



УДК 398:392.37(=161.2)

DOI <https://doi.org/10.15407/nz2020.06.1328>

**«ХТО СТАРШИЙ,
ЧОЛОВІК ЧИ ЖІНКА»:
ФОЛЬКЛОРНА РЕЦЕПЦІЯ
ГЕНДЕРНИХ ПОВЕДІНКОВИХ
РОЛЕЙ У ТРАДИЦІЙНІЙ
УКРАЇНСЬКІЙ РОДИНІ**

Леся МУШКЕТИК

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5958-0044>

докторка філол. наук, чл.-кор. НАН України,

провідна наукова співробітниця

Інституту мистецтвознавства, фольклористики

та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України,

вул. Микільсько-Слобідська, 2-Б, 02002, м. Київ, Україна,

e-mail: mushketik@ukr.net

У нас час набувають актуальності гендерні питання, серед інших це статеві і вікові моделі поведінки, що вивчаються на прикладах екзистенції різних спільнот минулого і сучасності. Погляди на призначення чоловіка й жінки у традиційній українській родині, поведінкові ролі та їх моральні виміри розлого віддзеркалися у народних ліричних та побутових піснях, календарній та весільній поезії, народних казках та пареміях. *Метою і завданнями* пропонованого дослідження є розгляд на матеріалі фольклорних творів основних поведінкових ролей подружжя в українській родині XIX — поч. XX ст., аналіз уснопоетичних сюжетів і мотивів, персонажів тощо у контексті гендерних стосунків, звичаєвого права, релігійних постулатів, загальнолюдських морально-етичних критеріїв. *Методика роботи* має комплексний, міждисциплінарний характер, серед інших застосовано методи етнетики та етнопсихології, принципи філологічного, імагологічного аналізу. *Об'єктом дослідження* є сюжети і мотиви фольклорних творів, де йдеться про розподіл праці і обов'язків, ситуацію «доповняльного протистояння» у родині. *Предметом* є художнє відображення поглядів селянства на призначення чоловіка і дружини, їх спільної репрезентації тих чеснот, які вважалися ідеальними в суспільстві.

Новизна праці полягає в залученні нових фактів до вивчення етнетики, статевих і вікових поведінкових ролей в селянському суспільстві.

Ключові слова: подружжя, поведінкові ролі, фольклор, жанри, жіноча доля, праця, зрада.

Lesia MUSHKETYK

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5958-0044>

Doctor of Philological Sciences, Corresponding Member

of the National Academy of Sciences of Ukraine,

Leading Researcher of the Maxim Rylsky Institute
of Art Studies, Folklore and Ethnology

National Academy of Sciences of Ukraine

2-B, Mykilsko-Slobidska str., 02002, Kyiv, Ukraine,

e-mail: mushketik@ukr.net

**«WHO IS OLDER, MAN OR WOMAN»:
FOLK RECEPTION OF GENDER
BEHAVIORAL ROLES IN THE TRADITIONAL
UKRAINIAN FAMILY**

Today gender issues are becoming relevant, among others, gender and age patterns of behavior, which are studied on the examples of the existence of different communities of the past and present. Views on the man and woman purpose, their behavioral roles and moral dimensions of the expansive were reflected in folk lyric and household songs, calendar and wedding poetry, folk tales and pemeias.

The purpose and objectives of the proposed study is consideration on the material of folklore works the main behavioral roles of spouses in the Ukrainian family of the XIX — early XX centuries, analysis of oral poetic plots and motives, characters, etc. in the context of gender relations, customary law, religious postulates, universal moral and ethical criteria.

The method of work has a complex, interdisciplinary character, among others the methods of ethnoethics and ethnopscyhology, principles of philological, imagological analysis are applied. *The object* of research is the plots and motives of folklore works, which deal with the division of labor and responsibilities, the situation of «additional confrontation» in the family.

The subject is an artistic reflection of the views of the peasantry on the purpose of husband and wife, their joint representation of those virtues that were considered ideal in society.

Folklore depicts mainly the problems of a failed marriage, an unhappy marriage, descriptions of the suffering of both women and men. Society's rejection of divorce led to another, greater sin — the murder of a husband or wife, which is verbalized in the artistic space of folk ballads. The formed division of labor and responsibilities had a significant moral content, its purpose was to raise the authority of the man as head of the family, to preserve its prestige (stories «about women's and men's work»). The community was also condemned for marital fidelity in marriage, the tendency to adultery is traditionally ridiculed by the people in anti-religious works, shameful songs and songs about the relationship between godparents, old husband and young wife, and so on.

The novelty of the work is to attract new data to the study of ethnoethics, gender and age behavioral roles in peasant society.

Keywords: spouses, behavioral roles, folklore, genres, women's destiny, work, betrayal.

Вступ. Для українців у ХІХ — на поч. ХХ ст. вже не є характерною велика патріархальна родина. Молоді сім'ї прагнуть якнайраніше відділитися від батьків і перейти до власної хати, порядкувати у своєму обійсті. Тож нормою стає мала нуклеарна сім'я. В. Антонович писав: «В родині русина вражає нас невелика численність її: при великій нервовій чутлості і вразливості життя щоденне надає багато матеріалу до суперечок, клопоту і сварок. Русин пильнує стояти даліше від гріха, а через те, як тільки трапляються перші сприяючі обставини, сім'я русина ділиться і розходиться. Звичайна річ, що батько, міркуючи одружити сина, вже заздалегідь збирається йому на хату» [1, с. 5].

З утворенням родини життя молодих людей змінюється, так само змінюються і їх поведінкові ролі. Чоловік і дружина спільно складають взаємозалежну, взаємодоповнювальну систему, їх функції у родині по-справжньому можна зрозуміти лише одну стосовно одної. Ці питання, зосібна статеві і вікові моделі поведінки на прикладах екзистенції розмаїтих спільнот минулого і сучасності, є актуальними в наш час. Плідним в аспекті подібних студій видається аналіз фольклорного матеріалу, де широко відбилися гендерні стосунки в родині, розподіл праці і обов'язків поміж чоловіком і дружиною. Погляди на призначення чоловіка й жінки, поведінкові ролі та їх моральні виміри віддзеркалилися у народних ліричних та побутових піснях, календарній та весільній поезії, народних казках та пареміях. У межах гендерного фольклорного циклу про подружжя та стосунки в родині широко репрезентовано українські народні пісні та балади про жіночу долю, становище заміжньої жінки, а також весільні пісні, де ця доля пророкується.

Метою і завданнями пропонованого дослідження є розгляд на матеріалі фольклорних творів основних поведінкових ролей подружжя в традиційній українській родині ХІХ — поч. ХХ ст., аналіз фольклорних сюжетів і мотивів, персонажів тощо у контексті гендерних стосунків, ситуації тогочасного «доповняльного протистояння» поміж чоловіком і жінкою, звичаєвого права, релігійних постулатів, загальнолюдських морально-етичних критеріїв та етнетики. Поставлено завдання вивчення уснопоетичних творів, де йдеться про розподіл праці і обов'язків у родині. Методика роботи має комплексний, міждис-

циплінарний характер. Застосовано такі *методи* як культурно-історичний, порівняльний, методи етнестетики, етнетики та етнопсихології, принципи філологічного, імагологічного аналізу.

Об'єктом праці є сюжети і мотиви фольклорних творів, де йдеться про розподіл праці і обов'язків у родині, ситуацію «доповняльного протистояння». *Предметом* є художнє відображення поглядів селянства на призначення чоловіка і дружини, їх спільної репрезентації тих чеснот, які вважалися ідеальними в суспільстві. *Новизна праці* полягає в залученні нових даних до вивчення етнетики, статевих і вікових поведінкових ролей в селянському суспільстві.

В українській фольклористиці згадувана тематика, як окремо, так і в складі іншої, зосібна родинної, гендерної, морально-етичної та ін. проблематики цікавила учених як у минулому, так і в наш час. Так, учені ХІХ ст. М. Костомаров, А. Боровиковський, М. Сумцов та ін. у своїх працях розважали над питаннями долі та становища жінок у тогочасному селянському суспільстві. В. Охримович, В. Петров, М. Красиков вивчали фольклор про «лихих жінок» [2, с. 55—66; 3, с. 271—284]. Чимало уваги долі жінки приділяли І. Франко [4, с. 107—142] та В. Гнатюк [5, с. 173—224]. Згодом гендерні питання порушують О. Дей, М. Гайдай, М. Пазяк [6; 7]. У наш час ними цікавляться як у суто фольклорному, так і в міждисциплінарному аспекті Н. Скрипник, Г. Разумцева, В. Суковата, Л. Мушкетик, О. Кісь, І. Ігнатенко та ін. [8; 9; 10, с. 763—768; 11; 12; 13, с. 244—257].

Основна частина. Саме подружжя, створення сім'ї у тогочасному суспільстві передусім означало взятє зобов'язання. Ця риса глибоко увійшла в селянський менталітет, тут помітні і виміри релігійної моралі. Адже на допомогу Бога може розраховувати лише той, хто сам до чогось зобов'язався. Чоловік і жінка спільно здійснювали реалізацію тих чеснот, які вважалися ідеальними в суспільстві. Між ними існував певний *моральний розподіл ролей*.

