

Хамула Д.В., аспирант

Южно-украинский государственный  
педагогический университет  
им. К.Д. Ушинского, г. Одесса

## ОТ ПРОТОДИОНИСИЙСКОГО ГЕРОЯ СТРАСТОТЕРПЦА ДО ДИОНИСА-АРЕЯ

*Аннотация.* Стаття посвящена іконографії та міфологічному облику Діоніса воїнствующого – Діоніса-Арея, його генетичної зв'язку з прото-діонісійськими героїчними іпостасями жертвенного та наказуючого бога.

**Ключевые слова:** Дионис-Арей, Лафистий, прото-діонісійський культ героя.

*Анотация.* Хамула Д.В. Від протодіонісійського героя страстотерпця до Діоніса-Арея. Стаття присвячена іконографії та міфологічній зовнішності Діоніса воїнничого – Діоніса-Арея, його генетичному зв'язку з прото-діонісійськими героїчними іпостасями жертвовного і караючого бога.

**Ключові слова:** Діоніс-Арей, Лафістій, протодіонісійський культ героя.

*Annotation.* Khamula D.V. From hero pra-Dionysian martyrs to Dionis-Area. The article is devoted to the iconography and mythological appearance of Dionysus militant - Dionysus Ares, its genetic association with the proto-Dionysian heroic sacrifice essences and punish God.

**Keywords:** Dionysus-Ares, Lafisty, right Dionysian cult hero.

**Постановка проблемы.** В античной религии была широкая дифференциация не только того или иного вида человеческой деятельности или природных стихий, за которые отвечали отдельно взятые боги. В пантеоне царило частое отождествление божеств между собой, порождающее для них всё новые и новые эпитеты (эпikleзы). Они были своеобразными приставками к основному имени, для того чтобы каждый из них не утратил окончательно своего индивидуального лица, характеризующегося каким-либо главным покровительством в отдельно взятой сфере. Так, бог вина и виноделия Дионис имел множество разных эпikleз, связанных с тем или иным видом его покровительства. Среди них особое место занимает эпikleза – Арей, Диониса воїнствующого. До наших дней дошло значительное количество письменных свидетельств античных авторов, говорящих о тождестве Диониса и Арея – бога войны. Однако среди памятников античного искусства мы очень редко находим изображения Диониса, где бы он был представлен в столь необычном, на первый взгляд, для него облике. Сохранилось небольшое количество ваз в разных музеях мира, по большей части краснофигурного стиля, где эта его ипостась ярко представлена. В данной статье мы представляем художественно-стилистический анализ известных автору памятников с их идейным осмыслением. Брань олицетворяет собой страдание. Потому недаром Ф. Ницше считал, что само Дионисово боговоплощение, при котором божество выходит из состояния покоя приводит к его страданиям, такой бог «получает сходство с заблуждающимся, стремящимся, страдающим индивидом» [24, с. 96].

**Протодіонісійські герої конники і страстотерпці.** Культ Диониса, как известно, складывался из почитаний героев-страстотерпцев, героев-конников, а значит и воинов. Коснёмся немного вопроса этих діонісійських іпостасей. Религия Диониса сфокусировала в себе и присвоила многие культы героев, оказывавших сопротивление «діонісійської універсализации страстных служений» [13, с. 72], тем самым, расширив диапазон прадіонісійського героїческого пантеона. Культы безымянного Диониса представляли собой почитания безымянных обожествлённых героев, имевших распространение во Фракии и в Фессалии. В античной иконографии они приобретали индивидуальный вид конника или охотника. Можно назвать таких, как Адраст, Меланипп, Ипполит [13, с. 73-78, с. 285-286; 47, с. 209; 50, с. 87]. Л.А. Ельницкий, а до него и В. Добруски также отчётливо прослеживал связь культа фракийского всадника с Дионисом-Загреем (жертвенным младенцем Дионисом, растерзанным титанами) [10, с. 103-104]. Культ этого синкретического божества отмечен в Ольвии на основании терракотовых фигурок, рельефов всадника в плаще [30, с. 152-153]. Один из рельефов с всадником хранится в ОАМ (куплен фон Штерном в 1910 г.) [инв. № А-50236, по каталогу Штерна: Отдел II №552; 54, рис. 3, с. 257]. Его культ был результатом длительного процесса синкретизации

Надійшла до редакції 16.06.2010

различных божеств [41, с. 71-74], вероятно, греческих божеств и местных героических культов и каких-то древних автохтонных богов Фракии. Однако вопрос его точного происхождения, как отмечает А.С. Русяева, до сих пор остаётся нерешённым [30, с. 152; 15, с. 146-147; см. 51; 46; 29]. Мог ли быть культ фракийского всадника застывшим во времени до поры истоком дионисийского культа, произошедшего из него в отдалённые времена, однозначно сказать нельзя, но определённая опосредованная возможность его влияния на дионисийский культ мне представляется несомненной.

В своих страданиях Дионис воплощался как герой-страстотерпец в таких персонажах как: Лин, Пенфей, Дафнид, Адонис, Протесилай и др. [13, с. 86-88]; или героев-богов: Мелампа, Макарея [13, с. 27-28]. Орфей стал страстотерпцем, приняв смерть от неистовых менад, прогневив Диониса за то, что признал приоритет верховенства Аполлона. Разорвав его на части, менады превратили его в Диониса [13, с. 22]. По преданию, Аполлон был растерзан питоном и погребён в Дельфах под треножником [44, с. 299]. Таким образом, ряд этих героев и богов, претерпевших страдания, создают вереницу ипостасей страстного Диониса [13, с. 287]. Вопрос об иконографическом тождестве античного героя и героизированного покойника с богом подробно был рассмотрен мной в двух статьях данного вестника и монографии [см. 48; 49; 50, с. 84 и след.].

Эрвин Роде и Вяч. Иванов выдвинули тезис о значительной древности культа героя относительно культа божества [61, с. 19; 13, с. 30 и след.]. Культурного героя с богом отождествлял Рэглан [21, с. 9]. В многоликости и многоименности бога заключена мистическая «истина раздвоения бога на жертву и палача, на богоборца и трагического победителя, на убиенного и убийцу» [12, август, с. 23]. Греция знала целый героический век, наступивший по А.Ф. Лосеву, вслед за веком хтонизма [18, с. 46]. Л.Ф. Воеводским рассмотрены мифы о растерзании младенцев, причисленные Вяч. Ивановым к страстотерпцам дионисовым, ввиду тождества их участи с трагической судьбой Диониса, ратерзанного титанами [4, с. 320-326; 13, с. 49].

Эврипилл, по свидетельству Павсания, принесший в Ахайю бескровный культ Диониса под видом деревянного истукана, по мнению Вяч. Иванова сделался местным героем. Вяч. Иванов писал: «дионисический герой – ипостась местного Диониса, чьего под аспектом бога сени смертной, Солнца теней» [12, март, с. 43]. Эврипилл, как и многие другие герои, был иноименной ипостасью Диониса. Приобретение имён героями, как ипостасями жертвенного Диониса, по мнению Вяч. Иванова, являлось свидетельством выведения прадионисийских культов из среды безымянных пра-Дионисов [13, с. 286]. Культ героя-всадника «Великого могучего героя» (воина!) имевший близкое отношение к фракийским традициям, часто скрывал за собой почитание Аполлона, Сильвана, Асклепия, Диониса и некоторых

других богов [1, с. 53]. Прометей, в своём героизме, Й. Лукачем со ссылкой на К. Кереньи поставлен во взаимосвязь с Дионисом. Об этом свидетельствует хотя бы факт похищения огня Прометеем в стебле тростника, использовавшегося в дионисийских торжествах, а также бунт героя против существующей несправедливости [19, с. 182]. Ф.В. Ницше пишет о Прометее и Эдипе, как о масках «первоначального героя – Диониса» [24, с. 108, 109].

