

АРХЕТИПНА ОСНОВА ТА РИТУАЛЬНА ПАРАЛЕЛІ МІФУ ПРО ІФІГЕНІЮ

Гура Н.П.

Запорізький національний технічний університет

gura.natalya@bk.ru

У статті досліджується архетипне «ядро» та обрядово-ритуальні аналогії міфу про Іфігенію. Маючи генетичну спорідненість на ідейно-тематичному рівні з ритуалом жертвопринесення, він виходить за його межі й демонструє наявність ініціаційного сценарію, в основі якого лежить космогонічна ідея ритуальної смерті з наступним відродженням, часто в новій якості. В ініціаційній схемі, виявленій у міфі про ахейську царівну, яскраво виражається символіка природного відродження, що знайшла втілення в архетипі діви-Кори.

Ключові слова: міф, архетип, ритуал, жертвопринесення, ініціація, міфологема.

В статье исследуется архетипическое «ядро» и обрядово-ритуальные аналогии мифа об Ифигении. Имея генетическое родство на идейно-тематическом уровне с ритуалом жертвоприношения, он выходит за его рамки и демонстрирует присутствие инициационного сценария, в основе которого лежит космогоническая идея ритуальной смерти с последующим возрождением, часто в новом качестве. В инициационной схеме, обнаруженной в мифе об ахейской царевне, ярко проявляется символика природного возрождения, которая нашла воплощение в архетипе девы-Коры.

Ключевые слова: миф, архетип, ритуал, жертвоприношение, инициация, мифологема.

ARCHETYPAL BASIS AND RITUAL PARALLELS OF IPHIGENEIA'S MYTH

Gura N.P.

Zaporizhzhya national technical university, Zaporizhzhya, Ukraine

The article deals with the studying archetypal “core” and ritual analogies of Iphigeneia’s myth. It has genetic relationship on the thematic level with sacrifice ritual, but exceeds its limits and shows initiation scenario. The use of initiation scheme allows to conclude, that this myth has three part structure: “girl-bride”, “priestess in Tauris”, “priestess in Brauron”.

In the initiation scheme symbols of natural rebirth are obvious and personified by the archetype Kore. It finds dual personification in this myth. It is a metaphor of age-related initiation as well as internal changes.

Key words: myth, archetype, ritual, sacrifice, initiation, mythologem.

Постановка проблеми. Питання співвідношення міфу та літератури є за своєю сутністю амбівалентним: його розгляд передбачає висвітлення двох основних аспектів. По-перше, міфологічний матеріал здавна використовується майстрами художнього слова як джерело універсальних сюжетів та образів, по-друге, найкращі зразки індивідуально-авторської творчості потенційно спрямовані на міфологізацію шляхом традиціоналізації.

Зв'язок між міфом і літературою здійснюється також за допомогою архетипів, які дозволяють виявити загальнолюдські основи художньої творчості й пояснити спадковість та єдність у розвитку світової культури.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Власне міф та його архетипні й ритуальні паралелі, форми літературного використання міфологічного матеріалу, специфіка неоміфологічних текстів, міфопоетичний підтекст є пріоритетними предметами наукового інтересу міфокритики як окремого напрямку розвитку літературознавства, представленого різними концептуальними школами: ритуалізмом, психоаналізом, структуралізмом тощо, а його вивчення має довгу історію.

Сучасний міфопоетичний дискурс представлений роботами Л.В.Дербеньової [1], О.О.Корнієнко [2], В.Б.Мусій [3] в яких автори позиціонують міфопоетику як сполучну ланку між міфом та літературою та акцентують роль міфу як, у світовій культурі загалом, так і актуалізації характерних особливостей розвитку міфопоетичного в певній національній літературі. Дослідження ґрунтуються на твердженні, що міф актуалізується у постміфічній епохи й реалізується у перманентному міфотворенні.

Виділення невіршених раніше частин загальної проблеми. Розглядаючи літературну рецепцію міфу про Іфігенію, сюжет якого став традиційним завдяки універсальності морально-психологічних проблем, осмислюваних у ньому, слід зазначити його позачасову складову. Увійшовши в літературу з усної традиції, образ ахейської царівни, яку принесли в жертву богині Артеміді, став символом громадянської самопожертви та дочірньої відданості. Набувши сталих рис у творах Есхіла, Софокла та Евріпіда, міф про дочку Агамемнона отримав поширення в західноєвропейській літературній традиції (твори Ж. Расіна, Й. Гете, Лесі Українки, Г. Гауптмана, І. Лангнер та ін.).

