

Grigore BOTEZATU  
Institutul de Filologie al MECC  
(Chişinău)

SUBIECTUL DE BASM  
„MAȘTERA (MEȘTEHA) ȘI FIICA VITREGĂ”.  
AaTh 480 (FATA BABEI ȘI FATA MOȘNEGULUI)

**The fairy-tale subject „The stepmother and her step-daughter”.**  
**AaTh 480 (*Fata babei și fata moșneagului*)**

**Abstract:** This article presents the area of popularity of a well-known subject of fairy-tales, „The stepmother and her step-daughter” (*Fata babei și fata moșneagului*), one of the most widespread in the world folklore. The portrait of the step-daughter is one central from a complex of bibliographed topics fixed by the folkloric researchers in numerous tales. For example, in the East Romanic folklore, the folklorist Ovidiu Bîrlea bibliographed twenty-two variants, three of which preceded the one published by Ion Creangă. Starting from the contents of the subject, the author makes a comparative analysis of the various variants, noting the differences and the similarities. Moreover the author makes a brief overview of the ways of the subject’s treating in various folkloristic works.

**Keywords:** elements of the subject, contamination of motives, the characters origin, overlap of the religious element, ethnographic basis of the subject, mythologization of nature, moralizing tone, fantastic powers, mythical demonism, guardian spirit, etiological final, democratic character, archaic substrate

**Rezumat:** Articolul prezintă aria de răspândire a unui subiect foarte cunoscut de basm, „Maștera (mașteha) și fiica vitregă” (*Fata babei și fata moșneagului*), care este unul dintre cele mai răspândite în folclorul popoarelor lumii. Chipul fiicei vitrege ocupă locul central într-un complex de subiecte bibliografiate și fixate de cercetătorii folcloriști în numeroși indici de povești. Spre exemplu, în folclorul est-romanice, folcloristul Ovidiu Bîrlea bibliografiază douăzeci și două de variante, dintre care trei anterioare celei publicate de Ion Creangă. Pornind de la conținuturile subiectului, autorul face o analiză comparativă a diverselor variante, remarcând diferențele și similitudinile. De asemenea, autorul trece succint în revistă modalitățile de tratare a subiectului în diverse lucrări de folcloristică.

**Cuvinte-cheie:** Elemente ale subiectului, contaminare de motive, proveniența personajelor, suprapunerea elementului religios, baza etnografică a subiectului, mitologizarea naturii, ton moralizator, puteri fantastice, demonism mitic, spirit păzitor, final etiologic, personaj democratic, substrat arhaic.

Basmul „Maștera (mașteha) și fiica vitregă” – Aa Th 480 este poate că unul dintre cele mai răspândite în folclorul popoarelor lumii. Chipul fiicei vitrege ocupă locul central într-un complex de subiecte bibliografiate și fixate în numeroși indici de povești.

În folclorul est-romanic folcloristul Ovidiu Bîrlea bibliografiază douăzeci și două de variante, dintre care trei anterioare celei publicate de Ion Creangă. Dintre textele publicate de epos est-romanic în proză, menționăm: „Sfânta Vinere” de I. K. Fundescu (1), „Draga mamei și fata tatei” de I.G. Sbiera (2), „Fata moșneagului și fata babei” de P. Ispirescu (3), „Povestea Sfintei Duminici”, „Fata harnică și cea leneșă” de E. Niculiță Voronca (4), „Soarele și luna, Cununa” de E. Niculiță Voronca (5), „Moșneagul și baba” de V. Moisiu (6) ș.a.

Sunt și multe variante nepublicate, păstrate în arhive (7).

Subiectul basmului este în temei același, dar în unele cazuri conține elemente noi. Fiica vitregă (fata cea harnică a moșneagului) întâlnește în drumul său animale, păsări, pomi, izvoare, cuptoare, pe care le îngrijește. La întoarcere fata capătă poame coapte, apă rece cu două pahare de aur, o ladă plină cu bogății. Fata leagă aripa unui corb rănit, care la greutate o povățuiește, intră „la slujbă” la Sfânta Vineri ori la Sfânta Duminică, iar pentru muncă vei fi răsplătită. Fiica cea vitregă își alege singură o ladă dintre cele mai mici și mai urâte, care se dovedește a fi plină de bogății: haine de aur, galbeni, vite multe.

