

Эллинистическая поэзия и культ цариц: традиция подношения локона от Береники II к Арсиное III

© О.А. Давыдова

Институт всеобщей истории РАН, Москва, 119334, Россия

Рассмотрена эпиграмма «Локон Береники», описывающая посвящение Береникой II пряди волос и последующий катастеризм локона, которая была создана поэтом Каллимахом и считалась наиболее ярким примером литературного представления образа обожествленной царицы династии Птолемеев. Выявлены культурные источники этого ритуала — греческие, египетские или их синтез. Этот эпизод сопоставлен с другим посвящением локона, совершенным дочерью Береники II, Арсиноей III, которое описал в эпigramме поэт Дамагет. Выявлены характер заимствования и ключевые отличия двух произведений, которые на первый взгляд описывают совершенно идентичные эпизоды, но с участием двух разных цариц. В результате проведенного анализа текстов, а также свидетельств о похожих обрядах в Египте отмечено, что ритуал подношения локона Береникой II был в большей степени характерен для греческой религиозной традиции, а Арсиноя III, совершая подношение, вероятно, намеренно подражала матери, продолжая начатую традицию, хотя последующие представительницы династии не выполняли похожих обрядов. Таким образом, ритуал не получил должного развития и соответственно не превратился в устойчивый элемент культа, но остался уникальным примером синтеза придворной поэзии и идеологического послания, отражающим специфику религиозно-художественных практик Птолемеев. Научная новизна работы заключается в уточнении характера подражания Арсиноей III и в установлении границ функционирования мотива подношения локона как инструмента династической пропаганды. Изучены другие свидетельства, которые подтверждают, что подношение царицами локона действительно имело место, а не являлось выдумкой придворных поэтов.

Ключевые слова: эллинистическая поэзия, Каллимах, Дамагет, культ цариц Птолемеев, Береника II, Арсиноя III

Анализ и интерпретация произведений придворных александрийских поэтов, в которых упомянуты царицы династии Птолемеев, представляет особый интерес в контексте династической идеологии и пропаганды образа правящей пары. Наиболее известным примером такого произведения является эпиграмма Каллимаха «Локон Береники». Основная научная проблема заключается в том, что неизвестно, в какой степени посвящение Береникой II локона было обусловлено греческими традициями, египетскими обрядами или представляло собой особую форму синтеза, характерную для эллинистической

культуры, в которой греческие традиции объединились с местными практиками, в данном случае — с египетскими. Не менее важным является вопрос о преемственности: действительно ли Арсиноя III сознательно подражала матери, воспроизводя жест подношения локона, описанный другим поэтом, Дамагетом, и как интерпретация отдельных слов в эпиграмме влияет на понимание символики этих действий. Кроме того, остается открытым вопрос о том, повлияли ли эпизоды приношения локонов на развитие культа цариц, или их влияние ограничилось исключительно литературным и поэтическим осмыслением. Анализ этих аспектов позволяет глубже понять роль царственных женщин в формировании династического мифа и механизмы пропаганды власти в эллинистическом Египте.

Как правило, исследуемые эпиграммы рассматривались отдельно. При этом произведения Каллимаха получили более значительное внимание со стороны ученых, среди которых можно выделить А. Хардер [1] и Р. Пфайфера [2]. Филологические аспекты текста были предметом анализа в работах У. Виламовица-Меллендорфа [3], Э. Каэна [4, pp. 391–394], К. Вессер [5, pp. 49, 50] и К. Мейлиера [6, pp. 200, 201].

Основные филологические комментарии были предложены А. Гоу и Д. Пейджем [7, p. 224], а из недавних исследований стоит отметить филологический анализ, выполненный Я. Дюбре [8].

Существуют также сравнительные исследования, посвященные обоим текстам. Они включают как общий анализ эллинистических эпиграмм [9, 10], так и специальные работы, ориентированные на рассмотрение именно этих двух произведений. Среди них особо примечательна работа Г. Нахтергаэля [11], сосредоточенная на проблеме заимствования традиции подношения локона из египетской культовой практики. Однако вопрос о характере и степени такого заимствования остается дискуссионным. При этом лишь немногие авторы связывают данные свидетельства с культом цариц как целостным явлением. Задача настоящей статьи — восполнить данный пробел.

Эпиграмму, посвященную подношению локона Береникой II, создал поэт Каллимах, уроженец Кирены, который еще в молодости переселился в Александрию. Здесь он посвятил свою жизнь работе в знаменитой Александрийской библиотеке и созданию многочисленных гимнов и эпиграмм, прославляющих как греческих богов, так и правителей династии Птолемеев. Эпиграмма «Локон Береники» завершала его большую поэму «Причины» (Aetia), состоявшую из четырех книг и включавшую около 7000 стихов [12, с. 57–65], в которых рассказывается, как поэт, находясь на Геликоне, беседует с Музами. Значительные фрагменты оригинального греческого текста эпиграммы (Callim. Aet. fr. 110) стали известны благодаря двум папирусам,

опубликованным в 1929 г. (PSI 1092) [1, pp. 67, 289–293] и в 1952 г. (Р. Оху. 2258С) [2; 13, pp. 86, 87; 14, p. 391]. Почти полностью произведение сохранилось только в латинском переводе Катулла (Catull. 66). Исторический эпизод, которому посвящена эпитафия, связан с началом Третьей Сирийской войны (ок. 246 г. до н. э.). Согласно свидетельству римского историка III в. Марка Юстина, непосредственным поводом к войне стало убийство по приказу Селевка II его мачехи Береники Сиры (сестры Птолемея III) и ее малолетнего сына. Птолемей III, незадолго до этих событий вступивший в брак с Береникой II, отправился защищать сестру, но прибыл слишком поздно (Just. XXVII.2). Береника II, стремясь обеспечить благополучное возвращение супруга, обратилась к Арсиное-Афродите и принесла в дар свою прядь волос.

