



DOI: 10.18503/1992-0431-2019-1-63-91–100

## СВЯТИЛИЩЕ КСЕНОФОНТА И ОЛИМПИЙСКИЙ СОВЕТ: «АТТИЧЕСКАЯ ПЧЕЛА» В ТЕНЕТАХ ПЕЛОПОННЕССКОЙ ПОЛИТИКИ<sup>1</sup>

П.А. Евдокимов

*ГБОУ Школа «Интеллектуал», Москва, Россия*  
apostate\_pe@mail.ru

*Аннотация.* Данные письменных источников об основании Ксенофонтom в Скиллунте святилища Артемиды Эфесской позволяют вписать это конкретно-историческое событие, о котором сам его непосредственный участник рассказывает как об одном из частных событий, случившихся с ним по окончании «Анабасиса», в большой исторический контекст территориально-политических изменений в Северо-Западном Пелопоннесе в конце V – первой трети IV в. до н.э.

Устройство святилища на территории Скиллунта, отторгнутого в ходе спартано-элейской войны 402–400 гг. до н.э. от элейского территориального государства, было способом утвердить в этом регионе дружественный Спарте политический режим и укоренить в местной политической элите друга царя Агесилая Ксенофонта, который на новом месте приобретал функции спартанского проксена. Учреждение при святилище регулярных празднеств, сопровождавшихся ритуализированной охотой, в которой принимали участие юноши – дети граждан Скиллунта и самого Ксенофонта, создавало и актуализировало новые социальные связи.

После поражения спартанцев при Левктре Ксенофонт и его семья были вынуждены покинуть Скиллунт, а сам историк привлекался к суду в Олимпийском совете, из чего можно заключить, что этот орган управления Олимпийским святилищем не ограничивался в своих полномочиях лишь кругом вопросов, связанных с проведением и подготовкой

---

*Данные об авторе:* Евдокимов Павел Андреевич – кандидат исторических наук, учитель истории ГБОУ Школа «Интеллектуал» ЗАО г. Москвы.

<sup>1</sup> С большим удовольствием направляю эту небольшую заметку в номер журнала, посвященный юбилею Алексея Андреевича Завойкина, который на протяжении ряда лет (1999–2002 и 2004 гг.) руководил археологическими исследованиями античного святилища на памятнике Береговой 4, знаком со «святилищной» проблематикой не понаслышке и всегда охотно откликается на предложения обсудить актуальные вопросы изучения древнегреческих культов в самых широких географических, тематических и временных границах. Проблематика предлагаемого очерка заинтересовала меня во время работы над диссертацией, посвященной истории управления Олимпийским святилищем в архаическую и классическую эпохи, и именно тогда я получил любезное приглашение Алексея Андреевича принять участие в раскопках на Береговом 4, что позволило мне не только на практике приобщиться к археологии культа и во многом по-другому взглянуть на данные письменных источников, но и дало драгоценный урок серьезной полевой работы очень высокого уровня под руководством чуткого к деталям и ответственного в отношении своих выводов исследователя, каким является нынешний юбиляр.

панэллинских игр, но был одним из ключевых инструментов элейской гегемонии в Северо-Западном Пелопоннесе.

*Ключевые слова:* Ксенофонт, Скиллунт, святилище, Элида, Олимпия, культ Артемиды, Олимпийский совет

Скиллунтский период жизни Ксенофонта не столь хорошо документирован, как другие яркие моменты его увлекательной биографии, хотя, кажется, что именно эти примерно полтора десятка лет (где-то между 392 и 371 гг. до н.э.<sup>2</sup>) сыграли ключевую роль в превращении афинского скитальца и изгнанника в выдающегося греческого писателя, чья культурная значимость пережила свою эпоху. Эти годы дали ему относительный покой и необходимый досуг, возможность заняться семьей, хозяйством и литературным творчеством. Тем интереснее немногочисленные свидетельства о конкретных исторических условиях, в которых проходила его жизнь на западе Пелопоннеса, в нескольких километрах от Олимпии.