**Жертвы гнева бога.** Миф о Пенфее, представленный в страшных сценах «Вакханок» Еврипида [9, Eurip. Bacch. 1125, 1240. 1095-1113], являющий «характеристику культа Диониса в его первобытной грубости» [17, с. 81], обнаруживает сходство с мифом о Загрее даже в подробностях. Можно провести такую параллель: младенца Диониса титаны сманивают с трона отца, а Пенфея сманивают с дерева его безумная мать Агава и её сёстры Ино и Автоноя [4, с. 311-315]. Дж. Фрэнсер считал миф о Пенфее «глухим отзвуком времени, когда людей (и прежде всего священных царей), олицетворявших Диониса <...>, приносили в жертву» [44, с. 420]. Таким образом, проявлялось неистовство женщин, насылаемое на них Дионисом в случае отказа принять его культ. Бог получал удовлетворение за нанесённую обиду за счёт жертв мужчин, и, прежде всего младенцев. В такой ипостаси Дионис именовался Лафистием – пожирателем (*λαφισσειν* – пожирать) [4, см. прим. 22, с. 311]. О том, что в доисторические времена Дионису приносились жертвы оргиастического характера (*diaspargmos* – священное расчленение пойманной жертвы) [11, с. 371], свидетельствует одна эпиклеза Диониса – *Omistis* или *Omadios* (едящий сырое мясо). Так он именовался в тех местах, где ему приносились человеческие жертвы. На о. Тенедосе его называли *Antroporraistis*, что значит: «растерзывающий людей» [4, с. 310], [Porph. Abst. II, 55]. Наиболее точное представление об оргиастическом характере женских омофаций даёт имя жены Геракла Деяниры, обозначающее «растерывающая мужей» [4, с. 327-328]. Можно упомянуть также мифы об Иппасе [Plut. Qu. Gr. 38; 4, с. 316-320], Актеоне [4, с. 320-322], Леархе и Меликерте [56, Apollod. I, 9, 2, 1, III, 4, 3, 5], детях Геракла [4, с. 325-328], Хрисиппе и Пелопсе [4, с. 346-352], Ликаоне [4, с. 362-386]. Известен миф о дочерях Миния растерзавших Гиппаса – сына одной из них (Левкиппы). Здесь явно прослеживается ритуальное жертвоприношение, поскольку женщины (будучи в беспамятстве!) бросают жребий на жертву Дионису [55, Nicander Lib. IV Alteratorum & Corinna]. Из всех мифов о страстотерпцах, только миф о Дионисе-Загрее был возведён в наиболее почитаемый культ. Для Эвгемера и Фирмиция боги – простые смертные, обожествлённые лишь впоследствии. Миф о Загрее не являлся для них исключением. В нём они видели стремление народа сделать из своего тирана, которого нельзя было похоронить, – бога [4, с. 303-305; 50, с. 88-89]. Критику традиционных мифов изложил в «Опровержении или исцелении от мифов, переданных вопреки природе» (или просто в трактате

«О невероятном») Гераклит, живший вероятно в I в. н.э. Сходный с эвгемерическим, имел взгляд на происхождение культа героя Шарль Отран [21, с. 10]. О такой традиции прямо говорит Порфирий [Porph. Abst. II, 55]. Сохранились сказания о лишении жизни лемносскими женщинами отцов и мужей (например, Скила, лишившая своего отца Ниса «красного волоса», т.е. жизни) [56, Apoll. III, 15, 8, 2]. Хорошим примером служит история с Медеей, подговорившей Писидику и Иппофою сварить своего отца Пелея, пообещав, что после варки он станет молодым. Таким образом, она отомстила ему за то, что последний подвергал опасности Ясона [Hug. Fab. 24; Ov. Met. VII 297-349]. Очень интересно мнение В. Михайлина о природе дионисийского безумия. Вот что исследователь пишет: «Миф о магическом воздействии вина, способного сделать человека безумным, – именно миф... Безумие возникает не вследствие употребления вина, его насылают Дионис – в том числе и через вино». Безумие «насылается богом на людей, не желающих его почитать (как дочери Миния) через посредство (или в сопровождении) буйно разрастающихся на ткацких станках побегов плюща и винограда, змей, шевелящихся в корзинах для шерсти, а также капель вина и молока, которые начинают капать с потолка рабочей комнаты. То есть для того, чтобы преобразить людей, бог, прежде всего, преобразает пространство, в котором эти люди пребывают, и вино здесь – отнюдь не единственный проводник его силы» [23, с. 274].

Все эти примеры указывают на распространение человеческих жертвоприношений, связанных с ещё несформировавшимся культом Диониса-Загрея, а также на мой взгляд, на зачатки будущего Диониса воителя, любящего кровопролитие. Религия Диониса в окончательном своём виде представляла объединение двух типов культа, – материкового и островного. В их рамках религия Диониса существовала ещё до обретения личного бога, которую, по определению Вяч. Иванова, следует именовать прадионисийской [13, с. 280]. Ныне более распространена точка зрения, что данная мысль о религии Диониса из двух традиций принадлежит М. Нильссону: к первой он относил фракийские оргийные ритуалы с разрыванием бога на части, вторая относится к Криту, где почитался Дионис-Ликнит – младенец в корзинке, которого также пожарили в виде приносимого в жертву ребёнка [см. подробнее 68, s. 566, 26, с. 103].

Человеческая жертва в греческой религии была направлена на ритуальное воспроизведение мифа о Загрее. Орфей, которому, по словам Аристофана Горация, греки обязаны введением мистерий, отучил людей от убийств и «возмутительной» пищи [6, см. прим. 31, с. 85] [Aristoph. Ran. 1032; Plat. Legg. VI 782 C. Cf. Orph. Fr. 270]. Интересно мнение Лимбурга Бровера о дикости, перешедшей в мифы в следствие антропоморфизации тех выражений, которые прежде служили обозначением постоянно противоборствующих сил в природе [4, см. прим. 21, с. 47-48]. Миф первоначально имел «смысл простого мирозосерцания», поскольку изначально он понимался

буквально и только позднее на него наложился символический и аллегорический характер [4, с. 48]. Потому становится очевидным его смысл, как завета вечной жизненности, обеспечиваемой бесконечным воспроизведением [21, с. 8].

#### **Бог-жертва и преследователь – тождественны.**

Другая причина приобретения пра-Дионисом иноименных ипостасей, заключена в отождествлении его самого как жертвы с двойником преследователем, – Дионис отождествлялся с жертвенным быком, на что обратил внимание ещё Э. Тремер [71, s. 1059]. В качестве двойника преследователя, к примеру, выступал царь эдонов Ликург [13, с. 25], [67, tav. XII; 50, с. 88, рис. 3.2.1], а также тирренские морские разбойники, захватившие в плен бога и превращённые им в дельфинов. Эта черта Диониса давала возможность отождествлять некоторых героев-страстотерпцев с ним самим – богом-героем, претерпевшим страдание и смерть. Так, сюжет растерзания Диониса-Загрея представлен на серебряном ритоне из Керчи [8, табл. XXXVI, с. 236-240; 40, рис. 116, с. 85, 86; 50, с. 88, рис. 3.2.2]. В Британском музее имеется гидрия IV в. до н.э. с изображением растерзания жрецом младенца [70, рис. на s. 343; 26, рис. 1, с. 104], воплощающего быт может жертвенного богомладенца.