Церемония была публичной: Береника II возглавила процессию из Александрии на мыс Зефириум, расположенный на побережье близ устья Канопского рукава Нила. Там, в храме Арсиной Зефириды, где обожествленная Арсиноя II отождествлялась с Афродитой, Береника II принесла жертву всем богам. Согласно традиционному описанию, на следующий день служители храма обнаружили исчезновение пряди и предположили, что ее унес ветер [15, p. 148]. Некоторое время спустя математик и астроном Конон заявил, что открыл локон Береники II как новое созвездие между Львом, Девой, Волопасом и Большой Медведицей. Описывая явление катастеризма, Каллимах, а за ним Катулл проводят параллель с мифом об Ариадне (Catull. 66.59–60): Дионис подарил ей венец, который после смерти Ариадны был перенесен на небо, став созвездием Северной Короны, — сюжет, известный Гомеру (Hom. II. XVIII.592) и Гесиоду (Hes. Theog. 947–948). При этом вопрос о том, было ли исчезновение локона изначально включено в сценарий ритуала, остается открытым.

Эпитафия Дамагета [7, pp. 76, 77], дошедшая до современных читателей в VI книге Палатинской антологии, помещена в ее второй раздел, в который Мелеагр включил посвященные эпитафии. Указанный раздел (VI.265–292 и 352–358) содержит посвящения, сделанные преимущественно женщинами богиням [8]. Датировка данного корпуса произведений достаточно уверенно определяется около или вскоре после 220 г. до н. э. [7, p. 224]. Эпитафия состоит из четырех строк, в которых описано посвящение Арсиной III локон Артемиде — богине «лука и стрел» (Anth. Pal. VI.277) [11, pp. 240–253]. Этот акт, вероятно, произошел до, накануне или в самом начале Четвертой Сирийской войны [7, p. 224], возможно, непосредственно перед битвой при Рафии в 217 г. до н. э., на которой Арсиноя присутствовала лично и даже обращалась к войскам с речью (Polyb. V.83.3; 3 Mass. 1.4). Дамагет, по-видимому, представляет Арсиною III в образе,

отчасти восходящем к ее матери Беренике II, принесшей в дар локоны ради благополучного возвращения Птолемея III Эвергета [9]. Эпиграмма указывает на возможную близость ее автора к египетскому двору, однако о его деятельности почти ничего не известно [7, p. 224].

Посвящение Береникой пряди волос находит отражение как в греческой, так и в египетской религиозной практике. Египтяне, как и многие другие народы, приносили волосы в жертву при самых разных обстоятельствах. Так, жрецы Исиды брили все тело, в том числе голову, что символизировало их жертвенность по отношению к богине. Юноши носили одну прядь волос над ухом, и поскольку эта прядь исчезала в момент перехода мальчика в другую возрастную группу, можно предположить, что она приносилась в жертву при обряде инициации.

Кроме того, в различных некрополях археологи обнаруживали глиняные шары диаметром 20–30 см, внутри которых находились пряди волос. С большой осторожностью выдвигается гипотеза, что такие комплекты служили магическими или ритуальными подношениями: жрец мог поместить волосы в могилу как подтверждение заключенного с усопшим договора на выполнение погребального служения [16].

Диодор отмечает, что египтяне приносят богам обеты за здоровье своих детей, излечившихся от болезни: они брили голову, взвешивали волосы и отдавали равный им по весу металл — серебро или золото — тем, кто заботится о священных животных, которые якобы помогли детям (Diod. I.83.2). Такой обычай был известен еще Геродоту (Hdt. II.65). Геродот и Диодор сходятся во мнении, что если в доме находили мертвой собаку, его обитатели брили голову в знак траура (Hdt. II.65; Diod. I.84.2–3). Юлий Фирмик Матерн, описывая ежегодные торжества в честь «священных псов» (лат. *canes sacri*), указывает, что египтяне стригли волосы, оплакивая смерть Осириса (Firm. Mat. Err. prof. rel. II.3). Аналогичные сведения содержатся у Плиния и Лукиана в отношении гибели быка Аписа (Plin. H.N. VIII.46; Luc. Syr. D. 7). Для почитания Адониса — отождествляемого с Осирисом по крайней мере со времен Нового царства — Лукиан также фиксирует подобные обряды, призванные отметить смерть и возрождение божества (Luc. Syr. D. 7).

Однако при сопоставлении всех известных случаев, когда египтяне сбрасывали волосы, — жрецы Исиды, дети при инициации, родители выздоровевших детей, обитатели дома, где умерла собака, или оплакивающие Осириса и Аписа, — выявляется важное обстоятельство: за исключением найденных в глиняных шарах прядей, волосы не посвящались непосредственно ни божеству, ни усопшему. В большинстве описанных ситуаций бритье головы выступало как

внешний знак ритуального очищения, траура или исполнения обета, но не как акт передачи волос в культовый дар. Следовательно, египетские обрядовые практики существенно отличаются от эпизода с посвящением пряди Береникой II, где описывается сознательный дар в честь живого супруга и упование на его благополучное возвращение.

Тем не менее, на фоне рассмотренных различий некоторые исследователи усматривают в подношении локона Береникой II, изложенном у Каллимаха, отголоски египетских религиозных традиций, в первую очередь ассоциацию с мифом об Исиде [17, р. 7; 18, р. 44; 19, р. 61; 20, pp. 38, 39]. Согласно Плутарху, Исида, узнав о смерти Осириса, отрезала прядь волос и облачилась в траур на месте, сегодня известном как Коптос (Plut. De Is. et Os. 14). Волосы Исиды действительно обладали сакральным значением в египетской культуре, о чем свидетельствуют «Тексты саркофагов», датированные Средним царством. В них повествуется, например, о символическом связывании волос Исиды и Нефтиды, чтобы соединить два берега потустороннего мира [21, р. 168]. Когда в ритуальном тексте приводятся ответы, которые должен дать умерший перевозчику на небесной лодке, одному из элементов лодки адресуется: «О ты, коса Исиды, которую Анубис прикрепил своим делом бальзамировщика» [22, р. 188]. Мистическое и религиозное значение прически Исиды сохраняется и в более поздние времена. В текстах Исида наделена эпитетами, такими как «с прекрасными волосами» (др.-греч. εὐέσκη) [23, pp. 576–583], «с красивыми завитками» (др.-греч. εὐζώνος) [23, pp. 408–413], «с распущенными волосами» (др.-греч. λυσιμέλη) [24, р. 447], тогда как в гимне с Андроса эпохи Августа Исида склоняется под тяжестью гордых цветов ее кос, окруживших ее голову, словно лозы виноградной грозди [25, р. 15]. Кроме того, у Плиния (сообщение от Юбы, Plin. H.N. XIII.52) зафиксировано название разновидности коралла у берегов островов Красного моря — «волосы Исиды» (др.-греч. ἰσίδος τρίχονα). Это наименование, по-видимому, отражает магическую значимость волос вообще и божественных волос в частности; коралл сам по себе широко использовался в магических обрядах, которые традиционно находились под покровительством Исиды.