В первую очередь это известное свидетельство самого Ксенофонта, приведенное им в виде небольшого экскурса в V книге «Анабасиса» (Xen. Anab. V. 3. 2–13), где автор, повествуя о разделе денег от продажи пленников, подробно сообщает о судьбе полученных им средств и, забегаая вперед, рассказывает об устройстве святилища Артемиды Эфесской в Скиллунте:

(2) На третий день похода эллины пришли в Керасунт – эллинский город на берегу моря, колонию Синопы в Колхиде. (3) Там они пробыли 10 дней и произвели смотр и подсчет войска, причем налицо оказалось 8600 человек. Эти спаслись, а остальные погибли в борьбе с неприятелем, от холода и разных болезней.

(4) Тут они разделили деньги, полученные от продажи пленных. Для Аполлона и Артемиды Эфесской они отделили десятую часть, и каждый из стратегов получил известную долю (этих денег), чтобы сохранить ее для богов. За Хирисофа деньги получил Неон из Асины. (5) Ксенофонт (на эти деньги) изготовил приношение Аполлону и поместил его в сокровищницу афинян в Дельфах, начертав на нем свое имя и имя Проксена, погибшего вместе с Клеархом; Ксенофонт ведь был связан с ним узами гостеприимства. (6) Часть, предназначенную для Артемиды Эфесской, Ксенофонт, когда он вместе с Агесилаем удалился из Азии, направляясь в поход против Беотии и предполагая, что ему грозит опасность, оставил у Мегабиза, неокора Артемиды, и велел Мегабизу вернуть эти деньги, если Ксенофонт останется жив, если же с ним случится какое-нибудь несчастье – посвятить их Артемиде, изготовив для нее то, что, по его мнению, будет угодно богине.

(7) Когда Ксенофонт стал изгнанником и поселился благодаря лакедемонянам в Скиллунте [близ Олимпии], Мегабиз в числе других зрителей прибыл в Олимпию и передал Ксенофонту вверенное ему на хранение. Приняв деньги, Ксенофонт купил для богини небольшой участок земли по указанию бога. (8) Получилось замечательное совпадение, так как через этот участок протекает река Селинунт, и в Эфесе около храма Артемиды протекает река того же названия, и в обеих реках есть рыба и раковины. Но на участке у Скиллунта, кроме того, можно охотиться на всевозможных, пригодных для охоты, зверей. (9) На предна-

<sup>2</sup> См. о датировке: Purvis 2003, 64.

значенные для богини деньги Ксенофонт также построил алтарь и храм и с этого времени всегда выделял десятую часть плодов с полей и приносил ее в жертву богине, причем все местные граждане и окрестные жители, как мужчины, так и женщины, принимали участие в празднестве. Участников празднества на средства храма снабжали ячменем, пшеничным хлебом, вином, плодами и долей мяса как от жертвенных животных со священных пастбищ, так и от зверей, убитых на охоте. (10) Дело в том, что ко дню празднества сыновья Ксенофонта и других граждан устраивали охоту и в ней участвовали по желанию и взрослые мужчины. На животных, а именно на кабанов и оленей, охотились частью на самом священном участке, частью на горе Фолое.

(11) Этот участок расположен на проезжей дороге из Лакедемона в Олимпию и отстоит от храма Зевса в Олимпии примерно на 20 стадий. В пределах священного участка имеются луг и лесистые горы, где находят себе корм свиньи, козы и коровы, а также кони, так что и вьючный скот приезжающих на праздник гостей пасется там. (12) А вокруг самого храма посажена роща из фруктовых деревьев, плоды которых, когда они зрелы, съедобны. Храм в малых размерах повторяет великий эфесский храм, а сделанная из кипарисового дерева статуя богини походит на золотую статую в Эфесе. (13) Около храма стоит стела с надписью: «Священный участок Артемиды. Владелец, собирающий с него доходы, обязан ежегодно приносить в жертву богине десятую их часть, а из остальных средств содержать храм. Если он этого не исполнит, ему воздаст богиня» (Перевод М. И. Максимовай).