Сенс життю **чоловіка** надавало виконання праці, що йшло від почуття обов'язку стосовно родини. Отже, обов'язок утримання сім'ї є найважливішим з погляду оцінки приватної сфери чоловіка. Його негативні вчинки також обтяжує те, якою мірою він може нашкодити своїй родині. Крім її утримання основу чоловічого авторитету складала його роль

глави сім'ї, адже це було умовою того, що спільно-та вважатиме його своїм повноправним членом. Авторитет глави сім'ї слід було набувати. Це, однак, означало управління родиною як у господарському, так і в моральному плані. Чоловік керував, розподіляв завдання, стежив за дотриманням дисципліни. Давніше церковна і світська влада також опиралася на главу сім'ї, як *моральний авторитет*. Чоловіку слід було вміти підтримувати престиж у родині, передусім в очах жінки, він мав владу для здійснення своєї волі, легітимацію, застосовуючи, як не інші, то фізичні санкції.

Чоловік мав дбати про свій престиж і в *публічній сфері*, адже як глава сім'ї він прилюдно репрезентував свою родину. Від чоловіка, насамперед, чекали потужної здатності самореалізації, важливою областю якої були комунікаційні здібності, розмова, поведінка. Дружина теж мала піклуватися про авторитет чоловіка, демонструвати, що він є господарем у хаті, у тому числі і перед дітьми, навіть захищати його в разі неправильної поведінки. Що важливіше, жінка перед чужими мала виказувати пошану чоловікові.

Жіноча роль формувалася стосовно чоловічої. Від жінок також чекали культурно регламентованих форм поведінки в залежності від їх особливого місця в розподілі праці і влади. Відповідно до «доповняльного протистояння» статей розподіл праці поширювався на *кожну сферу життя*. У той час, як чоловіки репрезентували себе назовні, жінки дбали про сусідські, родинні зв'язки, у тому числі і про родичів своїх чоловіків. Вони снували тонку мережу суспільних зв'язків, що склалися з дрібних, щоденних люб'язностей.

Якщо престиж чоловіка передусім виявлявся у публічній сфері, то жінки — в родині. До сфери жіночого контролю належало утримання дому, домашній світ, де вона могла практикувати формальну владу, мати відносну самостійність. Сам чоловік чекав самостійності від жінки на цьому терені. Однак це означало не лише право, а й серйозну відповідальність. Поряд із цим важливим завданням була згуртованість родини, презентація її інтересів, все мало підпорядкуватися цьому. Слід було демонструвати, що інтереси жінки тотожні інтересам сім'ї. Серед ролей жінки всередині дому більшість норм регулювали її зв'язок з чоловіком, причому згідно з уявленнями про

ієрархічний розподіл сімейної влади. Це найнаочніше виявлялося в ситуаціях з прийняттям рішень. Влада жінки не могла перетинатися з чоловіковою, кардинальні рішення виносив саме він. Шанувати його слід було не за особисті заслуги, а як главу сім'ї, чествовання чоловіка у поведінкових зразках виражав цілий ряд символічних жестів. О. Кісь писала: «У підсумку маємо підстави стверджувати, що в народному світогляді українців XIX ст. чоловічий та жіночий первні мисляться дихотомічно та ієрархічно, а жіночі та чоловічі соціальні ролі розглядаються як розділені та взаємодоповнювальні. Джерелами формування традиційного стереотипу фемінності були і архаїчні, і християнські уявлення та цінності, що призвело до витворення складного й суперечливого образу жінки, який поєднує у собі і позитивні, і негативні настанови. У гендерній ідеології того часу простежуються водночас егалітарні і патріархатні тенденції, причому перші підтримуються головно нормами звичаєвого права, тоді як останні підкріплені положеннями законодавства та церковними регламентами» [12, с. 94].

Старанність, вміння працювати — це достоїнство обох статей. Інші два — розподіл та ощадливість також реалізувалися у вказаному протистоянні. Справа чоловіка *здобування*, жінки — *розподіл*. Марнотратство вважалося великим гріхом. Однак надмірну форму ощадливості — скупість — засуджували. Як бачимо, фоном широких жестів чоловіків, хлопців була жіноча ощадливість. У публічних ситуаціях чоловік часто робив — також від імені родини — дружні жести, у той час як від дружини чекали демонстрацію готовності допомогти. Водночас від жінки чекали глибшої релігійності.

Подружні стосунки, «доповняльне протистояння», погляди на призначення чоловіка й жінки, їх поведінкові ролі широко віддзеркалилися у фольклорі. Передусім наголосимо, що в усній словесності омовилися загальнолюдські погляди на гендерні відносини, що формувалися тисячоліттями, так би мовити, космічне призначення жінки і чоловіка. Це ми бачимо на прикладі української чарівної казки, де головний герой перебуває у пошуку своєї половинки, шлюбної пари. Кінцевий хепі-енд, поєднання чоловіка й жінки, як норми людського існування, набуття природної цілісності, гармонії двох начал, коли жінка не існує без чоловіка й чоловік без жінки, є органічним як з природного, так і соціального погляду.

У межах гендерного фольклорного циклу про подружжя назвімо українські народні обрядові та ліричні пісні, балади та про жіночу долю. Весілля було перехідним обрядом у житті жінки з цілковитою зміною статусу, що виявлялося як у її зовнішньому вигляді, так і в збільшенні кола обов'язків, більш підлеглого становищі, пристосуванні до нової, «чужої» родини, розлучення з рідними, адже українська родина мала вірілокальний характер — жінка переходила у сім'ю чоловіка («Роды, Боже, сына, / То прыбуде сыла, / Роды, Боже, дочку / Въ чужу сторонучку»). М. Гайдай зазначав: «Відгомін родових і сімейних взаємин у слов'ян зберігся у весільній обрядовій поезії, де залишилося чимало архаїчних мотивів. Перехід нареченої до сім'ї чоловіка **ототожнювався з втратою рідного роду-племени** і навіть милого називали злим розлучником» [7, с. 90].

Про щасливе подружнє життя складено небагато пісень, либонь, тому, що гіркі переживання та емоції більше збурюють душу людини, вимагають виявлення назовні, оформлення у вигляді поетичного тексту. Копаниця зауважує: «Як і пісні кохання, більша частина жіночих ліричних пісень — «так сумовитих, так жалібно болючих», як сказав І. Франко, присвячена драматичним моментам жіночого талану. І це наповнює більшість пісень настроєм безпросвітності і приреченості. *Значно менше пісень про щасливе подружнє життя, бо щасливе життя у шлюбі, як і щасливе кохання, зникає з пісень, як за примітив М. Костомаров, тому, що дуже одноманітне.* Пісня за кожним разом підкреслює, що в чужій сім'ї молоду жінку часом чекає багато горя, вона терпить знущання, несправедливість, докори, образи, але найтяжче для жінки — нелюб, лихий чоловік, або, як називає його пісня, — «лиха доля» [14, с. 25].

Гармонійність стосунків чоловіка і дружини, між якими панує любов та злагода, змальовано в одному з творів, що завершується моральною настановою брати приклад з успішної родини:

«Ой хто ж то оре? То ж Пилипчко.
А ягода смородина то Парасочка.
Да на їх люде позавидували,
Що хороше, да пригоже, да любовно живуть.
Ой, ви люде, не завидуйте:
Самі собі любітеся да любовно живіть»
[15, т. 5, с. 516].

Для жінки такий чоловік є опорою в житті, гарантією щасливого життя та статусу в суспільстві:

«Чоловіче мій,
Моя вишенько,
Тебе дома нема
Мені лишенько!

Чоловіче мій,
Ти притуло моя!
Я до тебе притулюся,
Та й нікого не боюся.

Чорна гречка, білі крупи,
Тримаймося, серце, купи.
Як не будем триматися,
Будуть люди сміятися» [16, с. 512].

Подружнє ідилія у уяві селян — це спільна, дружна праця в полі:

«Я себе взяв жинку вбогу,
Жию с нею хвала Богу!
Мене хлеба кусок мильй,
Що ей руки заробили.
Чи в погоду, чи то в слоту,
Иду с нею на роботу,
Иду в поле с нею жати,
Мило разом працювати» [17, с. 304].

Гарно ведеться жінці, яка має *хорошого* чоловіка, вона розквітає від його турботи і любові: «Ой у полі при дорозі трава зеленіє, / За хорошим чоловіком жінка молодіє»; «За добрим мужем, за господарем жонка молодіє... За кепським, за недбайлугом жонка помирає...». Чоловік тут жаліє дружину, що означає взаєморозуміння, підтримку, турботу про неї: «Ой спи, миленька, / Голубка сивенька, / Щоб була здоровенька». «Поздоров, Боже, мойго милого / Та й мене коло нього, / Він мене любить, / Рано не будить / До кужеля льняного». Такий чоловік навіть дозволяє жінці не працювати, гуляти, «розкошувати», поки він її може забезпечувати:

«Сам бере під пояс пужку,
А мени кладе в головку подушку;
Сам иде в поле орати,
А мени велить с своим родом гуляти;
Та гуляй, мила, поки моя голова жива,
А як моя голова поляже,
То тоди тобі и ледащо докаже;
Як мои ручки згорнутья,
То тоди твои роскоши минуться» [17, с. 410].

Такого чоловіка можуть порівнювати з матір'ю, що є виявом найвищої довіри: «Він у мене як мати».