Таким образом, совокупность этих свидетельств указывает на то, что волосы Исиды занимали важное место в религиозной практике и культовом воображении, они выступали символом божественной силы, регенерации и защиты. В то же время Плутарх подчеркивает, что акт отрезания пряди у Исиды сопровождался траурным одеянием, т. е. служил также внешним знаком скорби (Plut. De Is. et Os. 14). Это обстоятельство следует учитывать при сопоставлении мифа с эпизодом Береники: религиозная символика волос у Исиды вряд ли может послужить моделью для интерпретации сцены из эпиграммы.

Итак, египтяне, судя по всему, не знали обычая приношения волос богам. При внимательном сопоставлении источников важно проводить четкое различие между обрядами: если в египетской традиции бритье головы выступало главным образом как внешний знак (траурный или очищающий), то посвящение волос Береники II и Арсинои III всем богам и Артемиде соответственно ради обретения милости, согласно принципу «даю, чтобы ты дал» (лат. *do ut des*), — другая практика. Необходимо строго разграничивать жертвование волос как знак скорби или ритуального очищения и ту же операцию, рассматриваемую как религиозное приношение-подношение с просьбой или благодарностью [26, р. 481]. Даже факт действий с волосами в обоих случаях не имеет существенного значения, поскольку сама практика обращения с волосами (траурная, искупительная, инициационная или обетная) была распространена по всему античному миру и могла служить различным целям. Следовательно, ни один из египетских контекстов — траурный, искупительный или инициационный — не согласуется с добровольным жертвенным подношением Береники II в храме Арсинои-Афродиты с целью испрошения милости. К тому же культ в храме на Зефириуме, учрежденный Калликратом и обращенный к обожествленной Арсиное II как к Афродите, имел отчетливо греческую ориентацию, что затрудняет прямую параллель с ритуалами в честь Исиды.

В греческой традиции практика обрезания и посвящения волос богам была широко распространена и имела ряд устойчивых форм. Волосы приносили в дар Зевсу, Гере, Аполлону, Артемиде, Афине, героям, богам рек и т. д. (Ном. II. XXIII.140–149. Хеп. Eph. V.11.6). Это традиционное приношение малолетних детей, эфебов или девушек накануне брака; волосы обрезали также в знак траура — бытовые и драматические описания содержат многочисленные примеры прядей, возложенных на могилы (Aesch. Cho. 168–169). Наконец, волосы приносили в дар, чтобы испросить милость или в знак благодарности за исполнение обета. Исследователи, как правило, находят параллель посвящения локон Береники в отрывке из «Илиады» (Ном. II. XXIII.140–153), где упомянут обет Пелея: после возвращения на родину Ахилла принести его волосы в дар речному богу Сперхею. Жертвоприношение Береники структурно сходно с этим сценарием — оба акта выступают как своего рода плата за исполнение молитвы о возвращении близкого человека. Кроме того, Береника приносит свой локон с кровью быка (Catull. 66.34), подобно тому как Пелей обещал принести гекатомбу [27, р. 20].

Однако обещание Пелея одновременно связано с церемонией подношения волос юношами при переходе к зрелости. Именно эта бытовая традиция, по-видимому, служила интерпретацией для читателей III в. до н. э. [10, 11]. Несколько эллинистических эпиграмм

прямо фиксируют посвящение волос в момент вступления в зрелость, когда юноши дарили пряди Аполлону [7, pp. 176, 284, 285, 538, 539]. В двух других эпиграммах молодые женщины еще до брака (др.-греч. *παρθέναι*) стригут волосы в честь Артемиды [7, pp. 28, 76, 77]. Хотя все эти эпиграммы были написаны немного позже посвящения Береники, они указывают на более древнюю практику, на которую опираются и Каллимах, и авторы позднейших литературных переосмыслений.

Таким образом, ритуал, совершенный Береникой II, опирался на хорошо известную культовую практику, связанную с переломными моментами — взрослением, браком, а в данном случае с государственными и политическими событиями. Многочисленные примеры из мифологии подтверждают распространенность обряда: Тесей посвятил прядь волос Аполлону в Дельфах (Plut. Thes. V.1), на Делосе юноши и девушки-невесты посвящали пряди в храме Артемиды (Hdt. IV.34), в Мегарах невесты подносили волосы Ифиное, дочери Алкафоя (Paus. I.43.4). Эти примеры демонстрируют, что подношение волос было стандартной практикой и обладало социальной и религиозной значимостью: пренебрежение ритуалами перехода могло вызвать гнев богов, покровительствующих юности.

С учетом этого становится понятнее позднейшее «усвоение» мотива жертвоприношения Ахиллом (по Евстафию (Eust. 1292.66): он не просто срезает локоны в установленном месте у реки Сперхей, а приносит их как дар, сопутствующий Патроклу — герою, чья гибель предшествует и предвещает его собственную. Этот жест не имеет полного аналога в ритуальной практике, поскольку сочетает элементы обряда инициации и погребального подношения, образуя особую конфигурацию ритуала [11, p. 369].