Поширення міфу про дочку Агамемнона в західноєвропейській культурі закономірно обумовлює підвищений інтерес учених до специфіки його переосмислення окремими митцями та загальних характеристик використання в цілому.

Однак незважаючи на значну кількість робіт присвячених дослідженню міфу про Іфігенію, які з'явилися останнім часом в сучасному літературознавстві [4],[5],[6] проблема архетипної основи та ритуальної складової цього міфологічного сюжету не отримала належного освітлення з позиції досягнень сучасної компаративістики та міфокритики.

Формування мети статті. Мета даної роботи полягає в визначенні архетипного "ядра" міфу про Іфігенію та його обрядово-ритуальні "аналоги", а також дослідженні їхнього впливу на літературну рецепцію сюжету.

Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів. Здійснюючи трансляцію колективного досвіду від покоління до покоління, ритуал забезпечував безперервне відтворення сакралізованого порядку речей і був наріжним каменем традиційних культур. Основна тема, наявна так чи інакше в будь-якому ритуалі, це тема творення світу [7], [8], [9]. «Це відтворення акту творення в ритуалі (подібне до повторів у казці) актуалізувало саму структуру буття, надаючи їй у цілому та в її окремих частинах підкреслено символічний характер, розкриваючи знаковість цієї структури, що і було гарантією безпеки й процвітання колективу» [8, с. 15].

У міфологічних оповідях багатьох народів зустрічаються варіації на тему сюжету походження Всесвіту з тіла первісної істоти, принесеної в жертву. Один із найбільш давніх сюжетів, у якому відбився космогонічний ритуал, був зафіксований за кілька тисячоліть до нашої ери в Рігведі, давньоіндійському збірнику священних гімнів. Це знаменитий гімн Пурушасукта, який розповідає про принесення в жертву Пуруші, первозданної людини [10, с. 351]. «Будучи актом самопожертви, творчий акт Пуруші стає прототиповим: із цього часу всі жертвопринесення є його повторенням, які відтворюють жертву, вітвар і навіть наслідок того першого жертвопринесення. Іншими словами, згідно зі своїм макрокосмічним зразком здійснювана людиною мікрокосмічна дія відтворює світ кожним новим жертвопринесенням...» [11, с. 222].

Китайський міф про першолюдину – велетня Паньгу [10, с. 282], скандинавський сюжет про Іміра [12, с. 510] й «давньослов'янські сказання про Рід з "Пісень птаха Гамаюн" та "Голубиної книги» [13, с. 29] – аналогічні за змістом і ритуальним значенням міфу про Пурушу, а також беруть свій початок, імовірно, від загального індоєвропейського міфу про творення світу з тіла першолюдини, принесеної в жертву богами.

Космогонічна ідея ритуальної смерті з наступним відродженням, часто в новій якості, знайшла подальше втілення в міфі про вмираючого та воскресаючого бога. Він символічно

відтворює природні цикли і відображає відновлення світу зі зміною пір року. Посуха або неврожай, викликані смертю бога, змінювалися відновленням природи, пов'язаним з відродженням бога. Композиційна структура міфу про вмираючого та воскресаючого бога відбилася в міфологічних сюжетах про Осиріса, Адоніса, Тамуза, Атиса, Діоніса (Загрея), Персефону.

Аналіз наведених вище міфологічних сюжетів дозволяє зробити висновок про те, що ключовим моментом ритуалу творення є жертвопринесення (смерть), яке посідало важливе місце в обрядовому житті й ідеології архаїчних культур, ранніх цивілізацій, у традиційній культурі цивілізованих народів і світових релігіях.

На думку дослідника первісної культури Е. Тайлора, жертвопринесення подібно до молитви бере початок в анімістичній системі [14, с. 218]. Як і молитва жертвопринесення є звертанням до вищих сил, а жертва виступає даром божествам для забезпечення їхньої прихильності. Саме жертва-дар (умилостивлювана), на думку Т. Дмитрієвої, «виражає відчуття людиною єднання з навколишнім світом, почуття причетності до нього, почуття включеності в єдине ціле природного життєвого потоку, несвідоме прагнення підтримати, не порушити динамічної рівноваги, яка повинна керувати різноманітними й різнонаправленими процесами природи й культури, підтримувати традиції і порядок, що пов'язує життя людей і природи» [15, с. 13]. Цим пояснюється звертання до ритуалу жертвопринесення, насамперед, у кризові моменти суспільства: війни, стихійні лиха й напасти.

