques 69

Les concours néméens 71

b) Honneurs et concours : 74

La proédrie 74

Les Spartiates à Olympie : quels privilèges ? 76

Proxénie et concours 80

B. Les grands sanctuaires : des lieux de rassemblement pour les Grecs. 81

1) Identité grecque et panhellénisme : 81

a) Olympie : le foyer de l'identité grecque. 81

Les concours olympiques : un marqueur de la culture hellénique 81

Une réaffirmation de l'identité grecque des colonies 82

Les hellanodices et l'identité grecque 83

b) Proclamations et discours panhelléniques : 89

La promotion du panhellénisme par les orateurs 90

Les proclamations lors des concours panhelléniques 94

c) Les trêves sacrées des concours panhelléniques : 96

Les trêves sacrées : définition 96

La trêve sacrée : une protection efficace ? 104

« Contourner » les trêves sacrées 108

Olympie et l'asylie éléenne : un mythe né à l'époque classique 111

d) Diplomatie et grands sanctuaires : 112
Olympie (428) 113
Delphes (368) 115
L'affichage des traités internationaux dans les grands sanctuaires 115
2) Les alliances centrées sur des grands sanctuaires : 123
a) Des alliances à Delphes ? 123
Une symmachie amphictionique au milieu du Ve siècle ? 123
Le projet d'alliance de Jason de Phères (370) 126
b) Les Alliances de l'Isthme : 127
La première Alliance de l'Isthme (481-478) 127
Les raisons du choix de l'Isthme 137
La seconde Alliance de l'Isthme : la Ligue de Corinthe de 338 144
c) La Ligue de Délos et le temple d'Apollon Délien : 146
3) Les sanctuaires confédéraux : 148
a) L'Acarnanie : 148
b) L'Achaïe : 149
c) L'Arcadie : 151
d) La Béotie : 152
e) La Doride d'Asie : 155
f) L'Épire : 155
g) L'Étolie : 157
h) L'Ionie : 158
i) Les Italiotes : 162
j) Les Locrides : 164
k) La Phocide : 165
l) La Sicile 167
m) La Thessalie : 168

n) La Triphylie : 169
C. Offrandes dans les grands sanctuaires et politique internationale : 171
Vers la fin des consécrations d'armes 172
1) Les Grecs aux dépens des Barbares : 174
a) Les offrandes de la première guerre médique : 174
Le Trésor athénien à Delphes 174
Les consécrations à Olympie 179
b) Les offrandes de la seconde guerre médique : 181
La dîme promise à Apollon Pythien (481) 181
Les offrandes de Salamine (480) 184
Les offrandes de Platées 186
Nommer les vainqueurs 195
Les offrandes séparées 200
Le portique athénien de Delphes 207
c) La poursuite de la lutte contre l'Empire perse : 209
Les offrandes liées à l'Eurymédon (466) 209
Delphes comme mémorial de Marathon 213
Une exception spartiate : le roi Agésilas 217
d) Les offrandes des colonies aux dépens des Barbares : 218
Les Syracusains aux dépens des Barbares 218
Les Cnidiens de Lipara aux dépens des Étrusques 223
Les Tarentins aux dépens des Iapyges 224
Les Grecs du Nord-Ouest 226
Les Héracléotes du Pont aux dépens des Mariandyniens 226
2) Offrandes et hégémonie en Grèce : 227
a) La fin de l'époque archaïque (entre 500 et la seconde guerre médique) : 227
b) La Pentécontaétie : 230

L’appropriation de l’espace delphique par Athènes 230
Les offrandes de la première guerre du Péloponnèse 234
Les conflits entre Grecs d’Occident 244
Ethnè et offrandes 246
c) La guerre du Péloponnèse : 247
Les offrandes des Athéniens et de leurs alliés 247
Les offrandes des adversaires d’Athènes 249
Les conflits périphériques 258
Un tournant dans les offrandes ? 260
d) L’hégémonie spartiate (404-371) : une raréfaction des offrandes ? 260
Des offrandes principalement lacédémoniennes 260
Les autres offrandes 263
e) Le tournant de 371 et ses conséquences : 263
Les offrandes de l’hégémonie thébaine 263
La base des Arcadiens 264
Le portique *SD* 108 267
Les autres offrandes des alliés de Thèbes 270
La quasi-absence d’offrandes d’adversaires des Thébains 271
f) Les offrandes consécutives à la troisième guerre sacrée : 272
Les offrandes des vainqueurs de la guerre sacrée 272
Les offrandes liées à l’hégémonie macédonienne 273
3) Les offrandes des grands sanctuaires : des richesses convoitées. 275
a) Estimations de ces ressources : 276
Delphes (356) 276
L’Acropole d’Athènes (431) 277
b) Utiliser les richesses sacrés : entre emprunt et pillage. 277
Didymes et Milet pendant le soulèvement ionien (499-494) 277