Посвящение Береникой своей пряди также следует рассматривать как модификацию обычного ритуала. Ее жертвоприношение произошло вскоре после замужества, а не до него, и было адресовано не только Артемиде, а всем богам. Эта жертва была принесена в благодарность за безопасное возвращение супруга, а не в ожидании абстрактного будущего блага. Наконец, ряд комментаторов справедливо отмечает следующее наблюдение в отношении всего творчества: хотя Каллимах был осведомлен о египетских религиозных практиках, он оставался к ним равнодушен [3, p. 217; 4, pp. 391–394; 5, pp. 49, 50; 6, pp. 200, 201; 28, pp. 274, 669, 670]. Его поэзия отражает воззрения александрийского общества первой половины III в. до н. э., стремившегося сохранять дистанцию по отношению к местным обычаям и обеспечивать преемственность религиозных традиций классического греческого полиса.

Переходя от анализа эпиграммы Каллимаха к эпиграмме Дамагета, стоит учитывать: хотя оба сюжета опираются на мотив посвящения локона, их смысловая и ритуальная нагрузка различается. Посвящение Арсиной III локона можно рассматривать как реплику или отсылку

к Беренике II — своего рода продолжение традиции. Оба эпизода имеют немало общего: посвящение Береники II происходит в начале Третьей Сирийской войны, а посвящение Арсинои III — в начале Четвертой Сирийской войны, в обоих случаях мужья выступают в роли военачальников, а молодые жены молят об их благополучном возвращении. Однако важны существенные различия, влияющие на интерпретацию эпиграмм. Прежде всего важен исторический контекст: в то время как Береника осталась в Египте и даже некоторое время управляла страной [29, р. 246; 30, р. 72], Арсиноя сопровождала Птолемея в походе и присутствовала в битве при Рафии, что является неоспоримым историческим фактом (Polyb. V.83.3; 3 Mass. 1.4). В связи с этим посвящение Арсинои могло быть сделано даже не на территории Египта [7, р. 224]. К тому же лингвистическая деталь в тексте Дамагета усиливает воинственный аспект жертвоприношения. Так, описывая приношение Артемиде локона, Дамагет употребляет эпитет «могучие», «храбрые» (др.-греч. вин. п. мн. ч. ἀλκίευντας) по отношению к стрелам Артемиды [7, р. 76]. Этот эпитет, нетипичный для неодушевленных предметов даже в русском языке, в произведениях античных авторов традиционно применяется к воинственным фигурам: Афине (Hom. Hymn. 28), Данаю и Гераклу (Pind. Pyth. IV.85, Isthm. VI.53) и определенно может трактоваться не просто как характеристика стрел, но описание их владельца. Следовательно, в эпиграмме Артемида предстает не только покровительницей девушек и целомудрия, но и как воинственная защитница, что соответствует обстоятельствам, в которых совершено посвящение.

Таким образом, сами адресаты приношений Арсинои III и Береники II развивают дальнейшие различия: Береника II совершает посвящение всем богам в храме Арсинои-Афродиты, покровительницы брака и семьи [27, pp. 31, 37; 31, р. 124], хотя не исключено, что локон был перенесен туда позднее [11, р. 240]; Арсиноя III, напротив, обращается к Артемиде, богине, традиционно связанной с молодыми и незамужними девушками [32, pp. 137, 493, 494]. Данный выбор адресата подношения подчеркивает еще одно значимое различие: Береника II, несомненно, уже состояла в браке с Птолемеем III к моменту посвящения¹, тогда как Арсиноя III в эпиграмме названа девой

¹ Когда Каллимах описывает Беренику как юную девушку, покидающую дом родителей с неохотой, чтобы выйти замуж (Callim. Aet. Fr. 15–32), он намеренно искажает действительность, создавая образ невинной невесты. Однако брак с Птолемеем III состоялся ок. 246 г. до н. э., когда Беренике было уже около 20 лет (см. Bevan E. The House of Ptolemy. London, Methuen Publishing, 1927, pp. 73, 74). Несмотря на то что некоторые исследователи считают, что Береника вышла замуж более юной, примерно в 17 лет (см. Chamoux F. Le roi Magas. *Revue Historique*, 1956, vol. 216, pp. 18–34), все равно изображение ее нежелания покидать родителей малореалистично, поскольку к этому моменту ее отец умер, а в заговоре против матери она могла принять личное участие.

(др.-греч. παρθένος), что может указывать на ее статус незамужней девушки. Однако на основании одного лишь слова невозможно с уверенностью утверждать, что Арсиноя III накануне битвы при Рафии еще не стала супругой Птолемея IV. Наиболее вероятно, что свадьба состоялась незадолго до начала военных действий, а эпитет «дева» апеллирует скорее к юному возрасту царицы [7, р. 224]. Жертвоприношение Береники II, напротив, было совершено вскоре после ее замужества и носило характер благодарности за исполнение конкретной просьбы — благополучное возвращение супруга из похода, а не искупительного акта, связанного с утратой статуса девы (др.-греч. παρθένος). Хотя в поэтическом описании Каллимаха слезы невесты, покидающей отчий дом, и ложе новобрачных следуют друг за другом (Callim. Aet. Fr. 110), очевидно, что основная цель Береники заключалась в принесении жертвенного подношения в обмен на исполнение мольбы о возвращении Птолемея III, а не в осуществлении древнего предсвадебного ритуала. Иное впечатление создается в эпиграмме Дамагета, где упоминание Арсинои III как «девы» побудило некоторых исследователей интерпретировать описанное как предсвадебный ритуал, потенциально относящийся к периоду до 220 г. до н. э. [10, р. 372; 33, р. 162]. Однако более вероятно, что поэт, создавая произведение уже после возвращения царской четы и, следовательно, после их свадьбы, поэтически объединил два события — предсвадебный обряд Арсинои и ее участие в битве при Рафии. Такой художественный прием позволил ему наделить традиционный ритуал новым, воинственным оттенком, используя специфический эпитет богини, чтобы представить Арсиною III преемницей своей матери Береники II, принесшей жертву ради возвращения супруга. В этом отношении образ Береники II как любящей супруги и просительницы о благополучном возвращении мужа резко контрастирует с образом Арсинои III — участницы военных событий, вдохновляющей воинов и одновременно испрашивающей у Артемиды защиту для своего супруга и его возвращение домой, в Александрию. Таким образом, при всей общей схожести замысла жесты Береники II и Арсинои III несут различные символические и смысловые оттенки.

