

РОЗДІЛ 3

ВНЕСОК ВОЛОДИМИРА ГНАТЮКА У РОЗВИТОК УКРАЇНСЬКОЇ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ, МОВОЗНАВСТВА, ЕТНОГРАФІЇ

Мушкетик Леся Георгіївна — доктор філологічних наук, член-кореспондент НАН України, провідний науковий співробітник Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України

ГЕНДЕРНИЙ ЕТОС ТРАДИЦІЙНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА У ФОЛЬКЛОРИСТИЧНИХ ПРАЦЯХ ВОЛОДИМИРА ГНАТЮКА

Важливість дослідження фольклору як складової етосної культури народу, його менталітету, екзистенційно-есенційних, морально-етичних поглядів наголошувалась багатьма дослідниками. Свого часу студії таких учених минулого як М. Костомаров, М. Сумцов, М. Драгоманов, І. Франко, В. Гнатюк розширили наукові межі вивчення в історико-порівняльному плані, утвердили за ним значення цінного джерела народного життя, його поведінкового кодексу.

Чимало цікавих спостережень про становище жінки в традиційному українському суспільстві, жіночу долю зробив Володимир Гнатюк, який зібрав багатий матеріал на цю тематику, вмістивши його у своїх численних фольклорних збірниках, таких як «Галицько-руські народні легенди» (1902), «Галицько-руські анекдоти» (1899), «Етнографічні матеріали з Угорської Русі : Зібрав Володимир Гнатюк» (1897–1911. Т. I–VI) та ін. Йому належать і цінні дослідження з гендерної проблематики, які і зараз слугують важливим джерелом тогочасних етнічних еспектацій, їх художньо-естетичного втілення в уснословесних творах.

Про фольклористичну діяльність Гнатюка написано чимало, це праці Ф. Колесси (2005); Г. Сокіл (2011), окремі дослідження йому присвятили М. Мушинка (1987; 1992 та ін.), В. Петров (1927), М. Яценко (1964), О. Шеремета (2003) та ін.

Відомо, що в селянському суспільстві, в якому склалася особлива, замкнута мораль, поведінка була суворо регламентованою і обумовлювалася двома універсальними ролями — статевою і віковою. Відповідна «правильна» поведінка за цими взірцями була доволі важлива, оскільки поцінування вчинків особи відбувається не на основі характеру чи стосунків, а вікової категорії, та ще більшою мірою — на основі ідеалу маскулінності та жіночності. Традиційна селянська громада найсуворіше засуджувала своїх членів за дві великі групи гріхів, пов'язані з сексуальністю, це статеве життя до одруження і розлучення. Окрім релігійної неприпустимості в обох гріхах передусім вбачали загрозу інституту шлюбу: у першому ризик реалізації заміжжя, у другому порушення стабільності вже реального шлюбу.

Гірка доля зведеної дівчини — покритки, маргінальність її становища змушувала дівчат до приховування вагітності і навіть знищення власної дитини. Покритку у більш віддалені часи чекало жорстоке покарання, обрізання волосся, вивішування коси на жердині, висміювання, поливання дьогтем воріт. Її били шнурами від дзвонів, намочених у соляній ропі, киями, кануками тощо (див. праці В. Гнатюка). Згадаймо шевченкову «Лілею», де люди не злюбили і позбавили життя навіть безневинну дитину, що народилася від зв'язку її матері з паном. «Ставлячи високо поняття родини й роду, — писав Ю. Липа, — створює українець підстави до моральної контролі над одиницею. Тому таким важним чинником українського home'у є громадська опінія. Не є вона така пересадно толерантна, як, скажім, польська, чи румунська. Ще менш підстав для порівняння її з опінією в росіян, власливо, московинів, де товариське життя — це ряд скандалів, самодурств і надужить. В українців — це систематична контролія передусім особистої моральности. Кари, що накладає громадська опінія, є суворі. Особливо відзначаються цим села. Викинення з села, пронизливе відзначення винних (напр. покриток) є значне. Донедавна ще на півночі України перелюбницю для сорому наго опроваджувано по селі» [18, с. 181].