La guerre du Péloponnèse : emprunts et dégradations 280
Jason de Phères et Delphes (370) 282
c) Les pillages de sanctuaires : 283
Dégradations et vols d'offrandes 283
Olympie (365-362) 285
Les Phocidiens et Delphes lors de la troisième guerre sacrée 286
Synthèse 290
II. Les grands sanctuaires : des enjeux entre puissances. 293
A. Les guerres sacrées : 293
Introduction 293
1) Les guerres sacrées de Delphes : 296
a) La deuxième guerre sacrée : 296
Les sources 296
L'occupation phocidienne de Delphes 302
La deuxième guerre sacrée : déroulement et cadre chronologique 307
Béotiens et Locriens : des acteurs secondaires du conflit ? 311
Les acteurs principaux de la deuxième guerre sacrée 315
Les conséquences du conflit 319
b) La troisième guerre sacrée : 320
La prise de Delphes 320
Delphes et le sanctuaire sous l'occupation phocidienne 322
Un conflit plus politique que sacré ? 324
Les premières opérations de la guerre sacrée (355-353) 326
L'intervention de Philippe II de Macédoine 329
Un vainqueur : Philippe II de Macédoine 332
Le sort des alliés des Phocidiens 334
c) La quatrième guerre sacrée : 337

Des sources contradictoires 337
Les motivations du conflit 343
La guerre d'Amphissa 348
2) Les guerres olympiques : 355
a) Une guerre pour Olympie dans les années 470 ? 355
b) La guerre éléo-spartiate (entre 402 et 398) : 357
Le déroulement de la guerre 357
Olympie et les causes de la guerre 363
Olympie dans la guerre 365
La place d'Olympie dans le règlement du conflit 366
c) La guerre éléo-arcadienne et les Pisates (365-362) : 370
3) Les épisodes guerriers liés aux autres grands sanctuaires : 375
a) Némée : un sanctuaire très disputé. 375
Entre Mycènes et Argos 375
Entre Corinthe et Argos 380
Une bataille pour Némée (453) ? 396
La destruction d'un grand sanctuaire par la guerre : l'exemple de Némée 397
b) L'Isthme : 400
c) Tensions autour d'Éleusis : l'*orgas* sacré. 402
B. Hégémonie et contrôle des grands sanctuaires : 405
1) Les grandes cités et le contrôle des grands sanctuaires : 405
a) Grands sanctuaires et contrôle territorial : le cas athénien. 405
Oropos 405
Délos 416
Éleusis 423
b) Argos et les sanctuaires communs : 424
L'Héraion d'Argos 424

Le temple d'Apollon Pythaieus (Asinè) 432
c) Élis et Olympie : 434
Rattacher définitivement Olympie à Élis 434
Olympie et la domination d'Élis sur ses voisins 436
2) Une revendication lacédémonienne : l'autonomie des grands sanctuaires. 438
a) Le précédent delphique : 439
Une indépendance octroyée par les Lacédémoniens 439
Delphes et son sanctuaire dans la paix de Nicias (421) 440
b) La sécession d'Éleusis (403-401) : 442
c) Délos : un repère dans la mise en place de la politique d'autonomie ? ... 446
Le régent spartiate Pausanias et les Déliens (décennie 470) 446
L'ordonnance lacédémonienne de 402 450
d) Olympie : un contre-exemple ? 452
3) Des tentatives de création de nouveaux grands sanctuaires ? 455
a) Les champs de bataille de la seconde guerre médique : 455
Les Thermopyles : un champ de bataille sacré ? 455
Platées : un sanctuaire panhellénique à l'époque classique ? 461
b) Quand Athènes cherchait à se doter de grands sanctuaires : 470
Le transfert du trésor de la Ligue 471
La reconstruction des temples de l'Acropole 473
Le siège d'une politique hégémonique 476
Le contre-exemple d'Éleusis : une reconnaissance comme grand sanctuaire 484
C. Amphictionies et amphictions : des enjeux de pouvoir dans les relations internationales. 495
1) Représentations internationales à l'Amphictionie pyléo-delphique : 496
a) Les hiéromnémons : 496

