

Джерело: <https://genderindetail.org.ua/season-topic/tema-sezonu/z-litsya-vodi-ne-piti-uyavlennya-pro-krasu-v-traditsiyniy-ukrainskiy-kulturi-134187.html>

Ірина Ігнатенко
етнологиня

Фольклористка й письменниця, кандидатка історичних наук. Пише і видає книжки.

З лиця води не пити: уявлення про красу в традиційній українській культурі

Історія тіла — глобальна й широка тема, яка дозволяє відтулити шпарини в минуле, а водночас знайти відповіді на багато гострих і актуальних питань сьогодення: як тіло і врода впливали і впливають на соціальні ролі та приватне життя? Чи була людина заручницею власного тіла й зовнішності, чи, можливо, залишається в цьому полоні й нині? Хто і як визначав контроль над тілом, його виглядом, репродукцією тощо? Як конструювалися ідеали про «правильні», «нормативні» тіла й зовнішність та з якою метою? Чи була краса настільки важливою для успішного шлюбного партнерства, чи були важливіші за неї чинники?

Дослідження й наближення до розуміння цих та дотичних тем допоможе досягнути, що змінилося протягом століть у цій царині, які стереотипи з минулого панують над нами донині і намагаються контролювати людське тіло, а через нього й соціальне та приватне життя людини.

Дослідження таких тем як уявлення і стереотипи про ідеальне людське тіло і вроду стали можливими завдяки насамперед гендерним студіям, фундамент яких було закладено у 1970-х роках у США в межах академічного фемінізму¹.

Науковиці-феміністки, розглядаючи різницю між вродженою біологічною статтю і культурно сконструйованим поняттям «жіночність», помітили, що для багатьох традиційних культур світу відповідність нормам краси була важливою перевагою, основною «зброєю», яка дозволяла покращити соціальний статус, зокрема через вдале заміжжя, а воно віками було чи не одинокою можливістю для жінок піднятися вгору по соціальній драбині, здобути певний вплив і авторитет. Традиційно саме жінки мали відповідати виробленим культурою і часом стандартам краси. Цій темі приділено багато уваги, як, власне, й критиці тисячолітніх стереотипів².

А проте канони і стандартів краси чоловічого тіла теж не випали з поля зору американських і європейських науковців. Такі дослідження існували в межах *masculinities studies/men's studies*, які виникли у США в другій половині 1970-х. Дослідники почали вивчати соціокультурний досвід і практики чоловіків крізь призму критики стереотипів так званої «справжньої» патріархальної мужності та проблематизації нормативної гетеросексуальної орієнтації чоловіків (квір-студії).

Чимало уваги в *masculinities studies* приділяється тілу чоловіка, ключові теми тут — канони чоловічої тілесності і зовнішньої привабливості, чоловіча гігієна і косметичний догляд за тілом, вплив реклами на формування уявлень про красиве і потворне тіло тощо. Власне, дослідження проводяться саме крізь призму критики традиційних уявлень про так

¹ Див.: Connell R. Gender. Short Introduction. — Cambridge: Polity Press. 2002.

² Див.: Энглендер Э., Гройс И., Шеннах Ш., Сосвински А. Красота с позиции феминизма // Психология красоты / Под ред. А. Херговича; пер. с нем. — Х.: Гуманитарный центр, 2014. — С. 82–103.

звану нормативну мужність із відповідним ідеалом мужнього й сильного чоловічого тіла — «справжнього самця», готового будь-коли застосувати фізичну силу й сексуальну потенцію³.

Вчені-гуманітарі, починаючи від Сімони де Бовуар, не раз наголошували, що жінкою або чоловіком не народжуються, ними стають відповідно до стереотипів і суспільних очікувань, закорінених у культурі й релігії⁴.

А що на наших українських теренах? Людське тіло довгий час не було предметом спеціальних досліджень. Українські народознавці середини ХІХ — початку ХХ століть цікавилися переважно міфологією, обрядами життєвого й календарного циклу, світоглядними уявленнями й віруваннями, народною медициною, знахарством і магією тощо. Щоправда, хоча в дореволюційній українській гуманітаристиці дослідження про тіло людини не оформилися в окремий науковий напрям, певні напрацювання тоді таки були. Тут слід згадати блискучі публікації Катерини Грушевської⁵, Зенона Кузеля і Марка Грушевського⁶, Хведора Вовка⁷, Володимира Гнатюка⁸ та ін., де серед іншого знаходимо матеріали й дослідження, присвячені людській тілесності у різних її проявах.

Радянська етнографія не помічала й узагалі не визнавала такий напрям як дослідження соціально-культурних аспектів тілесності, адже пріоритети в науці було спрямовано на культивування радянської людини, позбавленої ідентичності, індивідуальності, так само тілесності й сексуальності, які зникали за панівним образом «трударя». Знаний дослідник чоловічого тіла в історії культури Ігор Кон зазначав: «...в двух послевоенных изданиях Большой Советской Энциклопедии тело представлено двумя статьями “Тело алгебраическое” и “Тело геометрическое”, еще есть статьи “Телесные наказания” и “Телесные повреждения” (...) цензура, или самоцензура, распространялась даже на справочники по истории искусства и религии»⁹.

Наразі у вітчизняній історичній науці ця тема потребує не тільки докладного вивчення й осмислення, але інколи ще й академічного сприйняття та прийняття. Подекуди досі існують сором'язливість та ігнорування тем, пов'язаних із людською тілесністю й сексуальністю, переконання у їхній неакадемічності, ігнорування, навіть попри пріоритетність цього напрямку в академічній світовій спільноті та переконливу кількість праць, які щороку з'являються у світі.

Скажімо, 2006 року частково було перевидано книжку Марка Грушевського «Дитина у звичаях та віруваннях українського народу»¹⁰. Це унікальна збірка першоджерельного матеріалу, що його зібрав священник, етнограф, єпископ УАПЦ Марко

³ Див.: Connell R. W. Men's Bodies // Masculinities. — Cambridge: Polity, 2005. — P. 44–65; The Male Body: Features, destinies, exposures / Ed. by L. Goldstien. — Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999. — 310 p.; Gill R. Body projects and the regulations of normative masculinity // Body in Society. — 2005. — Vol. 11 (1). — P. 37–62; Pleck J. H. The Myth of Masculinity. — Cambridge, 1984; Кон И. Мужское тело в истории культуры. — М.: Слово, 2003.

⁴ Див.: Bleier R. Science and Gender: A Critique of Biology and Its Theories of Women. — Pergamon Press Cameron, 1988.

⁵ Див.: Грушевська, Катерина. З примітивного господарства. Кілька завважень про засоби жіночої господарської магії у зв'язку з найстаршими формами жіночого господарства // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. Вип. 1–3. — К., 1927. — С. 9–44.