Одним із найдавніших сюжетів українських народних балад і пісень є *дітозгубництво* — вбивство власної дитини, як результат страху перед родом і громадським осудом позашлюбних зв'язків. «Народна мораль, — писав М. Гайдай, — визначила як зло вчинки, які шкодили інтересам роду і сім'ї (убивство чоловіка, жінки, невістки, дітозгубництва, втрати вінка), і які порушували закони людяності і спра-

ведливості (скривдження бідної дівчини, залишення напризволяще дітей, порушення закону слова, честі, вірності)» [2, с. 97]. За свідченням Володимира Гнатюка, існують різні фольклорні версії даного сюжету, найпоширенішою була «Пісня про покритку, що втопила дитину», що налічує 51 варіант з різних регіонів тогочасної України, з них двадцять дев'ять було відомо раніше, як свідчить у своїй праці Гнатюк [11, с. 249–289]. Найкращі варіанти збереглися в Галичині, тому автор вважає, що пісня далі розповсюдилася по Україні саме з цього регіону, однак згодом впливи могли йти і в зворотному напрямі. Щодо походження пісні, то учений дійшов висновку про її утворення в XVI–XVII ст. Гнатюк подає розмаїті версії твору, з вказівками на час і джерело публікації, віршований розмір, персонажів, мотиви, стилістику тощо, вказує, що частина з них утворилася під впливом словацьких пісень. Він виокремлює три групи варіантів: 1. українсько-білорусько-російські варіанти; 2. Польсько-чесько-словенські. 3. Німецькі. Він окреслює шляхи їхніх взаємовпливів. У самій пісні розповідається, як рибалки спіймали у воді дитину замість риби. Вони повідомляють про це, усі дізнаються про страшний злочин молодої дівчини. Суддями у творах можуть виступати піп, сотник, пан. У покарання у воду (Дунай) кидають і саму дівчину (рідше трапляються інші способи покути). Подібний сюжет, на думку ученого, має міжнаціональний характер, він поширювався у різних європейських народів. Дослідник виокремлює характерний мотив цих пісень, де бідолашна дівчина іде поміж подруг без вінка, нечесана, неприбрана, без вінка, така публічна поява, вочевидь, символізує її позастатусний стан — вона вже «не дівка, не жінка, а людська поговорка». Причому її «непокрита» поява в образі дівчини, як зауважує учений, впливає на тяжкість злочину — це саме по собі вже було порушенням і згідно з віруваннями могло викликати стихійне лихо, різні нещастя. Потопаючи, вона звертається до матері й просить, аби та не пускала гуляти своїх дочок [11, с. 285]. Ця формула-сентенція — застереження матері, яка погано виховувала дітей і давала їм волю, популярна в українському фольклорі і повторюється у різних варіантах, у Гнатюка:

«...Не пускай же на досвітки, нехай дома сплять.

Бо на досвітках чужа мати кладе доню спать,

Та біля кожної подушечки женихів по'ять.

Та не хрестившись, та не молившись треба з їм лягать,

Та не хрестившись, та не молившись треба обнімать,

Та не хрестившись, та не молившись треба цілувать»
[11, с. 285].

У К. Квітки:

«Матіночко-голубочко, маєш дочок сім:
не пускай їх на вулицю, — буде доля всім.
Матіночко-голубочко, маєш дочок п'ять:
не пускай їх на вулицю, нехай вдома сплять.
Матіночко-голубочко, маєш синів два:
пускай їх на вулицю, — нема сорома»
[14, с. 25].

Вочевидь, тут йдеться про те, що дівчина опинялась у парадоксальній ситуації: з одного боку, вона мала зберігати цноту, дотримуватися моральних засад, з іншого — брати участь у гуляннях молоді — досвідках, вечорницях тощо, адже потрібно було шукати пару для заміжжя, що теж суворо регламентувалося громадою, було обов'язком дівчини, тож вона мала відвідувати зібрання молоді — у протилежному випадку вона могла підлягати обструкції з боку парубків. Отже, на молодіжних зібраннях публічна відмова парубку з боку дівчини вважалось образою, за яку треба було відповідати («Не гордись, дівчино, треба жарти знати, як парубок зачіпає, треба жартувати»). До заміжжя/одруження спільнота стимулювала молодь на порі присоромлюванням, а становище тих, що не зробили цього вчасно, було неврегульованим і принизливим («Сором перед людьми і страх перед Богом»). У згадуваному збірнику легенд В. Гнатюка йдеться про те, що нежонаті парубки і невіддані дівки не мають дітей і за це караються по смерті. Блукають по голій місцевості, толоці, де мряка і холод, немає сонця, дерев. Худі, в тяжких ланцюгах, вони бігають одне за одним. Чорт вінчає їх залізними обручами, та не можуть повінчатися, мусять так каратися до останнього суду.

Таким чином, подібні історії (серед них і про втрату цноти, мандри зі зводителем) служили пострашками для дівчат, засторогами перед негідними вчинками, жорстока кара мала повчальне спрямування для перестороги, відлякування. Норма подвійної моралі ускладнювала дотримання цнотливості. Згідно з нею контроль покладали винятково на жінку. Часто сам парубок звинувачував дівчину у легковажності. Він заледве відчував суспільний примус одруження з вагітною від нього дівчиною. Внаслідок премарітального сексуального життя цін-

ність дівчини на «ринку наречених» зменшувалася, а то й припинялася: «Цнота дівчини була ключовим критерієм її добродесності та успішності на ринку наречених, а порушення цього табу призводило до серйозних моральних та соціальних санкцій та могло назавжди зруйнувати життя дівчини», — свідчить О. Кісь [15, с. 126]. Чимало пісень і балад присвячено втраті цноти дівчиною.

