

УДК 821.161.2 Вовк

## МІФОЛОГЕМИ ЖІНКИ-ЗМІЇ І ВОДЯНОГО БОЖЕСТВА У ТВОРЧОСТІ ВІРИ ВОВК

Ольга СМОЛЬНИЦЬКА

*Науково-дослідний інститут українознавства МОН України,  
вул. Ісаакяна 18, Київ, Україна, 01135*

Досліджено міфологеми жінки-змії та водяного божества у творах Віри Вовк. Окреслено специфіку бразильської міфології, наголошено на спільних мотивах колективного несвідомого, залучено міфи і вірування інших архаїчних культур.

*Ключові слова:* карнавал, бразильська міфологія, міфологема, символ, жінка-змія, водяне божество.

Символіка і міфологічні рівні в сучасній українській літературі, причому діаспори, плідно досліджують у вітчизняних гуманітарних студіях. Серед маловивчених імен – українці Бразилії, причому на перший план у сучасності виступає творчість самобутньої письменниці, науковця, перекладача, літературного критика, музиколога **Віри Вовк** (автонім Віра Лідія Катерина Селянська, Wira Selanski, 1926 року народження, Борислав, з 1939 року – в еміграції). Авторка більшу частину життя мешкає в Ріо-де-Жанейро, проте не відокремлює себе від України. Багатопланові твори В. Вовк, елітарні за формою і змістом, стають об'єктом сучасного аналізу. Зокрема, це праці Н. Анісімової, О. Астаф'єва, Б. Бойчука, Ю. Григорчук, І. Жодані, Л. Залеської-Онишкевич, І. Калинця, Т. Карабовича, М. Коцюбинської, С. Майданської, Б. Рубчака, Л. Тарнашинської, З. Чирок, В. Шевчука та ін. Релігійний зміст, категорії сакрального-профанного, фольклорні прапервні та інші особливості тут представлені з оперттям на першоджерела та із застосуванням компаративістики. Питання народного католицизму вже були висвітлені в окремих статтях (О. Смольницька), проте у творах В. Вовк ще є чимало матеріалу для детальних теоретичних студій не лише в текстуальному, але й в контекстуальному аспектах, що й зумовлює **актуальність** обраної проблематики. Зокрема, це проблема міфологеми жінки-змії та спорідненої з нею міфологеми водяного божества. Тут названі питання досліджено не як образи, символи чи архетипи, а саме як міфологеми, тому що змалювання жіночих персоналій В. Вовк у міфопоетичному зрізі передбачає багаторівневість і багатоструктурність. У цьому випадку маємо розгортання міфу (часто тубільного) та його імпліцитне значення, а також ініціаційний зміст.

Керуючись концепцією неоміфологізму, що має на увазі розгляд епохи ХХ століття як взаємопов'язаність культурно-естетичних міфів, а також тенденції до міфотворення взагалі, варто проаналізувати твори В. Вовк, оскільки вони яскраво ілюструють міфологічні паттерни та переосмислюють їх. Поезія, проза і драматургія В. Вовк не є

стилізацією або прагненням вузького наслідування міфу. Це залучення західноєвропейського, античного, бразильського, українського та інших контекстів, оригінальне філософське осмислення вічних проблем і актуальних подій ХХ–ХХІ століть, а також побудування власного хронотопу. З одного боку, це свідчить про глибоку ерудицію та культуру авторки, а з іншого – про яскраво виражений інтуїтивізм письменниці. Відтак творчість В. Вовк – придатний матеріал для дослідження неоміфологізму, магічного реалізму та інших течій, стилів, напрямів уже в ХХІ столітті. Отже, підтверджується культурно-історична тяглість як окремої концепції (неоміфологізму), так і літератури взагалі.

