

ПЕРСОНІФІКАЦІЯ ЧОЛОВІЧОГО ТА ЖІНОЧОГО НАЧАЛ У МІФОЛОГІЧНОМУ ДИСКУРСІ: ГЕНДЕРНИЙ АСПЕКТ

Дороніна Т. О. Персоніфікація чоловічого та жіночого начал в міфологічному дискурсі.

У статті описані особливості відтворення чоловічого та жіночого начал у міфологічних системах прадавніх цивілізацій, які проаналізовано з позицій відображення гендерного дуалізму міфологічного світосприйняття.

Ключові слова: гендерний аналіз, міфологічна система, міфологічний світогляд.

Доронина Т. А. Персонификация мужского и женского начал в мифологическом дискурсе.

В статье описаны особенности воссоздания мужского и женского начал в мифологических системах древних цивилизаций, как отражение гендерного дуализма мифологического мировосприятия.

Ключевые слова: гендерный анализ, мифологическая система, мифологическое мировосприятие.

Doronina T. A. Personification of masculine and feminine in mythological discourse.

The peculiarities of the men's and women's nature in the mythological systems of ancient civilizations are given in the article on the basis of literary works. The systems are analyzed as the implementation of the mythological worldview duality.

Key words: gender analysis, mythological systems, mythological worldview.

Основи культур усіх без винятку націй відтворені в міфах, які відображають початок та зародження всієї ціннісної системи людства, що становить духовну основу його подальшого цивілізаційного розвитку. На рівні духовної культури сюжети та мотиви цих найдавніших творів існують у якості юнгівських архетипів, що сприймаються неусвідомлено як наслідування культурних традицій поколінь.

В історичній та літературознавчій науках щодо розвитку доісторичних цивілізацій існує досить суттєвий доробок, у якому в різний спосіб (переважно в релігійно-культовий, ритуальний) висвітлюється питання міфів. Серед авторів цих досліджень слід згадати С. Аверенцева, Р. Антес, Я. Голосовкера, Р. Грейвса, Л. Леві-Брюля, М. Коростовцева, О. Лосєва, М. Матьє, Є. Мелетинського, І. Рака, О. Тахо-Годі, В. Топорова, О. Фрейденберг, М. Еліаде. Згадані автори у своїх роботах роблять детальний та ґрунтовний аналіз

поетики міфу, міфологічного мислення, відтворюючи певну теорію міфу, яка має свої внутрішні закони побудови та існування. Гендерні питання в цих роботах окремо не розглядаються, хоч вони частково висвітлюються на рівні констатації існування та функціонального значення чоловічих і жіночих образів.

Відносно недавно стали з'являтися роботи (переважно наукові статті), у яких гендерний аспект посідає значне місце. Назвемо деякі з них: М. Альбеділь «Женское и мужское начала в мифах: “Их съединенье, сочетание и роковое их слиянье...”» (СПб, 1999), Бедненко Г. «Греческие богини: Архетипы женственности» (М., 2005) та «Греческие боги: Архетипы мужественности» (М., 2005); О. Волжанова та Р. Разін «Традиция и новация в гендерной перспективе» (Новгород, 2005); А. Гаспарян «Лик Богини: Мифология с женским лицом» (М., 2002); І. Добропас «Міф як простір формування архетипу жіночого в культурі» (К., 2003); Н. Коростильова «Расщепленность человеческого бытия: мифосимволизм пологенеза» (Новгород, 2004). Ці дослідження багатоаспектні та неоднорідні за своїми загальними висновками, проте більшість із них зосереджені на визначенні функціонального значення «жіночого» в міфах, зміни якого пояснюються виключно суспільним розвитком.

Метою написання статті став аналіз міфологічних систем прадавніх цивілізацій щодо відтворення в них чоловічого та жіночого начал. На нашу думку, міфопоетичне світобачення більш складне і не може пояснюватися лише ідеологічними настановами. Уважне прочитання міфів переконує в неоднорідності статевої міфосимволіки. У всіх світових культурах існують свої міфи (легендарні сказання, перекази), теми, сюжети, мотиви, персонажі яких відбивають спробу первісної людини «відобразити та осмислити належність до тієї чи тієї статі» (Н. Коростильова). Урахування варіативності статевої міфосимволіки можливе за умови використання гендерного підходу, коли дослідження зосереджено на виявленні ступеня репрезентації та значення чоловічого і жіночого начал (персоніфікованих у божественні образи) у міфологічних дискурсах.