Сопоставление этих двух посвящений подводит к более общему вопросу об их символическом значении и целях. Основное различие заключается в контексте: жест Береники II имеет однозначную трактовку, тогда как подношение Арсинои III может пониматься двойственно. С одной стороны, статус девы указывает на предсвадебный ритуал, с другой — воинственный эпитет Артемиды предполагает возможную связь с событиями после заключения брака, а именно с военным кризисом. Арсиноя III, дочь Береники II, сознательно следовала примеру матери. Ее посвящение локона Артемиде, запечатленное Дамагетом, было осознанной репликой знаменитого жеста матери. Даже если первоначальный ритуал Арсинои соответствовал

классическому предсвадебному обряду, поэтическая интерпретация Дамагета, с акцентом на воинственный аспект Артемиды, намеренно связывает его с контекстом Четвертой Сирийской войны. В целом оба эпизода описывают реальные или стилизованные ритуальные практики, но их основная функция лежит в плоскости династической пропаганды Птолемеев. Они были призваны усилить легитимность и позитивный образ правящей пары, подчеркнуть преемственность династии через подражание Арсиной III примеру матери, создать понятные и привлекательные для грекоязычного населения символы, основанные преимущественно на греческих религиозных традициях, и связать фигуры царственных женщин с благополучием царя и государства, особенно в периоды военных угроз [34, pp. 95–97].

Эпизоды, описанные в эпиграммах, несомненно находили отражение в других источниках, связанных с птолемеевскими царицами, прежде всего в их иконографии. Сохранились свидетельства, в которых встречаются детали, напоминающие о приношении локона. Так, Клейман отмечает, что на монетах с изображением Береники II [35, pp. 59, 60] можно заметить небольшой локон над ее ухом, выпадающий из прически [36, p. 129], что может отсылать к знаменитой эпиграмме и посвящению. На монетах с Арсиной III, где она представлена без вуали, в диадеме и стефане, также можно увидеть выпадающий из прически локон [35, p. 67].

Исследователи иконографии птолемеевских цариц сходятся в том, что их локоны несли выраженные обожествляющие коннотации [37, p. 73], поэтому встречаются не только на монетах, но и в скульптурных портретах. Примером может служить мраморный бюст Береники II с прической в виде спиральных локонов (Каирский музей, JE 44 39525) [38, p. 127], найденный в 1908 г. в Телль-эль-Тимаи [38, p. 114]. Бронзовая голова Арсиной III из музея в Мантуе (инв. 96190279) также выделяется точным соответствием монетным портретам царицы [39, p. 231; 40, pp. 89–92], а именно прической с характерным локоном около уха [39, p. 232].

Особый интерес представляют печати, на которых Береника II изображена с нетипичной короткой прической. Пантос интерпретирует эти изображения как отсылку к приношению ей локона [41, pp. 350, 351]. Примечателен также фрагмент фаянсового сосуда — ойнохой, датируемый II в. до н. э., на котором изображена птолемеевская царица. Фрагмент опубликовал Л. Шерлер [42, pp. 265, 266]. Он, как и Д. Томпсон [43, pp. 182, 183], предположил, что царица, вырывающая свои волосы, может изображать Арсиною III или Клеопатру I. Царица держит рог изобилия в левой руке, а в приподнятой правой (частично поврежденной) — прядь волос. Томпсон справедливо отмечает, что данный жест может напоминать о жертвоприношении локона [43, p. 183].

Тем не менее следует подчеркнуть, что в большинстве источников прослеживается не столько конкретное событие с локоном, сколько закрепление роли цариц как покровительниц брака и семьи [27, р. 31; 29; 30, pp. 72, 73]. Отдельные детали, связанные, например, с приношением локонов, следует рассматривать как элементы более широкой династической и религиозной символики: они усиливали представление о божественной природе цариц, связывая их личные действия с благополучием супруга и государства.

Таким образом, как поэты, так и царственные особы при совершении подношений руководствовались преимущественно греческими религиозными нормами [33, pp. 116–118; 44, pp. 170–172]. Жест Береники II, посвящение локона всем богам в храме Арсинои-Афродиты, являлся модификацией известного греческого ритуала и использовался для выражения благодарности за конкретное исполнение молитвы — безопасное возвращение супруга. Поэма Каллимаха представляет собой сложную риторическую конструкцию, служащую целям династической пропаганды Птолемеев [45, р. 106]. Катастеризм локона Береники II, «открытый» астрономом Кононом и поэтически осмысленный Каллимахом, отражал атмосферу придворной идеологии, направленную на утверждение божественного статуса царской власти [46, р. 90]. Превращение волоса царицы в созвездие служило недвусмысленным доказательством ее причастности к божественной сфере. В поэме мастерски использован этот образ для распространения династического мифа, укрепляющего легитимность и единство правящей четы — Птолемея III Эвергета и Береники II [10, р. 191]. Каллимах достигает этой цели, соединив политическое послание о божественности монархов с романтизированным изображением супружеской любви и верности, что делает «Локон Береники» ярким примером синтеза придворного панегирика, научного открытия и мифопоэтического творчества в эллинистической Александрии.