**Мета** дослідження – проаналізувати міфологему жінки-божества (в іпостасях змії та водяного божества) на матеріалі вибраної творчості В. Вовк. Відповідно до мети поставлено **завдання**:

- 1) окреслити особливості творчого стилю В. Вовк;
- 2) проаналізувати релігійний контекст Бразилії;
- 3) простежити спільні риси архетипового образу і міфологем змії та водяного божества в сакральному і профанному аспектах на матеріалі різних міфологічних систем.

Творчість В. Вовк змальовує як сакральний план (релігійне осмислення дійсності, використання католицьких легенд, церковної символіки, апокрифів тощо), так і профанний, але часто сакралізований завдяки особливому погляду ліричної героїні. Такий підхід можна назвати *new look*. Проте для кращого розуміння принципів творчості В. Вовк варто врахувати контекст, в якому були написані ці тексти, а саме – латиноамериканську специфіку.

Сама бразильська культура специфічна, тому що ґрунтується на тубільних віруваннях. Оскільки загальновідомо, що в бразильських індіанських племен не було писемності, то в оригіналі міфи, казки (які часто є нерозчленованими міфами), легенди та інші витвори фольклору не могли дійти до європейця. Перші записи бразильського фольклору почали з'являтися у ХVІ столітті завдяки португальським і нідерландським місіонерам (переважно єзуїтам), а систематично вивчати цю галузь стали лише в ХІХ столітті, і цей процес триває до сьогодні [15, с. 6].

Бразилія, попри великий вплив католицизму (В. Вовк називає її «найбільшою католицькою державою світу» [9]), становить строкату картину в релігійному плані й тому може бути сприятливим матеріалом для дослідження магічного реалізму та неоміфологізму. Міфологія Бразилії (вища і нижча) дуже неоднорідна, специфічна, їй притаманний архетиповий дуалізм, успадкований від первісної культури. Наприклад, у штаті Багія (Байя, Баїя), який описала В. Вовк, наявний культ кантомбле – поєднання вірувань і обрядів африканського племені йоруба з індіанською складовою. Існує поклоніння духам кабоккло, макумба й умбанда (як пояснює дослідниця бразильської і португальської культур К. Л. Дау, останнє – це синтез «принципів спиритизму, кантомбле, позитивізму, римо-католицизму і сект американських індіанців» [6, с. 270]), а також таємна секта прихильників культу мертвих – егун-гун [16]; через брак власної писемності таємні знання передають в ізольованих громадах (як у родинях). Усі ці

вірування синтезувалися з образом Христа. Як зазначає сама В. Вовк, негритянська демонологія в Бразилії багатша, ніж індіанська.

Зокрема, відомі сантерія і вуду: «...у широкому розумінні – таємні релігійно-магічні вчення та практики латиноамериканців, афро-американців і мешканців Карибських островів, які шанують африканських та індіанських богів (часто – у подобі Богоматері, Ісуса, апостолів і католицьких святих» [6, с. 10]. Отже, явище народного католицизму, синтез різних учень, накладання паттернів питомої культури та нової, суміші культів і спогади про предків зумовлюють специфіку формування творчого стилю В. Вовк.

Тексти В. Вовк легко сприймаються завдяки лапідарному стилю, проте водночас викликають у рецепції символіко-асоціативний ряд. Стиль письменниці містить імпліцитну основу, тобто авторка, користуючись висловом А. Ахматової, застосувала симпатичне чорнило. Це треба враховувати, аналізуючи раніше не досліджувану міфологему жінки-змій у творчості В. Вовк.

Відомо, що змія (змій) – це амбівалентний символ (образ, емблема, міфологема), який існує майже в усіх міфологіях і відіграє важливу роль. Пізніше перетворення персонажів нечистої сили на змій означає виродження образу божества. Змія – образ багатьох вірувань, забобонів, сновидінь, фольклорних витворів і, звичайно, поширена в мистецтві. Семантика цього божества (чи просто персонажа) широка і означає, залежно від контексту, мудрість, гріх, диявола, час, народження-смерть, тощо. Змія – дух предка (звідси культ змій у балтійській, українській, лужицькій, балканській та ін. культурах), а також репродуктивна сила (плодючість, стихії: дощ, вода, хатнє вогнище тощо) [17, с. 260]. Змія – оберіг, захисниця, використовувана в магії, але водночас і тотем, який треба задобрити, і зла сила, проти якої шукали заступництва. Проте не всі міфологічні образи змій достатньо проаналізовані, хоча представлені в художній літературі.