Вимоги до хлопців не були такими суворими, тут можна говорити про так звану подвійну мораль села, коли вина за «зведення» покладалася передусім на дівчат. Однак у деяких випадках покаранню підлягав і хлопець, а не лише дівчина. П. Чубинський згадував про те, що волосні суди часто змушували зводителя одружуватися [25]. Якщо дівчина свідчила про обіцянку одружитися, висловлені наміри хлопця, яких він згодом не реалізував, тобто обдувив її, це було серйозною підставою для його офіційного покарання і одруження з нею. У своєму дослідженні Гнатюк наводить випадки покарання хлопців у минулі століття, до прикладу, він вказує, що карали, били парубків, на кого вкаже дівка. Хлопця вели на три мости, на першій давали п'ять буків і кричали: «Кайте се, люде, абесте так ни робили, бо й вас таке чікає». І так далі. Поки доведуть до третього моста, все село збіжитья дивитися на це «покаяніє»» [11, с. 313].

Крім аналізу пісень, Гнатюк у своїй праці подав розлогий опис життя молоді, що ілюструє згадувані ним твори. Духовні і світські установи «джерелами гріха» вважали молодіжні зібрання — вечорниці, досвідки, вулицю, відвідини корчми та ін. Дослідник подає докладний опис перебігу цих розваг, звичаїв спільної ночівлі, відносин між дівчатами й парубками, змальовує весільний обряд комори, випробування цноти дівчини та звичай покривання голови, переходу покритки (завитки, зведениці) до статусу жінки, якій суворо забороняється мати дівочі атрибути. Він подає і приклади покарання зведениць, самих парубків, приклади офіційних і народних присудів перелюбцям. Великим церковним гріхом вважалися зносини між кумом і кумою, тому вірили, що внаслідок цього куми можуть перетворитися на каміння. В. Гнатюк згадує про такий камінь (Баба) в одному з сіл на Коломиїщині, який народ називає кумами. Однак навіть покарання не зупиняє перелюбу поміж ними:

«...В славнім місті Гусятині на високім замку
Там лежить кум закований за куму коханку.
А за що він закований? За біленьку шию.

Ще тра куму раз любити, хоть марне загину!»
[11, с. 325].

Автор описує різні способи покарання винних у попередні століття, зіставляючи їх з різними варіантами пісні, — від смертних вироків до биття буками (киями), канчуками, різками, їх виганяли за межі поселення, садили до в'язниці тощо. У кінці Гнатюк робить висновки про велику вагу розгляду розмаїтих автентичних варіантів твору для точного визначення його походження і поширення, відображення в ньому реалій тогочасного життя. Зауважмо, що сам Гнатюк виступав за точну, фонетичну фіксацію творів з науковою паспортизацією, а також проти будь-яких втручань у текст при підготовці його до друку, він писав: «Записуючи свої матеріали, я тримав ся тої засади, щоби записати всьо, слово в слово, а не пропустити нічого, „ніже тієї коми». Вправді не зискали через те материяли на красі і стали може за тяжкі пересічному осьвіченому чоловікови до читаня, але за те задержали свою фільольогічну вартість; а про се й найбільше розходило ся мені» [6/3, с. X].

Про матір, що згубила своїх дітей, йдеться і в іншій статті Гнатюка «Пісня про неплодну матір і ненароджені діти» [10, с. 173–224], що складається з кількох частин: 1. Народні вірування про причини вагітності; 2. Народні легенди про неплодну матір; 3. Поетичні переробки легенди про неплодну матір; 4. Народна пісня про неплодну матір. Її стосунок до пісні про Христа й Самарянку.

У четвертій частині праці йдеться про варіанти української народної пісні, що перегукується з біблійним сюжетом про Христа і Самарянку. Народний твір автор статті порівнює з авторським духовним віршем, що дозволяє йому, як він зауважує, збагнути сутність народної поезії, а ще показати, що слід бути обережним при порівнянні подібних мотивів. Зосібна, він перераховує відмінності в творах, так, дівчина не дає води Христу, бо вода в ній нечиста, до неї нападало листя тощо (а не тому, що він єврей, як у псалмі), та Христос знає, що вона втопила в ній семеро дітей, чого теж немає в духовній пісні. А ще Христос дає ключі Петрові й забороняє випускати дівку з пекла, де вона перебуває. Гнатюк називає риси духовної пісні як авторського твору, що утворився з євангельської легенди, на його думку, саме тому він і не поширився в народі, хоча побутував у репертуарі лірників. Натомість народна пісня, хоча й має спільне тло з євангельською легендою, є суто народною, усною творчістю.

