

УДК 821.112 – 343:7.041

АРХЕТИПНА ОСНОВА ТА РИТУАЛЬНІ ПАРАЛЕЛІ МІФУ ПРО ІФІГЕНІЮ

Гура Н.П., к. філол. н., доцент

Запорізький національний технічний університет, вул. Гоголя, 64, м. Запоріжжя, Україна

gura.natalya@bk.ru

У статті досліджуються архетипне «ядро» та обрядово-ритуальні аналогії міфу про Іфігенію. Маючи генетичну спорідненість на ідейно-тематичному рівні з ритуалом жертвопринесення, цей міф виходить за межі ритуалу 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.

АРХЕТИПИЧЕСКАЯ ОСНОВА И РИТУАЛЬНЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ МИФА ОБ ИФИГЕНИИ

Гура Н.П.

Запорожский национальный технический университет,

ул. Гоголя, 64, г. Запорожье, Украина

gura.natalya@bk.ru

В статье исследуются архетипическое «ядро» и обрядово-ритуальные аналогии мифа об Ифигении. Имея генетическое родство на идейно-тематическом уровне с ритуалом жертвоприношения, этот миф выходит за рамки ритуала 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, Hohol str., 64, Zaporizhzhya, Ukraine

gura.natalya@bk.ru

The article deals with the problem of 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 which is based on the cosmogonical idea of ritual death with following rebirth in a new capacity. Initiation is one of the main transitional rituals which occurs in any historical epochs, at any stage of social development as it provides the heredity of the culture and generation’s ties. The use of initiation scheme for analysis of Iphigeneia’s myth allows to draw a conclusion, that it has three part structure: “girl-bride”, “priestess in Tauris”, “priestess in Brauron”. The initiation character of this myth is also stressed by the fact, that Iphigeneia’s persecutor is her own father.

In the initiation scheme of Iphigeneia’s myth symbols of natural rebirth are clearly seen and personified by the archetype Kore. It finds dual personification in this myth. On the one hand, it is a metaphor of age-related initiation. The girl gets married and in this case, real people Clytemnestra and Achilles play Demeter’s and Hades roles. On the other hand, it is a metaphor of internal changes. The semblance of Kore’s and Iphigeneia’s myths shows the ties between mythological plots which are a part of common cultural heritage of mankind. They are closely connected with transformation processes such as birth – death – rebirth. Being individual and social significant, these plots kept their urgency.

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

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 дають змогу виявити загальнолюдські основи художньої творчості й пояснити спадковість та єдність у розвитку світової культури.

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 тривалу історію.

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

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 Еврипіда, міф про дочку Агамемнона набув 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 загалом.

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

Мета цієї роботи полягає у визначенні архетипного «ядра» міфу про Іфігенію та його обрядово-ритуальні «аналоги», а також дослідженні їхнього впливу на літературну рецепцію сюжету.

Здійснюючи трансляцію колективного досвіду від покоління до покоління, ритуал забезпечував безперервне відтворення сакралізованого порядку речей і був наріжним каменем традиційних культур. Головна 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 загалом 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 трапляються 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 відомий гімн Пурушасукта, у якому розповідається 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, вівтар 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 Гамаюна” та “Голуб'ячої книги”» [13, с. 29] – аналогічні за змістом і ритуальним значенням міфу про Пуруші, 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 бога, який помирає і воскресає. 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 бога, який помирає і воскресає, 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 (та, яка має задобрити), на думку Т. Дмитрієвої, «виражає відчуття людиною єднання з навколишнім світом, почуття причетності до нього, почуття включення в єдине ціле природного життєвого потоку, несвідоме прагнення підтримати, не порушити динамічної рівноваги, яка повинна керувати різноманітними й різноспрямованими 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 існування суспільства: війни, стихійні лиха й пошесті.

