



DOI: 10.18503/1992-0431-2020-3-69-157–173

ФИЛЫ В СИСТЕМЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ АФИН

В.С. Ленская

Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия
vlenskaya@yandex.ru

Аннотация. Афинская религиозная жизнь отличалась пестротой культов, каждый из которых был «закреплен» за определенным объединением, которое этот культ финансировало, организовывало связанные с ним праздники и жертвоприношения и выдвигало служителей культа: так, известны культы, входившие в компетенцию полиса, демов, родов, фратрий, частных культовых объединений. Таким же объединением, имевшим свою культовую систему, была фила. Культовая деятельность фил сводилась преимущественно только к одному культу – культу героя-эпонима филы, и в этом существенная особенность сакральной жизни фил, в отличие от других объединений, где число объектов поклонения было не ограничено. Каждый эпоним имел свое святилище, около которого происходили собрания филы и где приносились жертвы. Жрецами филы изначально являлись родовые жрецы, с древнейших времен обслуживавшие культ героя-эпонима. С конца V – начала IV в. до н.э. в составе жречества начинаются перемены, и жрецами могут становиться избранные лица из числа филетов; однако с родовым жречеством связи не прерывались никогда. Каждая фила имела свои земельные владения, доходы от которой шли на устройство ее культа. Филы как структурообразующие единицы полиса принимали участие в организации религиозной жизни Афин, взяв на себя обязанности набора и обучения команд для полисных агонов, а также задачу набора эфэбов, принимавших активное участие в религиозных церемониях полиса.

Ключевые слова: древняя Греция, Афины, религия, фила, жрецы, герой-эпоним

Афинская религиозная жизнь отличалась пестротой культов, каждый из которых был «закреплен» за определенным объединением, которое этот культ финансировало, организовывало связанные с ним праздники и жертвоприношения и выдвигало служителей культа: так, известны культы, входившие в компетенцию полиса, демов, родов, фратрий, частных культовых объединений. Таким же объединением, имевшим свою культовую систему, была фила. Культовая деятельность фил сводилась преимущественно (за небольшими исключениями) только к одному культу – культу героя-эпонима филы, и в этом существенная особенность сакральной жизни фил, в отличие от других объединений, где число объектов поклонения было не ограничено.

Данные об авторе: Ленская Валерия Серговна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела сравнительного изучения древних цивилизаций Института всеобщей истории РАН.

Согласно Аристотелю, Клисфен дал десяти новым филам «в качестве эпонимов из ста предварительно намеченных архегетов¹ десятерых, которых изрекла пифия» (Arist. Athen. Pol. 21. 6). Ими были Эрехтей, Эгей, Пандион, Леос, Акамант, Ойней, Кекропс, Гиппотоонт, Аякс, Антиох. Принцип выбора героев-эпонимов нам неизвестен: среди них есть и персонажи, связанные с древнейшими пластами аттической мифологии (Эрехтей, Эгей, Пандион, Кекропс, Гиппотоонт), и герои-пришельцы (Антиох, потомок Геракла, Аякс, саламинский герой), и малоизвестные нам лица (Ойней, Леос, Акамант). Тем не менее, по утверждению Ю. Крон, все они играли значительную роль в мифологической истории Афин и были выбраны в качестве эпонимов фил, прежде всего, из соображений политических и патриотических. Герои-эпонимы должны были служить филетам примером в их общественной и военной деятельности, а элевсинец Гиппотоонт и саламинец Аякс, помимо того, – укрепить связь Афин с присоединенными Элевсином и Саламином². А. Моммзен предположил, что все эти герои были «закреплены» за определенной частью года соответственно праздникам, так что каждый из них играл важную роль в каком-либо большом культовом событии этой десятины года; в порядковом номере филы учитывалась также роль героя в афинской истории – первой филлой считалась фила древнейшего афинского героя Эрехтея, две последние (Эантида и Антиохида) носили имена пришельцев³; именно в таком порядке филы фигурировали в официальных документах. Общественная жизнь афинских фил была тесно связана с их эпонимами: им принадлежали святилища, где отправлялись культы фил и хранились постановления фил, они считались владельцами денежных фондов фил. Культ героя в наибольшей степени соответствовал тем обязанностям, которые были возложены на филу, – прежде всего это касается системы набора воинских подразделений по филам: так, Демосфен в надгробной речи перечисляет все афинские филы, патетически подчеркивая, что члены фил сражались, руководствуясь примером своих мифических прародителей-героев (Dem. LX. 27–31). Здесь же можно вспомнить об агонах на афинских праздниках, участники которых также набирались по филам; и в этом случае пример героя-эпонима должен был вдохновлять агонистов на подвиги. Плутарх, разбирая вопрос о том, почему хор Эантидской филы никогда не ставился на последнее место, предполагает, что причиной является «умилюющая поблажка эпониму этой филы», поскольку Аякс прославился нетерпимостью к поражениям и исключительной гневливостью в случае оскорбленного самолюбия (Plut. Quaest. conv. 628a–629b).

В 307/6 г. до н.э. были образованы две новые филы – Антигониды и Деметриады, к которым в 224/3 г. до н.э. была добавлена Птолемиада. В 201 г. до н.э. Антигониды и Деметриады были распущены, а в 200 г. до н.э. образована новая фила Атталиды. В 126/7 г. н.э. была создана последняя фила Адрианиды. Таким образом, к старым клисфеновским филам были добавлены еще 5 новых, при этом общее

¹ Этимология термина, по всей видимости, связана с ἀρχή (начало) и ἡγεμονία (вести) – Parker 1996, 120.

² Kron 1976, 242–245. А. Моммзен считает, что Гиппотоонт был связан с мистериями, в частности, через своего деда Триптолема, героя элевсинского мистерийного цикла (Mommsen 1889, 479). Даже в конце IV в. до н.э. жрец Гиппотоонта упомянут в одном из элевсинских отчетов как получивший деньги на жертвенный пирог богиням (IG II² 1672, 290–291, 329/8 г. до н.э.).

³ Mommsen 1889, 466–479.

число фил менялось в разные периоды постклассической эпохи⁴. Эпонимами новых фил стали уже не мифологические герои, а исторические личности-правители.

В данной статье мы намерены рассмотреть следующие вопросы: во-первых, что представляли собой культы фил, где находились святилища героев и как они координировали с общественной жизнью фил, каковы были источники финансирования культов фил, какие магистраты были связаны с сакральной деятельностью фил – все эти вопросы относятся к внутренней жизни филы; во-вторых, мы постараемся выяснить, каким образом фила участвовала в полисной религиозной жизни и, таким образом, выйдем за рамки самой филы и рассмотрим ее вклад в полисную сакральную систему. В качестве источников использованы преимущественно эпиграфические материалы, поскольку именно они в наибольшей степени освещают поставленные нами вопросы. Каждая фила издавала свои постановления и устанавливала посвященные стелы герою, хотя количество сохранившихся надписей невелико и неравномерно распределено по разным филам. Тем не менее, как и в случае с демами, именно эти документы позволяют нам охарактеризовать общественную и сакральную жизнь афинских фил, довольно скудно засвидетельствованную в литературных источниках.

Источники, освещающие культовую деятельность афинских фил, в основной своей массе относятся ко времени, начиная от создания Клисфеновских фил до конца IV в. до н.э. Однако афинские филы продолжали существовать (и даже множиться) и в эллинистический, и в римский периоды и, как свидетельствуют источники, хотя и не столь многочисленные, как раньше, отнюдь не прерывали своей культовой практики. Поэтому мы не стали ограничивать хронологические рамки нашей работы классическим временем; так же, как и во многих других вопросах, касающихся культа, афиняне и здесь были консерваторами и традиционалистами и старались сохранять «отцовские заветы». Во всяком случае, никаких радикальных изменений в культовой практике афинских фил, за исключением постепенного изменения состава жречества (о чем ниже), в источниках не зафиксировано.