Жертви, які приносились богам, були, як безкровні – з первинок урожаю, плодів, кисло-молочних продуктів, – так і криваві, що допускали вбивства людей або тварин. Людські жертвопринесення, що вважались вищим ритуальним актом в ієрархії жертв, були відомі з глибокої давнини й відігравали велику роль у релігійному житті багатьох давніх народів.

У Фінікії «був звичай, за яким під час великих лихоліть володарі міст або народу віддавали своє улюблене дитя на заклання карателям-богам – як спокуту, замість загальної загибелі. Віддані на заклання вбивалися під час містерій. Так, «Крон, якого фінікійці називають Елом, мав від тубільної німфи, званої Анобрет, єдиного сина, – якого назвали Іехуд, оскільки й тепер у фінікійців це слово означає "єдинородний", – коли на країну навалилися найбільші нещастя через війну, Крон, одягнувши його царське убрання і спорудивши жертвник, приніс у жертву» [16, с. 40]. Ім'я іншого фінікійського божества Молоха стало загальним позначенням лютого бога, пожирача людських життів. Однак більш традиційним вважалося принесення жертв Балу (Ваалу, Баалу), що теж ототожнювався із Кроном, а іноді – із Зевсом. Про людські жертвопринесення Ваалу говориться, наприклад, у книзі пророка Ієремії.

Попри весь гуманізм стародавніх греків, людські жертвопринесення в Елладі відбувалися аж до «четвертого століття до н.е.» [17, с. 47]. Цей ритуал сягає в глибину тисячоліть і пронизує всю грецьку міфологію. Афіньський цар Ерехтей приніс у жертву Посейдону дочку заради порятунку міста [10, с. 666]. Ефіопський цар Кефей змушений був віддати на проживу чудовиську Посейдона дочку Андромеду, щоб запобігти повені [14, с. 82], однак вона була врятована Персеєм. Щоб позбавити місто від напастей (чума й чудовисько), троянському цареві Лаомедонту довелося пожертвувати власною дочкою Гесіоною [10, с. 37], яку врятував Геракл.

Біблія рішуче відкидає й суворо засуджує людське жертвопринесення, однак у Старому Завіті неодноразово згадується цей ритуал. Моавітянський цар Меша приніс свого сина-первістка в жертву Хамосу, верховному богові Моава, щоб умилостивити його гнів, а ізраїльський воєначальник Ієффай, давши обітницю Яхве, змушений віддати на всепалення свою єдину дочку. Особливо слід виділити жертвопринесення Авраама, яке мало велике значення для християн, оскільки воно стало провісником майбутнього принесення в жертву Богом-Батьком свого сина Ісуса. Випробовуючи Авраама, Яхве наказав йому принести в жертву Ісаака. Він скорився й лише в останній момент божий ангел зупинив жертвопринесення. Замість Ісаака був принесений у жертву баран.

Таким чином, старозавітні жертвопринесення послужили праобразом Спокутної жертви Ісуса Христа, а сам акт жертвопринесення одержав нове осмислення в християнстві і став його основним догматом: Ісус як Син Божий і одночасно Син Людський добровільно приніс Себе в жертву за гріхи світу, і це жертвопринесення скасувало все, що було раніше; проте в символічній формі євхаристії жертвопринесення залишилося головним таїнством християнської церкви.

У свою чергу, жертвопринесення Авраама стало великою сакральною подією й у традиції іншої великої релігії – ісламу. Відповідно до Корана пророк Ібрагім (як і Ісаак) був готовий принести в жертву свого первістка Ісмаїла, однак Аллах не допустив жертвопринесення і високо оцінив його праведність.