Зокрема, показовий образ бразильської богині Єманжá, до якого В. Вовк неодноразово звертається в різних творах. Зокрема, у збірці оповідань «Карнавал» (Ріо-де-Жанейро, 1986) Єманжа виступає не лише як культ, маска (карнавальне втілення), але і як жіноче втілення, а також – як праматір, що проводить з посвячуваною героїнею ініціацію.

Перше оповідання «Людина що падає» побудоване на спостереженні карнавалу у традиціях містерії, де на перший план виходять зміїні, хтонічні персонажі, виразники стихій: «водна змія Норато... богиня Єманжа променіє в своїх клейнодах з авреолею морських зір...» [5, с. 8]. Тут змія постає як жіноче божество, і в п'ятому оповіданні «Каппа хреста» про це сказано абсолютно прямо: Анжеліка, хорунжа Школи Портеля (танцівниця самби), каже сама про себе в нарцисичному дусі, підкреслюючи водночас і злиття зі стихією: «Мій срібно-синій одяг виблискує інеем, печерними кристалами, пінами моря в причалі, міріадами краплин містичного водоспаду, біля якого приносять жертви для богині вод Єманжа» [5, с. 57]. Отож танцівниця виступає як ідол, баядера. Змія також пов'язана із сакральною функцією танцю. Звичайно, Анжеліка – бразильська героїня, але впадають у вічі спільні риси колективного несвідомого, бо опис нагадує літавицю – персонажа української міфології (зоряного духа, утілення вогню, що викликає сексуальний інстинкт). Літавці (чоловічі персонажі) і літавиці ототожнюються

з вогненным змієм (цей образ є і в бразильській демонології – «Вогненна кобра» [15, с. 17]). Образ Анжеліки має і риси Цариці Вод Іари, яку розглянемо нижче. Але зрозуміло, що про жертви згадано в цитованому уривку недаремно. Отже, танцівниця – язичницький символ, водночас поєднаний з народним католицизмом.

У зв'язку з описаним образом Анжеліки (де помітні орнаменталізм, сакральна символіка стародавнього жрецтва) згадується розробка міфологічного образу змії на картині символіста Ж. Дельвіля «Ідол пороку» (1891), де оголена жінка зображена в короні (і цим схожа на Астарту, Ісіду та інших божеств, які вимагали жертв); докруз горла героїні обвивається змія – аналогія з Євою та змієм-спокусником [19, с. 200]. Образ Анжеліки В. Вовк розробила безвідносно до цієї картини, проте міфологічне підґрунтя схоже. Декоративна орнаментальність, жрецькі ознаки і водночас зміїні риси притаманні й символістським полотнам Г. Клімта, що доводить спільну культурну основу витворів мистецтва, нехай безпосередньо і не пов'язаних між собою. Це дає змогу глибше розуміти загальний контекст, причому відбувається феномен взаємообернення: інші мистецькі твори допомагають краще розуміти ідею і символіку текстів В. Вовк, проте й самі твори письменниці постають своєрідним ключем до пізнання світового мистецтва.