Міфологічне мислення пройшло ряд стадій своєї еволюції: від мислення нерозчленованого («інкорпорованого» за О. Лосевим, «пралогічного» за Л. Леві-Брюлем) до мислення розчленованого (абстрактного, логічного), що знайшли своє відображення у

формуванні персонажної системи міфів. Тут здійснюється поступовий перехід від зооморфних до антропоморфних образів (деміурги, першопредки та культурні герої), які, у свою чергу, систематизуються й гармонізуються. Тепер надприродними здібностями наділяються істоти, зрозумілі людям, близькі їм за своїми турботами, життєвими ситуаціями, пристрастями та мотивами своєї поведінки.

У М. Еліаде читаємо: «... міфи наполягають на тому, що на початку, *in illo tempore*, існувала нерозчленована цілісність – і ця цілісність розділилася або розпалася на частини для того, щоб могли народитися Світ і людство» [14, с. 105]. Тому й народження світу здійснюється як акт розпаду цілісності, роз'єднання чоловічого і жіночого начал. Творці ж світу (деміурги), унаслідок своєї сакральності, переважно залишаються андрогінами (чи бісексуалами).

Окремо слід розглянути питання про андрогінну природу першопредків. В енциклопедії «Міфи народів світу» (1987–1988 рр.) ці персонажі визначаються як «двостатеві» (тобто гермафродити та андрогіни). Як варіант «двостатевих істот» називаються «персонажі, які постають то в чоловічому, то в жіночому вигляді». Пояснення цьому факту автори статті дають таке: «Сама по собі міфологічна ідея двостатевості (і безстатевості) має досить ясне походження. Тут наявне типове для будь-якого міфу «пояснення від протилежного»: люди поділяються на жінок і чоловіків тому, що раніше буцімто вони не були поділені, або тому, що статевих розбіжностей не було» [10].

На нашу думку, таке пряме зрівнювання андрогінності та гермафродитизму не зовсім правильне. Якщо андрогіни – істоти максимально гармонійні, то гермафродити – позбавлені статевої визначеності через свою фізіологію. При цьому андрогінність може виявлятися наявністю рис як чоловічої, так і жіночої природи не на фізіологічному, а на іншому – більш високому рівні – психологічному. Адже людина (на чому наполягає гендерологія) – це не тільки сукупність фізіологічних ознак. З цієї позиції можна послатися на думку Р. Светлова, який пише: «Андрогінність – це не безстатевість, а повнота і того, й іншого начал, це єдність душевної природи й духовності» [12, с. 73]. Цю ж думку підкреслював М. Еліаде, коли писав, що в божестві збігаються ознаки обох статей. «Божественна андрогінність є архаїчною формою божественного двоєдинства в теологічних термінах» [2]. Бісексуальність відтворюється в тому, що боги наділяються як чоловічими, так і жіночими статевими ознаками.

Це Ра (єгипетська міфологія), Адігі (корова-бик – мати-отець індійських богів), Імір (скандинавська міфологія), Туїсто (германська міфологія), Праджапаті (ведійська міфологія).

Схожий образ у слов'янській міфології – Род, він – «отець-мати», який виділив з себе чоловіче (Сварог) та жіноче (Лада) начало. У тому, що багато богів звалися «Отець-Мати», М. Еліаде вбачає одночасну «алюзію й на їхню повноту або дійсний автогенезис і позначення їхньої сили, що творить» [14, с. 134]. Єдність жіночого та чоловічого начал має безмежний творчий потенціал. «Божественна андрогінність має метафізичний зміст. Завдання такої формули – висловити в біологічних термінах існування протилежностей, космологічних начал у надрах божества» [2].

Отже, богів «першого порядку» можна визначати андрогінами. Ці боги, крім діянь всесвітнього масштабу щодо світоустрою, «одноосібно» породили богів другого покоління, за якими закріпилися певні сфери світового порядку, що відбувалося на наступному етапі творіння світу – етапі його поділу на Небо та Землю. Відповідно «Небо» співвідносилось із чоловічим началом, а «Земля» – із жіночим. Так само поділені земля та небо в китайській (Фусі та Ньюва), шумерській (Ану та Кі), грецькій (Уран та Гея) та в інших міфологічних системах. Діаметрально протилежне співвіднесення жіночого / чоловічого подає єгипетська міфологія, у якій небо пов'язувалося з жінкою, а земля – з чоловіком (богиня неба – Нут, бог землі – Геб). Р. Орехов вказує на існування в єгипетській міфології поділу богів за принципом їхнього відношення до небесної чи земної сфер: «У строгому сенсі слова розділ землі та неба – це розділення духовного та матеріального» [11]. На цьому етапі чоловічі та жіночі образи богів співвідносяться за *полярним* принципом, вони протилежні, але не існують один без одного. Ці чоловічі та жіночі образи утворювали гармонійне поєднання, яке було покликано урівноважити їх функції.