b) Les pylagores : 497
c) Les naopes : 500
d) Les réunions amphictioniques : les pylées. 501
e) Les pouvoirs de l'Amphictionie : 504
2) Les membres de l'Amphictionie pyléo-delphique : 506
a) Les Thessaliens : 506
b) Les amphictions périèques : 508
Les Ainianes 509
Les Magnètes 509
Les Maliens-Œtéens 510
Les Perrhèbes-Dolopes 512
c) Les Phocidiens : 512
d) Delphes : 513
e) Les Doriens : 514
Sparte : un cas particulier 517
Les Doriens du Péloponnèse 521
f) Les Ioniens : 523
Les Eubéens 523
Athènes 526
g) Les Béotiens : 527
h) Les Locriens : 529
i) Philippe II de Macédoine : 530
3) Les tentatives de remaniement de l'Amphictionie : 532
a) La tentative spartiate de 478 : 532
Le contexte 533
Les accusations spartiates 538
Un échec et ses conséquences 543

b) Les remaniements consécutifs à la troisième guerre sacrée : 547
Philippe de Macédoine (346)..... 547
Messéniens et Mégalopolitains (après 346) 549
4) Dominer l'Amphictionie : stratégies et intérêts. 552
a) Une majorité médisante (480-479) : 552
b) De la Pentécontaétie à la guerre du Péloponnèse : une majorité pro-athénienne ? 554
c) Après la guerre du Péloponnèse, une Amphictionie sous hégémonie lacédémonienne ? 556
d) Jason de Phères et l'Amphictionie (370) :..... 557
e) Une majorité thébaine (364-357) :..... 559
f) La troisième guerre sacrée et le contrôle de l'Amphictionie : 562
g) L'Amphictionie et l'hégémonie macédonienne : 565
h) Synthèse :..... 570
III. Les grands sanctuaires : des acteurs internationaux ? 571
A. Procès et arbitrages des grands sanctuaires : 571
1) Les jugements amphictioniques :..... 571
a) La condamnation d'Éphialte :..... 571
b) Pausanias et le trépied de Platées : 574
c) Contre les Dolopes de Skyros :..... 579
d) Le procès d'Astycratès (363) : 584
e) Les procès des Phocidiens et des Lacédémoniens :..... 589
Le procès des Phocidiens..... 589
Le procès de Sparte 592
Des liens entre les deux procès ?..... 595
f) Le procès de 346 contre les Phocidiens : 596
g) Les Déliens contre les Athéniens (343) :..... 598
h) Plainte des Amphisséens et contre-plainte des Athéniens (340) :..... 602

2) Les jugements olympiques : 607
a) Les procès contre les Béotiens et les Thessaliens (vers 475) : 607
b) Olympie (420) : 610
Causes 610
Procès et négociations 614
Conséquences 617
L'application des sanctions 619
3) Les procès et arbitrages des autres grands sanctuaires : 622
a) Les arbitrages du *koinon* achéen : 623
b) Éleusis et les empiètements sur la terre sacrée : 625
B. Oracles et orientations politiques des grands sanctuaires : 629
1) Oracles pythiques et hégémonie en Grèce : 629
Avant les guerres médiques : une influence thessalienne ? 629
a) La Pythie et Sparte au Ve siècle avant notre ère : 630
Introduction 630
L'oracle pythique et Sépeia (494) 631
La déposition de Démarate (491) 635
Sparte et la Pythie pendant la seconde guerre médique 638
L'oracle de l'hégémonie boiteuse 638
Pausanias le régent 639
La guerre du Péloponnèse 642
Le rappel de Pleistoanax 644
Agésilas et Léotychidas 645
Lysandre et la royauté élective 646
b) Un oracle anti-athénien au Ve siècle avant notre ère ? 648
Athènes et Égine 648
Les guerres médiques 649