Проаналізувавши вищевказані міфи, можна виділити загальну схему жертвопринесення і виділити його характерні риси:

1. Критичний момент для існування суспільства (війна, хвороби, стихійні лиха, напасті) або окремої людини (перевірка віри).
2. Цар (батько) змушений пожертвувати своєю дитиною (часто первородною) в ім'я загального добра. У більш ранніх міфологічних сюжетах жертва – умилюювана (міф про Еректа), у більш пізніх – спокутна (міфи про Андромеду й Гесіону), оскільки пов'язана із провиною перед божеством самого царя. Жертва – юна істота, що не встигла реалізувати себе й непричетна до зла.
3. Акт жертвопринесення, фінал якого допускав варіації: смерть (дочки Еректа, Іефая), порятунок героєм (Андромеда, Гесіона) і заміна жертвовною твариною, внаслідок милості бога (Ісаак, Ісмаїл).

Спираючись на отриману схему, розглянемо складові міфу про Іфігенію (за енциклопедією "Міфи народів світу" [12, с. 592] та [18, с. 235]), які утворюють його ядро:

1. Багатотисячне ахейське військо в поході на Трою було затримане Артемідом в авлідській гавані. (Головнокомандувач ахейського війська Агамемнон завинив перед богинею, вбивши її священну лань).
2. Під тиском війська і воєначальників Агамемнон вимушений викликати до табору свою дочку-первістка Іфігенію. (За оракулом її треба принести в жертву богині).
3. На жертovníку, Артеміда змилювавшись, замінює дівчину на лань і переносить її в далеку Таврідю.
4. У суворій землі таврів Іфігенія як жриця служить богині. Вона приносить у жертву всіх чужинців.
5. За велінням оракула, до Тавриди прибуває брат Іфігенії Орест та його друг Пілад. Орест повинен відвести до Греції дерев'яну статую Артемиди.
6. Іфігенія мусить принести в жертву чужинців. Але дізнавшись, хто вони, жриця рятує їх.
7. Разом з Орестом Іфігенія повертається на батьківщину, де продовжує служити Артеміді в її храмі в Бравроні.

Як переконливо доводить отримана схема, початкові етапи розвитку сюжету в міфі про Іфігенію повністю збігаються з ритуалом жертвопринесення. Але варіант, який поданий в енциклопедії "Міфи народів світу" [12, с. 592], та Лексиконі [18] належить до більш пізнього періоду, на що вказує характер жертви: умилюювана була замінена на спокутну. Однак подальший перебіг подій вказує на те, що міф про Іфігенію виходить за межі ритуалу жертвопринесення, хоча й має з ним генетичну спорідненість на ідейно-тематичному рівні.

Космогонічна ідея ритуальної смерті з наступним відродженням, часто в новій якості, стала також основою одного з центральних перехідних обрядів, а саме: ініціації. Тому, розглядаючи міф про Іфігенію в контексті архетипних сюжетів, ми підтримуємо думку А. Ценету [19, с. 205], що в його основі лежить ініціативна схема.

Обряд ініціації забезпечує спадкоємність культури і зв'язок між поколіннями, оскільки з його допомогою нові члени суспільства включаються в безперервний процес існування громади, разом виховуються в її традиціях, а отже «суспільство поєднує й оновлює себе» [20, с. 434].

Необхідність ініціації випливає з неможливості прямого, повсякденного подолання меж, що розділяють різні категорії людей: дітей і дорослих, вільних і рабів, шаманів і воїнів і т.д. Звідси – основний принцип традиційної ініціації – проходження через смерть – через те місце, де немає ніяких меж, а головною темою стає переживання присвятої смерті. Вона готує нове буття, суто духовне або фізичне відродження на більш високому рівні. Посвячення вводить неофіта одночасно й у людське суспільство, і у світ духовних цінностей. Він дізнається правила поведінки, виробничі прийоми й організацію дорослих, а також міфи й священні традиції племені, імена богів й історію їхніх діянь й, що особливо важливо, містичні відносини між плем'ям і Надприродними Істотами, у тому вигляді, у якому вони були на початку світу.

В історії релігії виділяють кілька типів ініціацій, однак всі посвячення відбуваються по тими самими принципами і законами, проходячи нерідко за тими самими обрядовими схемами. В зв'язку з тим, що ритуали й обряди ініціації належить важливій для суспільства сфери поведінки, вони досить суворо регламентовані. Це дозволило А. Ван-Геннепу визначити таку структуру обряду [21, с. 15]:

1. Виділення індивіда з колективу й ізоляція (відхід, зміна способу життя);
2. Суміжний період – транзиція (проміжний, безстатусний стан неофіта);
3. Реінкорпорація в колектив (повернення до громадського життя в новому статусі).