Про це йдеться у пареміях: «Найкраща спілка — чоловік та жінка»; «З ким жити, того не гнівити»; «Нащо й клад, коли в сім'ї лад»; «З доброю дружиною горе — не горе, а щастя — вдвоє»; «І в лиху годину не кидай дружину»; «Чоловік та жінка — найкраща спілка»; «Чоловік та жінка — одне діло, одне ціле, один дух»; «Муж з жоною — що борошно з водою» та ін. Стосунки щасливого подружжя викликають асоціації зі світу птахів, вони живуть як «голуб з голубкою»: «Найвиразнішою ознакою моральних стереотипів українського народу в аспекті втілення в орнітологічній лексичі є асоціація видів птахів з певними типами сімейних обов'язків людей, їхні стосунків, якостей характеру членів сім'ї: сімейну злагоду й подружню вірність уособлюють голуб, голубка, голуб'ята, перепел, перепелиця. Антонімічними асоціантами батьківського обов'язку виступають квочка і зозуля. Підтекстовими носіями негативних моральних прикмет є індик, півень, гусак, ворона, сорока» [8, с. 16].

Над усе народ цінить злагоду та любов у сім'ї, їй не замінить і найбільше багатство. Про це йдеться в казках, де старша дочка (старші дочки) виходить заміж за багатія, як того хоче батько, а молодша за кохується в бідного легіня і живе з ним без згоди батьків (СУС — 923 А* (*Багатій віддає одну дочку за багатого, а іншу — за бідного*)). Той на це дуже сердиться і не хоче й чути про молодшу доньку. Та якось на свята, заїхавши до старшої дочки, він застає лише бійку та плач, за якими навіть не чути стукоту в двері. Тоді батько їде до молодшої доньки, де бачить ідилічну картину життя молоді сім'ї з малим сином — у них «хоча борщик ріденький, та люблять одне одного». Батько розчулюється і захирає молодих до себе.

Щаслива сім'я може руйнуватися за намовою заздрісних людей, чорта (у побутових казках). У чарівних казках це відомий мотив підміни дітей: «Та що сталося — поморка взяла два золотоволосі хлопці, закопала у гній і, замість них, поклала двох щенят. І написала принцу, що у його жінки-найди не те, що два золотоволосі хлопці, і не хлопці, але два щенюки родилися. І пише, що має з ними та й із жоною-найдою чинити?» [18, с. 89].

Однак більше місця у фольклорі займають описи невдалого шлюбу, страждань як жінки, так і чоловіка, про це складено чимало прислів'їв та прика-

зок, де йдеться про втрату дівочої чи парубочої волі, вільного життя без уточнення причин туги: «В дівках сиділа плакала, заміж пішла — вити стала»; «Випхали за нього заміж, як у болото»; «Віддалася — втопилася»; «Віддалася за лиху долю»; «Пішла раз — не гаразд, не одважусь в другий раз»; «За гарного піди, гарне буде й лихо»; «Женився на скору руку та на довгу муку»; «Доки не женився, доти не журився»; «Зажурився, що рано оженився»; «Женився — як на льоду обломився»; «Не мав лиха, так оженився»; «Оженився — задурився»; «Оженися, не журися, будеш панувати: жінка буде свині пасти, а ти завертати»; «Не дай, Боже, два рази женитися, а три рази селитися». Є тут і застереження: «Пізно женитися — дрібні сироти лишити». «Перша жінка від Бога, друга від людей, третя від дідька».

Перебування жінки в чужій, часто незичливій родині було доволі складним і неоднозначним. Та дівчина не мала вибору: «Дівкою гуляй — людська обмовочка, / А заміж піди — бідная головочка». Тому одним із наріжних мотивів цих пісень є жаль молоді жінки за безтурботним дівочим життям, надто коли вона пошлюблювала нелюба чи погано жила з чоловіком, це позиціонується у протиставленні: *воля* (чоловікові) — *неволя* (жінці). Розподіл гендерних і вікових ролей у тогочасній традиційній патріархальній родині розкрито в такій пісні:

*«Ти чижик, ти горобчику
Скажи мені усю правдоньку,
Кому воля, кому неволя?
Чоловікам уся воленька:
За люлечку та за шапочку —
До корчомки на розмовочку.*

*Ти чижик, ти горобчику
Скажи мені усю правдоньку,
Кому воля, а кому неволя?
— А дівчатам уся воленька:
За стрічечку та за віночок —
На вулицю та у таночок.*

*Ти чижик, ти горобчику
Скажи мені усю правдоньку,
Кому воля, а кому неволя?
— Молодицям вся неволенька:
Піч голосить — затопи мене,
Діжа просить — замиси мене,
Теля просить — видій мене,
Дитя плаче — нагодуй мене,
А чоловік — поцілуй мене!» [19, с. 44].*

Жінка зазвичай приходила в *чужу родину, чужу хату*, мала переймати *чужі звичаї*, тут актуалізується опозиція *свій / чужий* як протиставлення двох родів, двох світів. Дівчина просить свого милого «Збудуй хату з лободи, а в чужую не веди...»:

*«Збудуємо світлоньку
З рожевого квітоньку,
А кроковкы, кроковкы
З червоної маковкы,
А латочкы, латочкы
З пахучої м'яточкы,
А дверечкы з речечкы»* [20, с. 120].

У новій родині жінка, на яку дивилися перш за все як на робітницю, яка має сліпо коритися чоловікові та його родичам, може чекати жорстоке ставлення не лише чоловіка, а й усіх його кривих. Побиття дружини не було чимсь винятковим. Чоловік, фактично, мав право «виховувати» і фізично карати свою дружину за недостойну поведінку — зраду, непокору, лінощі тощо. У шлюбних, що уклалися без любові, за рішенням батьків, насильство застосовувалося частіше і було брутальнішим. Чоловіки використовували не лише кулаки, а й будь-які предмети, що траплялися — батіг, ланцюг, палицю: В. Милорадович писав: «Чоловік лисне черезсидельшкомъ раза два по плечахъ — и заведутся грызтысь. Винтъ якъ запаленый, то бье по чимъ не попало: по голови, по спыни, суне и пидъ бикъ чоботомъ, тяга за косы, а жинка подряпа ему пыку. Бува, шо й жинка попаде чоловіка за чуба, бье по плечахъ, но голови кулаком, дума, шо дужче дошкульть. Ридко жинка коверсуе чоловікомъ, бильшь того, що корытсь» [21, №. 5, с. 275—276]. Громада виправдовувало таке «вмотивоване» насильство провинною жінки. Однак тяжке побиття засуджувалося. Так, в одному із творів чоловік жінку «б'є-катує», вона звертається за порядком по черзі до свекра, свекрухи, дівера, та вони відказують: «Бий, сину, бий, бий, научай, / На свій звичай переворочай!». Лише зовиця заступається за дівчину, розуміючи, що брату вікувати з дружиною [22, с. 124]. Прикметно, що на допомогу молодиці ніхто не приходив, їй навіть не належало часто відвідувати батьків, та й батьки згідно зі звичаями могли їй лише порадижити «терпіти, звикати, слухатися чоловіка» тощо, адже до достоїнств жінки належали такі як покірливість, терплячість і вміння слухати. У відомій пісні «Чи я в лузі не калина була?» дівчина нарі-

кає на свою гірку долю, порівнюючи її зі зламанною калиною, скошеною травою, зжатою пшеницею, мовляв, краще б було утопилася, адже їй *зав'язали світ*, минули розкоші дівочого життя [22, с. 132]. У весільній пісні «Ой заплачеш, дівчинонько», починаючи з понеділка, коли дівчина знімає з голови вінок, тобто переходить у статус молодиці, щодня з'являються все нові й нові *біди*, пов'язані з її заміжжям: утрата дівочої волі, побиття, чоловік-п'яниця, тяжка праця, важкі роздуми та ін. Це підсилює шокуючий повтор «Ой, заплачеш, дівчинонько». Тут, як і в творах про долю, антропоморфна доля-біда переслідує дівчину, б'є її, вчіплюється в неї тощо.

Гарному чоловіку протиставлено *поганого* — нелюбого, п'яницю, лінивого, недбалого, зрадниченька:

*«Ой там за горою, там за кременою
Не по правді жиє чоловік з жоною.
Уна йому стелить білу постелечку,
Він на ню готує з дроту нагаєчку.
Біла постелечка порохом припала,
Дротяна нагайка біле тільце рвала.
Біла постелечка порохом присіла,
Дротяна нагайка кров'ю обкипіла»* [4, с. 119].

Смерть чоловіка-деспота стає полегшенням для жінки, яка виливає свої жалі за втраченою юністю, гіркою долею навіть у такому жанрі як голосіння, де предписувалося уболівати за померлим, і в якому, вона, фактично, оплакує себе, свої муки і скорботу: «Та ни жила ж я — а мучилась, світа божого ни бачила. Тіко й знала, шо сльозами обливалась, та по закутках од чоловіка-ката ховалась. Та ни бачила ж я од тебе ні любові, ні ласки. Та не могла я ні одній ноченьки поспать біз опаски. Та тиж мене ніколи щиро ни любив, і ні разу ни приголубив. Тіко й знав, шо по шинках волочив ся, та що дня мене бив: нима і клаптика тіла, де твій кулак не ходив, та шо ти тико зо мною ни робив!.. Та ни раз я на морозі ночувала, та ни раз я по снігу босяком о півночі до сусідів утікала. Та тиж за мною ни раз і з ножом ганяв ся, та ни раз і за кісоньки мої брав ся! Та лучче-б я на світ ни родилась, щоб тебе ни бачить и ни знати і так тяжко ни страдати. Та чога ж ти од мене ранше не прибрав ся та нашо ти мене до старости довів! Та кому я тепер нужна, та на шо я кому здала ся?» [23, с. 72—73].