#### **Дионис и Ликург. Секира – их общий атрибут.**

Говоря о войне, которую ведёт Дионис с врагами его культа мы обращаемся к вопросу манифестации античного героического служения в дионисовой религии. Последнее весьма отчётливо проявляется в борьбе Диониса с фракийским Ликургом [34, с. 177]. Сохранились вазовые композиции, в которых Дионис сам принимает участие в битве с Ликургом [38, с. 185]. Часто в этих сценах Дионис показан только наблюдателем [38, с. 184-185]. Ликург был жестоко наказан, сначала безумием, в котором он убивает топором своего сына Дрианта, а затем смертью от своих подданных по требованию Диониса [56, Apollod. III.5.1; Hom. Pios. VI.130-140]. «В лице Ликурга, лютого волка плотоядного (omestes, lykos omorphagos), легко узнаётся фракийский пра-Дионис Омадий». Вяч. Иванов считает, как и Стефани, что главным атрибутом Ликурга, в античных изображениях его, является бурlex – обоюдоострая секира [13, с. 25, см. прим. 1 там же]. Этот атрибут, как и родство с растительным началом объединяет культы Диониса и Ликурга (Ликург был сыном Дриады). Известны изображения Диониса с лабрисом в руках. Яркий образец представляет медальон килика мастера Амброзиуса [62, Taf. LVII-4, s. 187; 57, abb. 120, s. 92, 70].

#### **Раздвоение бога на жертву и преследователя.**

В мифологическом предании «герои-жрецы-преследователи суть очеловеченные ипостаси пра-Диониса Омадия» [13, с. 26], это же утверждение вполне приемлемо относительно Ликурга, преследователя «кормилиц буйного Вахха». Это преследование является весьма типичным раздвоением бога в дионисийских легендах [13, см. прим. 2, с. 25]. «Раздвоение божества на лики жрецкий и жертвенный и отождествление жертвы с

божеством, коему она приносится, было исконным и отличительным достоянием прадионисийских культов» [13, с. 26]. Идея жертвенности в религии Диониса во многом обусловлена ситуацией мифа, в котором Дионис был убит титанами.

**Одноприродность культов Диониса и Ликурга.** Вот, что писал о связи Диониса с Ликургом Л. Стефани: «если мы обратим внимание на известия, сообщаемые Страбоном и Нонном, то нельзя не убедиться в том, что Эллинский Дионис и Фракийский Ликург являются представителями двух совершенно одинаковых культов, которые при первой своей встрече сильно враждовали друг против друга, но потом, вследствие аналогического характера своего, примирились и тесно слились между собою» [34, с. 132]. Так, к примеру, известны композиции, в которых Дионис представлен, по выражению Стефани, в дружественных отношениях с Ликургом [34, с. 130]. Хорошим примером служит чёрнофигурная ваза, описанная Стефани. На ней Дионис лежит под огромной виноградной лозой в окружении сатиров и менад. С одной стороны композицию фланкирует фигура Гермеса, с противоположной – Ликурга, держащего в руках топор-лабрис [34, с. 130]. Зачастую, когда идёт речь о Ликурге, припоминается его резко враждебное отношение к Дионису, чего нельзя сказать об этом примере вазовой росписи. Здесь исследователь, вероятно, вполне справедливо отмечает, что такая бескомпромиссная ассоциация враждебности между этими двумя персонажами обусловлена скорее всего отсутствием в нашем распоряжении полного набора легенд, «относящиеся к этому сказочному циклу предания». На этом основании следует предположить существование в далёком прошлом легенд, повествовавших о некоей родственной связи культов Диониса и Ликурга [34, с. 131].

С другой стороны, о чём было сказано выше, страстные герои являлись свидетельством яростной оппозиции по отношению к культу Диониса [13, с. 79 и след.]. Но их борьба была сведена на благо известного культа: здесь отождествление происходило, по мнению Вяч. Иванова, за счёт отсутствия гнева божия «на своих трагических убийц», поскольку Дионис вселялся в них [13, с. 35]. Это вероятно выглядело, как некая форма одержания духом божьим. Тем не менее, исследователем упускаются из виду многочисленные свидетельства древних о Дионисе-Арее, преследующего своих врагов (не желающих принять его культ) с оружием в руках. Об этой редкой ипостаси божества, непосредственно связанной с героической природой дионисова облика пойдёт речь.

**Дионис-Арей.** Среди многочисленных эпиклез Диониса важное место занимает редкая эпikleза Арей. Эта эпikleза выражала воинственную и героическую сущность бога. По многочисленным свидетельствам древних, Дионис часто отождествлялся не только с Аидом, но также и с грозным Ареем. Арей был кровожадным двойником кроткого Диониса [13, с. 29]. В Пантикапее почитание Диониса прослежено под эпikleзой Арей. Она имеется в двух посвященных

памятниках IV в. до н.э.: постаменте статуи и известняковой плите обнаруженной в 1892 г. на северном склоне Митридата [14, № 15, 24; 31, с. 407]. Более нигде в Северном Причерноморье не было встречено каких либо свидетельств почитания Диониса под этой эпikleзой. Тем не менее, Дионис, скрывающийся под этим именем представляет большой интерес с точки зрения его многообразной мифологической природы и формирования его общего облика как бога священного безумия, где доля агрессивности и воинственности весьма велика. Среди обстоятельного изучения Диониса-Арея следует указать на работу Дж. Хел. Харрисон 1903 г., многократно переиздававшуюся [65, с. 374-378]. Вполне очевидно, что Дионис – лафистий, растерзывающий людей, стоит в непосредственной связи с эпikleзой Арея, да и весь цикл дионисийских легенд о неприятии культа этого бога, за которое виновные всегда платят своей жизнью или жизнью своих родных так или иначе крепко связан с воинственно-буйной природой Диониса. Спрашивается, почему тогда эпikleза Арея является очень редкой? Не потому ли, что это имя просто могло легко ассоциироваться в другими кровожадными его эпikleзами.

Во второй группе малых (т.н. гомерических) гимнов, сразу за гимном, повествующем о захвате Диониса в плен тирренскими разбойниками, следует гимн к Арею. На это обстоятельство обратил внимание А.Н. Деревницкий, лишь оговорившись об этом, однако не нашедшем в этом обстоятельстве никакой взаимосвязи [7, с. 168]. Современные исследователи, публикующие гомерические гимны и вовсе обходят это обстоятельство молчанием [28, с. 64 и след., 206 и след.]. Мне кажется, что данное обстоятельство не может быть случайностью, но оно указывает на определённую взаимосвязь этих богов. В Месембри I в. до н.э. прослежена эпikleза стоящая близко по смыслу к Арею – Дионис Элевтерий – покровитель дорожной стражи [66, 323, 324; 31, с. 401]. Несмотря на свою редкость, эпikleза Диониса-Арея весьма ярко высвечивает кровожадную сущность бога. Учитывая этот факт, вполне очевидно, что устрашающие эпikleзы Диониса рассмотренные выше, выглядят вполне оправданно. Связь Диониса с Ареем устанавливается, по мнению Н.И. Винокурова, через наличие в культах этих богов кровавых жертвоприношений, например, в ритуале и связанного с ним культа отрубленной головы с помощью ритуальной секиры-дифирамба [3, с. 350].

**Античные авторы о Дионисе-Арее.** По Макробию Дионис – бог воинских кликов, Элелей, как и Арей [73, 1028; Macrobian. sat. I, 19, 1]. Диодор Сицилийский прямо именует Диониса воинственным божеством [Diod. III, 65, 3], находящим упоение в войне и кровопролитии [Orpheos: Hymn. XLV, 3]. Дионис Эниалий – страстной тип Арея [13, с. 30]. Он, по сообщению Евстафия, как и сам Дионис, умирает от руки своего божественного двойника [Eustath. p. 673, 50]. Из орфических гимнов узнаём, что Дионис также «бог, радующийся на мечи и на кровь» [Orph. Hymn. XL 50; Ibid. XXX: areios Dionysos]. По Нонну

Панополитанскому он «медноспешный воевода» (*me-neptolemenos, chalkochiton*) [13, ссылка 10, с. 30]. Из тех же орфических гимнов и «Вакханок» Еврипида узнаём, о Дионисе могучем с «многомошными плечами в пурпурном плаще», «многошумным, многогрозным и многохвальным, хмелем и лавром венчанным богом» [Hom. Hymn. VII; XXVI; XXXIV; 9, Eurip. Bacch. 280-309]. Таким мы его и видим на рассматриваемых нами вазовых росписях. Нонн, описывая войну Диониса с индами, говорит, что бог срезает головы врагов серпом – атрибутом Деметры. Эти головы сравниваются с начатком урожая в честь Диониса [69, Nonn. XVII, 153-159]. В другом месте автор пишет, что во время битвы корибант Мимас срубывает головы секирой, тем самым, возливая кровь, приносил жертву Дионису [69, Nonn. XVIII, 297-300].