На наступному (третьому) етапі світотворення боги «другого рівня» народжують дітей, а «саме походження Світу й виникнення всього сущого, включаючи всю безліч об'єктів, явищ, стихій і їхніх божеств, що їх персоніфікують, описується та інтерпретується як результат біологічного процесу послідовного *одруження* ... певних вихідних чоловічих і жіночих начал на зразок Неба й Землі, Сонця й Місяця, Дня і Ночі, Світла і Тьми, Вогню й Води тощо» [8, с. 180].

У єгипетській міфології Геб (Земля) и Нут (Небо) породжують Осіріса (бог родючості, цар загробного світу), Ісіду (володарка земного та підземного царств, покровителька чаклунства), Сета (бог пустелі, уособлення зла) та Нефтіду. У шумерській міфології Ан (бог неба) та Кі (богиня землі) породжують Енліля та ще сім синів, сім могутніх стихій, без яких не було б світла й тепла, вологи, росту й процвітання. Потім з волі Ана в Кі народились молодші боги, помічники й слуги Ана, – Ануннаки. І стали вони все з'єднуватися один з одним, як чоловіки і жінки. І народжувалися в них сини, дочки та онуки.

Прикладів такого світоустрою безліч у всіх давніх міфах, для нас важливо те, що це група міфів, у яких чоловіче та жіноче начало не мали жодного протистояння, а лише *доповнювалися* саме за статевою ознакою. Боги ж у подальшому створювали певну ієрархічну систему. Отже, поступово жіночі образи відсувалися на другий план, підпорядковувалися іншим (чоловічим) божествам. Таким чином відтворювалася уява про «чоловіче та жіноче» як про «головне та підпорядковане».

Поступово саме *чоловічими* персонажами входять до міфів дійсно важливі теми (утворення землі, світоустрій та його творче перетворення, просвітництво). Ці образи нерідко ворогують один з одним (Осіріс – Сет – Гор), ведуть війни (асури та адіті) й виганяють своїх ворогів, тому стають богами війни (Ерра, Гуаньді, Арей / Марс, Одін, Яровит, Тюр, Дьяус). Опис чоловічої ворожнечі – це боротьба за перше місце в божественній ієрархії, тобто боротьба за владу й вплив (із Зевсом пов'язуються грандіозні війни – Гігантомахія та Титаномохія).

Саме чоловічі персонажі втілюють найбільш потужні природні явища та стихійні сили, тому їм належать і найбільш вагомі «сфери відповідальності»: сонце (джерело світла та справедливості) та Всесвіт (Шамаш, Вісасват, Аполлон, Геліос, Янь-ді, Атум, Вішну, Дажбог, Хорс, Белбог та ін.); природні катаклізми – вітер, буря, грім та гроза (Ішкур, Нинурта, Шу, Сусаноо, Лейгун, Індра, Зефір / Фавоній, Борей / Аквілон, Стрибог, Перун та ін.); підземне царство (Нергал, Аїд / Плутон, Велес та ін.); вогонь (Гефест / Вулкан, Агні, Семаргл та ін.). Саме чоловічі персонажі навчають людей тій праці, яка є життєво необхідною – Шіва-Рудра, Тот, Гермес / Меркурій, Одін, Велес. У китайській міфології богом землеробства був Шень-нун, який навчив людей сіяти злаки. Покровителем землеробства та богом ровів і каналів у шумерській міфології був Енкімду (син Енкі); а сам Енкі став

покровителем ремісників, що працюють з глиною. У китайській міфології бог Хуан-ді винайшов повозку та човен, котел та глиняний горщик навчив людей писемності, музиці, лікарству. У єгипетській міфології Тот (бог мудрості) подарував людям писемність, а Осіріс навчив людей землеробству, садівництву та виноробству. Велику роль у слов'янській міфології відігравав бог мудрості, суддя мертвих, бог магії та мистецтв – Велес. Він навчив людей сіяти, пасти худобу, робити квас, майструвати та торгувати. Тому також поєднується з Гермесом, Меркурієм. Багато спільних рис зближують його з Одіним та Шивою.