У багатьох випадках ініціації супроводжуються складними психологічними й фізичними, часом досить болісними випробуваннями, які повинен винести неофіт. Потім ініціант переживає своє відродження, тобто народження в іншій якості. Після закінчення ініціації проводяться очищувальні обряди.

Спрямуваючи вищесказане на міф про Іфігенію, ми можемо виділити три періоди в житті героїні: дівчина – наречена, жриця в далекій Тавриді й жриця в Бравроні.

Як ми вже зазначали, в ініціативній схемі, яскраво проявляється ідея і символіка природного відродження. Послідовна зміна пір року, місяців, днів і чергування природних явищ (схід – захід сонця, день і ніч, холод і спека, дощ – сніг тощо), ріст рослин (сходи, поява листя, цвітіння, плодоносіння, опадання листя тощо) знайшли відбиття в календарних міфах.

У древніх середземноморських землеробських культурах панував міф, що символізує долю духу рослинності, зерна, урожаю, а також одержав широке розповсюдження календарний міф про бога, який йде й повертається або вмирає і воскресає. Він персоніфікував собою сили природи, "умираючої" восени й навесні "воскресаючої". До таких належить міф про Персефону, богиню родючості й царства мертвих, з якою відбулася певна трансформація, що змінила і її саму, і її існування у світі.

Культ Персефони існував ще в мікенську епоху, а у зв'язку із землеробським характером народного побуту був розповсюджений до вторгнення греків, у яких він злився з культом богині-диви Кори. Кора шанувалася як богиня родючості й, можливо, спочатку ототожнювалася з богинею-матір'ю Деметрою. До цієї ж віддаленої епохи належить уявлення про Персефону як про підземну богиню. Подальший розвиток грецької релігії перетворює Персефону-Кору в дочку Деметри (прекрасна юна богиня), а мотив викрадення Аїдом і подальший шлюб з ним дозволяє пояснити її темну сторону – богиня смерті й

володарка підземного царства. Таким чином, в образі Персефони тісно переплетені риси древнього хтонічного божества з класичним олімпійським.

Висновок К. Юнга про те, що символом усякого виникнення й породження стає доля жінки, знайшов втілення в архетипі діви – Кори. Він бачить у цьому образі «відображення найдавнішої міфологічної ідеї – здатності первоістоти розкриватися, подібно бруньці, і вбирати в себе увесь світ. Ця ідея аналогічна ідеї ядра» [22, с. 121]. Тому швейцарський дослідник розглядає архетип Кори (Персефони) разом з образом Деметри в ролі своєрідної пари мати – дочка, як вираження зміни поколінь і можливості досягнення безсмертя. За принципом партиципації душа дитини бере участь у душі матері й навпаки, урівноважуючи молодість, слабкість дитини старістю й мудрістю матері. Кожна діва містить у собі всіх своїх попередниць – нескінченна безліч матерів і дочок у їхній єдності. Таким чином долається влада часу, і доля окремої жінки піднімається до загального рівня з архетипу жіночої долі й до безсмертя.

Відповідно, з одного боку, міфологема Кори-Персефони – це природна метафора статусно-вікової ініціації: дівчина виходить заміж і в цьому випадку ролі Деметри й Аїда виконують реальні люди (у міфі про Іфігенію - Клітемнестра й Ахілл). З іншого боку, це метафора внутрішніх змін.

Важливою властивістю архетипу є його двосторонній (біполярний) характер [22, с. 178], тому допускається коливання між позитивним і негативним значенням образу, який його втілює. Так, образ, що співвідноситься з архетипом Кори має двоїстість і може виступати то в ролі діви, то ролі матері і відповідно інтерпретуватися як прекрасної юної богині, так і жахливої володарки підземного царства.

З огляду на вищезазначене, можна припустити, що образ Іфігенії в міфі є одним із втілень архетипу Кори, а сам міф близький до міфологеми викрадення дочки Деметри Аїдом. Так, міф про ахейську царівну демонструє послідовну реалізацію тричасткового втілення даного архетипу: Кора (Діва) – Безіменна Наречена (Жертва) – Цариця Підземного Світу (Персефона), з тією лише різницею, що іпостась Цариці замінена Жрицею.