Крім пісень Гнатюк відшукав і одну колядку, яку співають помірним під назвою «Грішна дівка», що увійшла до його збірника «Колядки і щедрівки» [16]. А всього він називає 13 варіантів твору з різних регіонів, переважно західних. Він заперечує думку Ю. Яворського щодо українсько-російських та українсько-білоруських паралелей у піснях, вважаючи український текст первісним.

Гріхом вважалося й убивство ненароджених дітей, про що йдеться в 1 і 2 частині статті. В. Гнатюк свідчить, що в різних народів існують вірування про те, що душа існує вже перед народженням дитини, тільки перебуває ще в Бога, або у духа, або взагалі в якомусь певному місці. Під кінець вагітності Бог вміщує душу в тілі. Щодо того, коли саме дитина стає живою, думки людей розходяться: може й після 45 днів, а то й на 7–8 місяці. Однак душа може й не потрапити до тіла і дитина не народиться. Це може спричинити лише надзвичайна сила, яку дістають від чорта, тому за це тяжко відповідають: «Познакомившись так із віруванням і легендою про зачинювання дітей, бачимо, що вірування оперте на переконання, що кожній жінчині призначене з гори число потомків, яких вона має полишити по собі. Однак це призначення можна оминати при помочи надприродної сили. Ся сила є витвором злої істоти, яка вічно змагається з доброю істотою. Понятте добра і зла вроджене кожній людині» [10, с. 205].

Водночас слід зауважити, що в традиційному українському суспільстві неоднозначним було ставлення до абортів. З одного боку, вони таємно практикувалися, адже рости багато дітей було складно, а з іншого — суворо засуджувалися релігійною мораллю, догматичне православне вчення сформувало у народній свідомості ставлення до абортів, як до смертного гріха дітовбивства. У згадуваній статті розповідається про страшні муки, які чекають матерів, які «зачинили своїх дітей», практикуючи у час весілля «присідання пальців на посаді» — скільки пальців «присіло», скільки років не матиме дітей. Гнатюк подає також чимало інших способів переривання вагітності, пов'язаних з місячними, мерцями, вживанням трав, страв тощо. Він описує й реальні засоби запобігання тяжі, до прикладу притули тощо. Під прикладами вміщено подібні варіанти вірувань в українців і європейців, а також віддалених народів, автор наголошує на їхній подібності, обумовлюючи причини цього. Він свідчить про давність походження звичаю і культурні взаємовпливи різних народів.

Однак, як пише Гнатюк, є й такі жінки, що вважають своїм обов'язком мати потомство та заслужити собі рай у Бога, про що йдеться в пісні про св. Олексія, якого батько оженив проти його волі, вміщеній далі, де неплодна не зі своєї вини жінка скаржить на долю, свій неприродний стан, адже вся природа парується, дає потомство, а вона не потрібна ні на землі, ні в раю:

«Горкий же мій, горкий, горкий же мій світе,
Мужу Олексею, мій рожевий квіте.
Кожда деревина літорость пускає
І каждая птиця свою пару має,
Лиш я нещаслива так по світі блукаю...
Неплодное древо з саду вирубають,
Мене неплодницю в рай не приймають!»
[10, с. 182].

Відомо, що традиційна родина вважалася неповноцінною без дітей, не мати дітей було великим горем, відхиленням від норми, несхвально ставилися і до ситуації — одна дитина в родині («Мала мати одну дочку, та й купала у медочку»), про що складено чимало народних казок, де зневірена мати народжує дитину від горошини, насінни, тварини тощо, чи, навпаки, забагато потомства, у зав'язці твору наголошується злиденне становище родини, в якій «діточок, як у решеті дірочок», їх важко прогодувати. Гнатюк посилається на працю Марка Грушевського, де вміщено зразки бажань родичів про дитину, далі він пише: «Люди на те сходяться, побирають ся і люблять ся, аби мати дітей. Ті люди, що не мають дітей, бувають дуже нещасливі; ними не завідує Бог і через те вони не мають ніякого приплодку. Живуть тай умирають, а ім'я їх гине, переходить на чужих. Про таких бездітників згадують люди ще кілька років по смерті, а потім забувають зовсім, бо вони не лишили свого насіння тай звели ся. Навпаки ті люди, що мають дітей, вони щасливі, не зводять ся, лишають свій приплодок і люди про них не забувають швидко, бо говорять: Ага, се того й того син або донька, внук або правнук! Його ім'я жиє тут на землі межи людьми і не зводить ся» [10, с. 175]. Бездітність вважалася порушення родових законів, принципу природовідповідності.