Архаїчний культ Матері (Цариці Вод) у Бразилії досить складний, залежний від національної специфіки – африканської чи індіанської, причому божества Єманжа та Іара протиставляються: «Образ прекрасної Єманжі... теж до сьогодні вшановується на африканських радіннях кантомбле в Баїї. Іара індіанців жила тільки в річках, Цариця Вод, за повір'ями негрів, владарювала і в морській стихії» [5, с. 16], причому Єманжа сприймалась як більш щедра і весела, тоді як Іару не задобрювали. Вважається, що Цариця Вод, героїня багатьох легенд і казок, має африканські риси, бо записи про неї – у штаті Баїя (Багія) [5, с. 16]. Треба сказати, що сюжети казок, де фігурує цей персонаж, схожі на європейські (наприклад, на валлійську легенду «Діва озера»). Це підтверджує юнгіанську теорію колективного несвідомого. Можна згадати й уявлення про воду як символ багатства і материнське черево, оскільки Цариця Вод приводить селянинові своє багатство з-під води – і так само забирає все, коли герой порушує табу [4, с. 11–14]. Отже, це амбівалентне божество, що має функції дарувальниці та тієї, яка карає, водночас. Архетиповий образ володарки вод недарма має зміїні риси – адже, за твердженнями численних дослідників, в Євразії змію пов'язували з Великою Богинею, хтонічним началом [12, с. 122].

Зміїний образ богині вод у В. Вовк важливий для аналізу. Як зазначають дослідники В. Бауер, І. Дюмотц, С. Головін, змія в індіанців – «володарка води, вона може віддати або затримати воду» [1, с. 95]. (Аналогічно – водне божество Іяра, або Іара в бразильській міфології). Жіночі божества пов'язані з водою як стихією материнства і сексуальності, інстинктом, переходом життя у смерть і навпаки. Так, згадану Іару часто порівнюють з русалками (недарма В. Вовк називає її «вілою»); це дуже популярний образ у бразильській культурі – спокусниця, якій приносили в жертву чоловіків. Викликання фатальної пристрасті в персонажів і гіпнотичний вплив на них наближає образ цієї русалки (риби-жінки) до інших водяних божеств і духів, причому й євро-

пейських (Лорелай) [5, с. 15], що свідчить про спільне колективне несвідоме архаїчних прапервнів. Цікаво, що Іару можна розглядати і як міфологему, оскільки зовнішність цього міфологічного персонажа віруючі наближали в своїй уяві до знайомих реалій: ця русалка у них – індіанка [14, с. 162].

Змія може виступати жіночим репродуктивним началом, може чоловічим, а взагалі це символ поєднання верхньої та нижньої вертикалей. У бразильських індіанців відомі два змії-близнюки. Змія роз'єднує та поєднує небо та землю, тобто виконує космогонічну функцію [1, с. 468–469]. У В. Вовк змія, яка пожирає (сонце, воду, рибу – К. Леві-Строс [8, с. 281], людей) – жіночий символ. Бразильські індіанці племені іхкар'яна згадують анаконду, яку тримала в клітці у воді та годувала жінка; коли жриця не принесла м'яса, змія з'їла її. Індіанці вбили анаконду, після чого почався сильний дощ («У той же час пролився дощ, подув вітер-переможець, переможець великої змії анаконди») [8, с. 470]. Це викликає асоціації з фантастичними іпостасями змії і зміїв у міфологіях інших народів – наприклад, з морським змієм, причому докладно описаним [2, с. 122] і своєю зовнішністю схожого на давні божества навіть індіанської міфології (незважаючи на європейські джерела).