Отметим, что афинские филы, в отличие от демов и даже фратрий, изучены достаточно плохо. Имеются две, из которых одна довольно старая, монографии, посвященные филам. В небольшом исследовании Э. Сзанто, датированном началом XX в., несколько страниц уделено лишь ионийским, доклизфеновским филам⁵. В недавней монографии О. Грота о греческих филах разных полисов рассматриваются только политические проблемы и никоим образом не затрагиваются вопросы культа⁶. Из новых работ следует отметить главу о филах в книге Н. Джонса⁷, посвященной афинским объединениям; глава отличается хорошей источниковой базой, изложены довольно подробные сведения о местонахождении святилищ фил, однако вопросы о культовой деятельности фил затрагиваются лишь мимоходом. Героям-эпонимам фил посвящена монография Ю. Крон⁸: исследовательница подробно рассматривает мифологическую историю каждого героя, разбирает вопросы о местонахождении их святилищ и исследует их иконографию; чуть менее подроб-

⁴ Traill 1975, XIV-XVI, 26–31.

⁵ Szanto 1902, 39–46.

⁶ Grote 2016.

⁷ Jones 1999, 151–194.

⁸ Kron 1976.

но эти же вопросы поднимаются в одной из глав монографии Э. Кернс о героях Аттики⁹. Нельзя не упомянуть до сих пор не устаревшую статью Р. Шлайфера об общественных культах Афин¹⁰, в которой несколько страниц посвящено жрецам героев-эпонимов. Наконец, вопросы, связанные со землевладением фил, анализируются в монографии Н. Папазаркадаса; как обычно, этого автора отличает прекрасная сводка всех известных на данный момент источников, посвященных теме¹¹.

Основным культом филы, как мы уже сказали, был культ одного героя. Герою-эпониму филы приносились жертвы, он считался собственником земель и денег филы (Dem. XXIV. 8; XLIII. 58; LVIII. 14), ему сдавали отчеты должностные лица филы (Dem. LVIII. 14), в его святилище ставили важнейшие декреты филы (IG II² 1140, 1149, 1156, 1158, 1163, etc.). Известный памятник героям-эпонимам, остатки которого сохранились на агоре (Paus. I. 5. 1; Aristoph. Fr. 126 *Κ παρὰ τοὺς ἀρχηγέτας*), был сооружен в сер. IV в. до н.э.; правда, какой-то другой памятник эпонимам, впоследствии снесенный, существовал на агоре и ранее – о нем упоминает Аристофан в комедии «Мир», датируемой 421 г. до н.э. (Aristoph. Pax. 1183–84)¹²; здесь под статуей соответствующего героя вывешивались объявления и постановления филы. Однако культовым (а часто и общественным) центром каждой филы являлось святилище ее героя.

Святилища героев-эпонимов находились на Акрополе – Эрехтей (Paus. I. 26. 5; IG II² 1146, 1150, 1165); Пандион (IG II² 1144, 1148, 1152), Кекропс (IG II² 1156, 1158), Эгей (Paus. I. 22. 5; IG II² 656); недалеко от агоры, в деме Мелита – Аякс (SEG 35:104; *Ναγροσ. s.v. Εὐρυσάκειον; s.v. Κολωνέτας*); в городе за пределами агоры, в деме Ксипете (SEG 23:78) или, по другой версии, в деме Керамике (IG II² 4983) – Акамонт, в Киносарге – Антиох (SEG 3:115); за пределами самого города, в Элевсине – Гиппотоонт (Paus. I. 38. 4; IG II² 1149, 1153); святилище филы Леонтиды могло находиться на агоре, в Леокорейоне (святилище дочерей Леос)¹³, в городском деме Скамбониды¹⁴ или довольно далеко от города, в районе современного монастыря Дафни в 11 км от городского центра, где было найдено посвящение эпимелетов Леосу (IG II² 2818)¹⁵; местонахождение святилища филы Ойнеиды не установлено (по предположению Ю. Крон, оно могло находиться в Ахарнах)¹⁶. О святилищах пяти постклассических фил ничего неизвестно, кроме святилища филы Птолемаиды, которое, согласно надписи 212/11 г. до н.э., должно было располагаться в Еврисакейоне (Agora XVI. 233)¹⁷. Новые эпонимы почи-

⁹ Kearns 1989, 80–92.

¹⁰ Schlaifer 1940, 251–257.

¹¹ Papazarkadas 2011, 99–111.

¹² Shear 1970, 196, 203–222; Thompson, Wycherley 1972, 38–41; Camp 1986, 97–100.

¹³ Thompson, Wycherley 1972, 41, 121–123; Wycherley 1957, 13, 108–113.

¹⁴ Kron 1976, 201.

¹⁵ McLeod 1959, 126.

¹⁶ Kron 1976, 188. Подробнее о предполагаемом местонахождении всех святилищ – Kron 1976, 53, 89 109, 124–127, 146–147, 173, 181, 188, 191–192; Jones 1999, 156–161; McLeod 1959, 125–126.

¹⁷ Jones 1999, 160. Издатель надписи предполагает, что Птолемаида унаследовала это святилище вместе с демами, изъятыми из Эантиды и приписанными к Птолемаиде, – в данном случае, речь идет о деме Афидна, к которому принадлежал чествуемый эпимелет (*ibid.*). Впрочем, выбор Еврисакейона для культа Птолемея трудно объяснить, так что вопрос о святилище филы остается нерешенным.

тались уже не как герои, а как боги¹⁸, хотя в данном случае культ героев и богов трудно дифференцировать – все новые эпонимы получили по статуе в древнем памятнике героям-эпонимам¹⁹.

Очевидно, что после реформ Клисфена в качестве главных культовых центров фил были избраны уже существовавшие святилища; и, поскольку до сер. V в. до н.э. все храмы находились в ведении древних родов (согласно Аристотелю, Клисфен «роды, фратрии и жречества предоставил всем иметь по отеческим заветам» – *Athen. Pol.* 21. 6), то вероятнее всего предположить, что для обслуживания новых полисных административных единиц были приспособлены родовые святилища и их жречество. Р. Шлайфер считает, что некоторые филы сразу могли создать должности своих собственных жрецов, поскольку в доклизфеновых Афинах не существовало культа их героев²⁰, однако нам ближе предположение Э. Кернс, разделяемое Ю. Крон²¹, согласно которому каждый культ героя-эпонима был организован на старой родовой основе. Действительно, могла ли Пифия выбрать в качестве героев-эпонимов лиц, не имевших культа в Афинах? Кернс утверждает, что только Аякс, будучи саламинским героем, не имел своего святилища в Афинах, а культ Аякса справлялся в святилище его сына Еврисака в Мелите; именно Еврисакейон использовала фила Эантида в качестве своего культового центра²². Как известно, все афинские жрецы до сер. V в. до н.э. были представителями какого-либо знатного рода, и вариант выбора жреца из другой среды пока еще не мыслился. Гентильный жрец был полным хозяином в подвластном ему святилище и не собирался делить его с кем-либо еще: прошло полтора столетия после реформы Клисфена, прежде чем члены филы Эрехтеиды выбрали своего жреца (*IG II² 1146*). К тому же в меняющейся действительности статус жреца, обслуживающего культ крупного государственного подразделения, должен был стать для родового жреца почетным и сулил дополнительные выгоды как самому жрецу, так и всему его роду. Без сомнения, роль жреца филы в начальный период существования этой должности не ограничивалась лишь ритуальными действиями; это должна была быть могущественная и обладавшая большим общественным опытом фигура, имевшая возможность оказывать влияние на принимаемые филлой решения; должность была пожизненной. Кроме того, было ли дельфийское жречество заинтересовано в появлении «непрофессиональных» жрецов, являвшихся фактически полисными магистратами? Скорее можно предположить, что выбор 10 героев из 100 осуществлялся, помимо всего прочего, по принципам авторитетности рода и его жрецов среди дельфийского жречества и возможности для Дельф наблюдать за деятельностью новых афинских структур. Если вспомнить, что Клисфен как представитель рода Алкмеонидов находился в дружеских отношениях с Дельфами²³, то выбор законодателя должен был совпадать с интересами дельфийского оракула. Древнего жречества не было у Аякса, однако имя героя Саламина, окончательно ставшего афинским владением в конце VI в. до н.э., было важно «присвоить»

¹⁸ Mikalson 1998, 81.