Совсем недавно этот сюжет стал объектом специального рассмотрения в монографии А. Пурвис, посвященной частным культовым практикам в Греции классической эпохи<sup>3</sup>, что позволяет нам в краткой статье сконцентрировать свое внимание лишь на одном аспекте этого сюжета, – суде над Ксенофонтом, о котором сам афинский историк умалчивает, но рассказывает Павсаний (Paus. V. 6. 5–6).

Перизетт сообщает, что Ксенофонт получил от спартанцев отторгнутый от Элиды Скиллунт (Λακεδαιμόνιοι...Σκιλλοῦντα ἀποτεμόμενοι τῆς Ἥλειας Ξενοφῶντι ἔδοσαν) и поселился там, основав святилище Артемиды Эфесской (κατοικήσας δ' ἐν Σκιλλοῦντι τέμενος τε καὶ ἱερόν καὶ ναὸν Ἀρτέμιδι ὑκδομήσατο Ἐφεσίου), впоследствии же элейцы вернули себе Скиллунт и Ксенофонт предстал перед судом Олимпийского совета (κριθῆναι μὲν ἐν τῇ Ὀλυμπικῇ βουλῇ) за то, что земля досталась ему от спартанцев (ὅτι ἔλαβε παρὰ Λακεδαιμονίων τὴν γῆν), но был прощен элейцами и получил разрешение жить в Скиллунте (τυχόντα δὲ παρὰ Ἥλείων συγγνώμης ἀδεῶς ἐν Σκιλλοῦντι οἰκήσαι). Местные жители, по словам Павсания, показывали также могилу Ксенофонта неподалеку от храма Артемиды.

Также подтверждает эти сведения о жизни Ксенофонта в Скиллунте и основании им святилища Диоген Лаэртский (Diog. Laert. II. 52–55), создавший жизнеописание Ксенофонта с использованием более древних сочинений (в частности, – речи Динарха «Против Ксенофонта»). Однако никакой другой источник, кроме сообщения Павсания, не упоминает ни о суде над Ксенофонтом в Олимпийском совете, ни о том, что ему было разрешено по-прежнему жить (и умереть) в Скиллунте. Напротив, Диоген Лаэртский и его источники утверждают обратное: с

<sup>3</sup> Purvis 2003.

переходом Скиллунта вновь под власть Элиды Ксенофонту и его домашним пришлось бежать, и впоследствии великий греческий историк поселился и окончил жизнь в Коринфе. Этой же точки зрения придерживается большинство современных исследователей биографии Ксенофонта<sup>4</sup>.

На основании пассажа из сочинения Диогена Лаэртского, согласно которому Ксенофонт с переходом Скиллунта к Элиде бежал сначала в Элиду, а потом в Лепрей, после чего поселился в Коринфе, делались попытки примирить противоречивые сведения. К.В. Крюгер предполагал, что Ксенофонт мог отправиться в Элиду, чтобы отстаивать свое право владения участком в Скиллунте, потерпеть там неудачу и удалиться из Элиды в дружественный спартамцам Лепрей и далее найти прибежище в Коринфе. Но в таком случае малопонятным становится поспешный уход семьи Ксенофонта вместе с небольшим числом домашних слуг в Лепрей: этот уход подразумевает не планомерный переезд, а именно поспешное бегство. В момент «переезда» у афинского историка и его близких едва ли была возможность помышлять о каких бы то ни было юридических процедурах, направленных на отстаивание своих прав, – Диоген Лаэртский употребляет глаголы *ὑπεξελθεῖν* и *διασωθῆναι*. К тому же А. Рокетт обратил внимание на то, что лучшие рукописи труда Диогена вместо чтения *εἰς τὴν Ἴηλιν* («в Элиду») дают *εἰς τὴν Ἡραϊάν* («в Герейю»), так что всякое объективное основание для сближения свидетельств античных биографов Ксенофонта и сообщения Павсания утрачивается<sup>5</sup>.