Єманжа у бразильській міфології, яку згадала В. Вовк, – Богиня Моря і Мати Перлин, яка сприяє вагітності та дітонародженню, родинним цінностям, хатньому вогнищу й тому для патріархального ладу є улюбленою *ориша* (богинею). Ось чому її називають «матір'ю всіх ориша» [6, с. 46]; її пролиті сльози – океани, а з роздертих у горі грудей народились інші боги [6, с. 47]. Вода як символ народження – архетипова ознака Єманжі. Плач і творчість (дітонародження) постають рисами матріархального деміурга. Можна згадати Ісиду, яка сльозами воскресила Озірису (або Герда оживила серце Кая в казці Г. Х. Андерсена «Снігова королева»), проте це менш архаїчна розробка мотиву смерті-народження. Багатодітність Єманжі – типова архаїчна ознака божества чи героїні, відома іншим культурам; первісний ідеал жінки. Чудесне народження (з грудей) також належить до уявлень первісного ладу (відгомін – поява Афіни Паллади з голови Зевса; литовська Блінда, яка могла народжувати дітей з усіх частин тіла, і земля позаздрила їй та скарала, як Ніобу). Єманжа означає життя, тоді як її маскулінний партнер, Ошаля – батько всіх ориша, творець світу – синкретизується з Христом, але означає смерть [6, с. 55] (аналогічно – Анку в бретонців або смерть у німців – лише в чоловічій подобі).

Отже, Єманжа – материнство, її ознака – вода і змія. В. Вовк наближає функцію материнства до несвідомого (що втілює вода та взагалі стихія, а також Всесвіт, у який порине героїня під час ініціації-вознесіння), а відтак – творчості (бо Анжеліка – танцівниця, жриця).

Водночас змія може бути і змієм, тобто маскуліним образом. Змії-райдуга – образ, відомий міфам багатьох індіанських та австралійських племен. Наприклад, А. Елкін у праці «Австралійські аборигени» («The Australien Aborigines», 1938) проаналізував ініціації, які ґрунтуються на архетиповому образі матері-прародительниці та змії. Як стверджує дослідник: «Основними дійовими особами цих міфів є мати, чи богиня плодючості, та змії-райдуга, які мають тенденцію зливатися... Більше того, мати по-

чинає ототожнюватися зі змією-райдугою...» [18, с. 153–154]. Отже, мати-богиня, яка родить і приймає в себе для посвячення, та змій-веселка – це контамінація мотивів. Якщо продовжити цю тему, то, за свідченням Ю. Берьозкіна, «у деяких міфах (у племен мосетене, ябарана, юракаре, таріана) тіла міфічних персонажів перетворюються на тварин, птахів, риб» [3, с. 523]; у мексиканців змії крилаті, «пернаті» [7, с. 469]. Аналогічно – слов'янський «скотий бог», змій Волос (Велес), який має ведмедяче хутро, але все одно первинні ознаки в цього персонажа – зміїні.

У віруваннях тубільців Західної Океанії, як повідомляв Б. Малиновський у «Магії, науці та релігії» («*Magic. Science and Religion and Other Essays*», 1948), посідає місце «побутова міфологія»: спостерігаючи під час експедиції віру в злих духів «таува'у» (причину епідемій), учений зазначає: «...життєвий міф, оповідь не про якусь давно минулу подію, а про те, що відбувається постійно в повсякденному житті, обростає численними конкретизаціями» [11, с. 103]. Як приклад дослідник навів розповіді тубільців Тробріандських островів (1918 року) про «таува'у» як причину грипу-«іспанки»: «У селі Вавела бачили гігантську ящірку: людина, яка вбила її, скоро після цього вмерла, а в її селі спалахнула епідемія» [11, с. 103]. Автор сам бачив яскравого змія, якого називали «таува'у»; цим створінням приносили жертви [11, с. 103]. Описані вірування та інтерпретовані аборигенами випадки можна назвати неоміфологізмом і, принаймні, переходом до магічного реалізму. Прикметно, що епідемія і взагалі зло тут уявляється в подобі змії або ящірки.

Варто зауважити, що в цьому разі ми простежуємо паралелі між міфами індіанців Південної Америки та племенами Австралії, оскільки міфи останніх вважаються одними з найбільш архаїчних, а відтак, не надто спотвореними пізнішими нашаруваннями чи впливами.