За протидію цим канонам слідувало жорстоке покарання, Гнатюк пише: «Іншими словами: Зла людина може різними способами, переважно симпатичними, зачинити в кожній жінці діти і не допустити до їх народження. Через те поповнює одначе злочин, не менший від

убиття живої людини, за який належить ся тяжка кара. Тої кари годі оминати, бо інакше була б захитана вся суспільня мораль і етика» [10, с. 173]. Жінку не пускали на небо, а кидали до пекла, де вони мусить вічно страждати. Покарання у пеклі здійснювалося за принципом «По гріхам воздасться», однак ступінь покарання більша за самий гріх: «За гріхи таких жінок не приймають до неба, вони сидять у пеклі на толоці і мусять їсти своїх дітей: Порубають їх у великі кітли, витягають із крові і так мусять їсти. Мама їсть свою дитину і хоч дитина дригає пальцями, се не помагає нічого, бо чорт стоїть із вилами і кричить : їж, коли не бояла ся ти їх зачинювати та не вродити і не хотіла мати приплодку, що був тобі наіменованний. Тепер мусиш ізїсти! — І вона їсть від суботи до суботи. За цілий тиждень мусить виїсти їх геть, а в суботу знов наповняєть ся той котел тими самими її дітьми, що поїла попередного тижня і вона мусить починати наново їсти їх. А її пальці з правої руки, котрими при вінчанню зачинила свої діти, горять не вгаваючи, вічно кипять у смолі і так буде до суду віка» [10, с. 175]. У народних творах пекло може описуватися з жажливими натуралістичними подробицями — за згубу невинного пані переливає кров з однієї бочки до другої, дівчина їсть дитину, і все це щоразу повторюється, тобто покарання є довічним. В. Петров мотив про з'їдання дитини пояснював так: «Неплідна матір, що стратила дітей своїх, уподібнюється до свині: як свиня з'їдає своїх поросят, так і ця грішна жінка з'їла своїх дітей. Мотив ненароджених дітей виразно ґрунтується на порівнянні грішної неплідної матері з свинею, що так само їсть своїх малих. Це побутове реальне порівняння розвинулось в цілу легенду» [22, с. 201–214].

Ці уявлення, власне, мали перешкоджати «замкненню дітей», про що писав М. Грушевський: «З огляду на це, як нам видається, головною причиною, яка стримувала жінок йти на такий крок, був страх зґрішити дітовбивством, „загубити дитячу душу». Другим чинником, який міг стримувати жінок від абортів — страх посмертної долі ненародженої, а тому й нехрещеної дитини... вони через те, що не були народжені, не можуть доступити царства, даремно плачуть при його брамі і відгрожуються, що заступлять своїй матері вступ, коли вона добиватиметься до царства, та відошлють її до пекла» [12/4, с. 283].

Гріх абарту обтяжувався ще й тим, що вірили — нехрещені діти нікуди не потрапляють по смерті, неприкаяні блукають світом. Вони у вигляді душ можуть мститися своїй матері, ці сюжети теж розглянуто

у згадуваних розвідках. Володимир Гнатюк вважає, що з вірувань утворилися дві українські легенди, тексти яких він подає, це «Ненароджені діти» та «Як жінка позачинювала діти». В інших слов'янських народів вони невідомі. Найкраще сюжет зберігся в західній та північній Європі, де існували й авторські твори на цю тематику. В українських нарративах йдеться про жінку, яка зачинила дітей. А потім мала відбувати спокуту, ночуючи в церкві. У першому варіанті вночі до неї з'являються душі її ненароджених дітей у вигляді білої гуски і гусенят, які вимовляють їй за гріх, а далі скубуть, рвуть її і врешті забивають насмерть. Вранці від неї знаходять лише кістки. У другій легенді до жінки по черзі з'являються дві панянки і панич, такими мали стати її діти. Вони дорікають матері, що їх не народила, адже вони могли вести заможне життя, бути великими панами, мати потомство тощо. «Затратила ти свою душу, своїх доньок, а моїх сестер, тай моя душа пропала і багато душ нашого потомства. Отже що ти доброго наробила?» [10, с. 186]. Насамкінець панич бере її за ноги і роздирає навпіл. До легенди додано гумористичний, суто український додаток — мотив про кухарку і попадю. Далі учений докладно описує німецький, шведський, норвезький та ін. варіанти, усього нараховує 25 версій, він порівнює основні теми, варіанти, мотиви, робить висновок про те, що вірування і легенда співвідносяться як теоретичне і практичне. Гнатюк повідомляє, що на цю тематику склалися переважно прозові твори, хоча йому вдалося знайти й один пісенний, який він вміщує далі, тут ненароджені діти обіцяють помститися матері, яка «гуляла в розкошах»:

«Як ти будеш, матко, смутне ложе мати,
Ми будемо тяжкі болі а до тебе слати.
Як ти будеш, матко, житія кончати,
Ми будемо смерть з мечами а до тебе слати.
Як ти будеш, матко, царства доступати,
Ми будемо твою душу а в ад одсилати»
[10, с. 222].