Складні сімейні обставини поліпшуються завдяки зміні негативних зразків поведінки, ставлення до ситуації. Як мудра порадиця в однойменній опові-

ді виступає «баба жєбруща», яка дає лайливій жінці пляшку з нібито святою водою і та має набирати її в уста, тримати і про себе молитися, в той час, як її б'є чоловік. Жінка так і чинить, мовчить, і чоловік вгомонується теж. У родині настає мир і злагода.

Насильство над жінкою може набирати жахливих, протиприродних форм. В Українських Карпатах побутує відомий у світі міжнародний сюжет про Синю бороду, так би мовити, маніяка, який убивав своїх дружин. Це може бути синьобородий пан, розбійник тощо. В оточенні про нього лине недобра слава, зосібна через бороду. Бідна дівчина, що одружується з паном, порушує його заборону не заходити до дванадцяті кімнати і знаходить там трупи його попередніх дружин. Не тямлячись від жаху, вона тікає, та лишає доказ свого непослуху — кров на ключі, яка не змивається. Пан вертається раніше і наміряється вбити дружину. Казка тримає слухача у величезній напрузі, поки врешті не з'являються брати-гусари дівчини й визволяють її. В інших варіантах, до прикладу, у казках Покуття, діє розбійник і подано натуралістичні подробиці¹. В одній з пісень доведена до відчаю лихим чоловіком жінка, проклинає його, коли він вирушає в дорогу:

*«Що б ему кинь горою став,
А шабелька дорогою,
А шапочка купиною,
А сини сукни чистым полем,
А сам молод — явороньком».*

Прокляття виповнюється, вдова з дітьми хоче сховатися від дощу під явором, а той промовляє:

*«— Ой и я ж не яворонько,
Яж тым дитям да батенько.
Згадай, як мене выряжала,
Выряжаючи проклїнала!» [17, с. 425].*

У пісні звучить думка про те, що в результаті драстичної сімейної ситуації страждають безневинні діти.

¹ Насилля у сім'ях траплялося в усі часи й існує нині. Основною причиною цього була безправність жінки, її фізична та матеріальна залежність від чоловіка, який вважав її своєю власністю. Жінка, яка над усе цінує родину, терпить жорстоке поводження свого чоловіка заради її збереження, нібито задля дітей. Чоловік, який це бачить, розуміє свою безкарність і взагалі перестає рахуватися з жінкою, розвиває свої садистські нахили, тішиться владою над безправними членами сім'ї. Проблема насилля у сім'ях у наш час, надто в розвинутих країнах, опікуються державні органи.

Гірко доводилося молодій дружині в чужій родині, в якій згідно з ієрархією їй належав один із найнижчих щаблів. Уже у весільних піснях їй передрикається тяжка доля, дівчину повчають коритися, переймати звичаї нової сім'ї:

*«Не куй, зозуле, на ліщині
Ще й накуєшся на калині.
Не плач, Марусе, у матюнки,
Ще наплачешся у свєкрухи,
Через пороги ступаючи,
Чужі звичаї переймаючи.
Ой як переймеш, хвалитимуть,
А не переймеш, судитимуть» [24, с. 180].*

Молодицю по приході в нову сім'ю чекає кардинальна зміна ставлення до неї, примус до тяжкої праці і підлегле становище: «Ой гей, тоді брали за хазячку, / Тепер стала в їх за наймичку»; «Тоді брали за дитиночку, / Тепер стала за бездівнечку». У деяких випадках люблячий чоловік ставав на захист дружини, в його устах образливі прізвиська дружини набирають інших конотацій (пісня «Ой шумить-гуде, дощик іде»):

*«...— Не ожєнюся, милєсєнький, як голуб,
Як голуб сивєсєнький.
Бо в твого батєнька — пасмурниця,
В твоеї матінки — сонливая,
В твого братика — зеленушка,
В твоеї сєстриці — клеветушка.
— Не гнївайся, милєсєнька,
Ти голубонько сивєсєнька:
Пасмурниця — чорна хмара,
Сонливая — темна нічка.
А зеленушка — ягідочка,
А клеветушка — ластівочка!» [24, с. 179].*

Розповідь у піснях ведеться від імені скривдженої молодички. Вода, яка в народній ліриці може мати найрізноманітнішу символіку, у даному випадку асоціюється з виром, глибиною, утопленням, смертю: «Оддала мене матінка, не отдала — утопила, як у ту череточку конопляночку у ставочку помочила»:

*«...Не жаль міні на галоньку,
Міні жаль на ворононьку:
Завєв мене мой милєнькій
На чужую стороньку!
А на чужой сторонці
Зовуть мене заволокою, —
Кажуть плыти через річєньку,
Быстрєнькую и глыбокую. —*

Чи мні плисти, чи мні брести,
Чи мні в неї утопитися?

Біда ж мині на чужині:
Ні до кого прихилитися...
Прихилюся до дубонька:
Мні дубонько — да не батенько:
Вітер віє, голья має,
А вон стоить не промовляє!
Усе горы, усе лісы!
Нігде воды напитися! [22, с. 96].

Далі дівчина звертається по черзі до липоньки, до явора, до березоньки, до ялини, які для неї уособлюють матінку, брата, сестру, родину, однак розради не знаходять.

Стосунки в родині можуть руйнувати батьки, які втручаються у справи молоді сім'ї. Це класичні комбінації свекруха-невістка та теща-зять. Конфлікти зазвичай спалахували у великій селянській родині, в українців син за можливості прагнув якнайраніше відділитися від батька разом зі своєю сім'єю. Потворних форм набувають вони у повісті І. Нечуя-Левицького «Кайдашева сім'я», де триває справжня війна поміж різними поколіннями і членами селянської родини, що веде до моральної деградації людей.

Іван Франко у своїй праці «Жіноча неволя в руських піснях народних» наводить чимало прикладів підневільного, приниженого становища жінки, яка повністю залежала від свого чоловіка. Водночас він зауважує, що в українських піснях існує більш демократичний погляд на жінку, ніж у російських, де вона має терпіти і не перечити чоловікові. Він наводить приклад однієї гуцульській пісні, де мужикам під карою забороняється бити жінок, і ця заборона нібито підтверджується наказом Папи Римського, тут звучать думки про недопустимість фізичної розправи, про рівність жінок:

«...Війшло письмо з Станіслава, ци чули ви, люде:
Єк ме екій жінку бити, то штроф за то буде:
А хоть на серце не добра, на мову свавільна,
То не можна жінку бити, жінка кожда вільна»
[4, с. 133].

З плином часу почуття власної гідності, особистої свободи жінки веде до розхитування феодальних звичаїв і змін у сімейній моралі, модифікації поглядів на добро і зло в родинних стосунках, егалітарності подружжя. Чимало дослідників писало про демократизм у ставленні до української жінки, пошанування

її стійкості і почуття самоповаги. Це може бути відголоском матріархату, через який пройшли всі народи Європи, однак логічнішим буде звернення до часів козаччини, феномена, властивого саме українському народу. Чоловіки-захисники йшли на Січ, роками перебували в походах. Дім, господарство, діти повністю залишалися на руках жінок. Мати, господиня була тут голова усього, це формувало вольові риси характеру. Відомо, що в ті часи були грамотними і жінки. Їх поважали в Україні, М. Сумцов вважав, що вони були сильніші характером за чоловіків. Про соціальну та іншу активність українок писав П. Чубинський: «Малоросійська жінка позитивно стоїть вище чоловіка у всіх відношеннях. Вона, за важких обставин суспільного життя, поставала не раз як активний член суспільства... У час селянських рухів жінки не лише схвалювали, але й діяли... Бували випадки, що коли чинили езекуції над селянами, то жінки ставали попереду чоловіків. І військовому начальнику доводилося частину загону виділяти для того, щоб оточити жінок і не допустити їх втручання... На волосний суд і навіть на мировий жінка іноді приходила з чоловіком, щоби захищати чи просити за нього» [15, т. 7, с. 354]. Відомо, що до жінок судді ставилися поблажливіше. В одній з пісень горда українське жінка, не звикла до побоїв, відчуває не біль, а приниження:

«Ой ударив пан по лицю,
Отаман батогом,
Не так її же боліло,
Як то її був сором» [25, с. 36].

Слід зауважити, що певні переваги давало жінкам і українське звичаєве право. Так, вона отримувала материзну — майно, що їй переходило у спадок по матері. Вона могла мати і власні гроші, одержані від продажу товарів тощо. Стосунки і головна роль часто безпосередньо залежало від того, кому належав будинок, де мешкала родина. У середовищі українців традиційно поширеною була патрилокальність — звичай, згідно з яким жінка переходила жити в дім чоловіка, чи його батьків. Та чоловік міг бути приймаком у хаті батьків дівчини, у бідніших родинах він був рівноправним членом сім'ї, цінувся як робітник, однак у заможних найчастіше не мав жодних прав і перебував, фактично, у становищі наймита. Тож його жінка знала собі ціну і за різних обставин нагадувала про це чо-

ловікові: «Ой ты вбогий — я багата, / Моя хата, моя и правда».