Подражание Арсинои III поступку матери очевидно: ее жертвоприношение локона Артемиде воспроизводит основной мотив Береники II, однако контекст и интерпретация эпитафий создают дополнительные смысловые оттенки, связанные с военной деятельностью и статусом царицы как вдохновительницы войска. В целом оба эпизода отражают реальные или стилизованные ритуальные практики, но их главная функция заключалась в династической пропаганде: укреплении легитимности правящей пары, демонстрации преемственности династии и создании символов, понятных грекоязычному населению.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Harder A. *Callimachus. Aetia. Vol. I.* Oxford, Oxford University Press, 2012, 362 p.
- [2] Pfeiffer R. *Callimachus. Vol. I Fragmenta.* Oxford, Clarendon Press, 1949, 520 p.
- [3] Wilamowitz-Moellendorfe U. *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos. Bd. I.* Berlin, Weidmann, 1924, 217 S.
- [4] Cahen É. *Callimaque et son oeuvre poétique.* Paris, E. de Boccard, 1929, 654 p.
- [5] Visser C. E. *Götter und Kulte im ptolemäischen Alexandrien.* Amsterdam, N.V. Noord-Hollandsche Uitgeversmaatschappij, 1938, 130 p.
- [6] Meillier C. *Callimaque et son temps: recherches sur la carrière et la condition d'un écrivain à l'époque des premiers Lagides.* Lille, Université de Lille III, 1979, 364 p.
- [7] Gow A.S.F., Page D.L. *Hellenistic Epigrams. Vol. I.* Cambridge, Cambridge University Press, 1965, 719 p.
- [8] Durbec Y. La meche d'Arsinoe. *Appunti romani di filologia: studi e comunicazioni di filologia, linguistica e letteratura greca e latina: XII, 2010.* Pisa, Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Fabrizio Serra, 2010, pp. 1–4.
- [9] Harder A. Taking Position: Later Hellenistic Epigrammatists. *A Companion to Ancient Epigram.* Oxford, John Wiley & Sons, 2019, pp. 371–388.
- [10] Gutzwiller K. Callimachus' Lock of Berenice: Fantasy, Romance, and Propaganda. *The American Journal of Philology*, 1992, vol. 113, no. 3, pp. 359–385.
- [11] Nachtergaele G. Bérénice II, Arsinoé III et l'offrande de la boucle. *Chronique d'Égypte*, 1980, vol. 50, pp. 240–253.
- [12] Чистякова Н.А. *Эллинистическая поэзия: литература, традиции и фольклор.* Ленинград, Изд-во ЛГУ, 1988, 176 с.
- [13] Lobel E., Wegener E.P., Roberts C.H. *The Oxyrhynchus Papyri, Part XX.* London, Egypt Exploration Society, 1952, 192 p.
- [14] Lloyd-Jones H., Parsons P. *Supplementum Hellenisticum.* Berlin, New York, De Gruyter, 1983, 863 p.
- [15] Fantham E. *Women in the classical world: image and text.* New York, Oxford University Press, 1995, 430 p.
- [16] Nachtergaele G. La chevelure d'Isis. *L'antiquité classique*, 1981, t. 50, fasc. 1–2, pp. 584–606.
- [17] Perdrizet P. *Les terres cuites grecques d'Égypte de la collection Fouquet expliquées par Paul Perdrizet, professeur d'archéologie à l'université de Strasbourg.* Nancy, Paris, Strasbourg, Chez Berger-Levrault, 1921, 252 p.
- [18] Hopfner T. Plutarch. *Über Isis und Osiris vol. I. Die Sage.* Prague, Orientalisches Institut, 1940, 188 S.
- [19] Thompson D.B. *Ptolemaic Oinochoai and Portraits in Faience. Aspects of the Ruler-Cult.* Oxford, Clarendon Press, 1973, 323 p.
- [20] Dunand F. *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée. Vol. I. Le culte d'Isis et les Ptolémées.* Leiden, Brill, 1973, 189 p.
- [21] Faulkner R.O. *The Ancient Egyptian Coffin Texts. Vol. III.* Warminster, Aris & Phillips, 1978, 204 p.
- [22] de Buck A. *OIP 73. The Egyptian Coffin Texts 5: Texts of Spells 355–471.* Chicago, the University of Chicago Press, 1954, 400 p.

- [23] Bernand E. *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine. Recherches sur la poésie épigrammatique des Grecs en Égypte*. Paris, Les Belles Lettres, 1969, 727 p.
- [24] Hopfner T. *Forties Historiae Religionis Aegyptiacae*. Vol. III. *Fontes historiae religionum ex auctoribus Graecis et Latinis collectos*. Bonn, Marcus u. Weber, 1923, pp. 275–475.
- [25] Peek W. *Der isishymnus von Andros und verwandte Texte*. Berlin, Weidmann, 1930, 159 S.
- [26] Deschamps G., Cousin G. *Inscriptions du temple de Zeus Panamaros. La consécration de la chevelure*. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 1888, vol. 12, pp. 479–490.
- [27] Pomeroy S.B. *Women in Hellenistic Egypt: From Alexander to Cleopatra*. New York, Schocken Books, 1984, 241 p.
- [28] Fraser P.M. *Ptolemaic Alexandria. Vol I*. New York, Oxford University Press, 1972, 812 p.
- [29] van Oppen B.F. *Religious Identification of Ptolemaic Queens with Aphrodite, Demeter, Hathor and Isis*. PhD thesis. New York, City University of New York, 2007, 611 p.
- [30] Gkikaki M. Some Thoughts on Individuality in the Representations of the Ptolemaic Queens. *Numismatica e Antichità Classiche*, 2021, vol. 50, pp. 69–85.
- [31] Grabowski T. The cult of Arsinoe II in the foreign policy of the Ptolemies. *Within the circle of ancient ideas and virtues: studies in honour of professor Maria Dzielska*. Kraków, Towarzystwo Wydawnicze «Historia Iagellonica», 2014, pp. 117–128.
- [32] Nilsson M.P. *Geschichte der griechischen Religion Bd I.: Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft*. Munich, C.H. Beck, 1955, 872 p.
- [33] Barbantani S. *Φάτις νικηφόρος. Frammenti di elegia encomiastica nell'età delle guerre galatiche: Supplementum Hellenisticum 958, 969*. Milan, Vita e Pensiero, 2001, 360 p.
- [34] Strootman R. *Courts and Elites in the Hellenistic Empires: The Near East After the Achaemenids, 330-30 BCE*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2014, 302 p.
- [35] Poole R.S. *Catalogue of Greek Coins: The Ptolemies, Kings of Egypt*. London, Trustees, 1883, 136 p.
- [36] Clayman D.L. *Berenice II and the Golden Age of Ptolemaic Egypt*. Oxford, Oxford University Press, 2014, 270 p.
- [37] Stanwick P.E. *Portraits of the Ptolemies. Greek kings as Egyptian pharaohs*. Austin, University of Texas Press, 2002, 236 p.
- [38] Lembke K. Eine Ptolemäergalerie aus Thmuis/Tell Timai. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, 2000, Bd. 115, S. 113–146.
- [39] Gorrini E. Un ritratto di Arsinoe III a Palazzo Te a Mantova: alcune considerazioni. *Numismatica e antichità classiche*, 2006, vol. 35, pp. 221–237.
- [40] Smith R.R.R. *Hellenistic Royal Portraits*. Oxford, Clarendon Press, 1988, 288 p.
- [41] Pantos P.A. Bérénice II Démèter. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 1987, vol. 111, pp. 343–352.
- [42] Scheurleer L. Faïence ptolémaïque. Remarques sur quelques inédits. *Bulletin van de Vereeniging tot Bevordering der Kennis van de Antieke Beschaving*, 1974, Bd. 49, S. 265–267.
- [43] Thompson D.B. More Ptolemaic Queens. *Eikones: Studien zum griechischen und römischen Bildnis: Hans Zucker zum sechzigsten Geburtstag gewidmet*. Bern, Francke, 1980, S. 181–184.