În alte variante, pe lângă simbric, fata obține darul de a-i cădea la fiecare vorbă un galben din gură. (8)

În opoziție cu fata cea harnică este fata cea leneșă, „țâfnoasă”, care nu ajută pe nimeni, „opărește puii”, stăpânii. Chinuită de foame și de sete, ea nu este ajutată de nimeni. Izvorul o refuză, cățeua o mușcă, mărul își ridică crengile, iar din lada cea mare și frumoasă se ridică balauri înfiorători și o mănâncă pe ea și pe mamă-sa.

Unele variante au subiecte mai dezvoltate, conțin epizoade noi. Astfel, povestea „Soarele și luna, cununa”, culeasă de E. Niculiță-Voronca prezintă fata harnică persecutată de mama vitregă. După ce curăță în drum un măr, o fântână, intră slujnică la o „cucoană”, care o pune să îngrijească de cloșca cu doi pui de aur și de furca de aur, ce torcea singură. E răsplătită cu o mulțime de vite, turmele se întindeau de la casa stăpânei până la cea a fetei. Împăratul îi dă poruncă să îndeplinească porunci grele. Ea printr-o suierătură îi aduce împăratului opt sute de iepuri, vulpi și lupi, face nuntă cu feciorul împăratului, căci numai el i-a putut scoate inelul de pe deget. Apoi soțul pleacă la război, iar după despărțire îndelungată se reîntâlnesc. În această publicație fata babei lipsește.

În alte variante subiectul își găsește dezvoltare prin contaminare cu motivul Aa Th 510 („Fata vitregă trei seri se îmbracă succesiv în haine de aramă, argint și aur, pe care le scoate din trei mere fermecate, primite de la Sfânta Vineri. Este descoperită după condurul pierdut și devine împărăteasă.

Există variante în care fata harnică este trimisă de mașteră la moara strigoiiului. Pe drum ea hrănește un câine, o pisică, un cucoș, care o ajută la nevoi. Animalele sperie strigoiiul cu urletele lor și fata vine acasă cu lăzile pline cu bani. Fata babei se duce și ea, dar nu este ajutată de câine, pisică și cucoș, fiindcă nu i-a hrănit și strigoiiul o sfășie.

Elementele de bază ale subiectului „Maștera și fiica vitregă” (AaTh 480) se găsesc în folclorul tuturor popoarelor din Europa, Asia, Africa, America. Eroinele de cele mai multe ori sunt fiica vitregă și fiica babei. Stăpânele la care intră să slujească fetele sunt uneori femei bătrâne ori vrăjitoare. Cercetătorii subiectului consideră pe bună dreptate că aceasta este forma veche a tipului.

În majoritatea variantelor stăpâna trăiește într-o casă din pădure. Fata curăță în drumul său diferiți pomi. Animalul cel mai frecvent în variantele străine e vaca, mai rar oaia, în timp ce câinele apare doar în unele variante daneze, engleze, finlandeze, ruse, poloneze, slovace și indiene.

Într-o poveste indiană conflictul are loc între două soții – una tânără și una bătrână. Cea tânără o avea pe cea bătrână ca roabă și o izgonește din casă. Femeia cea bătrână s-a pornit în lume. Ea a săpat pământul sub un măr, a cesălat părul unui taur și îi are drept ocrotitori. La porunca dervișului ea se cufundă în apă și devine frumoasă. Dervișul i-a propus câteva coșuri ca să-și aleagă unul. Ea a ales cel mai rău coș, care s-a dovedit a fi plin cu aur (9). După structura ei, această poveste seamănă mult cu cele despre fata vitregă.