Отметим, что само сообщение Павсания о пребывании Ксенофонта в Скиллунте неоднородно и включает в себя информацию из трех разных источников. Сведения о жизни Ксенофонта в Скиллунте и об основании им святилища Артемиды Эфесской относились к разряду общеизвестных – их можно было почерпнуть, прежде всего, из сочинений самого Ксенофонта (ср. упоминание о природных богатствах местности у Павсания и соответствующий пассаж в описании из «Анабасиса») – и Павсаний не счел необходимым указывать источник этих сведений. Другая часть сообщения стала известна Павсанию непосредственно в Элиде: элейские экзегеты рассказали ему о возвращении Скиллунта Элиде, о суде над Ксенофонтом в Олимпийском совете и о полученном им прощении, а жившие в окрестностях скиллунтского святилища (*οἱ πρόσκοιόντες*) показывали предполагаемую могилу Ксенофонта. Таким образом, мы имеем дело с местными традициями, из которых одна (о суде в Олимпийском совете) элейского происхождения, а другая (о могиле Ксенофонта) принадлежит жителям Скиллунта, чьи предки в свое время были соседями писателя. По времени своего появления оба этих рассказа, судя по всему, достаточно поздние и, скорее всего, не отражают реальных событий второй четверти IV в. до н.э., и сам факт их появления еще требует отдельного объяснения. Нас же в данном случае интересует, насколько рассказ элейских экзегетов ценен для изучения истории Олимпийского совета, поэтому постараемся определить, какова была, согласно логике этой элейской версии, вина Ксенофонта, и какие вопросы входили в компетенцию Олимпийского совета, помимо контрольных функций в отношении гелландиков, о чем свидетельствуют источники, раскрывающие казус атлета Леона из Амбракии (Paus. VI. 3. 7)<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> См. библиографию вопроса: Фролов 1958, 69–71; Dillary 1995, 94.

<sup>5</sup> Фролов 1958, 70.

<sup>6</sup> Crowther 1997, 149–160.

Павсаний (и его информаторы-экзегеты) вполне отчетливо формулируют «вину» Ксенофонта – то, что он получил землю от спартанцев. Область Скиллунта, относящаяся к так называемым «периекским» землям Трифилии<sup>7</sup>, была отделена от элейского государства в результате спартано-элейской войны рубежа V–IV вв. (ок. 400 г.)<sup>8</sup>. Поддерживая сепаратистские тенденции местных сообществ, спартанцы стимулировали создание на территории отторгнутой от Элиды Трифилии автономных политических образований, подверженных спартанскому влиянию.

Ставший спартанским проксом<sup>9</sup>, Ксенофонт поселился в Скиллунте, вероятнее всего, после окончания Коринфской войны (после 387/386 г.). Точно неизвестно, на каких условиях и сколько земли получил от спартанцев Ксенофонт в Скиллунте. Динарх говорил о «жилище и поле» (οἰκίαν καὶ ἄγρον), имеются также сведения о широкомасштабном применении рабского труда в поместье Ксенофонта, причем рабов он также получил в подарок от спартиата Филонида (Diog. Laert. II. 53), – все это заставляет думать о весьма существенных земельных владениях.

Сам Ксенофонт достаточно подробно рассказывает об учреждении им святилища Артемиды Эфесской в Скиллунте. Обширный земельный участок был приобретен им на полагавшуюся богине по обету часть средств, полученных предводителями Десяти тысяч от продажи пленных (Xen. Anab. V. 3. 4–7). Несмотря на употребление автором слова χωρίον – «небольшой участок, участочек», можно полагать, что его размеры были весьма существенны; это была не просто ограниченная священная территория, а сельскохозяйственные земли и угодья, приносящие весомый доход. Э.Д. Фролов обратил внимание на особый юридический статус этой земли: с одной стороны, хозяйкой земли была богиня Артемида Эфесская, а владение ее священным участком было связано с выполнением в ее пользу определенных обязанностей – посвящения десятой доли доходов богине в качестве жертвы и забот по содержанию святилища; с другой стороны, реальный владелец земли – Ксенофонт – одновременно выступал и в качестве «официального представителя» богини, поскольку именно он был основателем святилища, заказчиком строительства там храма, организатором и руководителем культовой жизни вновь основанного святилища<sup>10</sup>.