**Драма, хмельная Ареем.** На связь Диониса с Ареем указывает Аристофан [Himer. escl. 19, 2], обозначая трагедию «Семеро против Фив», как «драму хмельную Ареем», тем самым, указывая на избыточное присутствие в ней самого Диониса, без которого и не было бы самой трагедии. Дионис также выступал посредником войны и мира [Plut.: Demetr. 2; Horat.: Od. II, 19, 27]. Из этого положения Л. Стефани делает заключение о тесной связи Диониса с богинями справедливого отмщения Эриниями [38, с. 166; 8, Т. 2, с. 94 и след.]. Дионис в ипостаси воителя был весьма близок и к Гераклу [Anthol. Pal. II, P. 682; 49, см. с. 132]. В эпоху эллинизма и в римское время огромное внимание триумфаторов уделялось именно воинственной ипостаси в культе Диониса [20, с. 36]. Так, Александр Македонский стремился к провозглашению его в Афинах новым Дионисом [D.L. 6.63]. Антигон Одноглазый прямо подражал богу воителю [Herodian. I, 3,3]. Позднее, например, Марк Антоний стремился вообще подражать Дионису. Сохранилось сообщение Плутарха о вступлении Антония в Эфес в сопровождении дионисического эскорта [Plut. Ant. 24.3], [см. 32].

#### **Тождество вакхической и воинской пляски.**

Важным аспектом тождества дионисовой и ареевой природы является тесная связь и сущностное родство воинских и дионисийских плясок. На их близость указывали многие древние авторы [Aristid.: Orat. Smyrn. P.373 ed. Diod.; Athen. XIV, 631 A; Plin.: Hist. nat. XVI, 144]. Одному из прадионисов и сопредстольнику дионисову Аристею, посвящались воинственные пляски [Cic. Verr. IV, 57, 128], [13, с. 81]. Мужские пляски впервые вводит Меламп (чернокозий), «прадионисийский демон-вещун» [13, с. 28, прим.2, 29; 73, 2573]. Потому не случайно древние наделяли как Арея, так и Диониса одной общей эпиклезой – *Enualios* [Macrobian. Saturn. I, 19, 1], а также отождествляли их [9, Eurip. Bacch. 302]. Внимание на этот факт обратил Л. Стефани, подробным образом освящая его в своих «Приложениях» к Отчётам Императорской Археологической Комиссии [36, табл. VI-5 и с. 105; 35, с. 225; 38, с. 167; 33, с. 60].

**Пиррихе.** Воинственные пляски в честь Диониса издавна совершались фракийцами [Max. Tug. XX-

VIII, 4, 58]. Они вошли в эллинский быт особенно после похода Александра. «В мужских подражаниях женским нагорным радениям прославляется, как видим, Ареев лик Диониса» [13, с. 30; Aristid. Or. 17 Smyrn. (I, 373 Dind.)]. Спартанский танец пиррихе становится вакхическим. Участники танца, вооружившись тирсами как ариевы амазонки секирами, и размахивая факелами, изображали Дионисову победу над Пенфеем в Индии [13, с. 30-31; 73, 1040]. Такая милитаризация обряда, по мнению Вяч. Иванова, связана с впечатлением, произведенным на греков Александром, провозгласившим себя «новым Дионисом». Часто в литературе вакхическое действие принимало черты Ариева, и наоборот, что связано с иступлением и неистовством, как в том, так и в другом [13, с. 30].

**Кратер Киевского мастера.** Ярким примером ваз со сценой воинской пляски пиррихе представляет кратер роскошного стиля (кон. V в. до н.э.) Киевского мастера (по опред. Дж. Бизли), найденный в разрушенном кургане в Киевской губернии между сёлами Пищальники и Лазурцы в 1845 г. [45, табл. XI – XII; 64, табл. XII; 72, abb. 61; 42, 14 Приложение с. 123, №71; 52, рис. 1-4, с. 41; 53, рис. 45-46, с. 64-65, с. 172; 43, рис. 2-2, с. 82, 84]. На его лицевой стороне представлена сцена танца пиррихе, совершаемого девушкой. Традиционно, танцовщицы, исполнявшие танец, были вооружены лёгким щитом и копьём, на их головах – шлемы, куртки и высокие ботинки. В танце они воспроизводили характерные движения защиты [52, с. 40]. На то, что здесь представлена сцена именно воинского танца пиррихе исполняемого девушкой указывают как Ф.М. Штительман, так и Е.Е. Фиалко [43, с. 84]. В то же время И.И. Вдовиченко, ссылается на гражданского губернатора Ивана Фундукля, считавшего сцену, изображённую на этом кратере эпизодом из сатировской драмы [2, с. 86; 45, с. 18, 19, 65; 42, с. 123], с чем на сегодняшний день вряд ли можно безоговорочно согласиться. Изображённое здесь действие, безусловно, не лишено театрального характера, но тем не менее, оно явно несёт в себе сакральный смысл. На связь этой воинской пляски с вакхической указывает сюжет оборотной стороны кратера, где показана танцующая, возможно, нападающая на сатира, менада с посохом и ритонном.

Сюжет воющего Диониса в вазописи редкий. До наших дней сохранилось незначительное количество произведений древнего искусства, в которых Дионис представлен в такой ипостаси. Особое внимание следует обратить на вазы из Эрмитажного собрания, описанные Л. Стефани, а затем А.А. Передольской, а также на незначительное их количество представленное в исследовании Дж. Боурдмена, и др. Сразу следует отметить высокое качество всех известных ваз как чёрнофигурных, так и краснофигурных, где представлены сцены борьбы Диониса с гигантами и другие сцены его сражений. Б.В. Фармаковский отмечает особую популярность сюжета сражения Диониса с гигантами только в переходном стиле краснофигурной вазописи [42, с. 433]. Среди помпейских фресок

уцелела одна, воспроизводящая сюжет сооружения Дионисом победного трофея, в честь победы над эллинами [35, с. 225].

**Орудия дионисового сражения (по письменным свидетельствам).** Лукиан утверждает, что во время похода в Индию спутники Диониса, как и он сам, не использовали военного оружия, обыкновенно применявшегося во время битв. Менады использовали в качестве такового свои тирсы, а также тимпаны, служившие им вместо щитов [Dionys. 1]. Мифологическое шествие Диониса на Восток, тем не менее, имеет реальное подтверждение в виде находок его terra-cotta изображений, что отражает распространения его культа в Хорезме, Южной Бактрии (Дильберджин) [16, рис. 1, с. 272; 5, с. 237; 22, с. 19]. Таким же образом описывали вооружение дионисовой свиты Полиэн и Гимерий [Strateg. 1, 1; Eclag. XIX, 2].