Жіночі риси змія (змії)-райдуги особливо помітні в міфах австралійського племені мункан, де божество Таіпан виступає як творець і каратель. Таіпан перетворює дівчат на жінок, і міфи цього циклу позначені фізіологічністю [10, с. 137–138]. Отже, маскулінний персонаж впливає на жіночність і материнство. Неодноразово спостережено, що змія (змії) – це андрогінний символ, що наближає такий образ (а також символ і міфологему) до шаманських рис.

Розвиваючи далі функції, які несе богиня вод у зміїній подобі, варто згадати міфологічні концепції. Є. Мелетинський, аналізуючи міфи австралійських аборигенів, наголошував на тому, що змій-райдуга – складний образ, тому що поєднує риси духа води, «змії-чудовиська (зародок уявлення про «дракона»), магічний кристал (в якому віддзеркалюється веселковий спектр), уживаний чаклунами» [13, с. 12]. Дослідник акцентував, що змія – символ оновлення [13, с. 12]. Отже, і тут підсумком стає ініціація. Ідею переходу на інший щабель психіки (чи – у міфологічному аспекті – до іншого світу чи виміру) розвинула В. Вовк у збірці «Карнавал».

Отже, у міфологічних системах змія і зооморфна, і антропоморфна (що відтворила В. Вовк у малюванні інтуїтивного сприйняття героїв). Зміїний культ, відбитий у пантеоні божеств (наприклад, єгипетських), пізніше виродився та поступився антропоморфним рисам, проте Великий Змії та людина (герой, що має містичні знання,

умирає та воскресає, подібно до Озіріса) ототожнювалися. Аналогічно – Анжеліка як жіноча іпостась містичного героя, що вмирає та воскресає, – тобто проходить ініціацію (узагалі цей мотив наскрізний у збірці «Карнавал»).

В українському мисленні змія – також меандр, тобто вода, і рідко статичний символ (змій у печері). Культ змій у слов'янському і балтійському пантеоні широко представлений.

Отже, за текстами В. Вовк і міфологічними віруваннями (на яких ґрунтується творчість цієї письменниці) можна вичленувати кілька рівнів міфологем жінки-змії і водяного божества:

- 1) антропоморфність, але водночас належність до іншого світу;
- 2) виразна фемінінність, переважно архаїчна – звідси нахил до танцю як нового створення світу;
- 3) творче начало як символічне материнство;
- 4) амбівалентність образу: жінка стає божеством, прекрасним, але здатним покарати (ключовим постає поняття жертви) – отже, це язичницькі риси;
- 5) функції змії або водяного божества не завжди зовнішні, часто імпліцитні, тому вимагають розшифрування завдяки обізнаності з бразильською міфологією та різними культурами (переважно архаїчними);
- 6) вода і танець – ознаки творчості, що пов'язано з первісною репродуктивністю.

Тож, у творчості В. Вовк міфологеми жінки-змії і водяного божества постають у фемінінному ключі та в різних аспектах, причому містять багато імпліцитних рівнів. Це варто розглядати не стільки як образ чи символ, але як міфологему, тому що проведений аналіз показав: авторка застосовує архетипові паттерни відповідно до сучасних реалій, розробляючи відомі, усталені міфологічні мотиви по-новому. Робота має перспективу продовження, оскільки великий корпус текстів В. Вовк сприяє аналізу в руслі міфопоетики.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. *Бауэр В.* Энциклопедия символов / Вольфганг Бауэр, Ирмтрауд Дюмотц, Сергиус Головин ; пер. с нем. Г. Гаева. – М. : КРОН-ПРЕСС, 2000. – 512 с. – Серия «Академия».
2. *Белова О. В.* Славянский бестиарий. Словарь названий и символики / О. В. Белова. – М. : Индрик, 1999. – 320 с.
3. *Березкин Ю. Е.* Индейцев Южной Америки мифология / Ю. Е. Березкин // Мифы народов мира: энциклопедия : в 2-х т. Т. 1. – М. : ОЛИМП, 1994. – С. 523.
4. *Бразильские сказки и легенды /* Пер. с португ. – М. : Худ. лит., 1962. – 240 с.
5. *Вовк В.* Карнавал / Віра Вовк. – Rio de Janeiro : Copanhia Brasileira de Artes Graficas, 1986. – 73 с.
6. *Дау К. Л.* Афро-бразильская магия / Кэрл Л. Дау ; пер. с англ. – К. : София, 1997. – 288 с.
7. *Иванов В. В.* Змей / В. В. Иванов // Мифы народов мира: энциклопедия : в 2-х т. Т. 1. – М. : ОЛИМП, 1994. – С. 469.
8. *Леви-Стросс К.* Структурная антропология / Клод Леви-Стросс ; пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. – М. : ЭКСМО-ПРЕСС, 2001. – 512 с. (Серия «Психология без границ»).