¹⁹ Shear 1970, 198.

²⁰ Schlaifer 1940, 255–256.

²¹ Kearns 1989, 85; Kron 1976, 55.

²² Согласно надписи, декрет филы Эантиды должен был быть выставлен ἐν τῷ Εὐρισακείῳ (*SEG 35:104*): Ferguson 1938, 18; Kron 1976, 183–184; Kearns 1989, 82.

²³ Surikov 2000, 148.

афинянам в политических целях, поэтому в качестве жрецов Эантиды выступило гентильное жречество сына Аякса Еврисака, Саламинии: Еврисакейон, святилище Саламиниев (Agora 19 Leases L4 a, b), являлся одновременно и культовым центром Эантиды (SEG 35:104)²⁴. Перемены в структуре жречества фил происходили на протяжении V и IV веков до н.э., и только в начале III в. до н.э. имена жрецов филы регулярно появляются в декретах, чествующих пританов фил²⁵.

Так, культовым центром Эрехтеиды стал Эрехтейон, жрецы же Эрехтея кооптировались из рода Этеобутадов²⁶; замена Этеобутада на ежегодно избираемого жреца произошла лишь в сер. IV в. до н.э., о чем свидетельствует постановление филы IG II² 1146; возможно, это было связано с какими-то разногласиями между Этеобутадами и филлой, что, вероятно, было закреплено введением новой ἐπιθετος θυσία (помимо жертвоприношения Посейдону и Эрехтею, традиционными для Этеобутадов), о которой упоминается в надписи (IG II² 1146, 11)²⁷. И все же, несмотря на выбор негентильного жреца, в надписи сер. III в. до н.э. мы встречаем имя жреца, являвшегося членом другой филы – некоего Аристонима сына Аристонима из дема Питтос филы Кекропиды (Agora XV 98); с большой долей вероятности перед нами вновь появляется Этеобутад²⁸. Да и трудно себе представить полный разрыв филы с родовым жречеством до тех пор, пока фила продолжала использовать древнейшие святилища, хозяевами которых оставались представители одного рода. Даже при появлении негентильных жрецов связи с родовым жречеством прерваться не могли.

Согласно довольно поздней надписи 27/6–18/7 г. до н.э., жрецом Кекропса был представитель рода Аминандридов, некий Аристон сын Сосистрата из Атмонии (IG II² 2338).

Нам известно несколько случаев, когда жрецами филы названы представители других фил, однако без уточнения их родовой принадлежности – например, жрецами все той же Кекропиды были афинянин из дема Пэания филы Пандиониды (Agora XV 132, 215/4 до н.э.) и дема Памботады филы Эрехтеида (Agora XV 261, 95/4 г. до н.э.); не исключено, что все они являлись представителями рода Аминандридов²⁹, поскольку члены одного рода могли проживать в разных демах и филах. Жрецом филы Гиппотонтиды был афинянин из дема Гаргетт филы Эгеиды (Фрасипп сын Каллия: Agora XV, 193, до 178/7 г. до н.э., Agora XV, 194, 178/7 г. до н.э., Agora XV, 243, 135/4 г. до н.э.); гентильные жрецы, как известно, занимали свою должность пожизненно, а наследовали им их потомки³⁰, поэтому в данном случае мы имеем дело или с одним человеком, или, возможно, также и с его внуком. Объяснение такому положению, когда жрецом филы становился представитель другой филы, пока может быть предложено только одно: жрецы, не принадлежавшие филе, были гентильными жрецами и продолжали обслуживать

²⁴ Ferguson 1938, 1, 16, 18.

²⁵ Dow 1937, 15–16.

²⁶ Töpffer 1889, 113–133; Parker 1996, 290–293.

²⁷ Все древние родовые культы можно без сомнения отнести к категории *πάτριον θυσία*; ο *πάτριον* и *ἐπιθετος θυσία* см. Lenskaya 2016, 911.

²⁸ Parker 1996, 293 с отсылками к Plut. X Orat. 843b, где среди потомков Ликурга Этеобутада назван Аристоним сын Симмаха, также см. Kirchner 1901, 2189.

²⁹ Ср. Kearns 1989, 84.

³⁰ Blok, Lambert 2009, 95–99.

свои родовые культы, одновременно являвшиеся и культурами фил³¹. Иначе приглашение жреца из чужой филы объяснить невозможно.

Сакральная деятельность фил требовала немалых расходов; тем не менее расходы фил должны были быть значительно меньше, чем, скажем, расходы демов – им не нужно было расходовать деньги на организацию праздников и агонов и на большое количество жертвоприношений разным богам и героям. Исходя из данных надписей, мы можем заключить, что деньги тратились на жертвоприношения эпониму, на издание декретов и на венки для чествуемых лиц, причем последнее, похоже, было самым дорогостоящим делом: обычная стоимость золотых венков составляла 500 драхм (иногда встречаются 1000 драхм), и такие венки фигурируют в надписях фил гораздо чаще, чем в надписях демов.

Жертвоприношения на собраниях филетов происходили с определенной регулярностью, установленной самими филетами. Так, в декрете филы Эрехтеида в заслугу одному из эпимелетов ставится то, что он совершал жертвоприношения «в установленные дни» *ἐν τοῖς καθήκουσι χρόνοις* (IG II² 1165, 7), то есть, по всей видимости, на общих собраниях филы, которые должны были собираться регулярно (если дальнейшее восстановление верно, то *κατὰ μῆνα κατὰ τὰ γεγραμμένα* IG II² 1165, 8–9). Так, сохранилось свидетельство о собрании филы Пандиониды, которое происходило после полисного праздника Пандии (17 елафеболиона; поскольку жертвы героям канонически положено было приносить вечером или ночью, то время собрания вполне оправдано). На этом собрании жрец Пандиона был увенчан золотым венком и за особые заслуги освобожден решением филы от всех литургий навечно, то есть получил пожизненную ателию (IG II² 1140, 386/5 г. до н.э.). Скорее всего, собрания фил происходили в районе святилища (IG II² 1149)³², хотя окончательно этот вопрос не решен. Возможно, собрания могли созываться в разных местах – например, Элевсин, где было расположено святилище Гиппотоонта, был менее удобен для всех членов Гиппотонтиды, нежели городской центр, поэтому альтернативным местом собраний могло быть другое место – например, Асклепейон на склоне Акрополя: до нас дошли две надписи, в которых члены филы чествуют филетов-жрецов Асклепия (IG II² 1163, 1171), причем почетный декрет филы должен был быть установлен как в святилище Гиппотоонта, так и в Асклепейоне (IG II² 1163, 25–26); вряд ли такие чествования были необходимы и возможны, если бы не существовало связи между культом Асклепия и культом Гиппотоонта. И, действительно, мы знаем, что Асклепий играл определенную роль в элевсинском культе и в элевсинском ареале³³, где было расположено святилище Гиппотоонта.