⁶ Див.: [Грушевський] Мр., Кузеля З. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. Матеріали з полудневої Київщини // Матеріали до україно-руської етнології. — Львів, 1906. — Т. 8. — 220 с.

⁷ Сороміцькі весільні пісні, записані М. Максимовичем. Подав Х. Вовк // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1889. — Т. 1. — С. 157–168; Вовк, Хведір. Студії з української етнографії та антропології. — К., 1995. — С. 276–307.

⁸ Див.: Гнатюк, Володимир. Пісня про покритку, що втопила дитину // Матеріали до української етнології. — Львів, 1919. — Т. 19–20. — С. 249–389; Гнатюк, Володимир. Пісня про неплодну матір і ненароджені діти // ЗНТШ. — Львів, 1922. — Т. 133. — С. 173–224; Гнатюк, Володимир. Про студії «Антропофітеї». Переклад з німецької Василя Балушка // Етнографія статевого життя й тілесності. — С. 32–39.

⁹ Кон, Игорь. Мужское тело в истории культуры. — М.: Слово, 2003. — С. 8.

¹⁰ Див.: Грушевський, Марко. Дитина у звичаях і віруваннях українського народу. — К: Либідь, 2006. — 256 с.

Грушевський і впорядкував учений-етнолог, академік Зенон Кузеля. З перевидання зникли (і ніде не зазначено, що вони взагалі були в оригіналі) матеріали, присвячені народним уявленням про статеве життя, дошлюбний секс, про те, як утворюється і розвивається плід у лоні жінки, інформація про засоби, за допомогою яких намагалися уникати вагітності (контрацепція й аборти), про міфологію місячних тощо. У 2017 році цю книжку нарешті перевидано повністю, без жодних змін і замовчувань¹¹.

Проте багато науковців добре розуміють, що уникаючи досліджувати історію тіла, оголення, сексуальності, еталонів краси тощо, ми не зможемо вивчити й осягнути цілий пласт культури, зрозуміти світогляд, морально-етичні настанови, побутові реалії минулих століть, проаналізувати, які стереотипи й упередження віджили своє, а які й дотепер актуальні. Відтак уже маємо наукові студії в цьому напрямі.

Одними з перших у вітчизняній науці за цю маловивчену галузь узялися Оксана Кісь, Олена Боряк, Марія Маєрчик та ін. Знана дослідниця Оксана Кісь, вивчаючи роль і статус жінки в українському традиційному суспільстві, велику увагу приділила моральним аспектам поведінки молоді на вечорницях, дошлюбним інтимним стосункам та їх життєвим наслідкам для дівчини-покритки, яка втратила цноту до шлюбу¹².

Олена Боряк, опрацьовуючи тему про бабу-повитуху в культурно-історичній традиції українців, чи не вперше у вітчизняній етнології (незважаючи на чималий історіографічний доробок про родинну обрядовість) докладно й ґрунтовно висвітлила уявлення про жіночу фізіологію і тілесність під час пологів, розглянула вірування і практики, пов'язані з жіночим лоном і такими фізіологічними субстратами жіночого організму, як матка, плацента, пуповина, амніотичні води, кров, яка витікала при пологах¹³.

У науковому доробку Марії Маєрчик є праці, присвячені дошлюбним інтимним стосункам української молоді¹⁴ та семіотиці тілесності в українській обрядовій традиції, зокрема еротичним мотивам конструювання тіла в обрядах родинного циклу¹⁵. Крім того, Олена Боряк і Марія Маєрчик упорядкували два збірники наукових праць — «Тіло в текстах культур»¹⁶ і «Етнографія статевого життя й тілесності»¹⁷, та опублікували низку статей про людську тілесність¹⁸.

До розроблення тематики тілесності долучилася й авторка цих рядків, яка підготувала низку публікацій і монографічних досліджень, зокрема «Жіноче тіло у традиційній культурі українців» та «Чоловіче тіло у традиційній культурі українців»¹⁹. У першій книжці я сфокусувалася на тому, як природні фізіологічні особливості жіночого організму (менструація, вагітність, пологи, клімакс тощо) впливали на щоденне та обрядове життя

¹¹ Див.: Грушевський Марко, Кузеля Зенон. Дитина у звичаях і віруваннях українського народу. — Репринт. вид. — К.: Інтелектуальна книга, 2017. — Ч. 1. — 234 с.; Ч. 2. — 196 с.

¹² Див.: Кісь, Оксана. Дівчина-покритка в українському селі кінця XIX — початку XX ст. // Народознавчі зошити. — 1998. — № 6. — С. 684–692; Кісь, Оксана. Українська сільська молодь у дзеркалі гендерних відмінностей // Ї. — Вип. 24: Покоління і субкультури. — Львів, 2002. — С. 183–201; Кісь, Оксана. Жінка в традиційній українській культурі. — Львів, 2008. — С. 108–120.

¹³ Див.: Боряк, Олена. Баба-повитуха в культурно-історичній традиції українців: між профанним і сакральним. — К., 2009. — С. 159–179.

¹⁴ Див.: Маєрчик, Марія. Дошлюбні інтимні стосунки серед молоді в селах і містах Східної та Центральної України на початку XX ст. // Україна Модерна. — 2010. — № 6 (17). — С. 101–112.

¹⁵ Маєрчик, Марія. Ритуал і тіло: структурно-семантичний аналіз обрядів українського родинного циклу. — К., 2011. — С. 102–105.

¹⁶ Див.: Тіло в текстах культур / Упор. Олена Боряк, Марія Маєрчик. — К., 2003. — 222 с.

¹⁷ Див.: Етнографія статевого життя й тілесності: Збірн. статей / Упор., наук. ред. Олена Боряк, Марія Маєрчик. — К., 2013. — 288 с.

¹⁸ Див.: Боряк Олена, Маєрчик Марія. Тіло в контексті культурно-антропологічних студій: ретроспекція та сучасні підходи // Тіло в текстах культур. — К., 2003. — С. 7–18; Боряк, Олена. Матка і плацента: жіноче тіло як відкрита ємність // Там само. — С. 19–31; Боряк Олена, Маєрчик Марія. До питання етнографії статевого життя та записів сороміцького фольклору (замість вступного слова) // Етнографія статевого життя й тілесності. — К., 2013. — С. 9–16.

¹⁹ Див.: Ігнатенко, Ірина. Жіноче тіло у традиційній культурі українців. — 4-те вид. — Х.: КСД, 2016. — 224 с.; Ігнатенко, Ірина. Чоловіче тіло у традиційній культурі українців. — Х.: КСД, 2016. — 224 с.