Жертви, які приносились богам, були і безкровні – з первинок урожаю, плодів, кисломолочних продуктів, 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 Ієхуд, оскільки й тепер у фінікійців це слово означає “єдинородний”, – коли на країну навалилися найбільші нещастя через війну, Крон, одягнувши його царське убрання і спорудивши жертовник, приніс у жертву» [16, с. 40]. Ім'я іншого фінікійського божества Молоха стало загальним позначенням лютого бога, поглинача 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. Афінський цар Ерехтей приніс у жертву Посейдону дочку заради порятунку міста [10, с. 666]. Ефіопський цар Кефей змушений був віддати на

поживу 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 Заповіті неодноразово згадується цей ритуал. Моавітянський цар Меша приніс свого сина-первістка в жертву Хамосу, верховному богові Моава, щоб умилювати його гнів, а ізраїльський воєначальник Іефай, давши обітницю Яхве, змушений віддати на веспалення свою єдину дочку. Особливо слід виокремити жертвопринесення Аврама, яке мало велике значення для християн, оскільки воно стало провісником майбутнього принесення в жертву Богом-Батьком свого сина Ісуса. Випробовуючи Аврама, Яхве наказав йому принести в жертву Ісака. Аврам скорився, й лише в останній момент божий ангел зупинив жертвопринесення. Замість Ісака був принесений у жертву баран.

Отже, старозаповітні жертвопринесення стали праобразом Спокутної жертви Ісуса Христа, а сам акт жертвопринесення набув нового осмислення в християнстві і став його основним догматом: Ісус як Син Божий і одночасно Син Людський приніс себе в жертву за гріхи світу, і це жертвопринесення скасувало все, що було раніше; проте в символічній формі євхаристії жертвопринесення залишилося одним із головних таїнств 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 виокремити загальну схему жертвопринесення і його характерні риси:

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

Спираючись на отриману схему, розглянемо складники 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 Артемідою 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 до далекої Тавриди.
4. У суворій землі таврів Іфігенія як жриця служить богині, приносить у жертву всіх чужинців.

5. За велінням оракула, до Тавриди прибуває брат Іфігенії, Орест, та його друг Пілад. Орест повинен відвезти до Греції дерев'яну статую Артеміди.
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 цілком 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: та, якою задобрюють, 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 основі цього міфу 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 та священні традиції племені, імена богів, історію їхніх діянь і, що особливо важливо, містичні відносини між плем'ям і Надприродними Істотами, у тому вигляді, у якому вони були на початку світу.

В історії релігії виокремлюють кілька типів ініціацій, однак усі посвячення відбуваються за тими ж принципами і законами, проходячи нерідко за тими самими обрядовими схемами. У 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. Виокремлення індивіда з колективу та його 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.

Спрямовуючи сказане на міф про Іфігенію, ми можемо виокремити три періоди в житті героїні: дівчина-наречена, жриця в далекій Тавриді, жриця в Бравроні. Розглянемо їх більш докладно.

Як ми вже зазначали, в ініціаційній схемі яскраво проявляється ідея і символіка природного відродження. Послідовна зміна пір року, місяців, днів і почергові зміни природних явищ (схід-захід сонця, день і ніч, холод і спека, дощ-сніг тощо), ріст рослин (вруна, поява листя, цвітіння, поява плодів, опадання листя тощо) відбилися в календарних міфах.

У давніх середземноморських землеробських культурах панував міф, що символізує долю духу рослинності, зерна, урожаю, а також набув широкого розповсюдження календарний міф про бога, який іде й повертається або вмирає і воскресає. Він персоніфікував сили природи, що «помирає» восени і «воскресає» навесні. 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.

Култ 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-діви 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 на дочку Деметри (прекрасна юна богиня), а мотив викрадення Аїдом і подальший шлюб з ним дає змогу пояснити її темний бік – богиня смерті й володарка підземного царства. Отже, в образі Персефони тісно переплетені риси давнього хтонічного божества з класичним олімпійським.