³¹ Ср. Schlaifer 1940, 256, Kron 1976, 181–182.

³² Kron 1976, 53.

³³ Связь между культом Асклепия и элевсинским культом очевидна: Асклепий прибыл в Афины из Пирея в дни празднования мистерий, на пути ему было предоставлено временное прибежище в афинском Элевсинии, в рамках празднования мистерий был учрежден праздник Эпидаврии. Далее происходила борьба между Кериками и жрецами нового святилища, возможно, по причине того, что Керики сами претендовали на жречество (подробнее см. Lenskaya 2015, 388–389). Посвятительные надписи элевсинских жрецов найдены в Эпидавре (Clinton 1974, 65–66). Существование местного культа Асклепия и Гигеи засвидетельствовано в Элевсине, причем, согласно одной из поздних надписей, закором в этом культе был представитель семьи иерофантов (IG II² 4479, 40/1–53/4 г. н.э.) – см. Clinton 1974, 29. n 17.

То же самое можно предположить о собраниях филы Леонтиды: святилища Леоса, как мы уже упоминали выше, находились в отдаленном от центра районе Дафни, в Леокорейоне на агоре и в деме Скамбониды, и филеты, возможно, могли использовать в разное время все три культовых центра³⁴. На собраниях фил, помимо светских вопросов, решались культовые дела – выбирались жрецы (там, где они были выборные), хорегги и гимнасиархи, которых фила обязана была выставить для афинских праздников, происходили награждения особо отличившихся из них, вплоть до освобождения от всех литургий на несколько лет или пожизненно (IG II² 1147, дарование ателии хорегу Эрехтеиды на два года), решались вопросы финансирования культа и слушались отчеты эпимелетов, которые заведовали денежными средствами. Наиболее важные постановления писались на стелах и выставлялись в святилище героя-эпонима.

Интересно было бы поставить вопрос – кому приносили жертвы филеты? Самый очевидный ответ – это своим эпонимам; и, действительно, упоминания об этих жертвах мы встречаем в надписях в первую очередь. Однако, по-видимому, иногда жертвовали не только героям, но и богам: так, в надписи Акамантиды говорится о жертвоприношениях «богам» τοῖς θεοῖς (IG II² 1166), а в надписи филы Эрехтеиды – о жертвоприношениях Посейдону (который всегда ассоциировался с Эрехтеем), а также о некоей ἐπιθετος θυσία, которая, вероятно, была установлена филлой вдобавок к традиционным древнейшим жертвам Эрехтею и Посейдону (IG II² 1146). В декрете филы Пандиониды говорится о жертвоприношениях «Пандиону и другим богам» (IG XII, 6 1:255, 4–5). Кроме того, в определенные периоды могли быть добавлены чрезвычайные жертвоприношения, как это мы видим в надписи Акамантиды, где пританы постановили, чтобы члены филы принесли жертву о спасении воюющих филетов Афине Nike, Афине Полиаде и Диоскурам (Agora XVI 114 (2), 304/3 или 302/1 до н.э.).

По-видимому, расходы на обычные жертвоприношения эпонимам были небольшими – мы встречаем только два упоминания о суммах в 50 драмах (IG II² 1152, Agora XVI 80 [1], обе надписи из Пандиониды). Традиционно считается, что жертвоприношение героям, в отличие от богов, не требовало большого количества жертв, жертвы сжигались полностью, и мясо не делилось³⁵. Тем не менее в чрезвычайных случаях жертвы богам могли быть дорогостоящими. Так, в вышеупомянутой надписи Акамантиды о специальных расходах на жертвы во время военных действий говорится, что на жертву Афине Nike, Афине Полиаде и Диоскурам и эпониму выделяется 300 драм, а на жертву Диоскурам и агон в их честь будет ежегодно выделяться 200 драм (Agora XVI 114 (2), 21–22, 304/3 или 302/1 до н.э.), а в чуть более поздней надписи той же Акамантиды засвидетельствован выбор иеропея, он «приносил жертвы богам, которым постановили жертвовать филеты» (IG II² 1166, 2–5, I пол III в. до н.э.). Иеропеи выбирались обычно для организации пышных праздников и агонов, сопровождавшихся обильными

³⁴ То, что святилища принадлежали разным филам, не должно нас смущать: достоверно известно, например, что Еврисакейон, святилище Эантиды, находилось в деме Мелита филы Кекропиды. Поскольку филы использовали древние святилища, территориально они могли быть расположены вне границ филы (Kron 1976, 174).

³⁵ Ekroth 14, n.3 с обширной библиографией; правда, сам автор придерживается иного мнения, однако основой его гипотезы являются неафинские источники. Для Афин обильные жертвоприношения эпонимам фил и угощения после таких жертвоприношений не засвидетельствованы.

пирами³⁶. Иеропей филы встречается лишь однажды и неясно, насколько типичной была эта должность. Также мы видим, что и агоны не были чужды филе, хотя вряд ли типичны, неизвестно, поскольку других свидетельств о каких-либо агонах, устраиваемых филлой, не осталось.

Основным источником денежных средств филы являлись ее земельные владения. Фила, как и мелкие административные единицы полиса, демы, владела определенными земельными массивами, которые могла сдавать в аренду заинтересованным лицам. У Демосфена процитирован закон «Те, которые не вносят арендную плату за священные участки богини и других богов, а также эпонимных героев, будут лишены гражданских прав – сами они, их потомки (и наследники), пока задолженность не будет выплачена» (Dem. LIII. 48). Одним из самых ранних сохранившихся документов о сдаче в аренду земли филы является надпись IG I³ 252, датирующаяся сер. IV в. до н.э.; надпись плохо сохранилась, однако читаемые части позволяют сказать, что речь идет о сдаче в аренду земли филы эпимелетами на 10 лет. В почетном декрете филы Эрехтеиды, датирующемся первой половиной IV в. до н.э., говорится, что чествуемый филет был инициатором псефизмы, «чтобы Эрехтеиды все знали все свои владения и чтобы эпимелеты <...> обходя владения дважды в год, проверяли бы земли, обрабатываются ли они в соответствии с договорами и поставлены ли пограничные камни...» (IG II² 1165, 17–22) – скорее всего, речь идет о сдаваемых в аренду землях филы. Декрет той же Эрехтеиды предписывает приносить жертвы Посейдону и Эрехтею и тратить $\epsilon\kappa\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \mu\iota\sigma\theta\omega\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$ (SEG 25:140, сер. IV в. до н.э.). Декрет неизвестной филы обязывает арендаторов некоего участка выплачивать арендную плату трижды в год эпимелетам и казначею филы (IG II² 1168, сер. III в. до н.э.).

Сохранилась серия надписей с Самоса второй половины V в. до н.э. (когда остров находился под властью Афин), представляющих собой пограничные камни участков, принадлежавших героям-эпонимам (IG XII, 6. 1. 247–251: повторяется словосочетание $\eta\beta\omicron\rho\omicron\varsigma\ \tau\epsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma\ \epsilon\lambda\omicron\nu\acute{\omicron}\mu\omicron\nu\ \text{A}\theta\acute{\epsilon}\nu\eta\theta\epsilon\nu$ в разных вариациях). В данном случае не вполне ясно, принадлежали ли земли отдельным филам или группе героев-эпонимов. Н. Папазаркадас отмечает, что в последнем случае возможен вариант, что существовал полисный культ героев-эпонимов, однако источниками он не засвидетельствован, так что вопрос пока остается без ответа³⁷.