Un motiv aparte îl formează călătoria fetei de-a lungul unui râu după un ghem sau colac rostogolit. Variantele acestui subtip se caracterizează prin absența ființelor și lucrurilor, întâlnite în drum. Fata este răsplătită prin însușiri miraculoase (10).

Foarte răspândit este motivul cu ființele și obiectele ajutoare întâlnite în cale. Baza etnografică a acestui motiv este ilustrată convingător de E. M. Meletinski. El stabilește vechimea basmului, aduce materiale etnografice, mituri despre stăpânii-totemi, spirite ale strămoșilor ș.a.

În indicele de subiecte ale lui N. P. Andreev la cota 480 sunt grupate subtipurile 480 A, B, C, E ale poveștii „Mama și fiica vitregă”, care cuprind un număr însemnat de variante ale basmului dat, inclusiv cele culese de A.N. Afanasiev. Prof. V.I. Propp menționează numerele: 95, 96, 97, 99, 102, 103, 104, 113, 557 și 558. Textele citate sunt foarte apropiate între ele, având multe epizoade identice.

Apropiate de subiectul moldovenesc sunt poveștile ucrainene: „Fiica moșului și fiica babei” (11), „Despre fiica moșului și Baba Hârca” (12), „Fiica moșului și fiica babei” (13).

În indicele comparativ al subiectelor de povești est-slave (14) sunt bibliografiate variante de povești rusești, beloruse și ucrainene și divizate în următoarele subtipuri: 480 = Aa 480\*V\* C Maștera și fiica vitregă: fiica vitregă este dusă în pădure unde Gerul (Baba-Iaga, dracul, în textele ucrainenești – capul de cal) pun fata la încercare și îi dau daruri (Aa480\*V); Fiica vitregă se joacă de-a ascunselea cu ursul, este ajutată de șoarece (Aa480\*C); fiica dreaptă de asemeni vrea să capete daruri, dar nu rezistă încercărilor și moare.

Mai aproape de variantele moldovenești este subtipul A din indicele de povești ale popoarelor slave de răsărit. Poveștile grupate aici au următorul cuprins: fata vitregă scapă ghemul în râu și merge să-l găsească, să-l scoată. În drum întâlnește o vacă și o mulge, scutură un pom, intră slugă la o vrăjitoare și primește răsplată o ladă

cu aur. Fata babei dorește și ea să capete daruri alese, ea nu îndeplinește rugămintea animalelor și obiectelor și primește simbric o ladă cu foc. De la acest dar își află moartea. Dintre variantele reprezentative de povești rusești fac parte cele culese de I. A. Hudeacov (15), A. A. Erlenvein (16), O. Ț. Ozorovscaia (17), I. V. Carnauhova (18), N. E. Onciuhov (19), A. I. Nichiforov (20), N. C. Mitropoliscaia (21), A. I. Cretov (22) ș.a.

Cu trăsături naționale particulare întâlnim același subiect și în variantele de povești beloruse, publicate de E. P. Romanov (23), P. V. Șein (24) ș.a.

Reprezentanții școlii mitologice explicau chipul mamei vitrege și al fetei oropsite fără să țină cont de mediul social. Astfel, pentru mitologii A. Gubernatis și A. Ploix (25), fata vitregă simbolizează zorii, sau mai bine-zis, aprinsul zorilor, iar maștera reprezintă noaptea întunecoasă.

Mitologul rus A. Afanasiev susținea că „maștera nu este altceva decât iarna, care a pus stăpânire pe tânăra fecioară – primăvara. Mama vitregă o ține închisă pe fecioara soarelui”. În sprijinul acestei afirmații aduce proverbul rusesc „Зимнее солнце, что мачехино сердце”.

Pentru alți epigoni ai școlii mitologice, autorii teoriei lunare, maștera cea bătrână și rea este întruchiparea lunii în scădere, care o urăște pe logodnica cea tânără, adorată de soare.

Alți autori explică aceste personaje folclorice pornind de la obiceiurile calendaristice.

Astfel, pentru savantul francez P. Saintuves, fata vitregă este simbolul Anului Nou, iar maștera – a Anului Vechi (26).