У 4 частині праці дослідник подає приклади фольклоризму народних творів, їх обробок зарубіжними поетами, детально описуючи фабулу поем.

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

ні по-справжньому можна зрозуміти лише одну стосовно одної. У селянському суспільстві цінувалася жінка — *добра*, і в прямому і більш широкому значенні, з різними конотаціями: вміла, хороша, хазяйновита, роботяща тощо. Авторитет чоловіка в родині у зразках жіночої поведінки обумовлювали три взаємопов'язані норми: покірливість, терплячість і вміння слухати. Тому засуджувалися протилежні риси — упертість, лінощі, злість, сварливість, що широко відобразилося як у пісенному, так і прозовому фольклорі («Сіє чоловік жито»).

Добрі і лихі жінки протиставляються у прозових творах. В етіологічних переказах під назвами «Легенда про три жіночі вдачі», «З одної доньки — три» та ін. — цю тематику досліджували В. Петров, В. Гнатюк [21, с. 55–66; 9, с. 74–85], у наш час В. Суковата, М. Краси́ков [24, с. 763–768 ; 17, с. 220–233] та інші — ідеться про походження жінок, їх різні типи. Доньку-одиначку одного господаря сватало троє хлопців. Той не знав, кого вибрати, бо всі троє були добрими газдами. Ісус Христос порадив йому заперти доньку, свиню і собаку в хаті. На ранок з них стало три дівки і газда не знав, котра з них його. Вони побралися, і невдовзі потому мати навідалася до кожної з них у гості. Перша, залишивши матір одну в хаті, одразу кудись побігла, до куми абощо. Поки вернулась, усе в печі погоріло. Друга лежала на соломі, гола, товста, біля неї пляшка горілки. Вона повідомила, мовляв, чоловік пішов молотити, згодом принесе їсти і пити. Третю дочку матір застала в хліві, та викидала гній, прибирала, поралася з п'ятьма телятами, працювала день і ніч, без спочинку. Коли матір повернулася додому, старий сказав, хто з них хто, тобто перші постали з собаки і свині, а остання — його рідна дочка, газдиня.

Таким чином два типи жінок — лінива і лайлива відповідно пішли від свині і собаки. Добрі жінки походять від «справжньої жінки» і уособлюють працьовитість, стриманість, привітність, побожність, чесність, відповідальність за дім і сім'ю тощо. В. Петров указав на інші варіанти походження жінок, окрім свині та собаки ще ящірка, змія, що є наслідком гріха, покарання чоловіка за обман тощо.

Поширеним у фольклорі є сюжет про покарання лінивої дівчини, жінки (АТУ 1370 (*Перевиховання лінивої жінки*)). В. Гнатюк, який провів серед інших кілька експедицій у регіон поселення бачванських русинів, у колишньому Бач-Бодрогському комітаті Угорщини (нині Сербія) записав від українців-русинів казку «Король Матяш проучує

ліниву дівку», яка збереглася лише на цій території з циклу про відомого угорського правителя середньовіччя короля Матяша. У ній ідеться про те, що Матяш, почувши про дуже ліниву дівчину, приходять до неї в хату і оголошує, що дозволяє їсти лише тим, хто працює. Наступного дня голодна дівчина починає працювати, а саме: встає з постелі, вдягається та умивається, що вже є поступом. Згодом вона починає поратися по господарству і стає дуже вправною. У творі підсумовано, що все це відбулося завдяки Матяшеві мудрості. У збірнику легенд Гнатюка знаходимо жартівливі пародії на релігійні твори про гіперболізовану ліню жінки: «Глас I. Чиж я тобі не жінка, чи не господиня? Три дня хату не вимітала, сьмітя по коліна. — Ой встань, мужу, не лежи, хоть кобилов сьміте вивези!» [4/2, с. 215].

Вважаючи, що твори даної тематики підлягали міжнародним взаємовпливам, В. Гнатюк спробував розкрити причини міграції творів, з'ясувати шляхи культурних мандрівок, окреслити кілька напрямків, якими переходили фольклорні твори зі Сходу на Україну, його висновки так підсумував В. Петров: «...через Грецію безпосередньо чи за посередництвом південних слов'ян; через Грецію, Рим, далі романські й германські народи за посередництвом західних слов'ян, поляків, чехів; від арабів до Іспанії, звідти до романських і германських народів, а потім до слов'ян; від татарів і турків (вірмен і жидів) до слов'ян; від арабів — турків — сербо-хорватів до русинів» [20, с. 252].