После битвы при Херонее афиняне вновь завладели Оропом, земли которого были разделены между филами, по одному участку на две филы (Hux. Eux. 16–17). В ходе раздела возникли разногласия, о чем свидетельствуют речь Гиперида, а также декрет, изданный филами Эгеидой и Эантидой о границах земель (Agora XVI. 84, ок. 330 г. до н.э.), и надпись в честь некоего Евтидема из филы Антиохиды, который принимал участие в распределении земель, выделенных для фил в Оропе (SEG 3:117, 13–19, 303/2 г. до н.э.). Последний персонаж, кроме того, участвовал в распределении земель, выделенных для фил на Лемносе; согласно той же надписи, разногласия между филами возникли и на Лемносе, и Евтидем чествуется филлой Антиохидой за то, что вместе со жрецом сумел отстоять оспариваемый участок в пользу Антиохиды (SEG 3:117, 6–13). Участие жреца предполагает использование доходов с участка для культовых целей. Также плохо со-

³⁶ Lenskaya 2012.

³⁷ Papazarkadas 2011, 101.

хранившийся пассаж из декрета Эгеиды и Эантиды позволяет предположить, что доход от аренды земли шел, в частности, на жертвоприношения – δεδόχθαι ταῖς φυλαῖς θῦσαι (Agora XVI. 84, l. 3–4, восстановление Н. Папазаркадаса)³⁸.

Сохранилась аттическая надпись типа ὄρος сер. IV в. до н.э. (IG II² 2670), в которой сообщается, что данный участок является обеспечением приданого некоей Гиппоклей в один талант, причем реальным обеспечением является лишь часть участка, оцененная в талант, остальная же часть заложена филе Кекропиде, Ликомидам и флийцам. Обычно ее объясняют в том смысле, что муж Гиппоклей выставил часть участка в качестве обеспечения (ἀποτίμημα) за приданое³⁹, остальную же часть заложил филе Кекропиде, роду Ликомидов и жителям дема Флия за денежную ссуду, данную этими объединениями мужу⁴⁰. Таким образом, Кекропида выступает одним из кредиторов денежной ссуды под земельное обеспечение, хотя и в компании с другими объединениями – флийцами и Ликомидами⁴¹. Папазаркадас отмечает, что это единственный известный нам случай кредитования от имени филы в Аттике, хотя в содружестве с филой выступают еще дем и род⁴².

Тем не менее за пределами Аттики нам известны примеры кредитования, хотя и не ипотечного, что выясняется из самосского декрета филы Пандиониды: в нем говорится, что филой кому-то были даны займы деньги, и чтобы не тратить на жертвоприношение Пандиону и другим богам τὰ κοινὰ τῆς φυλῆς, предписывалось вернуть деньги и проценты в течение года (IG XII, 6. 1: 255).

Кроме того, у нас есть единственное и довольно ненадежное свидетельство о том, что филам могли принадлежать какие-то дома – упоминание τῶν οἰκῶν в плохо сохранившемся декрете неизвестной филы нач. III в. до н.э. (IG II² 1164). Из надписей других административных и культовых объединений известно, что дома, как и земли, нередко сдавались в аренду.

Таким образом, сдача земель в аренду, ипотечные операции и выдача общественных денег под проценты обеспечивали филе определенные доходы. В декрете Эрехтеиды, в плохо сохранившейся части, говорится о том, что деньги на некие нужды должны быть взяты ἐκ τῶν κοινῶν προσόδων (IG II² 1165, 11). В каждой филе ежегодно избирался казначей, упоминание о котором часто встречается в документах фил. Например, в почетном декрете филы Кекропиды сер. IV в. до н.э. говорится буквально следующее «...Избранный усердно исполнял хорегию для филы Кекропиды, похвалить его ради доблести по отношению к делам филы и увенчать золотым венком за 500 драхм, казначею дать деньги на венок из прибыли (τῆς προσόδου). Поставить стелу в святилище Кекропса, записать это постановление секретарю филы» (IG II² 1158). Контроль над доходами филы осуществляли ежегодно избиравшиеся эпимелеты, в течение года фактически управлявшие делами филы; именно они собирали и распределяли денежные средства филы. В нашем распоряжении имеются два документа, литературный и эпиграфический, в каждом из которых зафиксирован случай хищения эпимелетом денежных активов

³⁸ Papazarkadas 2011, 110, n.48.

³⁹ Об ἀποτίμημα см. Finley 1973, 38–52.

⁴⁰ Finley 1973, 99; Jones 1987, 60; Papazarkadas 2011, 109.

⁴¹ Участие Ликомидов и флийцев можно попытаться объяснить тем, что нам известна Гиппоклей, кузина Демосфена, которая, возможно, была замужем за Ликомидом (Davies 1971, 142). Ликомиды жили в деме Флия, входившем в филу Кекропиду.

⁴² Papazarkadas 2011, 109.

филы. В одной из речей Демосфена прямо говорится: «...Когда он был назначен филой эпимелетом, при даче отчета он был уличен в расхищении денег, принадлежащих храму героев-эпонимов» (Dem. LVIII. 14). И хотя недостача составляла 700 драхм, в итоге жители филы Леонтиды вынудили незадачливого эпимелета выплатить 7 мин (Dem. LVIII. 18). Подобный случай засвидетельствован в надписи: некий Никодим, будучи эпимелетом филы Эантида, при сдаче отчета был уличен в том, что удержал $666 \frac{2}{3}$ драхм и присужден вернуть долг под обеспечение имущества; помимо того, ему был назначен штраф в государственную казну в том же размере (Agora XIX. P26, 505–528, сер. IV в. до н.э.). В обоих случаях прямо говорится, что деньги принадлежат герою-эпониму (которому формально и давали отчет – Dem. LVIII. 14), что было обычной формулировкой в греческих документах и неким штампом для греческого сознания. О Никодиме говорится, что он собирал священные деньги $\epsilon\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\xi\alpha\varsigma$ τὸ ἱερὸν ἀργῦριον (l. 507–508), и это дало Папазаркадасу возможность предположить существование некоего священного налога⁴³; однако мы думаем, что деньги, формально принадлежавшие божеству, не могли называться иначе, и вряд ли существовал некий священный налог, не зафиксированный более ни в одной из афинских территориально-административных единиц; скорее всего, это были просто арендные деньги. В данном случае прослеживаются четкие параллели с демами: эпимелеты, как и демархи, следили за сдачей земель в аренду и собирали арендные взносы, казначеи хранили деньги и выдавали по постановлению собрания на необходимые нужды.

Что касается должностных лиц, связанных с культовой деятельностью филы, то в ходе предыдущего изложения мы уже неоднократно упоминали о них, так что нам остается лишь вкратце резюмировать. Эпимелеты филы, осуществлявшие общее руководство филой, контролировали и финансы филы: они следили за сдачей земель филы в аренду и сбором арендной платы, выделяли средства на жертвоприношения и венки для чествуемых лиц, заботились о записи декретов на стелах для выставления в святилищах эпонимов; после окончания срока службы эпимелеты обязаны были дать полный отчет филе. Казначеи филы являлись хранителями денежных средств. Жрецы филы совершали жертвоприношения и все ритуальные действия, а также могли принимать участие в спорных делах о земле, принадлежавшей филе, как, мы это видели, случилось на Лемносе. Зачастую жрецами являлись не члены филы и не выборные лица, а гентильные жрецы с пожизненным сроком службы, издревле обслуживавшие культ героя филы; в первоначальный период существования такая ситуация была типична для всех фил, и лишь в конце V – нач. IV в. могли начаться изменения; впрочем, в некоторых филах гентильных жрецов мы встречаем и в дальнейшем. Наконец, в отдельных филах для устройства каких-то ритуальных действий избирались иеропеи, хотя упоминание о иеропее филы встречается лишь однажды.

Как известно, большую роль в финансировании культов в демах играли частные лица-благотетели, которым посвящены многочисленные благодарственные надписи демотов⁴⁴. Мы не встречаем таких спонсоров в филах⁴⁵, однако в

⁴³ Papazarkadas 2011, 109, n. 37.