Migraționiștii vedeau proveniența acestor personaje în eposul indian.

Multe variante din folclorul popoarelor europene sunt analizate de Lazăr Șăineanu (27). El întrunește subiectele în care figurează aceste personaje de bază într-un compartiment denumit „Ciclul mamei vitrege” și îl împarte în patru tipuri. În prima grupă prezintă variantele: „Mama vitregă face din fata uncheașului roaba casei, dar bunătața ei îi rezervă un mare noroc, pe când fata cea rea și leneșă a babei e lovită de nenorocire” (28).

Subiectele acestui ciclu sunt foarte stabile, de multe ori sunt aproape identice. Din confruntarea variantelor L. Șăineanu constată că la Fundescu în locul grădinii, ce cheamă fata cea harnică în ajutor, figurează un ogar, care drept recunoștință îi dă la întoarcere un iepure fript. La Stăncescu, Sfânta Vineri e înlocuită cu Sfânta Sâmbătă, iar la Ion Creangă (ca și în varianta bucovineană) cu Sfânta Duminică, în locul ogarului pomenit se află o cățelușă, care dă fetei la întoarcere o salbă de galbeni și, deschizând lăzile, iese din una herghelii de cai și cirezi de vite, iar din cealaltă balauri. Într-o legendă ornitologică despre originea rândunelei (29), basmul se prezintă sub o formă fragmentară: fata cea leneșă, negătind bine bucatele, e prefăcută de Sfânta Duminică într-o pasăre.

L. Șăineanu se oprește și asupra unor elemente ale subiectului, astfel stabilind legătura între variantele occidentale și cele din orientul Europei. Zânele, răsplătind purtarea fetelor, după cum merită, le pun să aleagă una din mai multe lăzi sau cutii, al căror exterior e în contrazicere cu conținutul, cea mai mică și mai urâtă e plină de scumpeturi și bunătați, iar cea mai mare și mai frumoasă, plină de fiare sălbatice. Acest motiv tradițional (al cutiilor) L. Șăineanu îl pune în legătură cu o faimoasă parabolă din cartea populară „Varlaam și Ioasaf”, care „nu e decât biografia legendară a lui Buda. Această parabolă, de rând cu altele din cartea dată, a intrat în „Învățăturile lui Neagoe Vodă”.

Subiectul este prelucrat literar de Boccaccio, Straparola și Shakespeare (Neguțătorul din Veneția).

Cu o sută de ani în urmă L. Șăineanu a încercat să stabilească nu numai asemănările evidente între variantele poveștii, dar și anumite stratificări. Astfel, el ajunge la concluzia că diferite variante cu acest motiv au încercat suprapunerea elementului religios prin introducerea sfințelor (sf. Vineri și sf. Duminică) în locul ființei primitive, zână sau femeie bătrână, care apare uneori ca viperă (versiunea neapolitană) sau balaur (a doua versiune sârbă) și ca babă vrăjitoare (versiune rusă), altele ca o femeie uriașă (versiunea spaniolă și germană) și ca vrăjitoare (versiunea săsească). Aceeași introducere o constată în versiunea lorenă, unde sfânta fecioară răsplătește meritul fiecăruia, precum și în alte versiuni (30).

Tot aici evidențiază motivul – ajutorul miraculos din partea unui animal sau a mamei răposate, citează o versiune din colecția de povești a lui Afanasiev, în care Maria, copila persecutată, e ajutată de vacă.

În versiunea paralelă lorenă, „Părul de Aur”, berbeculele joacă un rol identic cu vaca năzdrăvană din povestea rusească, iar în varianta „Clopoței de aur”, punându-i oasele pe un păr, ramurile se garnesc cu clopoței frumoși de aur, care sună neconținut și fata, aducând unul feciorului de împărat, acesta o ia de soție.