Система жіночих персонажів в прадавніх міфологічних системах більш ускладнена. З одного боку, жіночі персонажі, їхнє функціональне значення, положення в дуалістичній системі стосунків, у міфологічних системах прадавніх цивілізацій – різні іпостасі єдиного образу – Великої Матері; з іншого, – можемо констатувати їхнє підпорядковане чоловічим персонажам положення.

Значущість образу Великої Матері в цивілізаційному дискурсі вимагає окремого висвітлення, яке не можливе в рамках даної публікації. Лише зазначимо, що саме цей образ, за умов загальної єдності, у різних культурах набував певних відмінностей. О. Мень у зв'язку з цим писав: «У Передній Азії й Африці Велика Богиня-Мати шанувалася майже в усіх культурних народів періоду початку писемності. «Та, що народжує плоди землі» – єгипетська Ісіда, малоазіатська Кібела, чия скорбота несе вмирання рослинності. Її двійник в Елладі – Деметра, карфагенська Таніт, сидонська Астарта, Артеміда Ефеська, що зображувалася з десятком грудей, ніби готова нагодувати весь світ, – усе це лише перевтілення древньої Матері світу. У язичницькій Русі слово «Мати-Земля» мало не просто метафоричне значення. Воно позначало Душу Природи, Богиню, дружину «хазяїна неба» [9].

Узагальнений образ матері всесвіту знайшов своє відображення в сукупності жіночих образів майже всіх світових міфів: Мати – Прародителька всіх богів – Намму (шумерська міфологія); Мут – богиня, що утворила сонце та світ (єгипетська міфологія), Махадеві – «Мати світу» (індуїстська міфологія), Рея, що створила небо та море, Велика Богиня-Мати (грецька міфологія) та ін.

Однак ці образи не були такими однорідними, вони дещо відрізнялися своєю активністю, участю в сюжетному оповіданні, зовнішніми рисами, рисами характеру та моделями поведінки. «Велика богиня-мати в усіх своїх іпостасях – гнівних, лютих і застрашливих або

світлих, променистих і чарівних, витончено-прекрасних і грубо-примітивних – поводить ся істинно по-жіночому: ніколи не можна бути впевненим, що ви пізнали всі її прояви та вона не вразить вас ще одним, раніше не відомим і зовсім несподіваним» [1, с. 154]. Але пояснювати різноплановість образів лише жіночими рисами було б неповно. Усе це, вірогідно, не в останню чергу визначалося ступенем участі реальних жінок у суспільному житті громади певної історичної доби, певної цивілізації. І. Добропас підкреслює: «Архетипу Великої Матері внутрішньо притаманна амбівалентність. З одного боку, він уособлює породжуючу, творчу силу, а з іншого, – сліпу, стихійну деструктивну природну стихію, яка не підлягає контролю, є непередбачуваною, а отже загрозливою» [4].

Крім того, таке розуміння амбівалентності образу відбилося на існуванні двох іпостасей одного жіночого образу – Шакті / Деві, Великої Божественної Матері: 1) Парваті / Ума / Гаурі, Саті, Сарасваті, Лакшмі; 2) Дурга та Калі. Якщо перша група образів представляє дружину, яка «упокорює гнів чоловіка або пом'якшує його надмірний аскетизм, тобто дотримується загальноприйнятих норм сімейного життя» [7, с. 264], то друга – жорстока, войовнича, її гнів можна упокорити лише в одному випадку – прояву в неї почуття материнства. З цього образу Великої матері виникають образи великих богинь усіх міфологічних систем: Інанні-Іштар – в Месопотамії, Кібели – в Азії, Ма – у Фракії та на Криті. «У Давній Греції функції Богині-Матері розподілялися між Геєю, Деметрою, Артемідою, Афродітою й Афіною, а в Давньому Римі – Теллус, Церерою, Діаною та Венерою» [6].