⁴⁴ Whitehead 1986, 171–175.

⁴⁵ О спонсорстве частных лиц в филе можно говорить в связи с устройством ими общих обедов для членов филы на Дионисиях и Панафинеях (τὰ φιλικὰ δεῖπνα – Dem. XX. 21; XXI. 156; XXXIX.

данном случае вклад частных лиц в культовую сферу проявлялся несколько по-другому – филы избирали литургов, которые брали на себя подготовку музыкальных и спортивных команд, соревновавшихся и защищавших честь филы на полисных праздниках. И здесь мы переходим к решению второй поставленной нами задачи – рассмотрению степени участия фил в организации полисной сакральной жизни, а точнее, в устроении полисных праздников.

Мы знаем, что многие большие праздники в Афинах, посвященные разным божествам, включали в свою программу командные соревнования. Поскольку их проведение требовало больших затрат, полис перепоручил организацию и финансирование таких агонов частным лицам-литургам, которые выбирались по филам. Литурги набирали команды, каждая из которых представляла свою филу, и обеспечивали ее подготовку, снаряжение, выступление и, в случае победы своей команды, награждение. Агонами, в которых команды состязались по филам, являлись состязания лирических хоров, пиррихистов, бег с факелами, регата, эвандрия и антиппасия⁴⁶. К состязаниям допускались только афинские граждане, члены филы, иностранцы не имели права принимать в них участие. Сохранилось довольно много свидетельств об этих агонах, освещающих их связь с филами; основную массу свидетельств составляют надписи, сообщающие о победе той или иной филы, в которых часто указываются имена литургов (хорегов, гимнасиархов, агонифетов, триерарахов), а иногда и имена победителей – участников агонов. Выставление команд для полисных агонов являлось серьезной и ответственной задачей для филы, поскольку борьба за первенство являлась доминантой всех полисных мероприятий, а победа отмечалась самым торжественным образом. При этом нужно помнить, что агоны происходили в рамках праздников в честь богов и считались посвящением божеству, и, таким образом, часть обязанностей по организации религиозной жизни полис перекладывал на филу.

Следующий аспект включенности фил в религиозную жизнь Афин – это участие в полисных праздниках эфебов, которые были организованы по филам. Присутствие в данной статье раздела об эфебах, на наш взгляд, не противоречит ее концепции: во второй ее части мы рассматриваем вклад филы в религиозную жизнь полиса; как мы сказали выше, по филам набирались команды для участия в полисных праздниках, по филам же набирались отряды эфебов, а эфебия, по словам одной из исследовательниц, была «одним из путей, и, возможно, самым методичным, приобщиться к религиозным традициям полиса как целого»⁴⁷. Мнения о времени появления института эфебии различны: одни исследователи считают, что эфебия появилась в 30 гг. IV в. до н.э. и основателем ее был Ликург Афинский⁴⁸, другие предполагают, что этот институт возник раньше – в нач. IV, в V или даже в конце VI в. до н.э.⁴⁹. Гипотезы о раннем возникновении эфебии осно-

7; Athen. Deipnosoph. 185d), однако это лишь косвенно затрагивает культовую сферу.

⁴⁶ Bondar' 2009, 26, 60, 87, 105, 107–108; Goette 2007, 177–126.

⁴⁷ Muñiz Grijalvo 2005, 268.

⁴⁸ Wilamowitz-Moellendorff 1893, 193–194; Henderson 2011, 61–76.

⁴⁹ Pélékidis 1962, 71–79; Reinmuth 1952; 1971, 123–138. При этом мнения о характере эфебии различаются: так, Х. Пелекидис считает, что ранняя эфебия была почти идентична эфебии ликурговой, О. Рейнмут полагает, что при Ликурге она была реорганизована и окончательно оформлена. Большинство современных исследователей поддерживает последнюю точку зрения (см. Видаль-Наке 2001, 135. Сн. 1 с библиографией; Parker 1996, 253–255).

ваны на интерпретациях отрывков литературных источников, поскольку первые дошедшие до нас эпиграфические свидетельства относятся только к сер. 30 г. IV в. до н.э. (правда, одна надпись в восстановлении О. Рейнмута может быть датирована 361/0 г. до н.э. – Reinmuth, *Ephobic Inscr.* 1, однако датировка остается спорной⁵⁰). Каждая фила ежегодно выставляла отряд эфебов, в течение двух лет несших службу в афинских гарнизонах; каждым отрядом командовал софронист, избиравшийся филлой. Во времена Аристотеля имена эфебов записывали на бронзовую плиту, которая ставилась перед зданием Совета возле статуй эпонимов (Athen. Pol. 53. 4). Перед началом службы эфебы давали клятву в храме Аглавры на Акрополе (Poll. Onom. 8. 105; Schol. Dem. 19. 303), в которой, в частности, клялись защищать священную собственность Афин и почитать отеческие святыни ἀμυνῶ δὲ καὶ ὑπὲρ ἱερῶν καὶ ὁσίων...τιμῆσω ἱερὰ τὰ πατρία (SEG 21:519, 8–9, 16); возможно, как считают исследователи, они посещали также святилища героев-эпонимов, находившиеся в районе Акрополя и агоры, хотя прямых свидетельств об этом не сохранилось⁵¹. Далее эфебы под руководством своих софронистов и космета, осуществлявшего общее руководство всем корпусом эфебов, совершали торжественный обход афинских храмов (Arist. Athen. Pol. 42. 3).

Институт эфебии за время своего существования претерпевал изменения; в ее развитии обычно выделяют несколько этапов: эфебия времени Ликурга – «классический» вариант эфебии; эфебия периода с 323 до 166 г. до н.э., когда число эфебов резко уменьшается, срок службы снижается до одного года, а эфебами служат не все юноши, а только сыновья зажиточных граждан; эфебия 166–31 г. до н.э. – период своего рода «возрождения» эфебии, в это время в связи с появлением государственного финансирования количество эфебов вновь возрастает⁵². При этом на всем протяжении своего существования эфебия оставалась институтом, непосредственно связанным с филлами: эфебы неизменно набирались по филлам.

Источники засвидетельствовали участие эфебов в важнейших афинских праздниках и жертвоприношениях. Правда, следует заметить, что участие эфебов в полисных культах было неодинаковым в разные периоды афинской истории – для эфебии времени Ликурга документально засвидетельствовано участие в Панафинейх (Dein. Fr. 16. 5=Нагр. s.v. σκαφίφοροι), жертвоприношениях и агонах в честь Немесиды Рамнунтской, Немесиях (IG II² 4594a, 330/29 г. до н.э.; Pouilloux 2 bis, 333/2 г. до н.э.) и Амфиарая в Оропе (Epigr. tou Oropou 352, 328/7 г. до н.э.), а также в лампадедромии на Гефестиях и Прометиях⁵³. К этому же времени относятся посвящения эфебов разных фил своему герою или какому-либо божеству – например, посвящение софрониста и эфебов Леонтиды герою (Reinmuth. *Ephobic Inscr.* 9, 332/1 г. до н.э.), посвящение эфебов и софрониста Эантиды герою Муниху после победы в беге с факелами (Reinmuth. *Ephobic Inscr.* 6, 333/2 г. до н.э.; Муних, по всей видимости, был героем возрастной группы победителей – Arist. Athen.

⁵⁰ Henderson 2011, 68. Мы используем эту неопубликованную диссертацию, поскольку она, на наш взгляд, на сегодняшний день является самым подробным исследованием об афинской эфебии.

⁵¹ Pélékidis 1962, 111; Kearns 1990, 330.