În versiunea bretonă „Oița cea albă”, fata persecutată, pusă de maștera-i să toarcă șapte fuse de fir și să strângă șapte sarcini de lemne, capătă de la ea „un bețișor, cu care lovind urechea stângă a oii, i se împlinea orice dorință. Tot Maica Domnului o sfătuiește să strângă cele patru picioare ale oiței tăiate și să le sădească în pământ și în acel loc se ridică un palat frumos, unde trăi fericită toată viața” (31).

L. Șăineanu a descris în amănunt motivele, le-a confruntat, a încercat să distingă trăsăturile particulare și comune, el însă nu le-a raportat la istoria concretă, n-a pus problema apariției lor, n-a încercat să analizeze subiectul prin prisma relațiilor de familie, nici să determine baza etnografică a subiectului de basm.

În unele lucrări mai noi fiica vitregă este tratată ca o roabă, impusă să lucreze la stăpân, asuprită social. Acest aspect al inegalității sociale era reliefat, pe bună dreptate, dar fără să se urmărească evoluția istorică a personajului folcloric, geneza și multiplele variante.

La general se afirmă că în astfel de subiecte și-au găsit dintotdeauna expresie suferințele și nădejdele poporului, lupta lui împotriva nedreptății sociale, pentru libertate și dreptate, speranța la ușurarea muncii grele a omului ș.a.m.d. (32)

Comparând poveștile lui Creangă cu variantele populare pe aceleași teme R. Portnoi constată „însemnata contribuție creatoare a marelui povestitor și în direcția redării coloritului național” (33).

Confruntarea variantei populare cu povestea lui Ion Creangă se face pentru a demonstra „uimitoarea ținută artistică” a textului crengian. Toată atenția se concentrează asupra atitudinii față de muncă. Iată cum începe caracterizarea fetelor la lucru: „Fata moșneagului la deal, fata moșneagului la vale; ea după găteje prin pădure, ea cu tăbuietul în spate la moară, ea, în sfârșit, în toate părțile după treabă. Cât era ziuica de mare, nu-și mai strângea picioarele: dintr-o parte venea și în alta se ducea... pentru babă, fata moșneagului era piatră de moară în casă, iar fața ei busuioc de pus la icoane”.

În concluzie se constată „interdependența organică între caracterul accentuat realist, popular și național al poveștii”. Nimic nu se vorbește de motivarea istorică a poveștii, de baza etnografică, de perioada de apariție și dezvoltare.

Prin prisma relațiilor folclorice este analizat acest subiect în lucrarea lui C.F. Popovici (34). Pe baza unui vast material folcloric rusc, ucrainean, belorus, confruntând cu miză multe și diferite variante, autorul demonstrează unitatea subiectului în folclorul acestor popoare, coincidența diferitor elemente de subiect, similitudinile formulelor stereotipice. În afara atenției autorului au rămas problemele de conținut ale poveștilor aduse, la fel nu este atinsă chestiunea privitoare la originea chipului mamei vitrege, confruntând subiectele de povești la diferite popoare, autorul nu încearcă să caute cauzele unității compoziționale ale poveștilor despre fiica vitregă și mașteră.

În diferite lucrări (manuale, articole) consacrate poveștilor lui Ion Creangă este analizată și povestea „Fata babei și fata moșneagului”. La analiza motivului se pornește de la relațiile psihologice ale familiei țărănești în societatea burgheză fără să se țină cont de evoluția istorică, de anumite substraturi. Se prezintă pur și simplu povestea ca o înlănțuire de tablouri obișnuite din viață.

Fata bună, oropsită de mașteră este o temă veche, tradițională de basm.

Cei mai mulți cercetători ai textului s-au oprit la tonul „moralizator al poveștii”, la ilustrarea prin contrast a faptelor bune și a celor rele, reflectate în basm. Fata vitregă are calități alese: hărnicia, bunătatea ei ilustrează în modul cel mai direct înțelegerea de bine și frumos a poporului. Fata moșneagului aruncată pe drumuri, curăță pomii de omizi, îngrijește animalele, lipește cuptorul și fântâna. Ea e „frumoasă, harnică, ascultătoare și bună la inimă”. În opoziție cu acest personaj pozitiv este fata babei „slută, leneșă, țăfnoasă și rea la inimă”. Apoi sunt zugrăvite aceleași situații în care se află mai întâi fata moșneagului, apoi fata babei.