У записаних дослідником текстах трапляються й інші спостереження над дотриманням поведінкових норм селянського суспільства. Так, публічна поява дівчини чи жінки мала відповідати її статусу в громаді. Одружена жінка мала демонструвати себе гарною господинею, роботящою і скромною. Обов'язковим було носіння очіпка, фартуха. У пародіях на релігійні славословія у розділі «Жартівливі легенди і сатири на святі теми» з книги легенд Гнатюка, гумористично змальовано таких *некукібниць*: «Глас VIII. Плачу і ридаю, на молодиці споглядаю. Молодиці, безстидниці! Без фартуха, без рантуха, чоловіка в дома нема! Слава тобі Господи!» [4/2, с. 215]. Порядна жінка не мала з'являтися на людях без очіпка, Т. Рильський згадував: «Я пам'ятаю випадок, коли семилітній хлопчина, граючись, скинув очіпок заміжній жінці в товаристві. Жінка розплакалася від образи, що він змусив її, чесну молодицю, «світити волоссям». Я пам'ятаю, наскільки безуспішними були якось мої спроби утішити гнів однієї молодиці на іншу, головним чином задля того, що остання її «розчіпчила»» [23, с. 279].

У патріархальній родині бути головним було не лише правом чоловіка, а й обов'язком, у народних творах обумовлюється главенство і право чоловіка, природний, з погляду звичаєвості, розподіл прав і обов'язків. Тому зневажали, висміювали чоловіка, яким керувала жінка. У збірнику анекдотів В. Гнатюка «невдоволена» жінка ходила до корчми і била чоловіка. Раз як верталася звідти, то побила його за те, що вузько прочинив ворота, вдруге — за те, що широко. А потім наказала носити її в міху. Чоловік зав'язав шнурком міх і так її побив, що більше ніколи його не чіпала [3, с. 47].

У жартівливих українських піснях звучать відголоски давніх ярмарок наречених, які відбувалися на Україні, і про які писали В. Гнатюк, В. Охримович, З. Кузеля та ін. Володимир Гнатюк змалював цей звичай на території бойківсько-гуцульського пограниччя. Ярмарки відбувалися щорічно весною. У цей час з'їжджались дівчата разом з матерями, і хлопці шлюбного віку. Вони стояли гарно вбрані, у святковому одязі, а хлопці ходили, заводили розмову й вибирали собі наречену. Як свідчить Гнатюк, чимало людей так таким чином одружувалися, багато з них походило з віддалених місцевостей.

Погляди Володимира Гнатюка на гендерні стосунки в традиційній родині перегукувалися з дослідженнями К. Квітки, Ю. Яворського, В. Петрова та ін., уже в наш час їх розвивають і доповнюють такі фольклористи та етнологи як М. Красиков, І. Ігнатенко, О. Кісь, В. Суковата, Л. Іваннікова та ін.

Зібрані Володимиром Гнатюком фольклорні матеріали є безцінним фактологічним джерелом для пізнання народного життя і особливостей його художнього відтворення. Численні польові експедиції, збирацька і видавнича робота сприяли його глибокому знанню матеріалу і допомагали в написанню розвідок, присвячених становищу дівчини/жінки в тогочасному селянському суспільстві. Його енциклопедичні знання з різних теренів гуманітаристики, не лише української, а й світової, перекладацька робота дозволили залучити до досліджень великий міжнародний матеріал, провести скрупульозні компаративні дослідження, що сприяли утвердження історико-порівняльної методи в українській фольклористиці, і зараз слугують прикладом для подальших студій, лишаються актуальними й нині. У своїх працях Гнатюк застосовував і міждисциплінарну методу, зосібна у порівнянні письмових та усних джерел, розгляді релігійної тематики тощо, він широко залучав до аналізу напрацювання етнографічної, історичної, етноп-

сихологічної, філософської та ін. наук. Дослідницька манера ученого позначена залученням до аналізу якомога ширшого матеріалу, скрупульозністю, точністю, обумовленістю висновків, послідовністю викладу та дотриманням логіки пояснень.