**Тирс, копьё, щит.** Главным оружием Диониса был тирс, описывающийся в античных источниках, как исключительно мягкий атрибут, украшенный растительными элементами (плющом, иногда шишкой пинии) посох [Schol. ad. Theocr.: Idyll. IV, 45; 25, Ovid. Metam. VI, 593; Stat.: Theb. II, 665, Achill. II, 175; Eurip. Bacch. 363; Bacch. 710; ect.; 10, с. 169]. Нонн, описывая этот же поход отмечал, что сам Дионис использовал тогда только свой тирс, вместо копья [Dion. XIV, 230; Dion. XVIII, 232, 246, 250, 263]. Евстафий же, вообще заявляет, что для Диониса не характерно использование какого-либо настоящего оружия [Comm. In. Dion. Perieg. P. 315,7]. С другой стороны многие авторы, в противоположность вышеприведенным, прямо говорят об употреблении Дионисом, менадами и другими его спутниками настоящего оружия [Bibl. IV. 4, 4; Bibl. III, 65, 3; Dionys.: Perieg. 1154]. Так, у Нонна находим описание великолепного щита, сделанного Гефестом, и посланного Реей, специально в подарок Дионису [69, Nonn.: Dionys. XXV, 310-571]. В Спарте было изображение Диониса, держащего в руке вместо тирса копьё [Macrob.: Saturn. I, 19, 2]. По свидетельству Плиния, прославленным полубогатырем живописцем Паррасием Дионис был изображён в воинственном облике [Plin.: Hist. nat. XXXV, 70]. Тирс, по мнению Полиэна, Лукиана, Нонна, Макробия и других, не был абсолютно безобидным посохом с мягким растительным завершением – он имел потаённый железный наконечник [Polyen.: Strat. I, 1; Lukian: Dion. 4; 69, Nonn. IX, 122; Cornutus: De nat. Deor., p. 179. ed. Os; Macrob.: Saturn. I, 19, 2]. Такого же мнения придерживался и Л. Стефани [38, с. 169]. У Еврипида, Силен рассказывает, что в борьбе с гигантами Дионис использовал копьё [Kykl. 5] – прообраз тирса!? Из сообщений Динарха известно, что на стенах дельфийского храма висело оружие Диониса [Malalas: Chron. P.45 ed. Diod]. На основании этого факта, Л. Стефани атрибутирует изображения оружия на стене храма в росписи эрмитажной вазы, на которой представлен Орест, укрывающийся в Дельфийском храме Аполлона, как принадлежащего Дионису [38, с. 170; 35, см. табл. VI-5, с. 252-275, с. 258 №1, с. 266].

**Дионис – участник гигантомахии. Дионисовы средства поражения врагов в вазописи.** В архаическое время сцены борьбы Диониса с гигантами входят в обширный и широко распространённый в вазописи цикл гигантомахии. В этих сценах представлены олимпийцы под предводительством Афины, сражающиеся с сыновьями земли – Геи, гигантами-титанами, олицетворявшими собой низменные сущности, в конечном итоге побеждённые светлым Олимпом. В частности на великолепном кратере из Британского музея мастера Бленхейма показаны кроме Диониса, Зевс, Гера, Афина, Аполлон [27, с. 153]. Изображения же одного Диониса, активно принимающего участие в данном космогоническом событии крайне редки. Сохранилось считанное количество ваз с небольшими вариациями сюжета гигантомахии, в которой принимает участие Дионис [38, с. 172]. Изображение боя Диониса с гигантами видим на пеплосе статуи Афины из Дрездена [38, с. 183]. Так, уже в альбомах Э. Герхарда представлены великолепные вазы с изображением борющегося с титанами Диониса с копьём и мечом [62, Taf. LXIII, s. 191; Taf. LXI, s. 189]. Л. Стефани внимательно изучил вопрос о том, каким оружием пользуется Дионис в тех или иных случаях. Тем не менее, им хорошо освещены были случаи использования только тирса. Исследователь не обратил должного внимания на многие другие атрибуты, принадлежащие Дионису, которыми он успешно покорял гигантов и других врагов. Среди этих атрибутов – канфар, виноградная лоза, змея, и частая спутница дионисийского цикла – пантера, вгрызающаяся в тело ненавистных врагов.

**Змея.** Лишь в исследовании о серебряном блюде графа Г. Строганова, Стефани указал, между прочим, о том, что в некоторых случаях мы видим изображения, в которых помогает Дионису в борьбе с гигантами змея. Точнее будет сказать, что он указывает лишь на одну известную ему вазу из альбома Герхарда, позднее присвоенную Бизли мастеру Oinophile (500 г.) [63, Taf. LI, s. 178-179; 58, taf. 39-1,2,3,4 (F 2321), s. 55-56], где есть изображение подобного характера [39, с. 13]. По моему мнению, у того же Герхарда можно выделить, по крайней мере, ещё одно чёрнофигурное изображение, в котором Дионису помогает змея: это уже упомянутая нами сцена гигантомахии с Афиной и Дионисом [62, Taf. LXIII, s. 191]. Другим интересным изображением Диониса и змеи на его руке, которую он направляет на врага, надеясь на змею более чем на свой тирс, поскольку последний отставлен в сторону, является роспись ноланской амфоры Мастера Провиденса из Британского музея [59, pl. 53-3a E. 303 III. I. c; 57, abb. 359].

Семантика змеи в вакхических культах была сложной и далеко неоднозначной [39, с. 10-14]. По мнению Стефани, важнейшее значение в дионисийском культе змея приобретает не сразу. Оно произошло ближе к эллинистическому времени: «до вторжения чужеземных понятий и обычаев, змея в Греции не состояла ни в какой непосредственной связи с Дионисическим культом» [39, с. 13].

Безусловно такое мнение академика ошибочно, о чём свидетельствуют не только многочисленные изображения змей в дионисийском цикле, но также и мифы. Так, в поэме Нонна Панополитанского Дионис именуется змееволосым, змеи принимают участие в весенних дионисовых торжествах [69, Nonn. XIV, 154-167]. О несоответствии такого утверждения с действительностью могут свидетельствовать хотя бы многие известные вазовые изображения архаического периода, в которых змея представлена в качестве важного вакхического атрибута, часто фигурирующего в руках менад. Змея также занимала важное место в мистериях Сабазия, являвшейся в них залогом единства Кору и Зевса [Klem. Alex. Suet. Protrepticos. 2,15; 60, s. 74].

**Пантера.** Почти во всех сценах гигантомахии, в которой принимает участие Дионис, его верной помощницей выступает пантера, вгрызающаяся в тело противника. Так она, нападает на воина в шлеме, на фрагменте кратера мастера Пана [57, B-d. IV, abb. 337.2], а также на вышеуказанной вазе со сценой гигантомахии с Афиной и Дионисом [62, Taf. LXIII]. Ещё одним примером служит ваза, со сценой Диониса, убивающего врага с помощью копья и держащего в другой руке канфар и плющ [62, Taf. LXIV-1, s. 192]. Ваза на рисунке [63, Taf. LI] также изображает пантеру, на вытянутой руке Диониса, готовящуюся, вероятно, к прыжку.

**Лоза, плющ, канфар.** Другими важными средствами борьбы Диониса были его исконные атрибуты. Так, в росписи великолепного кратера мастера Бленхейма из Эрмитажа (найден в Джирдженти), мы видим, как Дионис поражает воина с помощью своего мягкого тирса и виноградной лозы, которую он простёр над поверженным врагом [38, табл. VI-3, с. 182-188; 27, табл. CXV, с. 151-153, №175]. Ваза датируется 470-465 гг. до н.э. Эту вазу А.А. Передольская считала лучшей работой мастера Бленхейма. Сохранилось несколько ваз этого мастера со сходными сюжетами: во Флоренции, Болонье и Бостоне [27, см. с. 152]. В вазовой композиции [62, Taf. LXIV-1, s. 192] очень сходная постановка фигуры Диониса по отношению к поверженному на землю врагу. Здесь вместо тирса, который Дионис держит на эрмитажном кратере, у него копье, а в правой руке он держит канфар и ветку плюща, точно таким же образом, как и виноградную лозу на кратере из Эрмитажа. Очевидно эти атрибуты (канфар, лоза, ветки плюща) обозначали собой не орудие поражения, а символическое изображение могущества и распространения власти Диониса вопреки оказываемому ему сопротивлению. Ведь известно, как сначала тяжело приживался культ Диониса на греческой почве, о чём имеются многочисленные мифологические свидетельства.