„Fata moșneagului plecase de acasă îndurerată, sărutând mâna tatălui său și cu lacrimi în ochi”, fata babei „pornește cu ciudă, trăsind și plesind”. Cea dintâi e blândă și supusă, cea din urmă se poartă ursuz, cu obrăznicie și dușmănie. Prima, lipsită de lăcomie alege o ladă veche, pentru care mulțumește sfintei, a doua se lăcomește la cea mai frumoasă și fuge pe furiș „de-i pâraiau călcâiele”.

În folcloristica rusă subiectul de basm „Maștera și fiica vitregă” (Aa Tn 480) este cercetat monografic de A.M. Smirnov-Kutacevski în teza sa de doctor (35).

Dintre lucrările mai vechi pot fi menționate cele semnate de E.N. Eleonskaia (36).

Relațiile dintre fata oropsită și mama vitregă sunt urmărite pe baza unui bogat material. Cât privește natura socială a motivului mamei vitrege el a rămas nedezvăluit în lucrarea dată și în general foarte puțin în folcloristică. Asupra acestui subiect de poveste se oprește și profesorul P.M. Volkov (37). În lucrarea sa sunt analizate tipurile de subiecte și tangențial doar sunt atinse problemele privind relațiile dintre mama vitregă și fata nenorocită.

Dintr-un complex de factori privind condițiile sociale și istorice, inclusiv și situația femeii în societate, pornește E.M. Meletinski la cercetarea chipului fetei vitrege în poveștile fantastice (38).

În realitate însă, după cum a demonstrat E.M. Melitinski pe baza datelor etnografice și a unor bogate materiale de povești ale popoarelor lumii, rădăcinile istorice ale subiectului de poveste fantastică despre fiica vitregă și maștera sunt altele. El interpretează aceste personaje ca fenomene ale vieții sociale și de familie și caută să lege apariția lor de anumite etape ale dezvoltării istorice ale societății.

Subiectul poveștii era interpretat uneori simbolic, alteori de pe pozițiile psihologiei de familie sau reieșind din condițiile vieții țărănimii.

Apariția chipului fiicei vitrege este determinat istoricește de destrămarea ginteii și trecerea la societatea de clasă.

Orice abatere de la normele de viață ale familiei endogamice este tratată în poveste ca fapt negativ care își găsește realizarea în dramatismul și tragismul subiectului și mai ales în chipul oropsit, nenorocit al fiicei vitrege.

În poveste maștera și fiica vitregă aparțin neamurilor diferite. Lupta are loc între neamuri străine.

Mama vitregă este un chip de bază, ea întrușipează puterea, este figura centrală în casă.

Momentul apare episodic, el nu are legături de rudenie. În poveste el figurează cu fiica de la prima soție. Maștera este prezentă și ea cu fiica. Lupta dintre „fata moșneagului și fata babei”, între mama vitregă și noră reprezintă lupta dintre patriarhat și matriarhat.

Simpatia povestitorului este de partea fiicei vitrege, adică de partea patriarhatului, fiindcă ea întrușipează „schimbul matriarhatului prin patriarhat”. În felul acesta explică în lucrarea sa Smirnov-Kutacevski ajutorul, pe care îl primește fiica vitregă din partea ființelor pădurii, iar fiica babei este respinsă, i se refuză orice sprijin (39).

Dragostea de muncă a fetei vitrege o explică prin activitatea personală a omului, prin importanța și valoarea lui socială. Tot așa este explicată și lipsa dragostei de muncă la fiica babei.