Можемо констатувати, що в найбільш давніх міфах жіночі персонажі діють нарівні з чоловічими (а інколи й перевершують їх чи керують ними), і з часом відбувається процес певного узагальнення, нівелювання образу, тому його головними ознаками стали народження дитини та турбота про неї, забезпечення стабільності суспільства, внутрішні зв'язки з деміургом. Про це ж читаємо в Н. Жуковської стосовно міфології ламаїзму: «У міру того, як богиня-мати все більше втрачала своє значення верховної богині, її функції поступово переходили до інших богів, як старих, так і тих, які щойно виникли. Найбільш відповідальні функції, такі, як створення світу, управління часом, погодою, перейшли до рук чоловічих божеств, тоді як жіночі божества опікувалися продовженням роду людського, шлюбом, сім'єю,

дітьми» [5, с. 24]. На ці ж функції античних богинь вказує Е. Горобинська: «Заняття Жінок-Богинь олімпійського періоду античної міфології пов'язані в основному з любов'ю або родиною й Материнством, чоловіки ж – володарі стихій, ремесел, воїни, музиканти й поети, лікарі. Це відбиття статусу Жінки в суспільстві (Жінка-домогосподарка). Єдина область, де Жінка могла виявити Себе, – життя Гетери» [3, с. 32]. Відповідно до свого статусу жіночі богині опікувалися *народженням* дітей (Луціна; Іліфія / Ейлейтія; Данай Фужень, Ге-Гу, Гуйму; Баст, Рожаниці); *сімейним статком та благополуччям* (Гестія, Веста); *здоров'ям* (Кудшу / Кадеш, Гігієя); *були заступницями* (Канон; Гуянь-інь) та ін.

За жіночими образами закріплювалася сфера *родючості*. Це образи Рененут та Маат у єгипетській міфології; Кубаби у хетській міфології; Габі у кельтській міфології, Ашнан – у шумерській та ін. В античній міфології – це Деметра, яка передає людям знання про ведення сільськогосподарських робіт. Жіночі персонажі «відповідали» за *ткацтво та прядіння*. У шумерській міфології богинею ткацтва була павучиха Утту, у грецькій – Арахна.

У більш ранній час саме жінкам «доручалася» досить важлива сфера – *вирішення долі, встановлення справедливості*. Суттєве значення в пантеоні єгипетської міфології мала богиня Маат – богиня істини, справедливості та закону, яка за допомогою пера страуса зважає серця померлих у загробному світі, тим самим відділяючи душі праведні від грішних. З нею ототожнювався порядок. «Вона являла собою космічну гармонію» [13, с. 41]. Богинею мудрості була перша дружина Зевса – Метіда (богиня мудрості), другою його дружиною – Феміда. Аналогічні образи – Йа Тайбрай та Йа Тьру Тьрей (в'єтнамська міфологія). Богинями долі були Немезида, Адрастея (грецька міфологія); Нортія (етруська міфологія); Доля, Недоля та Мокша (слов'янська міфологія) та ін. Останні три богині можна вважати слов'янським варіантом втілення уявлення про те що, богині долі прядуть нитку людського життя – Мойри / Парки, Норни. Ці богині були пов'язані з *іншим світом*, вони вирішували долю померлих душ.

Слід зазначити й те, що поступово відбувалося певне узагальнення міфів, своєрідна уніфікація, що позначилося на спрощенні та уніфікації образної системи міфів. Цей процес відбувався практично в усіх міфологічних системах, коли жіночі образи етнічних міфологічних систем згодом об'єднувалися.

Виникали контамінаційні образи, що виконували певні функції, згідно з якими закріплювалися моделі жіночої поведінки.

Дуальність світу, яка відобразилася у своєрідному співвіднесенні чоловічого та жіночого начал, що персоніфікувалися в божественних образах, не лише протиставлялися чи підпорядковувалися в міфах. Між чоловічим та жіночим існували такі відносини, які можемо визначити як гармонійні. Так, у китайських міфах це – Нюйва та Фусі, навіть зображувалися вони в якості двох зміїв зі сплетеними хвостами, що символізувало сімейну відданість. В індійській міфології («Бхагавадгіта») також існують образи, що відображають гармонійне співвіднесення чоловічого та жіночого начал (Крішна та Арджуна; Вішну та Нараяна; Пуруша та Пракріті тощо).

Проведений аналіз прадавніх міфів дає змогу констатувати розвиток персонажних систем як поступове закріплення міжкультурних символічних констант «чоловічого» та «жіночого», які можна узагальнити у такій схемі.