⁵² Pélékidis 1962, 155–209. Разные авторы дают различные варианты хронологических этапов (напр., Хендерсон выделяет следующие этапы эллинистического периода – 322–229, 229–167, 167–88 гг. до н.э. – Henderson 2011, 159, 208, 261), однако основная тенденция деления на этапы именно такая.

⁵³ Henderson 2011, 132–142.

Pol. 53. 4), посвящение эфебов неизвестной филы Амфиараю (Epiqr. tou Oropou. 352, 328/7 г. до н.э.) и другие⁵⁴. В период македонского владычества (307–287 и 262–229 гг. до н.э.), когда число эфебов значительно сократилось, их участие в каких-либо сакральных действиях вообще не зафиксировано. Количество религиозных церемоний, в которых участвовали эфебы, резко увеличилось в период после 229 г. до н.э. – в надписях этого периода мы встречаем такие праздники с участием эфебов как Элевсинские мистерии, Дионисии, Тесеи, Гефестии, Плинтерии, Осхифории, Галаксии, Эпитафии, Эантеи и др. – фактически ни один праздник не обходился без их участия⁵⁵. Эфебы сопровождали процессии, охраняли священные объекты и участвовали в состязаниях, исполняя роль блестящей гвардии, элитного корпуса, украшавшего своим присутствием любую церемонию⁵⁶. Правда, хотя в это время эфебы по-прежнему были разделены по филам (что неизменно фиксировалась в надписях), корпоративность и гражданская сплоченность филы почти не прослеживаются, и посвящений эфебов отдельных фил героям и богам мы не встречаем. Давно изменились и роль фил в общественно-политической жизни Афин, и система полисных ценностей, и состав эфебов. Тем не менее эфебы по-прежнему были связаны со своими филами, а в надписях эфебов фигурируют названия фил, что позволяет сделать вывод о том, что и в эллинистический период филы остаются подразделениями, которые были включены в религиозную жизнь Афин, в частности, посредством участия своих эфебов в религиозных праздниках и церемониях.

Итак, религиозная жизнь афинской филы в классическую эпоху была сосредоточена вокруг культа ее героя-эпонима; в дальнейшем появляются новые филы (всего известно 5 новых фил), культивировавшие эпонимов-действующих правителей. Каждый эпоним имел свое святилище (а в некоторых филлах, возможно, не одно), около которого происходили собрания филы и где приносились жертвы. Жрецами филы изначально являлись родовые жрецы, с древнейших времен обслуживавшие культ героя-эпонима. С конца V – нач. IV в. до н.э. в составе жречества начинаются перемены, и жрецами могут становиться избранные лица из числа филетов; однако с родовым жречеством связи не прерывались никогда. Каждая фила имела свои земельные владения, доходы от которой по большей части шли на устройство ее культа. Филы как структурообразующие единицы полиса принимали участие в организации религиозной жизни Афин, взяв на себя обязанности набора и обучения команд для полисных агонов, а также набора эфебов, принимавших активное участие в религиозных церемониях полиса.

ЛИТЕРАТУРА

- Бондарь, Л.Д. 2009: *Афинские литургии V–IV вв. до н.э.* СПб.
 Видаль-Наке, П. 2001: *Черный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире.* М.
 Ленская, В.С. 2012: Иеропеи в древней Греции. *ПИФК* 4, 179–191.
 Ленская, В.С. 2015: Чужеземные боги в Афинах в V–IV вв. до н.э. *Мнемон* 15, 386–402.

⁵⁴ Henderson 2011, appendix A: Corpus of Ephebic Inscriptions, 338–356.

⁵⁵ Подробное описание праздников с участием эфебов см. в Pélékidis 1962, 211–56.

⁵⁶ Henderson 2011, 148–158, 217–238.

- Ленская, В.С. 2016: Проблемы финансирования полисных культов в Афинах в V–IV вв. до н.э. *ВДИ* 76/4, 902–918.
- Суриков, И.Е. 2000: *Из истории греческой аристократии позднеархаической и раннеклассической эпох. Род Алкмеонидов в политической жизни Афин VII–V вв. до н.э.* М.
- Blok, J.H., Lambert, S.D. 2009: The Appointment of Priests in Attic Gene. *ZPE* 169, 95–121.
- Bondar', L.D. 2009: *Afinskie liturgii V–IV vv. do n.e.* [Athenian liturgies V–IV BC]. Saint Petersburg.
- Camp II, J. McK. 1986: *The Athenian Agora*. London.
- Clinton, K. 1974: *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries*. Philadelphia.
- Davies, J.K. 1971: *Athenian Propertied Families 600–300 B.C.* Oxford.
- Dow, S. 1937: Prytaneis. A Study of the Inscriptions Honoring the Athenian Counillors. *Hesperia Supplements* 1, 1–258.
- Ekroth, G. 2002: *The sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults*. Liège.
- Ferguson, W.S. 1938: The Salaminioi of Heptaphylai and Sounion. *Hesperia* 7, 1–74.
- Finley, M. 1973: *Studies in Land and Credit in ancient Athens, 500–200 B.C. The Horos Inscriptions*. New York.
- Goette, H.R. 2007: “Choregie” or victory monuments of the tribal Panathenaic contests. In: O. Palagia, A. Choremi-Spetsieri (eds.), *The Panathenaic Games. Proceedings of an international conference held at the University of Athens, May 11–12, 2004*. Oxford–Oakville, 177–126.
- Grote, O. 2016: *Die Griechischen Phylen*. Stuttgart.
- Henderson II, Th. 2011: *A History of the Athenian Ephebeia: 335–88 BC*. PhD (The Florida State University).
- Jones, N.F. 1987: *Public Organization in Ancient Greece: A Documentary Study*. Philadelphia.
- Jones, N.F. 1999: *The Associations of Classical Athens. The Response to Democracy*. N.-Y.–Oxford.
- Kearns, E. 1989: *The Heroes of Attica*. London.
- Kirchner, J. 1901: *Prosopographia Attica*. I. Berolini.
- Kron, U. 1976: *Die zehn attischen Phylenheroen. Geschichte, Mythos, Kult und Darstellungen*. Berlin.
- McLeod, W. 1959: An Ephebic Dedication from Rhamnous. *Hesperia* 28, 121–126.
- Mikalson, J. 1998: *Religion in Hellenistic Athens*. Berkeley–Los Angeles–London.
- Mommzen, A. 1889: Die zehn Eponymen und die Reihenfolge der nach ihnen benannten Phylen Athens. *Philologus* 47, 449–486.
- Muñiz Grijalvo, E. 2005: Elites and Religious Change in Roman Athens. *Numen* 2, 255–282.
- Papazarkadas, N. 2011: *Sacred and Public Land in ancient Athens*. Oxford.
- Parker, R. 1996: *Athenian Religion: A History*. Oxford.
- Pélékidis, Ch. 1962: *Histoire de l'éphébie attique des origines à 31 avant Jésus-Christ*. Paris.
- Pouilloux J. 1954: *La Forteresse de Rhamnonte*. Paris.
- Reinmuth, O. 1952: Genesis of the Athenian Ephebeia. *TAPA* 83, 34–50.
- Reinmuth, O. 1971: The Ephebic Inscriptions of the Fourth Century B.C. Leyden.
- Schlaifer, R. 1940: Notes on Athenian Public Cults. *Harvard Studies in Classical Philology* 51, 233–260.
- Shear, T.L. 1970: The Monument of the Eponymous-Heroes in the Athenian Agora. *Hesperia* 39, 145–222.
- Szanto, E. 1902: *Die griechischen Phylen*. Wien.
- Thompson, H.A., Wycherley, R.E. 1972: *The Athenian Agora. XIV. The Agora of Athens. The History, Shape and Uses of an Ancient City Center*. Princeton–New Jersey.
- Töpffer, J. 1889: *Attische Genealogie*. Berlin.
- Traill, J. 1975: *The Political Organization of Attica. A Study of the Demes, Trittyes and Phylai and their Representation in the Athenian Council*. Princeton–New Jersey.