Această concepție a lui Smirnov-Kutacevski referitoare la provenirea motivului mamei vitrege este susținută de E.M. Meletinski. El constată, pe bună dreptate, că din punct de vedere istoric chipul mamei vitrege nu poate să apară în epoca matriarhatului. În această perioadă istorică în poveste capătă întrușipare chipul mamei eroine și nicidecum al mamei vitrege. În multe subiecte de povești despre fiica vitregă și maștera, mama moartă dă ajutor fiicei nenorocite. De multe ori ea o înzestreză cu obiecte fermecate și-i ajută în luptă cu mama vitregă. El socoate foarte important contrastul dintre fiica dreaptă și nedreaptă.

Provenirea personajelor de basm (fiica vitregă, maștera) coliziei E.M. Meletinski ale pune în legătură cu condițiile istorice, care au determinat conflictul între maștera și fiica vitregă și când acest conflict putea să capete rezonanță socială, el caută să lămurească condițiile care au determinat apariția acestor personaje în istorie și în povestea populară.

Fiica vitregă și maștera apar atunci când ginta cedează locul familiei, iar în cadrul familiei copiii aparțin numai părinților. Ei nu mai aparțin întregii ginte.

Cu desprinderea familiei mici din cadrul ginteii apare mama vitregă și fiica oropsită. Deci destrămarea ginteii favorizează apariția chipului fiicei vitrege, care este o jertfă în familie. Ea nu mai poate fi sprijinită de gintă și se pomenește în situație de nenorocită.

Moartea mamei devine o tragedie pentru dânsa, alte mame nu vin s-o înlocuiască pe mama moartă, nici ginta nu-i ține locul. Doar puterile fantastice ce sunt în legătură cu mama dreaptă o ajută pe fiica vitregă.

Maștera nu poate ține locul mamei drepte, fiindcă ea este reprezentantul altui neam (endogamia exclude relații de familie cu alte ginți). Contradicțiile, lupta dintre fiica vitregă și maștera pornesc de la faptul că lipsesc între ele legături de rudenie.

Fiica vitregă oropsită este ajutată de puteri fantastice, ce sunt în legătură cu mama ei adevărată (animale-toteme, mamă, prefăcută în animal-totem, spiritul mamei moarte (duhuri), păzitoare, ocrotitoare ale neamului mamei ș.a.)

Datorită acestui ajutor, fata se răzbună și face nuntă. În poveste nunta constituie actul final foarte important, el semnifică stabilirea legăturilor de rudenie cu alt neam care cere susținere pe linia de rudenie a mamei. Ajutorul pe care îl primește fiica vitregă din partea puterilor fantastice este mult mai mare decât ajutorul real pe care îl dă maștera fiicelor sale (40).

În toate variantele fiica vitregă este ajutată de animale năzdrăvane și de obiecte fermecate. Uneori aceasta este mama ei prefăcută ori animalele-totem.

Multe subiecte de povești din folclorul popoarelor est-romane și est-slave încep cu expoziția, în care se relatează despre a doua căsătorie a tatălui eroinei.

Deseori în variantele poveștilor sunt reflectate relațiile dintre maștera și fiica vitregă, urmate de motivul îndeplinirii poruncilor grele. Povestea descrie în plan realist starea de rob a fetei vitrege în familie. Maștera îi poruncește să îndeplinească cele mai grele porunci.

Povestea zugrăvește o mașteră rea, cărpănoasă. Ea este rea nu numai cu fata vitregă, dar și cu bărbatul. Tendința ei de a se ridica de asupra tuturor este prezentată în poveste ca un fenomen negativ, ceea ce corespunde stadiului patriarhal de dezvoltare a familiei. Povestea pune accentul pe caracterizarea trăsăturilor morale ale mașterei și fiicei vitrege, pe redarea în plan realist a coliziilor de familie. Subiectele conțin și elemente fantastice. În unele variante figurează zgripturoaica – aceasta este sora mașterei. Pentru poveștile rusești, beloruse, ucrainene este specifică următoarea situație de subiect: fiica vitregă, trimisă cu porunci grele nimerește în stăpânirea puterilor demonice (Baba-Iaga, cap de cal, gerul, diavolul) ca să fie mântuită de zile. Din punct de vedere genetic poveștile ce se referă la cota 480 întrunesc în sine motive, care determină atitudinea omului față de aceste ființe fantastice, de regulă subiectul descrie slujba fiicei vitrege la curțile acestor stăpâni cu puteri supranaturale. De la aceste ființe supranaturale, fantastice eroul obține ajutor magic, obiecte fermecate. Capul de cal este un fetiș magic, arhaic de proveniență totemică. În societatea primitivă juca un rol important cultul calului și mai ales capul de cal care întruchipa puterea fantastică, supranaturală. Poveștile, legendele reflectă întâlnirea omului cu aceste puteri supranaturale și căpătarea unor ajutoare.