У патріархальній родині бути головним було не лише правом чоловіка, а й обов'язком. Тому зневажали, висміювали чоловіка, яким керувала жінка: «Біда, коли жінка чоловіком, ніби шведць шкірою, крутить»; «Дай жінці волю — попадеш у неволю»; «Жінка доти любя, поки не візьме за чуба»; «Біда тому дворові, де корова приказує воліві». У наративах на тему «Хто старший, чоловік чи жінка», «старшинство» чоловіка, більша суспільна вартість чоловічого порівняно з жіночим обумовлюється релігійними постулатами, Божим призначенням. У народному переказі повідомляється, що «колись жінка була старша від чоловіка», це на прохання Петра колись зробив Бог. Христос із Петром якось ходили по землі і зайшли до хати, де їх зустрів чоловік, що виконував жіночі обов'язки — у хаті було чисто, наготовлено повно їжі, а жінки не було дома («бо жінки ни було дома: вона-ж старше — то й пішла куди схотіла»). Чоловік, хоч і боявся жінки, нагодував перехожих і поклав Христа у кутку під лавою, а Петра з краю. Прийшла жінка і почала бити і лаяти чоловіка. Далі вона побачила Петра, побила його. Згодом, поплутавши його з Христом, вона відлупцювала його вдруге. Той змолився «Господи, зроби, щоб чоловіки були старші! Будь вони прокляті, оці жінки!» [26, с. 9]. Переказ обумовлює главенство і право чоловіка, природний, з погляду звичаєвості, розподіл прав і обов'язків. Подібні оповідки знаходимо і в збірках В. Гнатюка, П. Чубинського, М. Левченка та ін.

Однак, як свідчить народний досвід, жінки бувають і головнішими, вправнішими, адже у вирішенні багатьох домашніх справ, міжособистісних, родинних стосунків вирішальний голос має жінка, яка прямо чи опосередковано керує чоловіком. Про це, зокрема, йдеться у казці «Хто старший, чоловік чи жінка?», в якій один цікавий чоловік вирішив довідатися, хто є головним у сімейних справах. Він обходить кілька хат, та скрізь останнє слово залишається за жінкою. Лише в останній йому дозволяє переночувати чоловік, не спитавшись дозволу у жінки, за що отримує від гостя в подарунок одного з двох коней. Проте наступного дня за намовою жінки він наздоганяє подорожнього, аби помінати подарованого білого коня на червоного. Гість не лишає йому

жодного і робить висновок: «Я переконався, що жінки старші за чоловіків» [27, с. 280].

У патріархальній родині жінки були змушені застосовувати стратегії приховування, обману, жіночу хитрість, аби уникнути відкритого зіткнення. Чоловік мимохіть підпадав під їхній вплив: «Жіноча коса і слона спутає»; «Чоловік у домі голова, а жінка шия: куди захоче, туди й поверне»; «Жінка чоловіка не б'є, а під свій норів веде». Прикладом жіночої хитрості у чарівних казках є сюжет про смерть Костія Безсмертного в яйці. Украдена ним царівна-дружина прикидається люблячою і турботливою і випитує прихильного до неї Костія про його смерть. Епізод цей люблять деталізувати казкарі, описувати дії жінки в подробицях. Так, в одному з творів Костій / Змії на запитання дружини про душу відповідає, що вона в рогачі. Жінка озолотила його, поставила на покуті і молиться на нього. Той подивився й мовив, ні, мовляв, душа в кочерзі. Жінка озолотила кочергу, те саме згодом повторилося з лопатою, вона пояснила, що молиться, бо там його душа, а вона любить його. Тоді, врешті, чоловік, вилаявши жінку за дурість, детально пояснив, де насправді перебуває його душа. Та переповіла це своєму коханому і той, відшукавши смерть Костія, позбавив його життя — (СУС 3021 *Смерть Кащя в яйці*).

У селянській сім'ї чоловік і дружина працювали, взаємодіючи, однак, частіше відокремлено. Сформований поділ праці мав значне моральне наповнення. Неформальна влада жінки всередині сім'ї не обов'язково реалізувалася супроти чоловіків. Різні механізми влади і впливу для чоловіка і жінки також підкреслювали ту ієрархію, яка становила основу обопільних зв'язків. Та оскільки їхня влада мала різну природу, це не конче вело до конфлікту. У справах, що стосувалися обсягу рішень другої половини, взаємно не вимагали одне від одного детального звіту. Адже цим чоловік міг не лише зашкодити правому колу жінки, а й власному авторитету. О. Єфименко писала: «У малій родині жінки користуються майже повною самостійністю, бо чоловік, за необхідності, повинен довірити їй що галузь — галузь домашнього господарства, не маючи ніякої фізичної можливості в неї втручатися» [28, с. 91].

Селянська родина безпосередньо брала участь у господарських процесах. Екстенсивне господарювання не вимагало використання жіночої праці в

рільництві, лише в час окремих найголовніших робіт. «Домашинне» чи домеханізаційне (самовідтворювальне і самозабезпечувальне) виробництво потребувало застосування значної фізичної сили, якої чоловіки мають більше. Саме тому лідерство у добувницькій, життєзабезпечувальній сфері належало чоловікам, і саме з ними пов'язувався стереотип «годувальника», тобто лідера. Що стосується жіночих видів робіт (прибирання, приготування їжі, ткання, прядіння тощо), то вони є не стільки трудомісткими, скільки монотонними, і потребують не грубої фізичної сили, а терпіння і витривалості. Виняток становлять сезонні сільськогосподарські роботи (жнива). Народне прислів'я каже: «Газду можна пізнати по дворі, а газдиню — по коморі».

Натомість жіноча праця, здійснювана в межах родини, підривала авторитет чоловіка. За це йому давали дошкульні прізвиська, називали підкаблучником. Водночас вважалося соромом, коли жінка виконувала чоловічу роботу. Чоловічий шовінізм відчувався у ставленні до хатньої жіночої праці, яка вважалася набагато легшою, ніж, до прикладу, праця в полі. Спростування цього погляду зустрічаємо в українських побутових казках про те, як чоловік та дружина помінялися місцями (АТУ 1408 (*Чоловік, у якого жінка не працювала*)). Тут розповідається про селянина, який, нарікаючи на те, що йому важче працювати в полі, аніж жінці варити обід, відсилає дружину орати, а сам залишається на господарстві. Намагаючись робити все одночасно, він зв'язує курку з курчатами, щоб не розбіглись; місить діжу, збиваючи масло у прив'язаному до пояса горщику тощо. Поки повернулася дружина, крук украв курку з курчатами, погнавшись за ним, чоловік упав і розбив горщик зі сметаною, свиня перевернула діжу з тістом. Вочевидь, цій ситуації відповідають прислів'я: «Без жінки мужчина — як без хвоста скотина»; «Господар без жінки, як без очей». З того часу чоловік працює в полі, не нарікаючи, що жінка вдома відпочиває. Подібним засвоєним моральним уроком завершується й інша казка: «Після цього чоловік уже ніколи не казав, що жінки байдикують у хаті, і ніколи більше не мінявся місцями з дружиною».

Селянин, який ставить себе вище за жінку, потрапляє в казках у смішні ситуації через свою неумілість і непристосованість до роботи, яка загалом вважалася жіночою. Традиційний розподіл праці у сім'ї, що

складався віками, відповідав фізичним можливостям і здатностям чоловіка й жінки певного соціального прошарку, історичного періоду, географічних умов і схильностей, та був доцільним у даному суспільстві. Чоловік і жінка мають свої усталені заняття, які не є важчими чи легшими — просто іншими і потребують своєрідних навичок та вмінь. Жінка є повноправним членом сім'ї, вносить свою важливу частку у її функціонування, є хранителькою домашнього вогнища — ці думки звучать у казці.

У селянському суспільстві існувала норма самозабезпечення, були певні критерії її оцінки. Найголовнішою діяльністю жінки із самозабезпечення було шиття-прядіння, випікання хліба. Про це йдеться в жартівливій пісні «Ой, що ж то за шум учинився», де комар оженився на мусі, яка «не вміє шити-прясти, ще й варити, не вміє з комариком добре жити», що було великим ганджем для дружини. Стосовно українок В. Балухок називав обрядами уміння варити різні страви, зокрема кашу, виконувати таку жіночу роботу, як прядіння шиття, вишивання, плетіння тощо [29, с. 11]. Символіка переведення дівчини в статус жінки для українців є виразною і багатого, несе в собі чимале смислове навантаження. Жінки, досягнувши відповідного віку, стають носіями і хранительками традицій. Так, дівчина з казки «Царівна-жаба» славиться своїм вмінням ткати, вишивати тощо, всі милуються її роботою, чудесним вмінням, високо цінують його.

Прибирання як самостійна діяльність ніколи не мало центрального значення в селянській культурі, швидше вважалося атрибутом свят. Однак зважали на стан печі, підлоги, прикрасою дому було ліжко. Жінка має бути гарною, вмілою господинею, тримати дітей і хату в чистоті. В одній із казок хлопець випробовує трьох дівчат, обіцяючи одружитися на тій, котра не прибиратиме хату впродовж року. Він повертається через згаданий термін і виявляє, що перші дві дівчини виконали обіцянку і сидять по шию в смітті, остання ж не змогла, її хата чиста й прибрана. Хлопець одружується з третьою.

Від господині чекали своєчасного виконання робіт. Гаяння часу вважалося неприпустимим, надто, коли жінка витрачала його на перебування поза домом, плітки тощо. «Гультяйство губить хазяйство». У збірнику легенд Гнатюка звучать жартівливі пародії на релігійні твори про гіперболізовану лінь: «Глас І. Чиж я тобі

не жінка, чи не господиня? Три дня хату не вимітала, сьміта по коліна. — Ой встань, мужу, не лежи, хоть кобилов сьміте вивези!» [30, т. 2, с. 215].