- [44] Hunter R. *Theocritus, Encomium of Ptolemy Philadephos. Text and translation with introduction and commentary*. Los Angeles, London, University of California Press, Berkeley, 2003, 226 p.
- [45] Thomas R.F. Callimachus, the Victoria Berenices, and Roman poetry. *Classical Quarterly*, 1983, vol. 33, no. 1, pp. 92–113.
- [46] Koenen L. The Ptolemaic King as a Religious Figure. *Images and Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World*, Berkeley, University of California Press, 1993, pp. 25–115.

Статья поступила в редакцию 01.12.2025

Ссылку на эту статью просим оформлять следующим образом:

Давыдова О.А. Эллинистическая поэзия и культ цариц: традиция подношения локона от Береники II к Арсиное III. *Гуманитарный вестник*, 2025, вып. 6.
EDN LYAELB

Давыдова Ольга Александровна — младший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН. e-mail: davydova.olga96@mail.ru

Hellenistic Poetry and the Cult of Queens: the Tradition of Offering of a Hair Lock from Berenice II to Arsinoe III

© O.A. Davydova

Institute of World History of the RAS, Moscow, 119334, Russia

The epigram "The Lock of Berenice," describing Berenice II's dedication of a lock of her hair and its subsequent catasterism, composed by the poet Callimachus and regarded as the most vivid example of the literary representation of the image of a deified queen of the Ptolemaic dynasty, was examined. The cultural sources of this ritual – Greek, Egyptian, or a synthesis of the two – were identified. This episode was compared with another dedication of a hair lock performed by Berenice II's daughter, Arsinoe III, which was described in the epigram by the poet Damagetus. The nature of the borrowing and the key differences between the two works, which at first glance describe completely identical episodes but involving two different queens, have been identified. As a result of the analysis of texts and evidence of similar rituals in Egypt, it was noted that the ritual of offering a lock of hair by Berenice II was more characteristic of the Greek religious tradition, and Arsinoe III, in making the offering, probably deliberately imitated her mother, continuing the tradition that had been started, although subsequent representatives of the dynasty did not perform similar rituals. Thus, the ritual did not develop properly and, accordingly, did not become a stable element of the cult, but remained a unique example of the synthesis of court poetry and ideological message, reflecting the specificity of the religious and artistic practices of the Ptolemies. The scientific novelty of this work lies in clarifying the nature of Arsinoe III's imitation and establishing the limits of the functioning of the motif of offering a lock of hair as an instrument of dynastic propaganda. Other evidence has been studied, confirming that the offering of locks of hair by queens did indeed take place and was not an invention of court poets.

Keywords: Hellenistic poetry, Callimachus, Damaget, cult of the Ptolemaic queens, Berenice II, Arsinoe III

REFERENCES

- [1] Harder A. *Callimachus. Aetia. Vol. I.* Oxford, Oxford University Press, 2012, 362 p.
- [2] Pfeiffer R. *Callimachus. Vol. I. Fragmenta.* Oxford, Clarendon Press, 1949, 520 p.
- [3] Wilamowitz-Moellendorfe U. *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos Bd. I.* Berlin, Weidmann, 1924, 217 S.
- [4] Cahen É. *Callimaque et son oeuvre poétique.* Paris, E. de Boccard, 1929, 654 p.
- [5] Visser C.E. *Götter und Kulte im ptolemäischen Alexandrien,* Amsterdam, N.V. Noord-Hollandsche Uitgeversmaatschappij, 1938, 130 p.
- [6] Meillier C. *Callimaque et son temps: recherches sur la carrière et la condition d'un écrivain à l'époque des premiers Lagides.* Lille, Université de Lille III, 1979, 364 p.
- [7] Gow A.S.F., Page D.L. *Hellenistic Epigrams. Vol. I.* Cambridge, Cambridge University Press, 1965, 719 p.