Чоловіче / маскулінне	Жіноче / фемінінне
Рух, зміни	Стабільність
Активність, творче перетворення	Пасивність
Сонце, вогонь, тепло	Земля, місяць, зірки
Природні сили	Сімейна та родинна впорядкованість

Від первісного єднання чоловічого та жіночого начал (у Хаосі) вони пройшли шлях до встановлення ієрархічної системи, яка певною мірою відобразила поступову зміну типів суспільного розвитку. Але лише певною мірою, оскільки більшість з міфів, які дійшли до нас, – результат більш пізньої літературної обробки, що відобразила культурні особливості відповідних до переписувачів цивілізаційний дискурсів, у яких відбулася втрата культу Великої Матері (через певну низку рівноправних образів до другорядного значення). Якщо міфологічні системи об'єднували в собі канонічні (релігійні) та місцеві (етнічні) нашарування, з жіночих образів вихолощувалося індивідуальне (етнічне) і створювалося типове, відтворююче певні моделі жіночої поведінки. Ці моделі в подальшому закріплюються в культурі та ретранслюються від покоління до покоління в традиції. Саме ці моделі як найбільш архаїчні отримали в концепції Юнга визначення архетипів. Але у деяких східних культурах (на релігійно-ритуальному рівні) цей культ зберігся і в наш час. Крім того,

філософсько-релігійні пошуки кінця XIX – початку XX ст. в європейській культурі ознаменувалися прагненням до гармонії – Софії. Міфологічній свідомості було притаманне саме таке гармонійне розуміння всесвіту та існування в ньому жіночого та чоловічого начал.

Література

1. Альбедиль М. Ф. Неодолимая сила любви / М. Ф. Альбедиль // Альбедиль М. Ф. Индуизм: Творящие ритмы. – [2 изд.]. – СПб.: «Азбука-классика»; «Петербургское Востоковедение», 2004. – С. 152–161.
2. Бурдо Н. Б. Сакральні аспекти трипільської пластики [Електронний ресурс] // Давня кераміка України: Археол. джерела та реконструкції / Рижов С. М., Бурдо Н., Відейко М. Ю., Магомедов Б. В. – К.: НАН України Ін-т археології, Т-во «Коло-Ра», 2001. – Режим доступу: <http://www.iananu.kiev.ua/privatl/pages/Burdo03/>.
3. Горбинская Е. Эволюция женского начала в мифологии / Е. Горбинская // Философские дескрипты. – Алт. гос. ун-т, 2002. – Вып.2. – С. 28–35.
4. Добропас І. О. Міф як простір формування архетипу жіночого в культурі [Електронний ресурс] / І. О. Добропас // Тези конференції «Міфологічний простір і час у сучасній культурі», Київ, 10-11 січня 2003 р. – Режим доступу: <http://newacropolis.org.ua/ua/mif2003.htm/dobropas31.htm>.
5. Жуковская Н. Л. Богиня-мать и женские божества в ламаизме / Н. Л. Жуковская // Жуковская Н. Л. Ламаизм и ранние формы религии. – М.: Наука, 1977. – С. 18–30.
6. Игнатъев А. Генезис и эволюция шактизма [Електронний ресурс] / А. Игнатъев. – Режим доступа: <http://shaktism-kgd.narod.ru/genesis.html>.
7. Кирнс Э. Богини в мифах // Кирнс Э. Индийские мифы / Женщины в легендах и мифах / [пер. с англ. О. Перфильева]. – М.: Крон-Пресс, 1998. – С. 260–269.
8. Макапетян А. Г. Язык и метафизика / А. Г. Макапетян. – Ереван, 2001. – 318 с.
9. Мень А. Начало религии [Електронний ресурс] / А. Мень. – Режим доступа: <http://rgoddess.esohost.ru/stat/nachreg.htm>.
10. Мифы народов мира. Энциклопедия [Електронний ресурс] / [гл. ред. С. А. Токарев]. – В 2 т. – М.: Советская Энциклопедия, 1987. – Т. 1. А–К. – Режим доступа: <http://lib.rus.ec/b/153960>
11. Орехов Р. А. Становление культа древнеегипетской богини Хатхор в древнем царстве: автореф. дисс. на соискание ученой степени кандидата исторических наук [Електронний ресурс] – М., 2001. – Институт Востоковедения РАН. – Режим доступа: <http://dissertation1.narod.ru/avtoreferats2/av129.htm>
12. Светлов Р. В. Геката – София – Ева / Р. В. Светлов // Астарта. – 2005. – №2. – С. 69–79.
13. Сетон-Уильямс М. В. Египет: миф и реальность / М. В. Сетон-Уильямс // Женщины в легендах и мифах. – М.: Крон-Пресс, 1998. – С. 39–45.
14. Элиаде М. Мefистофель и андрогин / М. Элиаде. – СПб.: Алатейя, 1998. – 374 с.

Стаття надійшла до редакції 01.12.2012 р.