Розглянемо схему розгортання даного архетипу більш докладно. Характерними рисами подоби Кори (Діви) й образу Іфігенії, що приїхала в Авліді, є: спонтанність, грайливість і безпосередність, як відбиття архетипу Божественної Дитини; очікування змін, що характеризується бездіяльністю в зовнішньому світі й гострим передчуттям усередині чогось нового, зміни себе й, відповідно, трансформація світу; сприйнятливості і піддатливості, які дають можливість легко пристосовуватися до бажань інших людей.

В іпостасі Безіменної Нареченої Іфігенія й Кора є жертвами й ми можемо виділити метафору шлюбу як смерті. Весілля й викрадення нареченої/жертвоприношення – алегоричні еквіваленти, які легко взаємозамінюються.

Подоби Цариці Підземного Світу й Жриці достатньо споріднені оскільки обидві пов'язані зі смертю й виступають своєрідними "провідниками" у царство Аїда. Їх також поєднує образ Гекати, що виступала супутницею Персефони й ототожнювалася з Артемідою, чия жрицею була Іфігенія.

Схожість міфологем указує на зв'язок із сюжетами, що є частиною спільної спадщини людства. Ставши синтезом зовнішнього й внутрішнього, духовного й матеріального, вони тісно пов'язані з процесами перетворення: народження – смерті – відродження. Залишаючись індивідуально й соціально значимими, подібні сюжети зберегли свою актуальність, тому що містять істини про переживання, єдині для всіх і відображують коловорот природи. Звертання до подібних схем дозволяє зрозуміти глибинні вихідні шари твору, а також об'єднати часткове і загальне, історичний лінійний час із сакральним циклічним і вийти на якісно новий – універсальний рівень осмислення буття.

Висновки з дослідження і перспективи подальших пошуків у даному науковому напрямку. Підбиваючи підсумки, слід зазначити, що в основі міфу про Іфігенію лежить архетипна модель перехідного обряду – ініціації, що створює баланс особистісного й соціального. У свою чергу, ініціаційна схема корелює з міфом про бога, який вмирає і відроджується, де у формі символу відбита зміна пір року, чергування розквіту та зів'янення й перехід від життя до смерті, а образ головної героїні міфу є літературним втіленням архетипу Кори.

Проблема дослідження рівня архетипів та ритуальних аналогій залишає широкі обрії для подальшого дослідження, адже саме вони є відправним пунктом аналізу творів, які ґрунтуються на міфологічному матеріалі, оскільки допомагають розкрити асоціативно-символічний підтекст твору та встановити змістовні зв'язки загального із частковим, сучасного із позачасовим.

ЛІТЕРАТУРА

1. Дербенева Л.В. Архетип и миф как архаические составляющие русской реалистической литературы XIX века [Текст] : Монография / Л.В. Дербенева. - Ивано-Франковск: «Факел», 2007. – 427 с. - Библиогр.: с. 395-427 - рус.
2. Корнієнко О.О. Генеза і трансформація міфопоетичних парадигм у російській прозі 30-х років ХХ століття [Текст] : автореф. дис. ... докт. філол. наук : 10.01.02 / НАН України. - К., 2007. – 39 с.
3. Мусий В.Б. Миф в художественном освоении мировосприятия человека литературной эпохи предромантизма и романтизма [Текст] : Монография – Одесса : Астропринт, 2006. - 432 с. - рус.
4. Веселовська Г. Міф про Іфігенію в Тавриді: семантичні доміанти музично-театрального осмислення [Текст] / Г. Веселовська // Художня культура: актуальні проблеми. – 2009. – №6. – С.190–207.
5. Винар С. М. Міфологічний мотив як комунікативний чинник множинності рецепції художнього твору [Текст] / С. М. Винар // Вісник Луганського національного університету імені Тараса Шевченка : Філологічні науки. – 2010. – № 4 (191). – Ч. I. – С. 118 – 122.
6. Турган О. Д. Славутня Іфігенія, що радо життя своє дівоче положила за славу рідного народу [Текст] / О.Д. Турган // Біблія і культура: Збірник наукових статей. – Чернівці: Рута, 2008. – Випуск 10. – С. 73 – 77.
7. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. Избранные сочинения [Текст] : пер.с англ. / М. Элиаде ; отв.ред. В. Я. Петрухин. - М. : Научно- издательский центр "Ладомир", 1999. - 488 с. - ISBN 5-86218-347-7
8. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ [Текст] : исследования в области мифопоэтического : Избранное / В. Н. Топоров. - М. : Прогресс : Культура, 1995. - 623 с. - ISBN 5-01-003942-7
9. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структур.-семант. анализ восточнослав. обрядов [Текст] / А.К. Байбурин; Рос. АН, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). – СПб.: Наука, 1993. – 237 с. – ISBN 5-02-027354-6 (В пер.) : Б. ц.
10. Мифы народов мира [Текст] : энциклопедия: В 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. - М. : Большая Российская энциклопедия, 1998 . - Т. 2 : К-Я. - М. : [б.и.], 1998. - 719 с.: ил. - ISBN 5-85270-108-4
11. Элиаде М. Священные тексты народов мира [Текст] / М. Элиаде ; пер.с англ. В. Федорин. - М. : Крон-Пресс, 1998. - 624 с. - (Академия). - ISBN 5-232-01036-0
12. Мифы народов мира [Текст] : энциклопедия: В 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. - М. : Большая Российская энциклопедия, 1998 . -Т. 1 : А-К. - М. : [б.и.], 1998. - 671 с.: ил. - ISBN 5-85270-161-0