L'oracle sous la Pentécontaétie 653
Athènes et Delphes dans la guerre du Péloponnèse 655
c) Le IVe siècle avant notre ère : des oracles moins politiques ? 658
Un oracle moins sollicité par les puissances hégémoniques 658
L'hégémonie thébaine et l'oracle delphique 659
Delphes et Jason de Phères 659
L'oracle pythique relatif à l'*orgas* éleusinien (352/351) 662
Une influence macédonienne ? 665
2) Les oracles d'arbitrage : une Pythie pacifiste et panhellénique ? 667
a) Les arbitrages pythiques : 667
Le Ve siècle 667
Le IVe siècle 671
b) Les oracles de colonisation : 673
c) Un oracle solidaire : l'appui donné aux autres grands sanctuaires. 675
3) Le recours à d'autres sanctuaires oraculaires : 678
a) L'oracle d'Olympie : 678
La consultation d'Agésipolis de Sparte (388) 678
Un oracle orienté politiquement ? 684
b) Dodone : 687
La prégnance de la proximité géographique 687
Un essor panhellénique lié à la situation politique 688
c) L'oracle de Trophonios à Lébadée (Béotie) : 691
C. Les prêtres des grands sanctuaires dans les relations internationales : une politique autonome ? 695
1) Familles sacerdotales et grands sanctuaires : 696
a) Delphes : 696
b) Athènes et Éleusis : 702

La place des Eumolpides et des Kèrykes dans la cité athénienne 702
Éleusis entre 403 et 401 : un État sacerdotal ? 707
c) Olympie : 711
Les devins d'Olympie 713
2) Les grands sanctuaires grecs et les Perses : 718
a) L'oracle pythique et la seconde guerre médique : 718
Des oracles ambigus 718
Le médisme de la Pythie avant la seconde guerre médique 721
Les oracles aux Argiens et aux Crétois 724
Les oracles aux Athéniens 725
Les oracles adressés aux Delphiens 728
Les consultations spartiates 730
Des oracles pro-grecs apocryphes 734
Synthèse : un oracle médisant 736
Delphes et les Perses 737
Apollon Pythien : divinité-interface entre Grecs et Perses 743
Tiribaze et l'oracle delphique 748
Le congrès de Delphes de 368 749
b) Les autres grands sanctuaires grecs et la domination perse : 753
Des Branchides initialement médisants 753
La destruction de l'oracle et le médisme des Branchides 756
D'autres oracles médisants 761
Le temple d'Artémis à Éphèse 762
3) Les grands sanctuaires grecs et les autres Barbares : 764
a) Delphes : un oracle aussi consulté par des non-Grecs. 764
Delphes et l'Orient 765
Les Étrusques 767

Les Romains 771
b) L'oracle d'Ammon-Siwa : lieu de rencontre entre Grecs et Libyens..... 775
Grecs et Berbères : des relations conflictuelles ? 775
Des relations généralement cordiales 777
Cyrène et Ammon : une relation privilégiée 780
Ammon et son appropriation par les Grecs 781
c) Les grands sanctuaires et les Hyperboréens : 784
CONCLUSION 787
Les oracles et les familles sacerdotales : une possibilité de politique internationale autonome ? 787
L'intérêt de contrôler un grand sanctuaire..... 789
Les guerres sacrées : entre politique et religion 790
Des lieux d'expression des rivalités entre Grecs..... 793
Des lieux de rassemblement 795
L'Amphictionie pyléo-delphique : une organisation intertétatique et ses limites..... 796
Les grands sanctuaires grecs et les Barbares..... 798
BIBLIOGRAPHIE 801
ANNEXE 1a : LES SANCTUAIRES PANHELLÉNIQUES..... 861
ANNEXE 1b : LE CŒUR DU MONDE GREC À L'ÉPOQUE CLASSIQUE 862
ANNEXE 1c : LA GRÈCE BALKANIQUE À L'ÉPOQUE CLASSIQUE..... 863
ANNEXE 1d : LA GRÈCE INSULAIRE ET MICRASIATIQUE À L'ÉPOQUE CLASSIQUE..... 864
ANNEXE 2 : CHRONOLOGIE..... 865
ANNEXES 3 ET 4..... 868
ANNEXE 3 : LES ÉTATS LES PLUS VICTORIEUX DANS LES CONCOURS OLYMPIQUES DES Ve ET IVe SIÈCLES AVANT NOTRE ÈRE..... 869
ANNEXE 4a : LES ORIGINES DES ISTHMIONIQUES 873

ANNEXE 4b : LES ORIGINES DES NÉMÉATES AUX Ve ET IVe SIÈCLES 874

ANNEXE 4c : LES ORIGINES DES PYTHIONIQUES AUX Ve ET IVe SIÈCLES 875

TABLE DES MATIÈRES 877