жінки, а також як жінка традиційного суспільства часто ставала заручницею свого тіла і з якими безпідставними міфами, утисками, стереотипами їй доводилося стикатися. Друга книжка — науково-популярне видання, у якому чоловіче тіло розглянуто крізь призму міфології, світоглядних уявлень і традиційних вірувань українців.

А проте спеціального дослідження, яке розкривало б тему стандартів і канонів жіночої та чоловічої тілесності й краси, в українській гуманітаристиці наразі немає²⁰. Крім описаних вище упереджень і недоречного пуританства вітчизняної наукової спільноти, варто відзначити фрагментарність і проблематичність джерел на українському ґрунті. За джерел для реконструкції канонів тілесної краси певної епохи й культури дослідникам правлять, зокрема, твори мистецтва — картини і скульптури. І тут виникають проблеми з традиційним українським суспільством: селяни оголеними не позували, а народні художники-богомази таких картин не писали.

Народні уявлення про ідеальне тіло я спробувала реконструювати за допомогою етнографічних і фольклорних джерел: їх чимало трапляється в записах на пріоритетніші в позаминулому столітті теми, як-от народна медицина, міфологія, світоглядні уявлення, родинна обрядовість тощо. Став у пригоді й український фольклор. Як писала Марина Гримич, «зіставляючи народну пісенність з етнографічними джерелами, варто пам'ятати, що лірична пісня — це белетристичний жанр, а етнографічні матеріали — своєрідна “правда життя” (...) фольклор і етнографія не є дзеркальним відображенням одне одного, вони радше перебувають у взаємодоповнювальній залежності, разом створюючи досить цікаву “стереофонічну” картинку»²¹.

Отож, не претендуючи на вичерпність, перейдімо безпосередньо до теми та спробуймо з'ясувати, як тіло людини, її обличчя, зовнішній вигляд і створені традиційною культурою ідеали краси впливали на соціальні ролі та приватне життя наших предків, зокрема на вибір шлюбного партнера і взагалі шлюб. Чи була краса настільки важливою для успішного соціального сходження і вдалого заміжжя/одруження, чи ж були важливіші за неї чинники?

Як уже сказано на початку статті, в архаїчних культурах жіноча врода багато важила для успішної реалізації шлюбної стратегії, а заміжжя/одруження було неодмінною сходинкою до високого соціального статусу, що його мали одружені. Нагадаю, що в традиційному українському суспільстві шлюб був обов'язковим і єдино правильним життєвим сценарієм²².

По-перше, одруження/заміжжя сприймалось як неодмінний етап у житті кожної людини за зразком: народився/охрестився — одружився — народив і виховав дітей — помер. Треба наголосити, що все — і смерть зокрема — мало відбуватися вчасно, в певний віковий проміжок, визначений народною культурою і базований на традиційному ладі життя. Людей, які не одружилися, вважали не тільки такими, що вибилися з «правильної», «природної» життєвої лінії, а й «небезпечними» для оточення, бо вони нібито своєю присутністю й участю у важливих родинних обрядах (як-от народини чи весілля) могли «запрограмувати» інших на таку саму «нещасливу» долю. По-друге, одруження було щаблем до вищого соціального статусу: традиційно особа здобувала самостійність, авторитетність, економічну і майнову незалежність тільки після одруження/заміжжя. Людина без шлюбної пари не мала авторитету в селі, не брала участі в житті громади і вважалася старими парубком чи дівкою, хай там якого віку вони були.

²⁰ Про стандарти краси, щоправда, в контексті інших тем є в таких дослідженнях: *Кісь, Оксана*. Жінка в традиційній українській культурі. — С. 120–122; *Гримич, Марина*. Традиційний молодіжний фольклор: соціобіологічний підхід // Народна культура українців: життєвий цикл людини: історико-етнологічне дослідження: У 5 т. — К.: Дуліби, 2010. — Т. 2: Молодь. Молодість. Молодіжна субкультура. — С. 176–181; *Ігнатенко, Ірина*. Ідеальне чоловіче тіло: врода і традиційні канони краси // *Ігнатенко, Ірина*. Чоловіче тіло у традиційній культурі українців. — Х.: КСД, 2016. — С. 79–102.

²¹ *Гримич, Марина*. Традиційний молодіжний фольклор: соціологічний підхід. — С. 171–172.

²² Див.: *Кісь, Оксана*. Подружні стосунки в українській селянській родині кінця XIX — початку XX століття // Українські жінки у горнілі модернізації / За ред. Оксани Кісь. — Х.: КСД, 2017. — С. 9.

У хлопців становище було дещо вигідніше, ніж у дівчат: парубки були мобільні, активні, могли ватагами ходити з одних вечорниць на інші по селу або й на вечорниці в сусідніх селах, тобто вони мали більше можливостей для вибору майбутньої дружини.

Натомість дівчата мусили займати пасивну позицію, обирати непрямі форми залицяння і привернення уваги, щоб не порушувати етикетні норми. Тому щоб підвищити шанси на заміжжя в хід ішли всі можливі й неможливі засоби: господарська вправність та обов'язкова її демонстрація на вечорницях (дівчата приносили з собою роботу: пряли, вишивали, плели, щоб показати потенційним женихам навички і вміння майбутньої господині); майстерність у співах/танцях (спів і гнучкість, рухливість у танці — потужний механізм приваблення шлюбного партнера); дотепність, жартівливість, веселість («гарная, як квіточка, люба, як рибочка; та й уміє танцювать, з козаками жартувать») — співалося в народній пісні); ночівля з хлопцем, яка сприяла виникненню у хлопця глибшої симпатії через можливість тілесних контактів (обійми, поцілунки, пестоші, проте в ідеалі без статевої близькості); звернення до любовної магії (магія могла бути колективною, спрямованою на статеvu групу парубків — «щоб хлопці приходили саме на наші вечорниці», та індивідуальною, яка застосовувалася з метою привабити/причарувати вже конкретного парубка); і, звичайно, зовнішня привабливість. Саме на канолах краси — дівочої і парубочої — в традиційному суспільстві ми й зосередимо увагу.

Неодмінним атрибутом дівочої привабливості була довга товста коса, яку дівчата намагалися ще й усіляко прикрасити: вплітали в коси різнокольорові стрічки, одягали вінок, штучний або з живих квітів, тощо.

Вона ростом невеличка,
Ще й літами молода,
**Руса коса до пояса,
В косі стрічка голуба**²³.