9. Лист від Віри Вовк (8.12.2011) (З особистого архіву О. Смольницької).
10. Макконнел У. Мифы мункан / Урсула Макконнел ; пер. с англ., предисл. и прим. О. Ю. Чудиновой (Артемовой). – М. : Гл. ред. вост. лит. «Наука», 1981. – 156 с. с ил.
11. Малиновский Б. Магия, наука и религия / Б. Малиновский // Магический кристалл: Магия глазами ученых и чародеев / Ред. и сост. И. Т. Касавин: Перевод. – М. : Республика, 1992. – С. 103.
12. Матюхіна О. А. Культ змії у віруваннях народів Євразії / О. А. Матюхіна // Вісник Національного авіаційного університету. – 2011. – С. 122. – (Серія: Філософія. Культурологія ; № 22).
13. Мелетинский Е. М. Фольклор австралийцев / Е. М. Мелетинский // Мифы и сказки Австралии / Собрания К. Лангло-Паркер. – М. : Гл. ред. вост. лит. «Наука», 1965. – С. 12.
14. Мифы, сказки, легенды Бразилии ; пер. с португ. – М. : Худ. лит., 1987. – 328 с., ил.
15. Огнева Е. Предисловие / Е. Огнева // Мифы, сказки, легенды Бразилии ; пер. с португ. – М. : Худ. лит., 1987. – С. 6, 11, 15–17.
16. Сенаторов В. Подданные Марии Лионсы [Электронный ресурс] / В. Сенаторов // Во-круг света. – № 8 (2599). – Август 1990. – <http://www.vokrugsveta.ru/vs/article/6035>. – Электрон. дан. – на рус. яз.
17. Шапарова Н. С. Краткая энциклопедия славянской мифологии: Около 1000 статей / Шапарова Наталья Сергеевна. – М. : ООО «Издательство АСТ»: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Русские словари», 2001. – 624 с.
18. Элкін А. П. Австралійські аборигени / А. П. Элкін // Магический кристалл : Магия глазами ученых и чародеев / ред. и сост. И. Т. Касавин: Перевод. – М. : Республика, 1992. – С. 153–154.
19. Энциклопедия. Символы, знаки, эмблемы / Авт.-сост. В. Андреева и др. – М. : ООО «Издательство Астрель» : ООО «Издательство АСТ», 2004. – 556, [4] с., [32] л. ил. – («AD MARGINEM»).

*Стаття надійшла до редколегії 17.12.2015  
Прийнята до друку 20.05.2016*

## MYTHOLOGEMES OF A SERPENT-WOMAN AND WATER GODDESS IN THE WORKS BY VIRA VOVK

**Olha SMOLNYTSKA**

*Research Institute of Ukrainian Studies,  
18 Isaakiana str., Kyiv, Ukraine, 01135*

The article analyses mythologemes of a serpent-woman and water goddess in the works by Vira Vovk. The specificity of Brazilian mythology is accentuated, and the common motifs of the collective unconscious are emphasized. Myths and beliefs of other nations are taken into consideration.

*Keywords:* Carnival, Brazilian mythology, mythologeme, symbol, a serpent-woman, water goddess.