- Whitehead, D. 1986: *The Demes of Attica 508/7–250 B.C. A Political and Social Study*. Princeton.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. 1893: *Aristoteles und Athen*. I. Berlin.
- Wycheley, R.E. 1957: *The Athenian Agora. III. Literary and Epigraphical Testimonia*. Princeton–New Jersey.

REFERENCES

- Blok, J.H., Lambert, S.D. 2009: The Appointment of Priests in Attic Gene. *ZPE* 169, 95–121.
- Bondar, L.D. 2009: *Afinskie liturgii V–IV vv. do n.e.* [*Athenian liturgies of the 5th – 4th centuries BC*]. Saint Petersburg.
- Camp II, J. McK. 1986: *The Athenian Agora*. London.
- Clinton, K. 1974: *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries*. Philadelphia.
- Davies, J.K. 1971: *Athenian Propertied Families 600–300 B.C.* Oxford.
- Dow, S. 1937: Prytaneis. A Study of the Inscriptions Honoring the Athenian Councillors. *Hesperia Supplements* 1, 1–258.
- Ekroth, G. 2002: *The sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults*. Liège.
- Ferguson, W.S. 1938: The Salaminioi of Heptaphylai and Sounion. *Hesperia* 7, 1–74.
- Finley, M. 1973: *Studies in Land and Credit in ancient Athens, 500–200 B.C. The Horos Inscriptions*. New York.
- Goette, H.R. 2007: “Choregic” or victory monuments of the tribal Panathenaic contests. In: O. Palagia, A. Choremi-Spetsieri (eds.), *The Panathenaic Games. Proceedings of an international conference held at the University of Athens, May 11–12, 2004*. Oxford–Oakville, 177–126.
- Grote, O. 2016: *Die Griechischen Phylen*. Stuttgart.
- Henderson II, Th. 2011: *A History of the Athenian Ephebeia: 335–88 BC*. PhD (The Florida State University).
- Jones, N.F. 1987: *Public Organization in Ancient Greece: A Documentary Study*. Philadelphia.
- Jones, N.F. 1999: *The Associations of Classical Athens. The Response to Democracy*. N.-Y., Oxford.
- Kearns, E. 1989: *The Heroes of Attica*. London.
- Kirchner, J. 1901: *Prosopographia Attica*. I. Berolini.
- Kron, U. 1976: *Die zehn attischen Phylenheroen. Geschichte, Mythos, Kult und Darstellungen*. Berlin.
- Lenskaya, V.S. 2012: Ieropei v drevney Gretsii [The Hieropoioi in Ancient Greece]. *Problemy istorii, filologii, kul'tury* [*Journal of Historical, Philological and Cultural Studies*] 4, 179–191.
- Lenskaya, V.S. 2015: Chuzhezemnye bogi v Afinakh v V–IV vv. do n.e. [Foreign Gods of Athens in the 5th–4th centuries BC]. *Mnemon* 15, 386–402.
- Lenskaya, V.S. 2016: Problemy finansirovaniya polisnykh kultov v Afinakh v V–IV vv. do n.e. [Problems of Polis Cults Financing in Athens in the 5th–4th centuries BC]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 76/4, 902–918.
- McLeod, W. 1959: An Ephebic Dedication from Rhamnous. *Hesperia* 28, 121–126.
- Mikalson, J. 1998: *Religion in Hellenistic Athens*. Berkeley–Los Angeles–London.
- Mommzen, A. 1889: Die zehn Eponymen und die Reihenfolge der nach ihnen benannten Phylen Athens. *Philologus* 47, 449–486.
- Muñiz Grijalvo, E. 2005: Elites and Religious Change in Roman Athens. *Numen* 2, 255–282.
- Papazarkadas, N. 2011: *Sacred and Public Land in ancient Athens*. Oxford.
- Parker, R. 1996: *Athenian Religion: A History*. Oxford.
- Pélékidis, Ch. 1962: *Histoire de l'éphébie attique des origines à 31 avant Jésus-Christ*. Paris.
- Pouilloux J. 1954: *La Forteresse de Rhamnonte*. Paris.
- Reinmuth, O. 1952: Genesis of the Athenian Ephebeia. *TAPA* 83, 34–50.

- Reinmuth, O. 1971: *The Ephebic Inscriptions of the Fourth Century B.C.* Leyden.
- Schlaifer, R. 1940: Notes on Athenian Public Cults. *Harvard Studies in Classical Philology* 51, 233–260.
- Shear, T.L. 1970: The Monument of the Eponymous-Heroes in the Athenian Agora. *Hesperia* 39, 145–222.
- Surikov, I.E. 2000: *Iz istorii grecheskoy aristokratii pozdnearkhaicheskoy i ranneklassicheskoy epokh: Rod Alkmeonidov v politicheskoy zhizni Afin VII–V Cent. BC* [From the History of Greek Aristocracy of Late Archaic and Early Classic Periods: the Alcmaeonidae Family in the Political Life of Athens in the 7th–5th centuries BC]. Moscow.
- Szanto, E. 1902: *Die griechischen Phylen.* Wien.
- Thompson, H.A., Wycherley, R.E. 1972: *The Agora of Athens. The History, Shape and Uses of an Ancient City Center.* Princeton–New Jersey. (The Athenian Agora. XIV).
- Töpffer, J. 1889: *Attische Genealogie.* Berlin.
- Trails, J. 1975: *The Political Organization of Attica. A Study of the Demes, Trittyes and Phylai and their Representation in the Athenian Council.* Princeton–New Jersey.
- Vidal-Nake, P. 2001: *Chernyy okhotnik. Formy myshleniya i formy obshhestva v grecheskom mire* [Le chasseur noir. Formes de pensées et formes de société dans le monde grec]. Moscow.
- Whitehead, D. 1986: *The Demes of Attica 508/7–250 B.C. A Political and Social Study.* Princeton.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. 1893: *Aristoteles und Athen.* I. Berlin.
- Wycherley, R.E. 1957: *The Athenian Agora. III. Literary and Epigraphical Testimonia.* Princeton–New Jersey.

PHYLAI IN THE SYSTEM OF RELIGIOUS LIFE IN ATHENS

Valeriya S. Lenskaya

Institute of World History, Russian Academy of sciences, Moscow, Russia
vlenskaya@yandex.ru

Abstract. Athenian religious life was distinguished by a variety of cults, each of which was “assigned” to a certain association, which financed this cult, organized related festivals and sacrifices and nominated the cult personnel: so, there were cults that were in the competence of the polis, demes, clans, phratries, private cult associations. The phyle was also such an association, which had its own cult system. The cult activity of phylai was reduced mainly to a single cult – the cult of the eponymous hero of a phyle, and this is an essential feature of the sacral life of a phyle, unlike other associations, where the number of deities was unlimited. Each eponym had its own sanctuary, near which meetings of the phyle took place and where sacrifices were made. Priests from the phyle were originally clan’s priests, who served the cult of the eponymous hero from ancient times. From the end of the 5th – beginning of the 4th century BC, changes begin in the structure of the priesthood, and persons elected from among the phyletai could become the priests; however, connections with the ancestral priesthood were never interrupted. Each phyle had its own land estates, the proceeds from which went to the structure of its cult. Phylai as the structuring units of the polis took part in organizing the religious life of Athens, undertaking the duties of recruiting and training teams for festival competitions, as well as the task of recruiting ephebes who took an active part in religious ceremonies of the polis.

Keywords: Ancient Greece, Athens, religion, phyle, priests, eponymous hero