Цікаво, що волосся було не лише важливим елементом дівочої краси, а й маркером цноти: головний убір у жінки означав її заміжній стан. Після шлюбу, коли жінка починала жити статевим життям, їй заборонялося «світити волоссям», вона обов'язково мала накривати голову спеціальним головним убором — очіпком. Якщо дівчина втрачала цноту до шлюбу й народжувала дитину поза ним, то мусила покрити голову й не ходити простоволосою — звідси й назва «покрітка». Відомо, що коли жінку хотіли принизити за втрату цноти, зраду або дітовбивство, їй, зокрема, обрізували, підпалювали, голили волосся: «відшмагана батогом і ошельмована, а саме підрізана у неї спідниця по пояс, а сорочка по груди, і волосся видерте, і вигнана публічно, яко справжня..., за місто»²⁴. Цю традицію описували в художніх творах і українські письменники XIX століття, скажімо, Григорій Квітка-Основ'яненко в «Сердешній Оксані»: «Так тобі, Оксано, й треба. Згубила свою славу, ходи ж обстрижена! (...) Чесна дівка красується косою, а така, як я, завжди обстрижена бува»²⁵.

Розпускати коси дозволялося лише у виняткових випадках, наприклад, у казусних і незвичайних. Етнографи зафіксували, коли під час пожежі жінки роздягалися та оббігали палаючу хату, вірячи, що здійснене ними символічне коло зупинить вогонь. Подекуди заміжні жінки не роздягалися повністю, а знімали з голови хустку й лишалися простоволосими²⁶.

²³ Українські народні пісні та думи. — К.: Знання України, 1992. — С. 63.

²⁴ Семейные безобразия бывшего времени (Сообщено покойными Николаем Павловичем Розановым) // Русский архив. — М., 1894. — № 6. — С. 291.

²⁵ *Квітка-Основ'яненко, Григорій*. Повісті та оповідання. Драматичні твори. — К.: Наукова думка, 1982. — С. 301.

²⁶ Див.: *Грушевська, Катерина*. З примітивного господарства. Кілька завважень про засоби жіночої господарчої магії у зв'язку з найстарішими формами жіночого господарства // Народна культура українців: життєвий цикл людини: історико-етнологічне дослідження: У 5 т. / Наук. ред. Марина Гримич. — К.: Дуліби, 2012. — Т. 3: Зрілість. Жіноцтво. Жіноча субкультура. — С. 354.

Розпускати волосся, не розчісуватися могли й на знак великої туги, горя, смутку, печалі. В українців дотепер побутує вислів «рвати на собі волосся», що означає крайній відчай, сердечний біль, гнів від безсилля.

Вірили також, що розпущене жіноче волосся дозволяли собі відьми та жінки, які вдавалися до магії: «Як удень, то й стара, а як сонце заходить, то вона й молодіє, в саму глуху повніч стає молоденькою дівчинкою. (...) Так вона, як помолодіє, то й надене білу сорочку і **коси розпустить**, як девка, та й поїде доїти по селу коров»²⁷.

У західноєвропейській традиції побутували схожі звичаї. В одному з посібників для інквізиторів сказано: «Голячи волосся з голови відьом, ми вливали одну краплю освяченого воску в бокал з освяченою водою і давали їм пити три дні поспіль натщесерце, прикликаючи при цьому пресвяту трійцю». В інших країнах інквізитори вважали за потрібне зголювати волосся по всьому тілу. Інквізитор із Комо повідомляв 1485 року, що він спалив сорок одну відьму, попередньо зголивши все волосся на їхньому тілі²⁸. Ця принизлива процедура мала на меті принизити, морально зламати жінку, щоб жертва зізналася у своїх любовних зв'язках із дияволом та шкідницькій магії.

Очевидно, що в цій ситуації жінки почувалися осоромленими і зганьбленими, повністю оголеними, адже в цій ситуації безволосість/оголеність дорівнювала приниженню.

Не слід забувати і про магичне значення волосся: відомо багато способів маніпуляцій із волоссям у лікувальній, любовній і шкідницькій магії. За принципом подібності вірили, що частина людини (її волосся) замінює всю людину і маніпуляції з волоссям вплинуть на людину взагалі. За відомостями Володимира Гнатюка, коли парубок кілька разів сватав дівчину, а вона не хотіла за нього йти, він викрадав у неї трохи волосся і підкладав його в труну. Через це дівчина могла залишитися неодруженою або, як казали, «То и до смерти діукоу буде, и посивіє “аби яка богацька”»²⁹.

Цікаво, що до чоловічого волосся таких вимог не було, але в багатьох культурах символічні функції жіночого волосся приписувалися чоловічій бороді, яка мала аналогічне значення і символізували чоловічу честь та гідність. На Гуцульщині навіть казали: «мужчина без вусів — то баба»³⁰.

Крім того, можна припустити, що вуса означали статеву зрілість, вихід із підліткового віку, а отже, й вищий соціальний статус. Навіть при першому голінні заведено було голити тільки бороду, а вуса лишати як знак зрілості. Проте носити вуса притаманно було чоловікам у східній Україні, натомість у Західній Україні після скасування панщини 1848 року селяни почали голитися. Уже в ХІХ — на початку ХХ століття чоловіче населення голилося, а відсутність бороди стала естетично привабливою і за гріх не вважалася.

Цікаво, що практика носити бороду найбільше поширилася серед старообрядців-росіян, у мусульман, юдеїв та ін. Підтвердження тому, що чоловікові бути без бороди — сором і ганьба, знаходимо у Старому Заповіті: «...і взяв Ганун Давидових слуг, та й оголив половину їхньої бороди, та обрізав їхню одягу наполовину, аж до сидіння їх, та й відпустив їх. І донесли про це Давидові, а він послав назустріч їм, бо ті мужі були дуже осоромлені. І цар їм сказав: “Сидіть у Єрихоні, аж поки відросте вам борода, потім повернетесь”» (Друга книга Самуїлова 10:3–5).

В етнографічних джерелах і фольклорі простежується одна закономірність: майже завжди красивими, бажаними, коханими називаються хлопці, у яких є волосся на голові та обличчі, тобто з **вусами, чубом або ж кучеряві**.

²⁷ Цит. за: *Кісь, Оксана*. Українська відьма: життя на маргінесі // Народна культура українців: життєвий цикл людини. — Т. 3: Зрілість. Жіноцтво. Жіноча субкультура. — С. 298.

²⁸ Див.: *Шпренгер Я., Инститорис Г.* Молот ведьм / Пер. с лат. Н. Цветков, предисл. С. М. Лозинский. — 2-е изд. — М.: Интербук, 1990. — 351 с—154.

²⁹ *Гнатюк, Володимир*. Похоронні звичаї й обряди... — С. 250.

³⁰ *Остатик О. В.* Польові матеріали з експедиції на Гуцульщину (гігієна, календарна, сімейна обрядовість) // Архів Інституту народознавства НАН України.

* * *

Гей, козаچه уродливий,
молоденький та й жартливий,
усоньки чорнявії,
зубоньки перловії,
чубчик твій круглесенький...