Как нам кажется, эта двойственная позиция Ксенофонта была не только юридической фикцией, позволявшей ему, как справедливо отмечал Э.Д. Фролов, «свободно распоряжаться участком по собственному усмотрению». Не стоит также сбрасывать со счетов и социально-политическую значимость возникновения в окрестностях Скиллунта, всего в 3,5 км от Олимпии, нового святилища, точнее сказать целой священной области: теменоса, святилища и храма, как характеризует ее Павсаний (V. 6. 5–6). Через основание святилища в Скиллунте афинский изгнанник и проксен лакедемонянин Ксенофонт не только воздавал должное богине за помощь в Анабасисе, но и утверждал себя в новом качестве – в качестве крупного землевладельца (и рабовладельца) и лица, ответственного за выполнение культа. То, что культ Артемиды в Скиллунте имел публичный характер, не подлежит ни-

<sup>7</sup> Sievert 1994, 257–264; Roy 1997, 282–320.

<sup>8</sup> Unz 1986, 29–42; Falkner 1996, 17–25; Bilik 1999, 21–47; Caprio 2004, 82–98.

<sup>9</sup> См.: Purvis 2003: 80–87.

<sup>10</sup> Фролов 1958, 67.

какому сомнению: сам писатель подчеркивает, что на празднество собираются все окрестные жители и для них на средства храма устраивается пиршество, а дети граждан вместе с сыновьями Ксенофонта охотятся в окрестных лесах на диких зверей (*Anab.* V. 3. 9–10). Высокая оценка значения охоты как тесно связанным с войной видом деятельности имеется как в сочинениях самого Ксенофонта, так и в трудах другого сократика – Платона<sup>11</sup>, не менее важны и ритуальная, и социализирующая роль охоты на дикого зверя, в которой участвуют подрастающие юноши, на что впервые обратил внимание на афинском и спартанском материале П. Видаль-Наке<sup>12</sup>.

Думается, что именно таким образом – через основание на территории скиллунтского полиса нового святилища (чему, заметим, реальную поддержку, безусловно, должны были оказать покровительствовавшие Ксенофонту спартанцы<sup>13</sup>) – «чужак» для жителей Трифилии, афинский изгнанник, мог обрести формальные основания для получения земли.

Исследователи жизни Ксенофонта неоднократно отмечали проявление его политических амбиций в неудачной попытке основать вместе с бывшими наемниками Кира Младшего новый полис в Малой Азии<sup>14</sup>, вероятно, и позже он едва ли пренебрег возможностью утвердиться среди элиты полисов Трифилии, не так давно благодаря спартанцам получивших автономию. Мы, к сожалению, не можем многого сказать об этой стороне деятельности Ксенофонта, но весьма показательно, что жители Скиллунта сохраняли память о нем много столетий спустя, уже во времена Павсания. Могила, которую они показывали путешественнику, судя по всему, не имела надписи, удостоверявшей, что там покоится именно Ксенофонт; вероятно, это и не была могила Ксенофонта. Однако последующие поколения стали связывать с расположенным возле святилища объектом память о его основателе, еще и потому, что вместе со святилищем было образовано новое сообщество, которое было облечено в культовые формы, но на деле, по всей видимости, культовыми задачами не ограничивалось. Не стоит забывать, что Скиллунт получил независимость от Элиды благодаря Спарте, так что формирование в освобожденных от элейского господства областях альтернативных социальных структур в этих условиях было на руку и спартанцам<sup>15</sup>, и обосновавшемуся в Скиллунте при их содействии Ксенофонту, и собственно, самим обитателям трифилийских общин.

В свете этого становится понятным, почему Ксенофонт был вынужден поспешно покинуть Скиллунт, когда элейцы после поражения спартанцев при Левктре в 371 г. снова вернули себе утраченные «перизекские» территории. Понятно также, почему более поздняя элейская традиция говорила о суде над Ксенофонтом в Олимпийском совете: с их точки зрения всякое распоряжение землей, отторгнутой от элейской территориальной державы – как предоставление земельного участка чужеземцу Ксенофонту, так тем более организация там, в непосредственной близости от Олимпии, нового святилища – были нелегитимными акциями.

<sup>11</sup> Purvis 2003, 71.

<sup>12</sup> Видаль-Наке 2001, 135–154; 339–365.