Единственный, может быть, раз мы встречаем изображение плюща, который является орудием убийства, путём жёсткого опутывания врага, на килике Парижского мастера из парижской Национальной Библиотеки, где Дионис ведёт борьбу с гигантом [57, abb. 280.2]. В дионисийском культе плющ имел значение

предохранительной, апотропеической силы [37, с. 76], но, вероятно, лишь для тех, кто принимал дионисов культ. Для иных же он мог стать настоящим бедствием. В своём исследовании о вазах с рассматриваемыми нами сюжетами, Стефани, также, упоминает одну вазу, на которой показана сцена поражения дионисова врага путём опутывания последнего плющом [33, см. прим. 2, с. 183].

**Камень.** На оборотной стороне вазы [62, Taf. LXIV-1, s. 192] строгого стиля мы встречаем сюжет борьбы то ли самого Диониса или его помощников, метящих камни в вооружённого врага [62, Taf. LXIV-2, s. 192]. Дионис, впрочем, как и Афина, изображается нападающим всегда слева, в то время как обороняющиеся враги изображаются справа. Возможно, такая трактовка связана с логическим ходом развития сюжета, прочтением изображения подобно тексту, слева направо.

**Военные походы Диониса.** Многие античные авторы сохранили повествования о различных победоносных походах Диониса. Наиболее важные из них следующие: поход против аргиев и их предводителя Персея, против фиванцев, во главе коих стоял Пенфей и Нис, против фракийцев, сражавшихся под руководством царя Ликурга [38, см. подробнее прим. 6, 7, 9, с. 162]. По свидетельствам древних в изобразительном искусстве чаще всего показывался сюжет борьбы Диониса с Пенфеем [38, см. прим. 7, с. 183]. По преданию, после всех этих походов, Дионис отправился в Скифию, где сразился с амазонками, а оттуда продолжил своё продвижение в Индию [38, см. прим. 10, 11, с. 162]. Кроме того, он воевал с тирренцами, египтянами, великанами Alpos, иберийцами [38, см. прим. 3, 4, с. 163]. Сюжет борьбы Диониса с тирренцами известен в рельефе памятника Лисикрату в Афинах.

**Дионис триумфатор.** После побед в Индии, Дионис совершил необычайно торжественное шествие назад в Грецию. Именно потому римляне приписали ему изобретение триумфального шествия, столь любимого римскими императорами и полководцами. В связи с этим они придали ему новую эпikleзу – *Triambos* [Diod. IV, 5, 2; 10, с. 169]. По Атенэю, известно, что Птолемей Филадельф устроил себе триумфальное шествие с ярко выраженным дионисийским характером [Athen. V, 200, C. Kamp: De Ptolem. Philad. Roma bacch. P. 30]. Этот факт интересен тем, что до нас дошло значительное количество произведений пластики (в основном саркофагов), в которых изображено подобное шествие. Л. Стефани приводит значительный список таких памятников [38, см. прим. 2, с. 164]. При раскопках кургана у с. Баксы в Крыму, кроме чудесной пелики со сценой жертвоприношения Геракла, были найдены фрагменты большого расписного кратера. Сюжет описан в ОАКе за 1882-1888 гг. Лицевая сторона была занята изображением поединка Тезея с царицей амазонок Антипой в присутствии Зевса, Афины, Посейдона, Аполлона и Гермеса. На обороте показана сцена венчания Никой Диониса в окружении фиаса. Стиль



росписи этой вазы, как замечает И.И. Вдовиченко близок к росписи знаменитой пелики из Баксы [2, с. 93]. Может быть, здесь Ника венчает Диониса в качестве победителя какого-нибудь военного похода, предприняемого им.

**Дионис, воюющий с отцом.** Как свидетельствуют вазовые росписи, Дионис воевал не только с гигантами и непокорными автохтонными царями, но и, вероятно, со своим отцом. В Эрмитаже, по свидетельству Л. Стефани, хранилась ваза, на которой, возможно, изображена сцена борьбы Диониса и Зевса. Там показано божество с перуном, в колеснице везомой барсами, стремительно направляющегося на Зевса. С точностью определить сюжет невозможно, ввиду отсутствия письменных свидетельств могущих разъяснить нам его. И всё же Стефани предложил рассматривать это загадочное божество в качестве Диониса. Свою атрибуцию он базирует на том факте, что никто кроме Диониса не разъезжал в колеснице запряжённой барсами [38, с. 173]. Здесь следует оговориться, что академиком Стефани вопрос о развитии дионисовой упряжи был весьма тщательно изучен, так что здесь ему можно вполне довериться [35, см. с. 225 и след.].

**Дионис, готовящийся к сражению (собирающийся в поход).** Сохранились изображения представляющие Диониса, собирающегося в военный поход. В Эрмитаже хранится прекрасный кратер (ок. 470 г. до н.э.) строгого стиля, из бывшего соб. Кампана, мастера Альтамуры представляющий означенную сцену [38, табл. IV, V-2, с. 173-174; 27, табл. СХІІІ, с. 147, №171]. А.А. Передольская отмечает, что этот кратер лучший среди работ мастера Альтамуры [27, с. 147]. Дионис одет в латы, высокие эндромиды, короткий хитон, в руках он держит тирс. Менады, окружившие его с двух сторон, подают ему шлем, щит и меч в ножнах. Стефани упоминает одно изображение на краснофигурной вазе из парижского королевского собрания, где Дионис также показан готовящимся к сражению. Бог примеряет к себе латы, сатир подаёт ему тирс и шлем [38, см. прим. 4, с. 173].

**Оружие сатиров и менад.** С развитием и усложнением сюжетов вазописи преобразовываются и дионисийские сюжеты милитарисского плана. Так, например сатиры не изображавшиеся в эпоху господства чёрнофигурного стиля с оружием, приобретают его в росписях краснофигурных ваз. Эта сцена изображена на оборотной стороне кратера мастера Альтамуры [38, табл. IV, V-2]. Известны изображения сатиров помогающих Гефесту ковать щит, для его близкого друга Диониса [38, с. 177]. Частый спутник Диониса Пан, выступает на некоторых вазовых композициях в качестве дионисова щитоносца [38, с. 178]. Постоянные спутницы Диониса менады встречаются со шлемами на головах [38, см. прим. 6, с. 179, с. 178]. Вооружённые мечами и огромными ножами менады встречаются в сценах терзания ими косулей и коз [38, с. 179, прим. 6, там же; 8, см. табл. VI-4].

**Сатир, собирающийся в поход.** Сохранились вазы воспроизводящие сцену сбора сатира в поход. В

его арсенале видим и шапку, и шлем, и латы, и кнемиды. Прекрасным образцом этого сюжета является кратер из Эрмитажа [38, табл. VI-2, с. 175; 27, табл. СХІІІ, с. 147, №171], а также амфора мастера Клеофрада из Narrow School [57, abb. 140].

Во всех вышерассмотренных композициях Дионис представлен зрелым мужчиной с развитой мускулатурой. Он представлен всегда с бородой, характерной для его ранней иконографии. Некоторые эти иконографические особенности понятны, так как вазовые композиции с рассмотренными сценами борьбы относятся ко времени архаики и ранней классики. Позднее с развитием иконографии Диониса в сторону его всё более и более нарастающей молодости и даже женственности, его воинственная ипостась теряет популярность и совсем исчезает из «репертуара» вазописцев. Это частично связано с усложнением его культа в сторону мистификации, где его сила была уже не в оружии, а в возможности бесконечных перевоплощений, о которых повествовали орфические гимны и соединения в его естестве одновременно двух природ мужской и женской.