* * *

Гай, гай зелененький,
Козак молоденький,
Тебе я полюбила,
Що у тебе **вус чорненький.**

* * *

Вітер віє горою,
Стій, Петрусю, зо мною.
Ой лихо не Петрусь:
Лице біле, **чорний ус!**

* * *

Чий то парубочок,
Шо **набик чубочок,**
Сидить коло столу,
Як з рожі цвіточок?
Не одна дівчина,
Та і не одна мати
Хоче свою дочку за нього віддати.

* * *

Ой гоп, штани лоп,
Калоші діряві,
За те мене дівки люблять,
Що я кучерявий.

* * *

Пожену я сірі воли,
На толоці попасу,
А сам піду до дівчини —
Кучерями потрясу.

* * *

Ой кріп та ромен,
та ромен та петрушечка,
Кучерявий Іван —
Моя душечка.

Цікаво, що перевагу віддавали насамперед чорнявому чи русявому волоссю — і для дівчат, і для хлопців. Руді, світлі вважалися негарними:

Ой у полі три криниченьки,
Любив козак три дівчиноньки:
Чорявую та білявую,
Третю руду та поганую.
Що чорнявую з душі люблю,
На біляву залицяюся,
А з рудою препоганою
Хіба піду розпрощаюся³¹.

* * *

Якби була дівка гожа,
То й не жалко було б воза,
А то руда, ще й погана,
Мені воза поламала³²!

* * *

В кого руда борода —
Тому риби шкода;
В кого чорний вусок —
Тому риби кусок!

* * *

Ой поїхав мій миленький до млина,
А я собі прудивуса привела.
— Цур тобі, прудивусе,
Які в тебе руді вуса! —
Сама собі дивуюся,
З прудивусом цілюся!

* * *

Ой грай, коли граєш,
Коли чорні брови масш,
Коли такі, як у мене,
Іди сядь коло мене,
Коли ж трохи рудуваті,
То відсунься, пранцюватий!

* * *

В тебе ніс аж похилився,
Ще й на губи задивився,
В тебе очі, як у рака,
А сам рудий, як собака!

Щодо обличчя, то часто згадувані в численних фольклорних текстах як ідеальні й бажані «**чорні брови/карі очі/біле личко**» вважалися окрасою будь-кого — і дівчини, і хлопця. Головними ж ознаками дівочої краси були біла шкіра і рум'янець на обличчі. Еталонність цих уявлень засвідчують поширені порівняння дівчини з калиною, ружею, ягідкою, яблучком тощо.

В мене личко, як яблучко,

Тепер, як калина;

Як вийду я на улицю —

Мила, люба челядина!

* * *

Гей, дівчина, уродлива,

Рум'яна, чорнобрива,

Оченьки — як ясоньки,
Губоньки — як роженьки,
Рученьки м'якесенькі,
Ніженьки малесенькі,
Гарная, як квіточка,
Любая, як рибочка.

* * *

Така красна — коби рожа,
Як тополя, така гожа,
А рум'янцю така сила,
Що всі цвіти погасила.

Ой їхав я коло млина,
Вийшла дівка, як калина,
Я на неї задивився,
В мене возик поломився³³.

* * *

— Дівчинонько-чарівниченко,
Причарувала моє личенько.
— Бодай ти так знав з сіней до хати,
Як я знаю чим чарувати.
Бодай ти так знав, що за неділя,
Як я знаю на чари зілля.
В мене чароньки — чорні брівоньки,
В мене принада — сама молода.
Мої чароньки наготові —
Біле личенько, чорнії брови.

* * *

Зеленая горішина,

Гей, та від сонечка зів'яла.
Молодая дівчинонька,
Гей, козаку світ зав'язала.
— Не я тобі зав'язала,
Гей, зав'язали молодиці. (Двічі)
Зав'язали молодиці,
Гей, **чорнобриві, білолиці.**
* * *
Сюди, хлопці, до мене,
Чорні брови в мене є!

Цікавий і водночас унікальний у цьому контексті художній текст-меморат простої селянки Ганни Демірської (1882 р. н.). Жінка згадує: «Осталася сама у хаті, я у самий перед вилізла на лавку і подивилася у зеркало, яка я на вроду: чи гарна, чи погана? Я довго на себе роздивлялася: я побачила у зеркалі **гарненьку дівчину, коси чорни, брови чорни, очи темно-зелени блискучі із чорними скалочками і чорними обводками, вія чорни та довгі, смуглява, щоки червони, як крашанки.** Я дуже була доволна: я побачила, що я була краща за всіх дівчат, з якими я гуляла. Це мене наче підштовхнуло, я така була цьому рада, що я із лавки уже не злазила, а скочила на землю»³⁴.

Є також тексти від імені дівчини, у яких оспівується краса хлопця:

* * *

Ой що ж то за **хлопець, як ружа,**

Я би його взяла за мужа,

Я б йому роботи не дала б, не дала,

Лиш би для красотки тримала б.

* * *

Ростіть, ростіть, василечки, я вас буду поливать,
Ходіть, ходіть, славні хлопці, я вас буду милувать
Василеві животи да й прикидливії,
Карі очі, чорні брови да й завидливії.

* * *

Ой лихо не біда, б'ють мене за тебе:
Прошу тебе, серденько, не ходи до мене.
Ой як мені не ходити темненької ночі,
Що у тебе чорні брови, в мене карі очі.

* * *

Била мене мати ключем од світлиці,
За те била, вражий сину, що ти **білолиций.**
Била мене мати ключем од комори,
За те била, вражий сину, що ти **чорнобровий.**
* * *

А то козак — любий, милий,
І ще к тому чорнобривий.
Хорошенько співає,
Жалю серцю завдає.
* * *

Ой той мене пече, ріже,
Що не люблю, а він лізе,
Ой той мене пориває,
Що **чорнії брови має.**
* * *

Таке лице, як у пана:
Очі, як терночок,
Брови, як шнурочок.

(Терночок — мається на увазі тернова ягода *Prunus spinosa* L., символ карих очей, які вважалися найкрасивішими.)

У позаминулому столітті дівчата не оминали можливості посилити, увиразнити свою зовнішню привабливість, застосовуючи все, що було під рукою: «...дівчата обтикуються цвітами, чіпляють ленти в коси, закладають пави та гарні пташачі пера. В пазуху кладуть м'ятку, щоб від них добре пахло, натираються делікатнішим милом, а підміські скроплюються навіть парфумами. Цибулі або часнику не з'їли би перед виходом на вулицю за жодні гроші, бо бояться, щоб їх не прозвали вонючкою. Намазують лице оливою з паприкою, воно на холоді пече і лице рум'яніє. В чоботи накладають клоча, щоби були вистій, а під сорочку намотують шматок, щоби груди видавалися більші»³⁵.