<sup>13</sup> Спартанский царь и друг Ксенофонта Агесилай, как справедливо отмечено (Purvis 2003, 87–88), также особо почитал Артемиду.

<sup>14</sup> Dillary 1995, 90; Purvis 2003, 68–70.

<sup>15</sup> Подобное предположение было в краткой форме высказано в работе: Anderson 1974, 165.

Традиция о «прощении» Ксенофонта появилась, видимо, много позже и уже как результат вынужденного компромисса: существовавшее в «явочном порядке» более десяти лет святилище Артемиды элейцам пришлось признать, причем для этого, вероятно, совсем не обязательным было личное присутствие Ксенофонта. Получил ли последний на самом деле разрешение жить в Скиллунте или нет – сказать трудно, во всяком случае он до конца жизни прожил в Коринфе, если верить Диогену Лаэртскому и его источникам. Значит, предание о «прощении» Ксенофонта появилось значительно позже, когда политическая подоплека казуса более или менее затухала и, как признание огромного вклада «аттической пчелы» в общеэллинскую культуру с учетом местной скиллунтской традиции, возникла необходимость «реабилитации» памяти писателя<sup>16</sup>.

Святилище Артемиды Эфесской в Скиллунте неоднократно пытались локализовать. В целом, большинство исследователей сходятся во мнении, что оно должно быть расположено где-то в районе современного поселения Макрисия, в долине реки Крестена (древний Селинунт). В 1953 г. в этой местности Н. Ялурис в ходе раскопок на памятнике Кампуле обнаружил сосредоточенное на небольшой площади (9,5 м<sup>2</sup>) и залегавшее на небольшой глубине обильное (исчислялось сотнями) скопление целых расписных керамических сосудов аттического и элейского производства, сопровождаемых множеством терракотовых фигурок и протом, изображающих женское божество в полосе. Вокруг комплекса также были отмечены находившиеся на поверхности руинированные архитектурные остатки<sup>17</sup>. Характер находок и их состав располагал к тому, чтобы интерпретировать данный комплекс как культовое захоронение вотивной или священной утвари, связанное с деятельностью святилища какого-то женского божества. Однако широкий хронологический охват представленных в этом комплексе керамических материалов (VI–IV вв. до н.э.) не дает уверенности для однозначного отождествления этого памятника со скиллунтским святилищем, которое Ксенофонт должен был основать в течение первой четверти IV в. до н.э. Возможна ситуация, что еще до учреждения по инициативе Ксенофонта святилища Эфесской богини в этой местности уже существовал культ Артемиды (как археологические, так и письменные источники неоднократно подтверждают широкую популярность Артемиды в Трифилии и в долине Алфея), и во времена жизни в Скиллунте Ксенофонта произошла какая-то существенная реструктуризация культа, самим результатом которой могло стать это захоронение вотивов или священной утвари. Если это предположение верно, то мотивы претензий к Ксенофону со стороны Олимпийского совета тем более понятны, особенно при учете данных элейского декрета (IvO. 16) третьей четверти V в. до н.э.<sup>18</sup>, где неповиновение властям и стасис караются санкциями, взыскиваемыми в пользу святилища Зевса Олимпийского<sup>19</sup>.

Подводя итоги, отметим: «казус Ксенофонта» позволяет понять, что Олимпийский совет, контролируя культовую деятельность не только в самой Олимпии,

<sup>16</sup> Delebecque 1957, 305; Дж. К. Андерсон принимает во внимание и вероятность того, что Ксенофонт на старости лет все-таки мог вернуться в Скиллунт и быть там действительно погребенным (Anderson 1974, 196).

<sup>17</sup> Purvis 2003, 78–79.

<sup>18</sup> По вопросам датировки см.: Jeffrey 1961, 218–219.

<sup>19</sup> Koerner 1993, 129–137.

но и в рамках владений, на которые распространялся суверенитет элейского полиса, рассматривал вопросы, связанные с землевладением в пределах территории элейского государства и составом гражданского коллектива периекских полисов. Это очень важное дополнение к нашим знаниям о компетенции этого органа. Оно заставляет дополнительно задуматься по поводу места, которое занимал Олимпийский совет в структуре управления Олимпией, в структуре элейского полиса и территориального государства.