**Вывод.** Рассмотрев вкратце воинственно-кровожадную ипостась бога Диониса в контексте и тесной взаимосвязи с героическими и жертвенными прототипами в дионисийском культе, можно выдвинуть гипотезу о происхождении культа Диониса-Арея на почве древнейших оргиастически-жертвенных легендарных сказаниях, традиционно воспроизводившихся во время дионисийских торжеств, кровавое содержание которых постепенно сошло на нет. Вероятно, именно в это время и проявился культ Диониса-Арея. Вышла на передний план не просто его дикая необузданная стихийная сила, теперь она была поставлена в культурные рамки греческого социума, в котором роль воителя поражающего врагов всячески превозносилась. Таким образом, прослеживается путь окультуривания древних диких традиций, которые, по сути, остались тем же чем и были, изменилась лишь внешняя форма. Данное утверждение вполне применимо и, к примеру, относительно таинства евхаристии в христианстве, где древний каннибализм был заменён на т.н. бескровную жертву в виде хлеба и вина, но этот культурный аспект – уже тема других исследований.

#### Литература:

1. Бритова Н.Н. Образ всадника на рельефах Фракии и Боспора // КСИИМК. – Вып. XXII. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1948. – С. 53-56.
2. Вдовиченко И.И. Античные расписные вазы в Северном Причерноморье (VII-IV вв. до н.э.). – Симферополь: Сонат, 2008. – 352 с.
3. Винокуров Н.И. Виноградарство и виноделие античных государств Северного Причерноморья. – К.: АДФ-Украина, 2007. – 456 с., ил. (Боспорские Исследования. Supplementum 1).
4. Воеводский Л.Ф. Каннибализм в греческих мифах. Опыт по истории развития нравственности. – СПб.: Тип. В.С. Балашёва, 1874. – 397 с.
5. Воробьёва М.Г. Античные традиции в памятниках искусства и художественного ремесла Древнего Хорезма (по материалам коропластики) // Античность и античные



- традиции в культуре и искусстве народов советского Востока (Сбор. ст.); [Отв. ред. И.Р. Пичикян]. – М.: Изд-во «Наука», Главная редакция восточной лит-ры, 1978. – С. 234-242.
6. Глаголев С. Греческая религия. Верования. – Сергиев Посад: Тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1909. – Часть I. – 267 с.
7. Деревницкий А.Н. Гомерические гимны. Анализ памятников в связи с историей его изучения. Историко-литературный этюд. – Харьков: Тип. Адольфа Даре, 1899. – 176 с.
8. Древности Боспора Киммерийского хранящиеся в Императорском музее Эрмитажа. – СПб.: Изданы по высочайшему повелению в тип. Императорской АН, М DCCCCLIV (1854). – Т. I - I-XLIV табл. – 280 с. Т. II - XLV-LXXXVI табл., – 340с., Т. III - Альбом - I-LXXXVI табл.
9. Еврипид. Вакханки // Театр Еврипида / Античные писатели; [пер. со введениями и послесловиями М.Ф. Анненского]. – М.: М. и С. Сабашниковых, 1916. – Т. I. – 412 с.
10. Ельницкий Л.А. Из истории эллинистических культов в Причерноморье (Дионис-Сабазий) // СА. – М.-Л.: АН СССР, 1946. – Т. VIII. – С. 97-112.
11. Зайдмэн Л. Дочери Пандоры, или Ритуалы в греческих городах // История женщин на Западе. От древних богинь до христианских святых; [под ред. П.Ш. Пантель, пер. с англ.] СПб: Алетейя, 2005. – Т. I. – С. 352-388.
12. Иванов Вячеслав. Эллинская религия страдающего бога // Новый путь. – СПб.: Тип. Монтвида, 1904. – Март, №3 – С. 38-61; Август, №8. – С. 17-26.
13. Иванов Вячеслав. Дионис и прадионисийство. – СПб.: Алетейя, Петербург – XXI век, 1994. – 344 с.
14. Корпус боспорских надписей. – М.-Л.: Наука, 1965. – 952 с.
15. Кругликова И.Т. Дакия в эпоху римской оккупации. – М.: Изд-во АН СССР, 1955. – 166 с.
16. Кругликова И.Т. Новые античные памятники Южной Бактрии // Античность и античные традиции в культуре и искусстве народов советского Востока (Сбор. ст.); [Отв. ред. И.Р. Пичикян]. – М.: Изд-во «Наука», Главная редакция восточной лит-ры, 1978. – С. 269-274.
17. Кулаковский Юлиан. Смерть и бессмертие в представлениях древних греков. – К.: тип. С.В. Кульженко, 1899. – 128 с.
18. Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян; [сост. А.А. Тахо-Годи; общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова]. – М.: Мысль, 1996. – 975 с.
19. Лукач Йозеф. Пути богов. К типологии религий, предшествовавших христианству / Пер. с венг. М.А. Хевеши. – М.: Политиздат, 1984. – 248 с.
20. Макаров И.А. Идеологические аспекты ранней греческой тирании // ВДИ 2(221). – М.: Наука, 1997. – С.25-42.
21. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. – М.: Изд-во Восточной литературы, 1963. – 462 с.
22. Мешкерис В.А. Терракоты Самаркандского музея. – Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1962. – 108 с., 30 табл.
23. Михайлин В. Тропа звериных слов: Пространственно ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции. – М.: НЛО, 2005, с. 271-296.
24. Ницше Ф. рождение трагедии из духа музыки – СПб.: Азбука-классика, 2005. – 208 с.
25. Овидий. Метаморфозы / Пер. С.В. Шервинского; Ил. П. Пикассо. — М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. – 559 с.
26. Отто Б. Приносимый в жертву бог; [пер. с нем. А.А. Молчанова] // ВДИ. – №2. – М.: Наука, 1996. – С. 103-122.
27. Передольская А.А. Краснофигурные аттические вазы в Эрмитаже. Каталог. – Л.: Советский Художник, 1967. – 404 с. – CLXXX таблц.
28. Рабинович Е.Г. Мифотворчество классической древности: Нумні Гомерісі. Мифологические очерки. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2007. – 472 с.
29. Русяева А.С. Негрецькі елементи в релігії Ольвії римського часу // Археологія. – К.: Наукова Думка, 1982. – №37. – С. 1-17.
30. Русяева А.С. Религия и культы античной Ольвии. – К.: Наукова Думка, 1992. – 255 с.
31. Русяева А.С. Религия понтийских эллинов в античную эпоху. Мифы. Святые места. Культы олимпийских богов и героев. К.: Издательский дом «Стилос», 2005. – 559 с.
32. Смыков Е.В. Антоний и Дионис (из истории религиозной политики триумвира М. Антония) // Межвузовский сборник научных трудов. Саратовский Гос. ун-т. – Вып. 11. – Саратов, 2002
33. <http://ancientrome.ru/publik/smykov/smykov02.htm>
34. Стефани Л. Объяснение вещей, найденных близ Керчи в 1860 году. Приложение // ОАК за 1861 г. – СПб.: Тип. Имп. АН, 1863. – С. 3-170.
35. Стефани Л. Объяснение вещей, найденных близ Керчи в 1862 году. Приложения // ОАК за 1863 г. – СПб.: Тип. Имп. АН, 1864. – С. 3-210.
36. Стефани Л. Объяснение нескольких ваз Императорского Эрмитажа. Приложения // ОАК за 1863 г. – СПб.: Тип. Имп. АН, 1864. – С. 211-278.
37. Стефани Л. Объяснение вещей, найденных в 1863 году в Южной России // ОАК за 1864 г. – СПб.: Тип. Имп. АН, 1865. – С. 3-246.
38. Стефани Л. Объяснение нескольких древностей, найденных в 1865 году в Южной России. Приложения // ОАК за 1866. – СПб.: Тип. Имп. АН, 1868. – С. 3-136.
39. Стефани Л. Объяснение некоторых художественных произведений Императорского Эрмитажа. Приложения // ОАК за 1867 г. – СПб.: Тип. Имп. АН, 1868. – С. 3-212.
40. Стефани Л. Кормление змей при Орфических Таинствах. Объяснение серебряного блюда принадлежащего Графу Григорию Сергеевичу Строганову // Приложение к XXV-му тому Записок Имп. Академии Наук. №3. – СПб.: Тип. Имп. АН. – 36 с. – III табл.
41. Толстой И. и Кондаков Н. Русские древности в памятниках искусства / Классические древности Южной России. – СПб.: 1889. – Вып. I. – 118 с.
42. Тончева Г. Об иконографии и характере Хероса из Одесса // Acta antiqua Philippopolitana. Studia archaeologica. – София, 1963. – №71. – С. 71-74.
43. Фармаковский Б.В. Аттическая вазовая живопись и её отношения к искусству монументальному в эпоху непосредственно после греко-персидских войн. – СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1902. – 615с. – Приложение. – 254. – XX табл.
44. Фіалко О.Є. Червонофігурні кратери із скіфських пам'яток // Археологія. – К.: Інститут археології НАН України, 2001. – №1. – С. 80-89.
45. Фрээр Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии; [пер. с англ. М.К. Рыклина]. – М.: Политиздат, 1980. – 831 с.
46. Фундуклей И. Обзорение могил, валов и городищ Киевской губернии. – К.: лит. Вальнер, 1848. – VII, 124 с., 17 хромолит., ил.
47. Фурманська А.І. Рельєфи вершників з Тіри // Археологія. – К.: Наукова Думка, 1965. – Т. XIX. – С. 158-164.
48. Хамула Д.В. Дионисийские мотивы в аттической вазописи Северо-Западного Причерноморья // Вісник Одеського Історико-краєзнавчого музею. Липень 2006 р. Збірка матеріалів III Міжнародної науково-практичної конференції «Музей. Історія. Одеса», Одеса, 27-29 квітня 2006. – Одеса: Астропринт, 2006. – С. 209-213.
49. Хамула Д.В. Иконографическое тождество античного героя с Дионисом в сценах пиршественного возлжания (вводный аспект) // Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв: Зб. наук. пр. / [за ред. В.Я. Даниленка]. – Харків: ХДАДМ, 2008. – №10. – С. 109-124.
50. Хамула Д.В. Дионис и Геракл – иконографическое тождество // Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв: Зб. наук. пр. / [за ред. В.Я. Даниленка]. – Харків: ХДАДМ, 2008. – №14. – С. 131-144.
51. Хамула Д.В. Дионис в античной коропластике и вазописи Северного Причерноморья: семантика в контексте культа.