Однак до купованої косметики селянки ставилися негативно: її вважали здебільшого розкішшю, марнотратством, викиданням грошей на вітер. Зокрема, косметичне мило сприймали як «панський» атрибут, а звичка мити руки з милом або користуватися парфумами викликала сміх і презирство серед селян. Владислава Москалець у дослідженні «Штучна краса: використання косметики в Галичині на початку ХХ ст.» зазначає: «...у культурі ХІХ ст. саме вживанню декоративної косметики були притаманні негативні конотації непристойної звички. Макіяж був атрибутом жінок легкої поведінки, акторів чи загалом людей, пов'язаних зі сценою»³⁶.

Тепер **про ідеальне тіло**. Щоденна важка фізична праця сформувала вимогу і до чоловіків, і до жінок бути фізично дужими. Фізичні навантаження для чоловіків починалися досить рано. Із матеріалів про косарські звичаї в Західній Україні, які зібрили члени етнографічної комісії Наукового товариства ім. Тараса Шевченка (НТШ), дізнаємося, що подекуди, наприклад на Тернопільщині, «хлопці зачинають косити навіть вже від 13 віку»³⁷. З огляду на це красивий хлопець, чоловік уявлявся міцним, витривалим, кремезним:

...треба мені чоловіка,
ні старого, ні малого,
середнього, молодого,
щоб і в полі орав,
та й у домі дбав...

Жінка теж мала бути не надто худюю і так само не товстою, бо в першому випадку їй буде складно зносити важкі фізичні навантаження, а в другому вона через надмірну вагу буде незграбною в роботі. Тому перевагу віддавали дівчатам середньої повноти —

³⁵ Гнатюк, Володимир. Пісня про покритку, що втопила дитину. — Львів, 1919. — С. 48.

³⁶ Москалець, Владислава. Штучна краса: використання косметики в Галичині на початку ХХ ст. // Народна культура українців: життєвий цикл людини: історико-етнологічне дослідження. — Т. 3: Зрілість. Жіноцтво. Жіноча субкультура. — С. 319.

³⁷ Ковальовський Я. Записи звичаїв, пісень, оповідань і приказок косарів Західної України, зібрані членами етнографічної комісії // Державний історичний архів (м. Львів). — Ф. 309. — Оп. 1. — Т. II. — Од. зб. 762. — Арк. 2.

«найліпше любили середніх». Цікаво, що **бажана повнота дівчини характеризується епітетом «пишна» на противагу негативно забарвленим означенням «тлуста», «гладка» або «суха», «змарніла», «худуча», «тошча», «квола»³⁸.**

Етнологиня Марина Гримич зазначає, що «в традиційному суспільстві нормою (в даному випадку краси) є найпоширеніше. Ідеалом краси є антропологічний стандарт, а не виняток з нього»³⁹.

Від себе додаю: будь-які відхилення від стандартної зовнішності (зрощені брови, великі родимі плями, зелені очі), а особливо каліцтво (кульгава/крива/сліпа тощо), робили жінку не тільки не гарною, а в очах суспільства ще й «відьмою». Саме такі, за народними уявленнями, були на вигляд відьми⁴⁰.

Важливо підкреслити, що фізична сила, господарська вправність і майстерність ставилися набагато вище за зовнішню привабливість, принаймні з боку батьків, які нерідко прямо чи опосередковано впливали на шлюбний вибір своїх дітей. Фольклор теж наочав:

* * *

На вгороді маки в'ються,
А за мною хлопці б'ються,
**Не бийтеся, нема за що,
Хоть красива, та ледаща!**
Сім днів печі не топила,
а на стінах павутина.
Два городи обробила,
одна диня уродила (...)
Поки кісто замісила,
Свиня двері прокусила,
Поки двері залатала,
Свиня кісто розхвотала.
Кури хату замітають,
Хлопці в вікна заглядають.
Заглядати тут нема що —
Хоч красива, так ледащо!

Отже, незважаючи на те, що зовнішня привабливість відігравала не останню роль при виборі шлюбного партнера, працелюбність, господарські навички представників обох статей у фольклорі і народних оповідках передбачливо, з огляду на життєві потреби, цінуються вище. Проте були чинники, головніші за вроду і навіть за працелюбність, — це матеріальні статки. Хоча ця тема безпосередньо дослідження не стосується, вона надзвичайно важлива для розуміння значення краси і тієї межі, де це значення закінчується, тому не оминемо її.

Із джерел випливає, що значення краси закінчувалося там, де панували гроші, і це стосувалося обох статей:

«[Дивилися] на поле — поле мала [дівчина у посаг]. Як має багато поля, то молодого заміж вийде. Я не мала поля, то я вийшла заміж в 20 років. Ну, вже була стара дівка. Як [дівчина] мала три морги поля, чотири морги поля — то кавалер є. Шоб яка була нехороша — то брали, бо поле мала. Хоч дурна, але богачка — і йшла. Там на Загребельці [куток села] — яка вона була? — дурна! А він — розумний, і шо? Вона була дурна і всьо-єдно пішла заміж. І діти мала, і діти во дурні. Мала богатство — і пішла заміж»⁴¹.

* * *

³⁸ Говірка села Машеве Чорнобильського району. — К: Довіра, 2003. — Ч. 3: Матеріали до лексичного атласу української мови / Уклад. Ю. І. Бідношия та ін. — С. 112.

³⁹ Гримич, Марина. Традиційний молодіжний фольклор: соціобіологічний підхід. — С. 181.

⁴⁰ Галайчук В. Українська міфологія. — Х.: КСД, 2016. — С. 203.

⁴¹ Записала Оксана Кісь у с. Перетоки Сокальського р-ну Львівської обл. у липні 1999 року від Олени Григорівни Євчун (1918 р. н.) // Рукописні фонди Інституту народознавства НАН України (далі — ІН). — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. № 456.

«Бісові дівки, які мудрі стали. Зналася, кохала ся з парубком. І слово подала йому, а виходить за вдівця. Багатий бач! І дітий чужих глядіть не боїться — зна, шо є на чім. Стане і своїх ще харчувать. А в цього? — як з заробітків не принесе, не матиме нічого»⁴².