Починаючи з ХХ ст. почали вимагати від жінок постійної зайнятості, було мало, що жінка старанна, слід було демонструвати це публічно для інших. До старанності долучається й витривалість, підкреслення фізичних здібностей. («Один жіночий палець потягне більше, як ярем волів»). Постійна зайнятість жінки стала темою народної легенди «Жіночки божі бджілочки», де своєрідно пояснюється, чому жінки більше працюють. Люди багато працювали, без перепочинку, тож вирішили послати до Бога сокола, аби той розповів йому про це. Однак жінки не згодилися, мовляв, сокіл усе розкаже по-чоловічому, перекрутить. Тож жінки самі вирішать, як бути. Чоловіки послали сокола і Бог їм зменшив роботу. Жінки — сову, однак сова вночі летіла, а вдень спала, тож не змогла добутися до Бога.

Тому чоловіки хоч і працюють та однаково мають вільний час. А жінки ніколи не мають часу: «Ніколи не побачите, щоб жінка гуляла... Оце, здається, все поробить, не має ніякісінької роботи, а вона все човпиться коло чого небудь: отам от дивись або припічка насвіжо підмащує, або пір'я дере, а все не гуляє; а як ні, то хоть по хаті плутається, ніби таки діло роблячи: прийде до мисника, горшки перестановить, або щось небудь пересипає з єдної миски в другу, а там знов до стола, та хліб з єдиного місця на друге пересуне. І так от, кажу, ніколи не переводиться у жінок робота та клопот. А хто тому винен?» [31, с. 170—172].

Підлягало осуду громади і порушення вірності в шлюбі, *зрада*, чоловіка чи жінки («ускочити в гріх»). Недотримання подружньої вірності у випадку дружини засуджувалося, у випадку чоловіка не схвалювалося. Розірвання шлюбу жінкою вважалося не лише соромом, а й гріхом. Водночас більше таврували жіночий адюльтер, аніж чоловічий. Порушення жіночої честі звичаєве право засуджувало більше, ніж офіційне. Обтяжувало те, що жінки порушували головні цінності, добре ім'я, і тому це дуже впливало на честь чоловіка і всієї родини. Жінка мала приховувати чоловікову зраду, в той час як чоловік мав реагувати на невірність, бо це зачіпало його гідність:

*«Чи видиш, ти, Іване,
Як твоя жінка гуляє?! —*

*Ой возьми но той прут,
Що ним жінки мак трут (макогін),
Тай зажені свою жінку в тісний кут»* [32, с. 257].

Зрада жінки вважалася великим соромом для чоловіка, адже він не зміг зберегти, захистити свою власність. Учинок жінки лягає незмивною плямою на честь зрадженого чоловіка. Невірність жінки видається ще гіршим гріхом тому, що вона може покинути не лише чоловіка, а дітей. У пісні «Да оре Семен, оре» в той час, як Семен працює, його жінка гуляє з москалями. Семен у відчай, бо лишається з малими дітьми сам, він проклинає Катерину, а його гіркі сльози розтоплюють навіть камінь: «Марне не пропали: / На камні білыи зпадали — Білы камни розбивали» [17, с. 175]. У піснях застерігають коханця, якого може відлупцювати законний чоловік:

*«Ой не ходи до чужої жінки,
Ой не носи чужої горілки;
Бо чужая жінка, то твоє здоровля,
Як чоловік зловить, буде безголов'я,
Не багацько я ходив, сорому набрався,
Ой ідного коня мав и того постратився»*
[15, т. 4, с. 518].

*«Чогось мужик догадався, в синях притаився,
А я хлопець гарний був до жинки згодився.
Мужик думав, що яшный сноп, почав молотити,
Побив руки, побив ребра, не можна ходити!»*
[17, с. 421].

Подружню вірність у казках ілюструє притча про ключ, ідеться про чоловіка, який стоїть перед вибором — залишитися з новою дружиною чи з попередньою, яку всі вважали загиблою, і яка віднайшлася. Як аналогія до ситуації стає випадок зі старим гарним ключем, що згубився. Замість нього роблять новий, та згодом відшуковують старий і його повертають. Тому чоловік залишається з першою дружиною — з нею прожито багато років, пройдено немало доріг, нажито дітей, вона є вірною і надійною подругою життя. Жінка висловлює свої мрії про ідеального чоловіка, у якого б серед інших достоїнств числилася вірність:

*«Коли б мені такий милий, щоб до мойї мислі:
Щоби люльки не курил, табаки не нюхав,
Чужих жінок не любив и брехні не слухав»*
[15, т. 5, с. 488].

У ліричних піснях зрадливість чоловіка обумовлюється тим, що він не кохає дружину, вона стає йому

«не до душі, не до любові», нелюба жінка наділяється означеннями «негарна, погана, негідна, встидка-бридка» тощо. Оповідь ведеться від імені зрадженої дружини, яка дорікає чоловікові, питає, чим же чужа краща і ближча від неї: «Чи на личко біліша? Чи на словце вірніша?». Горе жінки поглиблює і перебування в чужій родині, на чужій землі:

*«Ой горе, горе, що чужая країна,
Ой, ще гірше, що невірна дружина.
Ой, чужу милу він цілує й милує,
Ой, на свою милу нагайку готує»* [22, с. 147].

Натомість чоловікові ближча не своя, а чужа жінка:

*«Калину ломлю, ломлю,
Калинонька гнеться,
Чужі жінки люблю, люблю,
А своєї не хочеться»* [32, с. 8].

Аморальність, неприродність для родини таких стосунків передається через поширений у народній пісенності засіб негативного паралелізму:

*«Та не звидтіль місяць сходе, звидкіль ясна зірка,
Та внадився чоловік до чужої жінки.
Та внадився чоловік, як кабан у жито...
Буде тобі, чоловіче, голова побита!»*
[15, т. 5, с. 675].

Оскільки розлучення вважалося гріхом, то через примус життя з нелюбою жінкою чоловік починає її ненавидіти:

*«Чужа жінка слабіша меду і вина,
Чужу жінку цілував би, милував,
Свою жінку ростерзав би, розорвав»*
[15, т. 5, с. 615].

*«Не бий мене, мій милий, в суботу
— Нечиста, плюгава, ще и к тому гадлива
Мене твоя робота жодна не мила;
Буду бити, буду катовати,
Як прийде неділя — буду иншу мати»*
[17, с. 432].

Це призводить до ще гіршого смертного гріха, про що складено чимало балад і пісень. Це й вбивство жінкою чоловіка («Сталася нам новина»), і вбивство чоловіком жінки за намовою коханки, так, народну баладу «Про Якіма» детально розглянув Іван Франко, який, однак, зауважив і пом'якшувальні обставини вчинків персонажів: «Ми не можемо з чистим серцем засудити ні одної з осіб, діючих в цілій повісті; в помилках, ба і в проступках своїх вони не пере-

стають бути людьми більш слабосилими, ніж злими, не перестають чути і думати по-людськи, не перестають з тим збуджувати нашого співчуття. Муза народна глядить глибше і судить гуманніше, ніж учена справедливість» [4, с. 130]. У баладі «Терен, терен по городу, терен по ярі» чоловік топить свою дружину у Дунаї, бо та йому вже набридла і він хоче погуляти з іншою: «Возьму жінку да нетіпанку да під сухі боки, / Вкину жінку да нетіпанку у Дунай глибокий: / — Пливи, жінко, да нетіпанко, уплинь за водою, / Уже ж мені да наскучило жити із тобою [6, с. 117]. Ще гіршою є зрада з чужеземцем, ворогом. У легенді «Про Марка» Маркова дружина зраджує йому з турком, невірним, за що чоловік стинає її голову і привозить до батьків, показує їм.

Розпуста є неприпустимою і згідно з релігійною етикою, так Сьома заповідь Біблії говорить: «Не чини перелюбу» (Заборона порушення подружньої вірності). Саме тому на такі дії людей підбурює чорт, який, згідно з апокрифом «Звідки пішли подружні зради» сам створив дразливу ситуацію: «Бо то як Бог создав чоловіка, а послі жінку, то чорт, щоби чоловік любив жінку, обмастив її медом єдною ложкою, чужу жінку обмастив двома. І через тоє завсіди чужі жінка від свої буває миліша, хоть вона погана» [34, с. 64]. Чорт, відповідно, і чинить розправу. Так, у казці «Покарана жінка» чорт у вигляді пана пропонує жінці переночувати у stodолі. Її чоловік згоджується відпустити з ним дружину, а вранці знаходить жінку розірваною навпіл. У наративі «Дівка з гадюкою» за розпусне життя, аборти жінка карається таким чином, що в її груди впивається гадюка і смокче. Жінка лишається на ніч у сараї, а на ранок від неї лишаються одні кістки.

У казці «Вода водою, а жона жоною» від перелюбу чоловіка втримує порада мудрого царя. Один з вояків після служби запрагнув переспати з царицею. Це почула цариця і розповіла цареві. Той вирішив дати воякові моральний урок. Спершу дав йому і цариці по склянці води, вони випили, а далі велів піти в дорогу і там пробувати воду з різних криниць та джерел, купатися в ній. По поверненні цар спитав, де краща вода, а ті відповіли, мовляв, скрізь однакова. Цар провів аналогію: «Ти тепер іди додому і оженися, та аби ніколи не лакомився на чужу жону! Бо вода — водою, а жона — жоною. Хай буде цариця, хай буде яка-яка цариця, така й про-

ста, така й кожда княгиня. Та аби ніколи на чужу жону не лакомився, бо такої дорогої нема, як твоя жона!» [35, с. 189]. Так само делікатно і мудро діє король Матяш у казці «Про царицю як писанку». Одному гончареві сподобалася дружина Матяша, бо, як він вважав, вона набагато красивіша від його власної. Довідавшись про це, перевдягнений вояком Матяш привіз йому білі яйця й серед них писанку. Гончар вибрав писанку. Коли гончар відвернувся, Матяш очистив від шкаралупи писанку, поклав до решти і велів знову вибирати. Та гончар визнав, що всі однакові. Король зробив висновок, що гончар дивився на його дружину, як на писанку, тобто королева просто є пишно і яскраво вбрана, а так вона не краща за дружину гончара. Вояк відкрився гончарові, хто є насправді, і подарував його дружині «шовковий і позолочений» одяг. Казка підсумовує: «Розумний був король, знав, як з ким говорити» [35, с. 308].