- Одесса: Полиграфическая фирма ООО «Удача», 2009. – 204 с.: 50 л. ил.
52. Штаерман Е.М. Мораль и религия угнетённых классов Римской империи. – М.: Изд-во АН СССР, 1961. – 310 с.
53. Штителъман Ф.М. Античные сосуды, найденные в кургане скифского времени вблизи Киева // Культура и искусство античного мира. – Л.: Аврора, 1971. Сб. ст. – С. 39-44.
54. Штителъман Ф.М. Античное искусство / Мировое искусство в музеях Украины. – К.: Мистецтво, 1977. – 180 с. – 198 ил. кат.
55. Щеглов А.Н. Два вотивных рельефа из Ольвии (К вопросу о связях между Ольвией и Фракией) // ЗОАО. – Одесса: Одесская типоофсетная фабрика, 1967. – Вып. II (35). – С. 255-259.
56. Antonini Liberalis. Metamorphoses. Transformationum congeriss, cum emendatinibus Abrahama Berkleii observationes de vita Antononi Liberlis // Phaedri, Avg. Liberti FABVLARVM. – Lipsiae: in Officina Weidmannia, MDCCCLI. – 186-348.
57. Apollodori. Atheniensis Bibliothecae. Libri tres et fragmenta Cvriv secvndis illvstravit CHR. G. Heyne. – Gottingae: Typis Henrici Dieterich, 1803. – 468 s.
58. Boardman J. Schwarzfigurige vasen aus Athen. Kulturgeschichte der antiken welt. – Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern, 1994. – Bd. I. – 282 s., Rotfigurige vasen aus Athen die archaischezeit. – Bd. IV. – 288 s.
59. CVA, Deutsche Demokratische Republic. Staatliche Museen zu Berlin Antikensammlung; [Elisabeth Rohde]. – Berlin: Akademie-Verlag, 1990. – 87 s., 53 taf.
60. CVA, Great Britain. British Museum (Department of Greek and Roman Antiquities); [By H.B. Walters, O.B.E., M.A., F.S.A. and E.J. Forsdyke, M.A., F.S.A. – Great Britain – Fasc. 7; British Museum – Fasc. 5. – London: Printed by order of the Trustees of the British Museum, 1930. – 15 s., 82 pl.
61. Foucart P.F. Des associations religieuses chez les Grecs Thiases, Ranes, Orgons: avec le texte des inscriptions relatives ces associations. – Paris: Klincksieck, 1873. – 243 p.
62. Rohde E. Psyche. – Tubingen, J. C. B. Mohr. 1907. – B-d. 1. – 329 s.; B-d. 2. – 448 s.
63. Gerhard Eduard. Auserlesene Griechische vasenbilder. Hauptsachlich Etruskischen fundorts. Erster Teil Gotterbilder. Archalogen des konigl. Museums zu Berlin. – Berlin: Gerdruct und Verligt bei G. Reimer, 1840. – I. – 232 s. – I-LXXVIII taf.
64. Gerhard Eduard. Auserlesene Griechische vasenbilder. Hauptsachlich Etruskischen fundorts. Erster Teil Heronbilder, meistens homerisch. Berlin: Gerdruct und Verligt bei G. Reimer, 1847. – III. – 190 s. – CLI-CCXL taf.
65. Grabowski Michal. Ukraina dawna i terazniejsza. – Kijow: Nakladem I drukiem Teofila Glucksberga Ksiegarza I Typografa Bialoruskiego Naukowego okregu, 1850. – 176 s., XVIII табл.
66. Harrison J.E. Prolegomena to the Study of Greek religion / Mythos: The Princeton/Bollingen Series in World Mythology // With a new introdyction by Robert Ackerman. – London: Cambridge University Press, 1991. – 720 p., il.
67. Mihailov G. Inscriptiones Graecae in Bulgaria Repertae. – Vol. I: Inscriptiones Orae Ponti Euxini. – Sofia: Serdicae, In aedibus typographicis Academiae Litterarum Bulgaricae, 1956. – 262 s. (Institutum Archaeologicum. Series epigraphica. – No. 10).
68. Millin A.L. Description des tombeaux de Canosa. Ainsique des bas-reliefs, des armures. – Paris: Chez C. Vvassermann, Libraire, rue de Richelieu, M., DCCCXVI (1816). – 46 s. – XIV Tav.
69. Nilsson M.P. The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion. – Lund: C.W.K. Gleerup (Oxford University Press), 1927. – XXIII, 582 s.
70. Nonni Panopolitani. Dionysiacorum; [Recensuit et praefatus est Arminius Koechly. Accedit index nominum A.F. Spirone confectus] // Corpus poetarum epicorum graecorum consilio et studio Arminius Koechly. – Lipsiae: Sumptibus et Typis B.G. Teubneri, – MDCCCLVII. – Vol. I. – 354 s.; – MDCCCLVIII. – Vol. II. – 509 s.
71. Smith C. Orphic Myths on Attic Vases // The Journal of Hellenic Studies. – The Society for the Promotion of Hellenic Studies, 1890. – Vol. 11, S. 343-351.
72. Thraemer E. Dionysos // Roscher W.H. Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. – Leipzig: Druck und Verlag von B.G. Teubner, 1886-1890, B-d. I. – 3024 s.
73. Weege Fritz. Der Tanz in der Antike. – Tubingen: M. Niemeyer, 1976. – 191 p.
74. Wissowa G. Pauls Real-Encyclopadie der Classischen Altertumswissenschaft. – Stuttgart: J.B. Metzlerscher Verlag Buchhandlung, 1903. – B-d V-1, S. 1-1532; B-d V-2, S. 1533-2864.