Висновок К.-Г. Юнга про те, що символом будь-якого виникнення й породження стає доля жінки, знайшов втілення в архетипі діви-Кори. Він вбачав у цьому образі «відбиття найдавнішої міфологічної ідеї – здатності першоістоти розкриватися, подібно до бруньки, і вбирати в себе увесь світ. Ця ідея аналогічна до 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. У такий спосіб 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 двобічний (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 в ролі матері і відповідно інтерпретуватися і як образ прекрасної юної богині, і як образ жадливої 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 тривимірного втілення цього архетипу: Кора (Діва) – Безіменна Наречена (Жертва) – Цариця Підземного Світу (Персефона), з тією лише відмінністю, що іпостась Цариці замінена Жрицею.

Розглянемо схему розгортання цього архетипу більш докладно. Характерними рисами подоби Кори (Діви) й образу Іфігенії, що приїхала до Авліди, 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; сприйнятливість і поступливість, які дають можливість легко пристосовуватися до бажань інших людей.

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

Подоби Цариці Підземного Світу й Жриці досить споріднені, оскільки обидві пов'язані зі смертю й виступають своєрідними «провідниками» до царства Аїда. Їх також поєднує образ Гекати, що була супутницею Персефони й ототожнювалася з Артемідою, чиєю 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 значущими, схожі сюжети зберегли свою актуальність, тому що містять істини про переживання, єдині для всіх, і відображають колообіг природи. Звертання до таких схем дає змогу зрозуміти глибинні вихідні шари твору, а також об'єднати загальне і часткове, історичний лінійний час із сакральним циклічним і вийти на якісно новий – універсальний рівень осмислення буття.

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.
2. Корнієнко О.О. Генеза і трансформація міфопоетичних парадигм у російській прозі 30-х років ХХ століття [Текст] : автореф. дис. на здобуття наукового ступеня 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.
4. Веселовська Г. Міф про Іфігенію в Тавриді: семантичні домінанти 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 : Зб. Наук. статей. – Чернівці : Рута, 2008. – Вип. 10. – С. 73–77.
7. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. Избранные сочинения [Текст] / М. Элиаде ; отв.ред. В.Я. Петрухин ; пер.с англ.. – М. : Научно-издательский центр «Ладомир», 1999. – 488 с.
8. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ [Текст] : исследования в области мифопоэтического : Избранное / В.Н. Топоров. – М. : Прогресс : Культура, 1995. – 623 с.
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.
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.
11. Элиаде М. Священные тексты народов мира [Текст] / М. Элиаде ; пер.с англ. В. Федорина. – М. : Крон-Пресс, 1998. – 624 с.
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.
13. Польский А.А. Постскрипумы смерти: от мифологии к мифологеме [Текст] / А.А. Польский. – Ставрополь : СКСИ, 2008. – 96 с.
14. Тайлор Э.Б. Первобытная культура [Текст] / Э.Б. Тайлор; пер. с англ. [предисл. и примеч. А.И. Першица]. – М. : Политиздат, 1989. – 576 с.
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. – СПб. : Летний Сад : Журнал «Нева», 1999. – 331 с.
17. Ивик О. История человеческих жертвоприношений [Текст] / О. Ивик. – М. : Ломоносовъ, 2010. – 252 с.
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. – pp. 199–216.
20. Элиаде М. Тайные общества: Обряды инициации и посвящения [Текст] / Мирча Элиаде; пер. с фр. – М. : Университет. кн., 1999. – 356 с.
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. : Восточная литература РАН, 1999. – 198 с.
22. Юнг К. Г. Душа и миф : шесть архетипов [Текст] : пер. с англ. А.А. Спектор / К. Г. Юнг. – М. : Харвест, 2004. – 400 с.