Література

1. Володимир Гнатюк: 1871–1991: Бібліографічний покажчик. Наукове Тов-во ім. Т. Шевченка у Львові / упоряд. М. Мороз, М. Мушинка. Львів: Вид-во НТШ, 1992. 152 с.
2. Гайдай М. М. Народна етика у фольклорі східних та західних слов'ян. Київ : Наукова думка, 1972. 200 с.
3. Галицько-руські анекдоти : Зібрав Володимир Гнатюк. *Етнографічний збірник*. Львів, 1899. Т. VI. 373 с.
4. Галицько-руські народні легенди : Зібрав Володимир Гнатюк. *Етнографічний збірник*. Львів, 1902. Т. XII. Т.1. 219 с.; Т. XIII. Т. 2. 288 с.
5. Гнатюк В. Вибрані статті про народну творчість. Київ : Наук. думка, 1966. 250 с.
6. Гнатюк Етнографічні матеріали з Угорської Русі. Т. 1: Легенди і новелі. *Етнографічний збірник*. 1897. Т. 3. 236 с. ; Т. II: Казки, байки, оповідання про історичні особи й анекдоти. *ЕЗ*. 1898. Т. 4. 254 с. ; Т. III: I. Західні угорсько-руські комітати. II. Бач-Бодрогський комітат. *ЕЗ*. 1900. Т. 9. 283 с. ; Т. IV: Казки, легенди, новелі, історичні спомини з Банату. *ЕЗ*. 1909. Т. 25. 248 с. ; Т. V: Казки з Бачки. *ЕЗ*. 1910. Т. 29. 318 с. ; Т. VI: Байки, легенди, історичні перекази, новелі, анекдоти — з Бачки. *ЕЗ*. 1911. Т. 30. 355 с.
7. Гнатюк В. Казки Закарпаття / упоряд., підг. текстів, вст. ст., прим. та сл. І. Хланти. Ужгород : Карпати, 2001. 382 с.
8. Гнатюк В. Коломийки. *ЕЗ*. 1905. Т. 17. 259 с.; 1906. Т. 18. 315 с.; 1907. Т. 19. 254 с.
9. Гнатюк В. Легенда про три жіночі вдачі : Причинок до історії вандрівки фольклорних мотивів. *Записки НТШ ім. Т. Г. Шевченка*. Львів, 1910. Кн. 5. Т. 97. С. 74–85.
10. Гнатюк В. Пісня про неплідну матір і ненароджені діти. *Записки НТШ ім. Т. Г. Шевченка*. 1922. Т. 133. С. 173–224.
11. Гнатюк В. Пісня про покритку, що втопила дитину. *Матеріали до української етнології*. Львів, 1919. Т. 14–20. С. 249–389.

12. Грушевський М. Історія української літератури : у 6 т., 9. кн. Київ : Либідь, 1993. Т. 1. 392 с.; Т. IV. Кн. 2. 262 с.
13. Іваннікова Л. Народна псалма про дітозгубництво в контексті вірувань та обрядовості Південно-Східної Волині (за матеріалами с. Губча Хмельницької обл.). *Міфологія і фольклор*. № 3–4(10). 2011. С. 49–70.
14. Квітка К. Українські пісні про дітозгубницю. Київ, 1928. 68 с.
15. Кісь О. Р. Жінка в традиційній українській культурі. Львів : Інститут народознавства НАН України, 2012. 287 с.
16. Колядки і щедрівки / зібрав Володимир Гнатюк. *Етнографічний Збірник*, 1914. XXXV–XXXVI. Т. 1–2.
17. Красиков М. Слобожанские народные сказки о злых и ленивых женах. *Гендерные исследования*. 1999. № 2. С. 220–233.
18. Липа Ю. Призначення України. Львів : Укр. книгарня «Говерля», 1953. 308 с.
19. Мушинка М. Володимир Гнатюк та його діяльність в галузі фольклористики, літературознавства та мовознавства. *ЗНТШ*. Париж; Нью-Йорк; Сідней; Торонто. 1987. Т. 207. 332 с.
20. Петров В. Академік Володимир Гнатюк у своїх фольклорних студиях. *Записки Історико-філологічного Відділу УАН*. 1927. Кн. X. С. 241–254.
21. Петров В. Нові українські варіанти легенди про походження лихих жінок. *Етнографічний вісник*. Кн. 6. К., 1928. С. 55–66.
22. Петров В. Українські варіанти легенди про неплідну матір та ненароджені діти. *Матеріали до етнології й антропології*. Т. XXI/XXII. Ч. I : Збірник праць, присвячений пам'яті Володимира Гнатюка. Львів, 1929. С. 201–214.
23. Рыльский Ф. К изучению украинского народного мировоззрения. *Киевская старина*. 1888. № 11. С. 266–306.
24. Суковата В. Сатиричні образи жінок у казковому фольклорі: гендерний аспект. *Народознавчі зошити*. 2004. № 5–6. С. 763–768.
25. Труды этнографическо-статистической экспедиции вь Западно-Русский край, снаряженной ИРГО. Юго-Западный отдѣль. Матеріалы и изследования собранныя д. чл. П. П. Чубинскимъ. Санкт-Петербург, 2011. Т. 6. 432 с. ; 2011. Т. 7. 608 с.