- [8] Durbec Y. La meche d'Arsinoe. *Appunti romani di filologia: studi e comunicazioni di filologia, linguistica e letteratura greca e latina: XII*, 2010. Pisa, Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Fabrizio Serra, 2010, pp. 1–4.
- [9] Harder A. Taking Position: Later Hellenistic Epigrammatists. *A Companion to Ancient Epigram*. Oxford, John Wiley & Sons, 2019, pp. 371–388.
- [10] Gutzwiller K. Callimachus' Lock of Berenice: Fantasy, Romance, and Propaganda. *The American Journal of Philology*, 1992, vol. 113, no. 3, pp. 359–385.
- [11] Nachtergaele G. Bérénice II, Arsinoé III et l'offrande de la boucle. *Chronique d'Égypte*, 1980, vol. 50, pp. 240–253.
- [12] Chistyakova N.A. *Ellinisticheskaya poeziya: literatura, traditsii i folklor* [Hellenistic Poetry: Literature, Traditions, and Folklore]. Leningrad, LGU Publ., 1988, 176 p.
- [13] Lobel E., Wegener E.P., Roberts C.H. *The Oxyrhynchus Papyri, Part XX*. London, Egypt Exploration Society, 1952, 192 p.
- [14] Lloyd-Jones H., Parsons P. *Supplementum Hellenisticum*. Berlin, New York, De Gruyter, 1983, 863 p.
- [15] Fantham E. *Women in the classical world: image and text*. New York, Oxford University Press, 1995, 430 p.
- [16] Nachtergaele G. La chevelure d'Isis. *L'antiquité classique*, 1981, t. 50, fasc. 1–2, pp. 584–606.
- [17] Perdrizet P. *Les terres cuites grecques d'Égypte de la collection Fouquet expliquées par Paul Perdrizet, professeur d'archéologie à l'université de Strasbourg*. Nancy, Paris, Strasbourg, Chez Berger-Levrault, 1921, 252 p.
- [18] Hopfner T. Plutarch. *Über Isis und Osiris vol. I. Die Sage*. Prague, Orientalisches Institut, 1940, 188 S.
- [19] Thompson D.B. *Ptolemaic Oinochoai and Portraits in Faience. Aspects of the Ruler-Cult*. Oxford, Clarendon Press, 1973, 323 p.
- [20] Dunand F. *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée. Vol. I. Le culte d'Isis et les Ptolémées*. Leiden, Brill, 1973, 189 p.
- [21] Faulkner R.O. *The Ancient Egyptian Coffin Texts. Vol. III*. Warminster, Aris & Phillips, 1978, 204 p.
- [22] de Buck A. *OIP 73. The Egyptian Coffin Texts 5: Texts of Spells 355–471*. Chicago, the University of Chicago Press, 1954, 400 p.
- [23] Bernand E. *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine. Recherches sur la poésie épigrammatique des Grecs en Égypte*. Paris, Les Belles Lettres, 1969, 727 p.
- [24] Hopfner T. *Forties Historiae Religionis Aegyptiacae Vol. III. Fontes historiae religionum ex auctoribus Graecis et Latinis collectos*. Bonn, Marcus u. Weber, 1923, pp. 275–475.
- [25] Peek W. *Der isishymnus von Andros und verwandte Texte*. Berlin, Weidmann, 1930, 159 S.
- [26] Deschamps G., Cousin G. Inscriptions du temple de Zeus Panamaros. *La consécration de la chevelure. Bulletin de Correspondance Hellénique*, 1888, vol. 12, pp. 479–490.
- [27] Pomeroy S.B. *Women in Hellenistic Egypt: From Alexander to Cleopatra*. New York, Schocken Books, 1984, 241 p.
- [28] Fraser P.M. *Ptolemaic Alexandria. Vol. I*. New York, Oxford University Press, 1972, 812 p.
- [29] van Oppen B.F. *Religious Identification of Ptolemaic Queens with Aphrodite, Demeter, Hathor and Isis. PhD thesis*. New York, City University of New York, 2007, 611 p.

- [30] Gkikaki M. Some Thoughts on Individuality in the Representations of the Ptolemaic Queens. *Numismatica e Antichità Classiche*, 2021, vol. 50, pp. 69–85.
- [31] Grabowski T. The cult of Arsinoe II in the foreign policy of the Ptolemies. *Within the circle of ancient ideas and virtues: studies in honour of professor Maria Dzielska*. Kraków, Towarzystwo Wydawnicze «Historia Iagellonica», 2014, pp. 117–128.
- [32] Nilsson M.P. *Geschichte der griechischen Religion Bd. I: Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft*. Munich, C.H. Beck, 1955, 872 S.
- [33] Barbantani S. *Φάτις νικηφόρος*. Frammenti di elegia encomiastica nell'età delle guerre galatiche: *Supplementum Hellenisticum* 958, 969. Milan, Vita e Pensiero, 2001, 360 p.
- [34] Strootman R. *Courts and Elites in the Hellenistic Empires: The Near East after the Achaemenids, 330-30 BCE*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2014, 302 p.
- [35] Poole R.S. *Catalogue of Greek Coins: The Ptolemies, Kings of Egypt*. London, Trustees, 1883, 136 p.
- [36] Clayman D.L. *Berenice II and the Golden Age of Ptolemaic Egypt*. Oxford, Oxford University Press, 2014, 270 p.
- [37] Stanwick P.E. *Portraits of the Ptolemies. Greek kings as Egyptian pharaohs*. Austin, University of Texas Press, 2002, 236 p.
- [38] Lembke K. Eine Ptolemäergalerie aus Thmuis/Tell Timai. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, 2000, Bd. 115, S. 113–146.
- [39] Gorrini E. Un ritratto di Arsinoe III a Palazzo Te a Mantova: alcune considerazioni. *Numismatica e antichità classiche*, 2006, vol. 35, pp. 221–237.
- [40] Smith R.R.R. *Hellenistic Royal Portraits*. Oxford, Clarendon Press, 1988, 288 p.
- [41] Pantos P.A. Bérénice II Démèter. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 1987, vol. 111, pp. 343–352.
- [42] Scheurleer L. Faience ptolémaïque. Remarques sur quelques inédits. *Bulletin van de Vereeniging tot Bevordering der Kennis van de Antieke Beschaving*, 1974, vol. 49, pp. 265–267.
- [43] Thompson D.B. More Ptolemaic Queens. *Eikones: Studien zum griechischen und römischen Bildnis: Hans Zucker zum sechzigsten Geburtstag gewidmet*. Bern, Francke, 1980, S. 181–184.
- [44] Hunter R. *Theocritus, Encomium of Ptolemy Philadephos. Text and translation with introduction and commentary*. Los Angeles, London, University of California Press, Berkeley, 2003, 226 p.
- [45] Thomas R.F. Callimachus, the Victoria Berenices, and Roman poetry. *Classical Quarterly*, 1983, vol. 33, no. 1, pp. 92–113.
- [46] Koenen L. The Ptolemaic King as a Religious Figure. *Images and Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World*. Berkeley, University of California Press, 1993, pp. 25–115.

Davydova O.A., Junior Researcher at the Institute of World History, Russian Academy of Sciences. e-mail: davydova.olga96@mail.ru