* * *

Ой з-за гори вітер віє,
Жито половіє.
На козака неславонька —
Робити не вміє.
Ні сіяти, ні орати,
Жати не нагнеться,
Прийде нічка-осінночка —
До дівчини шлеться.
— Ой хоч шлися, хоч не шлися,
Хоч на рік наймися,
**Як заслужиш штири воли,
Тоді оженися.
Як заслужиш штири воли,
П'ятую корову,
Яку схочеш, таку возьмеш
Дівку чорноброву.
Як заслужиш штири воли
Ще й рябу телицю,
Яку схочеш, таку возьмеш
Дівку-одиницю.
Як заслужиш штири воли,
Золоту ружину,
Яку схочеш, таку возьмеш
Молоду дівчину.
— Не веліла мені мати
Убогої брати,
Лиш веліла мені мати
З коровами брати.**

Згадки про одруження дівчини з багатим вдівцем або калікою, негарним, нелюбом тощо не поодинокі. Часто це відбувалося під примусом батьків, для яких майновий інтерес значив більше, ніж поклик серця і вибір доньки: «нехай бі йон вам розказав, як його ще сестру замож оддавалі, Варку, шо на колодку голову ложіла: "Одрубайте, я не пойду за него!" І токі ж zostавили, і пошла за колеку (...) док вона вже матку пополаяла (...) **а сама була яка красавіца! За багатство пошла»**⁴³.

* * *

«Чи ти мене вірно любиш,
Козаче чорнявий,
Чи жартуєш ти зі мною,
Тільки вводиш в славу?»
«Не жартую, моє серце,
Буду вік кохати,
Нехай тільки віддасть тебе
Та й за мене мати».
Зорі сяють, серед гаю

⁴² Грушевський Марко, Кузеля Зенон. Дитина у звичаях і віруваннях українського народу. — Репр. вид. 1906 року. — К., 2017. — С. 106.

⁴³ Говірка села Машеве Чорнобильського району. — К: Довіра, 2003. — Ч. 2: Тексти / Уклад. Г. В. Воронич, Л. А. Москаленко, Л. Г. Пономар. — С. 51.

Дівчата співають,
Козаченько дівчиноньку
Давно виглядає.
«Не виглядай, бо не вийду:
Мати не пускає,
**За сусіда багатого
Мене заручає».**

Отже, можна припустити, що стандарти краси застосовувалися передусім до молоді, а не до людей старшого віку. Очевидно, старість не асоціювалася з красою й у фольклорі старих женихів, як правило, висміювали, обзивали огидними, вони поступалися молодим:

* * *

Гей, ой стану, подумаю,
Кого я люблють маю,
Гей, кого я люблють маю?
Гей, полюблю я старого,
Старого не хочеться,
Гей, старого не хочеться!
Гей, **старого не хочеться,
Голова морочиться!**

* * *

Я танцюю, тропочу,
**За старого не хочу.
В тебе стан, як у баби,
В тебе очі, як у жаби,
В тебе вуса, як у рака
Сам паршивий, як собака.**

* * *

Старий дід...
**Старий дід, як пеньок,
Іще хо...
Іще хоче до дівок.**

* * *

Як задумав старий дід
Другий раз жениться,
Сидів думав-думав-думав —
Другий раз жениться.
Молодую жону взять —
Не буде любити,
А коль і полюби,
То й не поцілує,
А коль поцілує,
Одвернеться — плюне⁴⁴.

* * *

Не дай мене, рідний брат, за старого,
Бо я з старим всю нічку ночувала, —
Як у лузі калиночка завяла.
Оддай мене, рідний брат, за молодого,
Бо я з молодим всю нічку ночувала, —
Як у лузі малинушка процвітала.

* * *

Як посію руту-мяту над водою,
Як виросла рута-мята з лободою.
Ой хто ж тую руту-мяту та й прополе?
Обізвався старий дід з бородою:
«Я ж тую руту-мяту та й прополю».
Ой цур тобі, старий діду з бородою!
Нехай тая рута-мята росте з лободою.

* * *

Я в середу родилася,
Кажуть люди — горе.
Не піду я за старого,
Бо борода коле.
А піду я за козака,
що сіються уса.
Він на мене кивне, моргне,
А я засміюся⁴⁵.

Ще раз підкреслю і повторю: попри те, що в піснях, розмовах, жартах підстаркуватих женихів маже завжди висміювали, кепкували, глузували, на практиці будь-які смішки вщухали, щойно починали говорити гроші. Іноді молодь не мирилася зі свавіллям батьків і повставала, що могло закінчитися трагедією або перемогою справжнього кохання:

— Зайди, зайди, місяченьку, зайди за комору,
А я з своїм милесеньким трошки поговорю.
— Ой дівчина моя мила, що мені робити,
Що не велить батько й мати тебе бідну брати.
— Як не велить батько й мати мене бідну брати,
То їдь на Україну багатшу шукати.
— Ой об'їздив усі села, усі города,
Та не найшов кращу тебе, як ти — сирота.
— Женись, женись, мій миленький, а я остаюсь,
Як буде в тебе весілля — прийду, подивлюсь.
— Подивися ти на мене, а я на тебе,
Покотяться дрібні сльози у тебе й в мене.
— Женись, женись, мій миленький, я ляжу й умру,
А ти прийдеш, мій миленький, та й зробиш труну.
Як несли її до гроба, здвигнулась труна,
Молоденький козаченько зчорнів, як земля.
— Розійдіться, добрі люди, дайте мені стать,
Неживую поцілую, бо будуть ховать. —
Іде миленький додому, йде — хиляється,
За бідною сиротою угробляється.
— Ой чого ти, мій синочку, йдеш-хиляєшся,
За бідною сиротою угробляєшся?
— Бодай же ти, мій батенько, віку не дожив,
Як ти мене з сиротою повік розлучив⁴⁶.

* * *

«Моя мати була, ну воппшем, у подруги була за дружку, і вона не, вона не хотіла йти замуж, а її силою отдавали. Да даже ще й в друге село, в Середи, вона була тут у Сербах, а її в Середи (села в Житомирській області. — *I. I.*) отдали замуж (...) то це весілля вже й там відбули й тут відбули (в хаті молодого й молоді. — *I. I.*), це треба лягати спати, а вона звідти

⁴⁵ Там само. — С. 59.

⁴⁶ Балади / Упор. і прим. О. І. Дея та А. Ю. Ясенчук. — К.: Дніпро, 1987. — С. 38.

пробігла пешком додому, покинула й не пошла за його замож, а вишла за того, кого любила, а вон був сирота. І вона вишла за того сироту замож і була багатирка на все село (...) Да, і вішла замож за сироту! Не скоро, год пошти протяглося. То воно ще ж колотилося ж, то заплатила втрату за таке (матеріальна компенсація стороні покинутого нареченого за розірвання шлюбу. — *I. I.*). І вона то пошла за цього сироту. Ну то, кого любила і вон її любив»⁴⁷.

Насамкінець ще один момент про матеріальні статки: гроші, земля, худоба тощо не тільки робили кандидата/-ку на одруження привабливішими, а й давали перевагу в сімейному житті, і це важило саме для жінки, адже традиційне суспільство було чітко патріархальним. Ідеться про визнання за жінкою права на приватну власність.