Про «стрибання в капусту» складено чимало дощепних, часто сороміцьких примовок: «Забув, що оженився, та й пішов в солому спати»; «Кум не кум, а в горох не лізь»; «Хоч свиняча..., аби гаряча»; «Мало посту бабиному хвосту»; «З діда, з прадіда скаче в борозну»; «Ой вийду я на майдан, кому схочу, тому й дам»; «То в тебе, куме, то у вас, а до нас в солому спати»; «І псові в одну дірку наскучить лазити»; «Не за то бито, що ходила в жито, але за те, що не ночувала вдома»; «Як бочились в горосі, то й досі».

Схильність до перелюбу традиційно висміюється народом в антирелігійних творах про церковників. Так, зафіксовано чимало жартівливих та інших пісень і оповідок про невдалі залицяння до жінок дяка, попа тощо. У пісні «Покараний дяк» чоловік «застукує» дячка у своєї жінки і женеться за ним з дубцем:

*«Дощик лющит, мороз тріщит, а з ясної зірки
Втікав дячок голій-босий від чужої жінки.
Прибіг-прибіг дяченько під нову школу:
«Відченіт же хлопці, школу, бо вже ледве стою!
Волів би я вдома їсти голій борщ без солі,
Ніж в чужої молодиці пироги на столі!
Волів би я вдома спати на голі лавчині,
Ніж в чужої молодиці на білі пирині!»*

[32, с. 155].

Вживання релігійної лексики в ситуації адюльтеру чинить гумористичний ефект. Так, чоловік пи-

тає: «Святий Боже! Святий кріпкий, а ти дяче, звітки?...». Дяк відповідає: «Святий Боже! Святий кріпкий! І святий безсмертний!, / Бійся Бога шмаровози, ни бий, м'я до смерти!». У народних оповідях піп ласолобний, хтивий, зваблює жінку улесливими словами, смачною їжею й напоями: «Краса молодиці не давала попові чистої години — дивився на неї, як кіт на солонину» [36, с. 318]. Він геть не переймається нагадуванням про гріх і жартома відповідає, що відмолить усі гріхи. Аби зустрітися з попом чи дяком, жінка може вдавати з себе хвору перед чоловіком, але цей обман рано чи пізно буде розкрито, а попа покарано.

Приводом для зради є ситуація, коли старий чоловік — дід, пошлюблює молоду дівчину. Це пісні переважно жартівливого характеру. У творі «Сію ж я на огороді та петрушечку» зображено огиду молоді дівчини до старого на протигагу потягу до молодого: «...Лягаю я к молодому та оченьками, / А к старому та плеченьками» [24, с. 72]. «А я поліг обертаю, поліг вітер сушить, / А як старий поцілує — як гадина вкусить» [37, с. 487]. В іншій пісні вона по слідочку старого каменем покотила, а молодого — перстником (гра «Укроп»). Це магічна дія, чарування, камінь тут набуває символіку застигання, смерті, якої бажають старому, адже його часто кладуть на груди покійнику. У популярному творі «Ой, під вишнею!» дівчина насміхається зі старого діда: «Ой ти старий дідуган, зігнувся як дуга, а я молоденька, гуляти раденька». Народна етика на боці дівчини, нерівний шлюб засуджується, народ глузує зі старого дідугана, який молодиться і чепуриться. З цього висновки: «У старого жінка молода — велика біда»; «Сивина в бороду — біс у ребро»; «В старості женитися — другому користь робити»; «Бджола мед носить не для себе, вівця шерсть носить не для себе, старий жениться не для себе».

Висновки. Основною рисою структури селянського суспільства є розмежований, відокремлений, асиметричний і ієрархічний зв'язок статей. Він реалізується в «доповняльному протистоянні». У межах родини чоловік і жінка спільно здійснювали повноту тих чеснот, які вважались ідеальними в суспільстві. Між ними існував певний моральний розподіл ролей. Подружні стосунки, погляди на призначення чоловіка й жінки, їх поведінкові ролі та їх моральні виміри віддзеркалилися у народних ліричних

та побутових піснях, календарній та весільній поезії, народних казках та пареміях. У межах гендерного фольклорного циклу про подружжя та стосунки в родині широко репрезентовано українські народні пісні та балади про жіночу долю, становище заміжньої жінки, а також весільні пісні, де ця доля пророкується. У новій родині жінка, на яку дивилися перш за все як на робітницю, яка має сліпо користися чоловікові та його родичам, може чекати жорстоке ставлення не лише чоловіка, а й усіх його кривих. Стосунки в сім'ї можуть руйнувати батьки, які втручаються у молоду сім'ю. Це класичні комбінації свекруха-невістка та теща-зять.

У селянській сім'ї чоловік і дружина працювали, взаємодіючи, однак, частіше відокремлено. Сформований поділ праці мав значне моральне наповнення, до прикладу, жіноча праця, виконувана чоловіком у межах родини, підривала його авторитет (цикл народних казок про «жіночу і чоловічу працю»). Підлягало осуду громади і порушення вірності в шлюбі, зрада чоловіка чи жінки («ускочити в гріх»). Недотримання подружньої вірності у випадку дружини засуджувалося, у випадку чоловіка не схвалювалося. Схильність до перелюбу традиційно висміюється народом в антирелігійних творах, сороміцьких та піснях про стосунки між кумами, старим чоловіком і молодою дружиною тощо.

1. Антонович В. Три національні типи народні. *Моя сповідь: Вибрані історичні та публіцистичні твори*. Упоряд. О. Тодійчук, В. Ульяновський. Київ: Либідь, 1995. С. 91—101.
2. Петров В. Нові українські варіанти легенди про походження лихих жінок. *Етнографічний вісник*. Кн. 6. Київ, 1928. С. 55—66.
3. Красиков М. «Дурна баба» в слобожанських народних казках. *Гендерные исследования*. 1998. № 1. С. 271—284.
4. Франко І. Жіноча неволя в руських піснях народних. *Вибрані статті про народну творчість*. Київ: Вид-во АН УРСР, 1955. С. 107—142.
5. Гнатюк В. Пісня про неплідну матір і ненароджені діти. *Записки НТШ ім. Т.Г. Шевченка*. 1922. Т. 133. С. 173—224.
6. Балади: *Родинно-побутові стосунки*. Упоряд. та прим. О.І. Дея та ін. Київ: Наукова думка, 1988. 522 с.
7. Гайдай М.М. *Народна етика у фольклорі східних та західних слов'ян*. Київ: Наукова думка, 1972. 200 с.
8. Скрипник Н.І. *Вербалізація концептів народної моралі в українському фольклорі: автореф. дис... канд. філол. наук*. Івано-Франківськ, 2014. 24 с.
9. Разумцева Г.І. *Морально-етичні погляди українського народу за фольклорними джерелами: аксіологічний аспект: автореф. дис... канд. філософ. наук*. Київ, 2004. 18 с.
10. Суковата В. Сатиричні образи жінок у казковому фольклорі: гендерний аспект. *Народознавчі зошити*. 2004. № 5—6. С. 763—768.
11. Мушкетик Л. *Персонажі української народної казки*. Київ: Український письменник, 2014. 360 с.
12. Кісь О.Р. *Жінка в традиційній українській культурі*. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2012. 287 с.
13. Ігнатенко І. Жінка та її ненароджені діти: традиційні вірування й уявлення українців про контрацептиви та аборти. *Народна культура українців: життєвий цикл людини: історико-етнологічне дослідження: у 5 т.* Наук. ред. М. Гримич. Київ: Дуліби, 2012. Т. 3: *Зрілість: Жіноцтво, жіноча субкультура*. 2012. С. 244—257.
14. Копаниця Л. Про українську чутливість як духовну і культурну доміанту. *Література. Фольклор. Проблеми поетики*. 2012. Вип. 36. С. 137—144.
15. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским Географическим Обществом. Юго-Западный отдѣлъ. Матеріалы и изследования собранныя д. чл. П.П. Чубинскимъ. СПб.: В типографии В. Безобразова и К°, 1872. 2010. Т. 4. 798 с.; 2011. Т. 5. 1242 с.; 2011. Т. 7. 608 с.
16. *Пісні Явдохи Зуїхи. Запис. Гнат Танцюра*. Київ: Наукова думка, 1965. 812 с.
17. Костомаров Н. Семейный быт в произведениях южнорусского народного песенного творчества. *Литературное наследие. Автобиография Н.И. Костомарова: Стихотворения, сцены, исторические отрывки, малорусская народная поэзия, последняя работа*. СПб., 1890. С. 287—477.
18. *Дерев'яне чудо: Народні казки*. Вст. ст., упоряд., підт. текстів та прим. О.І. Дея. Ужгород: Карпати, 1981. 206 с.
19. *Українські народні пісні в записах Софії Тобілевич*. Київ: Наукова думка, 1982. 423 с.
20. *Народные южнорусские песни*: Издание Амвросия Метлинского. Київ: в Университетской тип., 1854. 472 с.
21. Милорадович В. Життьє-бытьє лубенского крестьянина. *Киевская старина*. 1902. № 10, с. 62—91; 1904. № 5, с. 264—304; 1904, № 6, с. 465—505.
22. *Українські пісні, видані Максимовичем*. Київ: Вид-во АН УРСР, 1962. 344 с.
23. Свенціцький І. Похоронні голосіння. *Етнографічний збірник*. 1912. Т. 31—32. С. 1—129.
24. *Календарно-обрядові пісні*. Упоряд., вст. ст., прим. О. Чебанюк. Київ: Дніпро, 1987. 392 с.
25. Драгоманов М. *Нові українські пісні про громадські справи (1764—1880)*. Київ: Криниця, 1918. 157 с.