Не менее важно подчеркнуть и другое: основание святилища Артемиды в Скиллунте, поданное самим афинским историком как его личная инициатива во исполнение обязательств Десяти тысяч перед божествами, покровительствовавшими походу, на деле было частью комплекса мер по политическому переустройству отторгнутых от Элиды земель южнее Алфея. Культурная деятельность в новом (или обновленном) святилище создавала новые социальные связи<sup>20</sup>, вписывала Ксенофонта в местные политические отношения и создавала для его спартанских друзей новые возможности. В этом смысле квалификация скиллунтского святилища Артемиды Эфесской как «частного культа» кажется нам не вполне удачной: это был реализованный в религиозной форме способ создания новой социальности, где причудливым образом переплетались интересы частного лица – афинского изгнанника, спартанского политического деятеля Агесилая, местных общин, обретших на короткое (как оказалось) время автономию, и элейской территориальной державы, основанной на принципе подчинения периеков Северо-Западного Пелопоннеса Олимпийскому святилищу и контролировавшему его элейскому полису. В этом причудливом переплетении разных уровней взаимодействия можно видеть провозвестие наступающей новой эпохи, когда межполисные отношения в греческом мире перестанут быть единственно возможным типом взаимодействия, уступая место, с одной стороны, выделившемуся из полиса индивиду, а с другой – доминирующей над одним и несколькими полисами гегемониальной силе.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Видаль-Накэ, П. 2001: *Черный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире*. М.
- Фролов, Э.Д. 1958: Жизнь и деятельность Ксенофонта. *Учёные записки ЛГУ* 251 (Сер. ист. наук 28), 41–74.
- Anderson, J.K. 1974: *Xenophon*. London.
- Bilik, R. 1998/99: Hippias von Elis als Quelle von Diodors Bericht über den elisch-spartanischen Krieg? *Ancient Society* 29, 21–47
- Caprio, J.A. 2004: *An Allied History of the Peloponnesian League: Elis, Tegea and Mantinea*. Ottawa.
- Crowther, N.B. 1997: “Sed quis custodiet ipsos custodes?”: the Impartiality of the Olympic Judges and the Case of Leon of Ambracia. *Nikephoros* 10, 149–160.
- Delebecque, E. 1957: *Essai sur la vie de Xénophon*. Paris.
- Dillary, J. 1995: *Xenophon and the History of His Times*. London–New York.
- Falkner, C. 1996: Sparta and the Elean War, ca. 401/400 B.C.: Revenge or Imperialism? *Phoenix* 50, 17–25.

<sup>20</sup> Ср. концепцию «культового гражданства» в работах Ф. де Полиньяка (Polignac 1984).



- Jeffrey, L.H. 1961: *The Local Scripts of the Archaic Greece. A Study of the Origin of the Greek Alphabet and Its Development from the Eighth to the Fifth Centuries*. Oxford.
- Koerner, R. 1993: *Inschriftliche Gesetztexte der fruhen griechischen Polis*. Koeln.
- Polignac, F., de. 1984: *La naissance de la cité grecque*. Paris.
- Purvis, A. 2003: *Singular Dedications: Founders and Innovators of Private Cults in Classical Greece*. New York–London.
- Roy, J. 1997: The Perioikoi of Elis. In: M.H. Hansen (ed.), *The Polis as an Urban Centre and as a Political Community*. Copenhagen, 282–320.
- Sievert, P. 1994: Symachien in neuen Inschriften von Olympia. Zu den sogenannten Perioeken der Eleer. In: C.S. Bearzot, L. Aigner Foresti, A. Barzano, L. Prandi, G. Zecchini (eds.), *Federazioni e federalismo nell'Europa antica 1*. Milano, 257–264.
- Unz, R.K. 1986: The Chronology of the Elean War. *GRBS* 27, 29–42.