REFERENCES

1. Derbeneva, L.V. (2007) "Archetype and myth as archaic constituent parts of Russian realistic literature of XX century", *Arkhetip i mif kak arkhaischeskie sostavliaiushchie russkoi realistscheskoi literatury XIX veka*, Fakel, Ivano-Frankovsk, Ukraine.
2. Korniienko, O.A. (2007), "The Genesis and Transformation of mytho-poetical Paradigms in Russian Prose during the 1930s", *Heneza i transformatsiia mifopoetychnykh paradyhm u rosiiskii prozi 30-kh rokiv XIX stolittia* 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) "Myth in artistic developing world-view of man of literary epoch of preromanticism and romanticism", *Mif v hudozhestvennom osvoenii mirovospriiatiia cheloveka literaturnoi epokhi predromantizma i romantizma*, Astroprint, Odessa, Ukraine.
4. Veselovska, H. (2009), "Iphigeneia's myth in Tauris: semantic dominants music-theatrical perception", *Mif pro Ifiheniui v Tavrydi: semantychni dominanty muzychno-teatralnoho myslennia*, 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", *Mifolohichniy motyv yak komunikatyvnyi chynnyk mnozhynnosti retseptsii khudozhnoho tvoruv*, 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", *Slavutniia Ifiheniia shcho rado zhyttia svoie divoche polozhyla za slavu ridnoho narodu*, Bibliia i kultura [Bible and culture]: Sci. Collected works, Ruta, Chernivts, Iss. 10, pp. 73–77.
7. Eliade, M. (1999), "Patterns in Comparative Religion", *Ocherki sravnitel'nogo religiovedeniia*, Translated from English, Ladomir, Moscow, Russia.
8. Toporov, V.N. (1995) "Myth. Ritual. Symbol. Image", *Mif. Ritual. Simvol. Obraz*, Progress: Kultura, Moscow, Russia.
9. Baiburin, A.K. (1993) "Ritual in traditional culture. Structural-semantic analysis of eastern Slavic rites", *Ritual v traditsionnoi culture: Struktorno-semanticheskii analiz vostochnoslavianskikh obriadov*, Nauka, St. Petersburg, Russia.
10. Myths of world's peoples : encyclopedia in 2 parts (1998), *Mify narodov mira: entciclopediia v 2 tomakh*, part 2, Bolshaia Rossiiskaia entsiklopediia, Moscow, Russia.
11. Eliade, M. (1998) "Essential sacred writings from around the world", *Svashchennye teksty narodov mira*, Translated by Fedorin, V., Kron-Press, Moscow, Russia.
12. Myths of world's peoples: encyclopaedia in 2 parts (1998), *Mify narodov mira: entciclopediia v 2 tomakh*, part 1, Bolshaia Rossiiskaia entsiklopediia, Moscow, Russia.
13. Polskii, A.A. (2008) "Postscript of the death: from mythology to mythologem" *Postskriptumy smerti: ot mifolohii k mifoloheme*, SKSI, Staropol, Russia.
14. Tylor, E.B. (1989) "Primitive culture", *Pervobytnaia kultura*, Translated from English, Politizdat, Moscow, Russia.
15. Dmitrieva, T.N. (2000), "Sacrificial offering: searches for sources", Sacrificial offering. Ritual in culture and art from antiquity to present, *Zhertvoprinoshenie. Ritual v culture i iskusstve ot drevnoti do nashikh dnei*, Yazyki russkoi kultury, Moscow, Russia, pp. 11–21.
16. Phoenician mythology (1999), *Finikiiskaia mifolohiia*, Letnii Sad: Zhurnal "Neva", St. Petersburg, Russia.
17. Ivik, O. (2010) "History of human sacrificial offering", *Istoriia chelovecheskikh zhertvoprinoshenii*, Lomonosov, Moscow, Russia.
18. Hederich, B. (2004) *Gründliches mythologisches Lexikon*, 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) "Rites and Symbols of Initiation", *Tainnye obshchestva: Obriady initsiatsyi i posvashcheniia*, Translated from French, Universitetskaia kniga, Moscow, Russia.