26. Дикарив М. Чорноморські народні казки і анекдоти. *Етнографічний збірник*. 1896. Т. 2. С. 1—50.
27. *Українські народні казки: казки Гуцульщини*. Запис, упоряд. і літ. опрац. М. Зінчука. Львів: Світ, 2003. Кн. 1. 384 с.
28. Ефименко А. *Исследования народной жизни*. Вып. 1: Обычное право. Москва, 1884. 382 с.
29. Балущок В. *Обряди ініціації українців та давніх слов'ян*. Львів; Нью-Йорк, 1998. 216 с.
30. Галицько-руські народні легенди. Зібрав Володимир Гнатюк. *Етнографічний збірник*. Львів. 1902. Т. XII—XIII. Т. 1. 219 с.; Т. 2. 288 с.
31. *Малорусские народные предания и рассказы*. Свод М.П. Драгоманова. Київ: Изд. Юго-Зап. Отдела Имп. Геогр. Общ-ва, 1876. 436 с.
32. *Бандурка: Українські сороміцькі пісні в записках З. Доленги-Ходаковського, М. Максимовича, П. Лукашевича, М. Гоголя та ін.* Київ: Дніпро, 2001. 280 с.
33. *Казки та оповідання з Поділля: В записках 1850—1860 рр.* Упоряд. М. Левченко. Київ, 1928. Вип. I—II. 598 с.
34. *Християнська мораль в українській усній поетичній творчості*. Упоряд. О.С. Беринда. Львів: ПАІС, 2010. 340 с.
35. *Як то давно було: Легенди, перекази, бувальщини, билиці та притчі Закарпаття у записках І. Сенька*. Ужгород: Закарпаття, 2003. 368 с.
36. *Правда і кривда: Казки*. Передм., упоряд. і прим. І.В. Хланти. Ужгород: Карпати, 1982. 352 с.
37. *Жартівливі та сатиричні пісні*. Упоряд., передм. та прим. М. Дмитренка. Київ: Дніпро, 1988. 327 с.
38. СЭС — Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка. Сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабачников, Н.В. Новиков. Ленинград: Наука, 1979. 439 с.
39. ATU — The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson. By Hans-Jörg Uther. Helsinki, 2004. Part. 1. 619 p.; Part. II. 536 p.; Part III. 285 p.
- Dei, O. (Ed.). (1988). *Ballads: Family and household relations*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Gaidai, M. (1972). *Folk ethics in the folklore of the Eastern and Western Slavs*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Skrypnyk, N. (2014). *Verbalization of concepts of folk morality in Ukrainian folklore. The thesis for the academic degree of Doctor of Philological Sciences*. Ivano-Frankivsk [in Ukrainian].
- Razumtseva, H. (2004). *Moral and ethical views of the Ukrainian people according to folklore sources: axiological aspect. The thesis for the academic degree of Doctor of Philosophical Sciences* [in Ukrainian].
- Sukovata, V. (2004). *Satirical images of women in fairy-tale folklore: gender aspect. Ethnographic notebooks*, 5—6, 763—768 [in Ukrainian].
- Mushketyk, L. (2014). *Characters of the Ukrainian folk tale*. Kyiv: Ukrainskyi pysmennyk [in Ukrainian].
- Kis, O. (2012). *Woman in traditional Ukrainian culture*. Lviv: Instytut narodoznavstva NAN Ukrainy [in Ukrainian].
- Ihnatenko, I. (2012). *Woman and her unborn children: traditional beliefs and ideas of Ukrainians about contraception and abortion*. In *Folk culture of Ukrainians: human life cycle: historical and ethnological research: in 5 vols. Maturity: Femininity, female subculture* (Vol. 3, pp. 244—257). Kyiv: Duliby [in Ukrainian].
- Kopanytsia, L. (2012). *On Ukrainian sensitivity as a spiritual and cultural dominant. Literature. Folklore. Problems of poetic* (Issue 36, pp. 137—144) [in Ukrainian].
- (1872). *Proceedings of an ethnographic and statistical expedition to the Western Russian Territory, equipped by the Imperial Russian Geographical Society. South-West Department. Materials and research collected by P. Chubinskiy* (Vol. 4, 2010; Vol. 5, 2011. Vol. 7, 2011). SPb.: Issued by Bezobrazov and company [in Russian].
- Tantsura, G. (Ed.). (1965). *Yavdokha Zuikha Songs*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Kostomarov, N. (1890). *Family life in the works of the South Russian folk song creation. Literary heritage. Autobiography of N. Kostomarov: Poems, scenes, historical passages, Little Russian folk poetry, the latest work* (Pp. 287—477). SPb. [in Russian].
- Dei, O. (Ed.). (1981). *Wooden miracle: Folk tales*. Uzhhorod: Karpaty [in Ukrainian].
- (1982). *Ukrainian folk songs in the records of Sofia Tobilevych*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- (1854). *Folk South Russian songs: Published by Amvrosiy Metlinsky*. Kyiv: Universit. tipogr. [in Ukrainian].
- Miloradovych, V. (1904). *Life of a Lubny peasant. Kiev antiquity*, 5, 264—304 [in Russian].
- (1962). *Ukrainian songs published by Maksymovych*. Kyiv: Vyd-vo AN URSR [in Ukrainian].
- Sviantsitskyi, I. (1912). *Funeral mourning. Ethnographic collection* (Vol. 31—32, pp. 1—129) [in Ukrainian].
- Chebaniuk, O. (Ed.). (1987). *Calendar-ritual songs*. Kyiv: Dnipro [in Ukrainian].

REFERENCES

- Antonovych, V., Todiychuk, O., & Ulianovskiy, V. (2 eds.). (1995). *Three folk national types. My confession: Selected historical and journalistic works* (Pp. 91—101). Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
- Petrov, V. (1928). *New Ukrainian versions of the legend of the evil women origin. Ethnographic Bulletin* (Vol. 6, pp. 55—66). Kyiv [in Ukrainian].
- Krasikov, M. (1998). «Stupid woman» in Slobozhan folk tales. *Gender research*, 1, 271—284 [in Russian].
- Franko, I. (1955). *Female captivity in Rus folk songs*. In *Selected articles on folk art* (Pp. 107—142). Kyiv: Vyd-vo AN URSR [in Ukrainian].
- Hnatyuk, V. (1922). *A song about an infertile mother and unborn children. Notes of Taras Shevchenko scientific society* (Vol. 133, pp. 173—224) [in Ukrainian].

- Drahomanov, M. (1918). *New Ukrainian songs about public affairs (1764—1880)*. Kyiv: Krynytsia [in Ukrainian].
- Dykariv, M. (1896). Black Sea folk tales and anecdotes. *Ethnographic collection* (Vol. 2, pp. 1—50) [in Ukrainian].
- Zinchuk, M. (2003). *Ukrainian folk tales: tales of the Hutsul region* (Book 1). Lviv: Svit [in Ukrainian].
- Jefimenko, A. (1884). *Study of people's lives. Common law* (Issue 1). Moskva [in Russian].
- Balushok, V. (1998). *Rites of initiation of Ukrainians and Ancient Slavs*. Lviv; New-York [in Ukrainian].
- Hnatiuk, Volodymyr. (1902). Galician-Russian folk legends. *Ethnographic collection* (Vol. 1, 2, XI, XII). Lviv [in Ukrainian].
- Dragomanov, M. (Ed.). (1876). *Little Russian folk tales and stories*. Kyiv: Izd. Yugo-Zap. Otdela Imp. Heohr. Obshch-va [in Ukrainian].
- (2001). *Bandurka: Ukrainian shameful songs in the records by Z. Dolenha-Khodakovskiy, M. Maksymovych, P. Lukashkevych, M. Gogol*. Kyiv: Dnipro [in Ukrainian].
- Levchenko, M. (Ed.). (1928). *Tales and stories from Podillya: In the records of 1850—1860* (Issue I—II). Kyiv [in Ukrainian].
- Berynda, O. (Ed.). (2010). *Christian morality in Ukrainian oral poetry*. Lviv: PAIS [in Ukrainian].
- (2003). *As it was a long time ago: Legends, stories, tales and parables of Transcarpathia in the records of I. Senko*. Uzhhorod: Zakarpattia [in Ukrainian].
- Hlanta, I. (Ed.). (1982). *Truth and Wrong: Tales*. Uzhhorod: Karpaty [in Ukrainian].
- Dmytrenko, M. (Ed.). (1988). *Humorous and satirical songs*. Kyiv: Dnipro [in Ukrainian].
- Barag, L., Berezovskiy, I. Kabashnikov, K. & Novikov, N. (Ed.). (1979). *Comparative Index of Plots: East Slavic Tale*. Leningrad: Nauka [in Russian].
- Hans-Jörg, Uther. (Ed.). (2004). *ATU — The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography*. Based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson (Part I—III). Helsinki.