13. Польский А.А. Постскрипумы смерти: от мифологии к мифологеме [Текст] / А. А. Польский. – Ставрополь: СКСИ, 2008. – 96 с. – ISBN 978-5-902079-30-9
14. Тайлор Э.Б. Первобытная культура [Текст] / Э. Б. Тайлор; пер. с англ. [предисл. и примеч. А. И. Першица]. – М.: Политиздат, 1989. – 576 с. – ISBN 5-250-00379-6
15. Дмитриева Т.Н. Жертвоприношение: поиски истоков [Текст] / Т.Н. Дмитриева // Жертвоприношение. Ритуал в культуре и искусстве то древности до наших дней / [отв. ред. Л. И. Акимова]. – М.: Языки рус. культуры, 2000. – С. 11 – 21.
16. Финикийская мифология [Текст] / сост. Н. К. Герасимов ; ред. Ю. С. Довженко. - С.Пб. : Летний Сад : Журнал "Нева", 1999. - 331 с. - ISBN 5-89740-019-9. - ISBN 5-87516-125-6
17. Ивик О. История человеческих жертвоприношений [Текст] / О. Ивик. – М. : Ломоносовъ, 2010. – 252 с. – ISBN 978-5-91678-003-1
18. Hederich V. Gründliches mythologisches Lexikon / V. Hederich. – Leipzig: Gleditsch, 2004. – 1366 S.
19. Tzanetou A. Almost Dying, dying Twice: Ritual and audience in Euripides' Iphigenia in Tauris / A. Tzanetou //Euripides and Tragic Theatre in the late fifth century. –Illinois: Stipes Publishing L.L.C., 2000. – p. 199 – 216.
20. Элиаде М. Тайные общества: Обряды инициации и посвящения [Текст] / Мирча Элиаде; пер. с фр. – М. : Университет. кн., 1999. – 356 с. – ISBN 5-79140048-9
21. Геннеп А. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов [Текст] / А. в. Геннеп ; пер. с фр. Ю. В. Иванова, Л. В. Покровская ; РАН, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая. - М. : Издательская фирма "Восточная литература" РАН, 1999. - 198 с. - (Этнографическая библиотека) (Университетская библиотека). - ISBN 5-02-018038-6
22. Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов [Текст] : пер. с англ. А.А. Спектор / К. Г. Юнг. - М. : Харвест, 2004. - 400 с. - (Бестселлеры психологии). - ISBN 5-89441-002-9. - ISBN 985-13-1560-5.