#### REFERENCES

- Anderson, J.K. 1974: *Xenophon*. London.
- Bilik, R. 1998/99: Hippias von Elis als Quelle von Diodors Bericht über den elisch-spartanischen Krieg? *Ancient Society* 29, 21–47
- Caprio, J.A. 2004: *An Allied History of the Peloponnesian League: Elis, Tegea and Mantinea*. Ottava.
- Crowther, N.B. 1997: “Sed quis custodiet ipsos custodes?”: the Impartiality of the Olympic Judges and the Case of Leon of Ambracia. *Nikephoros* 10, 149–160.
- Delebecque, E. 1957: *Essai sur la vie de Xénophon*. Paris.
- Dillary, J. 1995: *Xenophon and the History of His Times*. London–New York.
- Falkner, C. 1996: Sparta and the Elean War, ca. 401/400 B.C.: Revenge or Imperialism? *Phoenix* 50, 17–25.
- Frolov, E. D. 1958: Zhizn' i deyatelnost' Ksenophonta [Life and Work of Xenophon]. *Uchenyye zapiski Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta* [Proceedings of Leningrad State University] 251 (Seriya istoricheskikh nauk [Series of Historical Sciences] 28), 41–74.
- Jeffrey, L.H. 1961: *The Local Scripts of the Archaic Greece. A Study of the Origin of the Greek Alphabet and Its Development from the Eighth to the Fifth Centuries*. Oxford.
- Koerner, R. 1993: *Inschriftliche Gesetztexte der fruhen griechischen Polis*. Koeln.
- Polignac, F., de. 1984: *La naissance de la cité grecque*. Paris.
- Purvis, A. 2003: *Singular Dedications: Founders and Innovators of Private Cults in Classical Greece*. New York–London.
- Roy, J. 1997: The Perioikoi of Elis. In: M.H. Hansen (ed.), *The Polis as an Urban Centre and as a Political Community*. Copenhagen, 282–320.
- Sievert, P. 1994: Symachien in neuen Inschriften von Olympia. Zu den sogenannten Perioeken der Eleer. In: C.S. Bearzot, L. Aigner Foresti, A. Barzano, L. Prandi, G. Zecchini (eds.), *Federazioni e federalismo nell'Europa antica 1*. Milano, 257–264.
- Unz, R.K. 1986: The Chronology of the Elean War. *GRBS* 27, 29–42.
- Vidal-Naquet, P. 2001: *Chernyy okhotnic. Formy myshleniya i formy obshestva v grecheskom mire* [Le chasseur noir: Formes de pensée et formes de société dans le monde grec] Moscow.

THE XENOPHON'S SANCTUARY AND THE OLYMPIC COUNCIL:  
THE "ATTIC BEE" IN THE TRAP OF THE PELOPONNESIAN POLITICS

Pavel A. Evdokimov

*Moscow State School "Intellectual", Moscow, Russia*  
apostate\_pe@mail.ru

*Abstract.* The accounts of the written sources on the sanctuary of Artemis *Ephesia* found by Xenophon in Scillus permit us to include this singular event (described by its main actor as some particular episode of his life after his return from the *Anabasis*) into the more wide historical context of serious transformations in the political landscape of the North-Western Peloponnese in late 5<sup>th</sup> – first third of the 4<sup>th</sup> century BC.

The foundation of a new sanctuary in Scillus (exempt from the power of the Elean territorial state at the result of the war between Elis and Sparta, 402-400 BC) was the way to establish in the region of Triphilia the Laconian-friendly political regime and to provide here the root to Xenophon – the personal friend of the king Agesilaus – who at this place acquired the functions of Spartan *proxenos*. The new regular festival connected with the sanctuary of Artemis included ritualized hunting and the youth getting ready to become adult citizens participated in it, and the children of Xenophon himself as well. All these actions created, developed and actualized new social connections and were not "private matter" in the strict sense of this word.

After the Spartan defeat at Leuctra (371 BC) Xenophon and his family had to leave Scillus, and the historian was accused in the Olympic Council – the fact which provides us a reason to deduce that the authority of this institution was not limited only by the questions of organization and administration of the Pan-Hellenic festival in Olympia, but it was also the key-instrument of Elean political hegemony in the North-West Peloponnese as the whole.

*Keywords:* Xenophon, Scillus, sanctuary, Elis, Olympia, Artemis cult, Olympic Council

---

---