Ідучи замож, дівчина отримувала від батьків частку їхнього майна, яка могла складатися з господарчого інвентарю і речей (плуги, борони, рала, посуд, столи, лави), збіжжя (жито, пшениця), грошей, постелі, одягу, прикрас тощо, так званого мертвого господарчого реманенту. До живого належала худоба — корови, воли, коні, свині, вівці. Це спадкове майно називали *материзною*. За звичаєвим правом чоловік не міг самостійно продавати, дарувати, міняти будь-що з материзни без дозволу й згоди на це дружини.

Ця традиція існувала і в раніші часи. Скажімо, у XI–XIII століттях, в киеворуську добу, заможня жінка з вищих суспільних верств могла мати і на власний розсуд розпоряджатися своїм «жіночим» майном. Чоловік мав поважати дружину і числив її рівноправною. Такі правила офіційно зафіксовано в «Руській правді» — пам'ятці звичаєвого права того періоду.

У добу Великого князівства Литовського, куди входили й українські етнічні землі, головним правовим документом був Статут ВКЛ, за яким жінки з вищих суспільних верств мали повні громадянські права нарівні з чоловіками, а також майнову незалежність і право голосу в органах місцевого самоврядування. Щоправда, якщо в жінки були живі брати, вона успадковувала тільки четверту частину батьківщини, а маєтки переходили синам. Якщо синів не було, дочки успадковували всі батьківські маєтки і майно. Отримавши це майно, жінки мали право його продавати, заставляти, передавати тощо. До того ж норми Литовського статуту гарантували охорону життя жінки, її здоров'я, честі й особистої недоторканності.

Повертаючись до традиційного суспільства кінця XIX — початку XX століття, слід звернути увагу і на функціонування *інституту приймацтва* — перехід чоловіка в прийма в сім'ю дружини. У патріархаті цей небажаний розвиток шлюбного сценарію, але при певних обставинах можливий. Скажімо, якщо в родині були тільки дочки, один із зятів міг переходити до дружини і після смерті її батьків ставав головою сім'ї. Та проживаючи не на своїй (чи своїх батьків) території, зять-приймак мав незавидне становище з погляду традиційної культури. Це порушувало ієрархію патріархату, чоловічого головування й одразу створювало підґрунтя для підлеглості дружині і її рідним: «Хто пристає, тому світа не стає», — казали на Бойківщині.

Проте іноді народна традиція прирівнювала зятя-приймака в правах до сина, і якщо він демонстрував добре ставлення та вмів господарювати, йому передавали права на майно після смерті батьків дружини. Майже завжди в угодах про приймацтво прописувалися (проговорювалися) умови, за якими приймак переходить у дім тестя й тещі. Серед основних — активна участь приймака в господарстві на правах господаря з перспективою отримати все майно по смерті тестя. Угоду про приймацтво завжди уклали при свідках. Очевидно, «коли приймак стає головою двору, обсяг його прав на користування й порядкування цим майном більший і незалежніший, ніж тоді, коли головою двору лишається особа, яка прийняла приймака»⁴⁸.

⁴⁷ Записано Іриною Ігнатенко 27 липня 2011 року в с. Серби Ємільчинського р-ну Житомирської обл. від оповідачки 1931 р. н.

⁴⁸ Цит. за: *Гримич, Марина*. Звичаєве цивільне право українців XIX — початку XX століття. — К., 2006. — 260 с.

Ось зразок письмової угоди:

«Я, нижеподписавшаяся, вдова солдатка Т. М., даю сию росписку затью, крест. С. П., в том, что принимаю его в свой дом вместе с его хозяйством, с тем, чтобы он содержал хозяйство до смерти моей совместно, как мое, так и его; а по смерти моей все хозяйство должно оставаться в его распоряжении вечно и никому из родных не должно касаться; в случае же выхода моего в замужество также должно оставаться ему, а равно и в случае смерти его жены также не должна я его отсылать, а женить его»⁴⁹.

Хоча звичаєве право в цьому випадку ставало на бік приймака і захищало його права, можна припустити, що в такому шлюбі жінка все-таки почувалася повноправною господинею, чие слово «зверху».

Описані вище традиції дають підстави говорити про певні особливості українського патріархату, а саме про певну доступність жінці майнових і фінансових ресурсів, що знижувало значення тілесної вроди для шлюбного й соціального успіху жінки.

Висновки

1. Українська традиційна культура мала свої уявлення про красу по-українськи, і для дівчат, і для хлопців. Насамперед для вікової групи, яка мала створити успішне подружжя, існували певні канони, на відміну від старшого покоління, у якому всі вже одружилися і не потребували відповідати ідеалу.

2. Красивим тілом і обличчям вважався тогочасний антропологічний стандарт, а не виняток з нього: середнього зросту, середньої ваги, чорняві або русяві, чорноброві, світлошкірі (білолиці), зі здоровим рум'янцем тощо.

3. Уявлення про красу диктував і щоденний спосіб життя: важка хліборобська праця вимагала фізично дужих, міцної статури людей. З огляду на це гладкі або дуже худі привабливими не вважалися.

4. Люди, які не відповідали цьому зовнішньому вигляду, вважалися непривабливими, а інколи (за наявності видимих фізичних вад) і небезпечними в очах оточення. Особливо це стосувалося жінок, яким односельці радо приписували зв'язок з «нечистю» і називали їх відьмами.

5. Краса була вагомим бонусом для швидкого вибору шлюбної пари і вчасного одруження. Особливо багато краса значила для дівчат, які мали коротший порівняно з хлопцями передшлюбний період (тривав лише кілька років) і займали пасивно-очікувальну позицію.

6. Краса була бажаною, але далеко не вирішальною. Старше покоління орієнтувало своїх дорослих дітей вибирати пару, яка не цурається роботи і в майбутньому стане гарною господаркою/-рем.

7. І хоча краса, зовнішня привабливість та вправність у роботі ставали для дівчини (власне, і для хлопця) козирами на ярмарку наречених, вони поступалися матеріальним статкам. Непривабливий або навіть із фізичними вадами партнер/-ка мали всі шанси обійти гарніших і вправніших у цих шлюбних перегонах і одружитися з бажаною для них (або, частіше, їхніх батьків) парою. Це добре підтверджує факт висміювання старих-женихів, найчастіше вдівців, які хотіли одружитися вдруге. У фольклорі над ними всіляко глузували, обзивали їх «препоганими», та при добрих статках вони самотніми не залишалися і вдало сватали молодих та привабливих дівчат, обходячи при цьому міцних, молодих, але бідних хлопців.