REFERENCES

1. Derbeneva, L.V. (2007), Arkhetip i mif kak arkhaischeskie sostavliaiushchie russkoi realisticheskoi literatury XIX veka [Archetype and myth as archaic constituent parts of Russian realist literature of XX century], Fabel, Ivano-Frankovsk, Ukraine.
2. Korniienko, O.A. (2007), "The Genesis and Transformation of mytho-poetical Paradigms in Russian Prose during the 1930s", Thesis for the Degree of a Dr. Sc. (Philology.), 10.01.02, – National Taras Shevchenko University of Kyiv, Kyiv, Ukraine.
3. Musii, V.B. (2006), Mif v hudozhestvennom osvoenii mirovospriiatia cheloveka literaturnoi epokhi predromantizma i romantizma [Myth in artistic developing world-view of man of literary epoch of preromanticism and romanticism], Astroprint, Odessa, Ukraine.
4. Veselovska, H. (2009), "Iphigeneia's myth in Tauris: semantic dominants music-theatrical perception", Hudozhnia kultura: aktualni problemi, Vol. 6, pp.190–207.
5. Vinar, S.M. (2010), " Mythological motive as a communicative factor of the literary work reception plurality", Visnik Luhanskoho natsionalnoho universitetu imeni Tarasa Shevchenka : Filologichni nauki, Vol. 4 (191), part I, pp. 118 – 122.
6. Turhan, O.D. (2008), "Glorious Iphigeneia, who gladly gave her maidenly life for her people's sake", Bibliia i kultura [Bible and culture]: Sci. Collected works, Ruta, Chernivts, Iss. 10, pp. 73 – 77.
7. Eliade, M. (1999), Ocherki sravnitelnoho religiovedeniia [Patterns in Comparative Religion], Translated from English, Ladomir, Moscow, Russia.
8. Toporov, V.N. (1995) Mif. Ritual. Simvol. Obraz [Myth. Ritual. Symbol. Image], Progress: Kultura, Moscow, Russia.

9. Baiburin, A.K. (1993) *Ritual v traditsionnoi culture: Structurno-semanticheskii analiz vostochnoslavianskikh obriadov* [Ritual in traditional culture. Structural-semantic analysis of eastern Slavic rites], Nauka, St. Petersburg, Russia.
10. *Mify narodov mira: entciclopediia v 2 tomakh* [Myths of world's peoples: encyclopaedia in 2 parts], (1998), part 2, Bolshaia Rossiiskaia entsiklopediia, Moscow, Russia.
11. Eliade, M. (1998), *Svashchennye teksty narodov mira* [Essential sacred writings from around the world], Translated by Fedorin, V., Kron-Press, Moscow, Russia.
12. *Mify narodov mira: entciclopediia v 2 tomakh* [Myths of world's peoples: encyclopaedia in 2 parts], (1998), part 1, Bolshaia Rossiiskaia entsiklopediia, Moscow, Russia.
13. Polskii, A.A. (2008) *Postskriptumy smerti: ot mifologii k mifologeme* [Postscript of the death: from mythology to mythologem], SKSI, Staropol, Russia.
14. Tylor, E.B. (1989) *Pervobytnaia kultura* [Primitive culture], Translated from English, Politizdat, Moscow, Russia.
15. Dmitrieva, T.N. (2000), "Sacrificial offering: searches for sources", *Zhertvoprinoshenie. Ritual v culture i iskusstve ot drevnoti do nashikh dnei, Yazyki russkoi kultury* [Sacrificial offering. Ritual in culture and art from antiquity to present], Moscow, Russia, pp. 11 – 21.
16. *Finikiiskaia mifologhiia* [Phoenician mythology], (1999), Letnii Sad: Zhurnal "Neva", St. Petersburg, Russia.
17. Ivik, O. (2010) *Istoriia chelovecheskikh zhertvoprinoshenii* [History of human sacrificial offering], Lomonosov, Moscow, Russia.
18. Hederich, B. (2004) *Gründliches mythologisches Lexikon* [Well-grounded mythological lexicon], Gleditsh, Leipzig, Germany.
19. Tzanetou, A. (2000) *Almost Dying, dying Twice: Ritual and audience in Euripides' Iphigenia in Tauris, Euripides and Tragic Theatre in the late fifth century*, Stipes Publishing L.L.C., Illinois, USA, pp. 199 – 216.
20. Eliade, M. (1999), *Tainie obshchestva: Obriady initsiatsii i posvashcheniia* [Rites and Symbols of Initiation], Translated from French, Universitetskaia kniga, Moscow, Russia.
21. Genepp, A. (1999) *Obriady perekhoda: Sistematicheskoe isuchenie obriadov* [The Rites of Passage], Translated by Ivanova, Yu.V. and Pokrovskaia, L.V., Vostochnaia literature, Moscow, Russia.
22. Jung, K.G. (1997) *Dusha i mif: shest arkhетipov* [Soul and myth: six archetypes], Translated by Spektor, A.A., Harvest, Minsk, Byelorussia.