În povestea rusă „Gerul” fiica vitregă este dusă în pădure de tatăl ei din porunca mașterei.

Ea îi caută în cinste Gerului și el o înzestrează cu daruri bogate. Fiica vitregă se înapoiază acasă tocmai când aici i se făcea praznic (masă de pomenire), fiind socotită moartă. Maștera o trimite și pe fiica sa să aducă bogăție, dar fiindcă se comportă necuviincios cu gerul este înzestrată cu astfel de daruri de la care i se trage și moartea.

Povestea aceasta este similară cu povestea Dochiei, care o trimite pe noră după căpșune, crezând că o va răpune de zile. Cele douăsprezece luni joacă același rol, pe care îl joacă Gerul în povestea rusă.

Succesul fiicei vitrege și insuccesul fiicei babei este motivat de deosebirea chipului moral al fetelor. Faptul acesta imprimă narațiunii caracter didactic.

Fiica vitregă este ajutată uneori de un bou roșu. Maștera se preface bolnavă și cere să fie tăiat boul cel roșu ca să se vindece. În continuare boul roșu sau boul bălan luptă cu boul negru (41).

Povestea păstrează un substrat vechi. Animalul–totem din neamul fetei vitrege luptă cu animalul–totem din neamul mașterei. Motivul acesta este mai puțin caracteristic. El este frecvent în grupul de subiecte despre ajutorul năzdrăvan.

Variantele subiectului de basm despre fata vitregă sunt stabile în folclorul românesc și în folclorul slavilor de răsărit. O trăsătură distinctivă a subiectului o constituie caracterizarea etică a personajului. Ajutorul puterilor fantastice este conceput ca o recompensă pentru binefacere. Idealizarea fetei vitrege este motivată de bunătate, calități etice, atitudine umană față de puterile fantastice. Ajutorul năzdrăvan conține în sine urme ale unor puteri totemice sacre sau reflectarea unor legături cu credințe arhaice în spirite ale strămoșilor. Chipul mașterei are uneori legătură cu demonismul mitic.

În cele mai multe variante maștera asuprește fiica vitregă în plan social, întâietatea are realitatea concretă. Motivul tradițional de basm devine în felul acesta o formă de idealizare a celui asuprit și nedreptățit, fiicei vitrege i se atribuie trăsături pozitive de caracter.

În condițiile vieții feudale motivul fiica vitregă prezintă istoria fetei din păturile de jos, care s-a ridicat în păturile de sus ale societății.

Mama vitregă, adusă din alt neam în locul mamei drepte este percepută ca o mamă rea. Orice acțiuni nedrepte, dușmănoase față de copii erau trecute pe sama mamei vitrege.

În societatea primitivă uneori copiii erau omorâți, mai cu samă în timpul foametei. În societatea patriarhală copiii sunt prețuiți mult, ei sunt mândria tatălui. În aceste condiții copiii puteau fi omorâți numai de mașteră, indiferent de faptul era ea cea de a doua femeie a tatălui cu care el se însurase, fiind văduv, sau era una dintre femei – rivala mamei.

În poveștile africane și orientale soțiile tatălui apar în rolul de mame vitrege (42).

În povești mama vitregă deseori are trăsături de zgripturoaică, vrăjitoare sau canibalice. Prin ce se explică aceasta? Maștera sau mama vitregă este o femeie luată din alt trib. Iar pentru omul primitiv reprezentanții unui alt trib străin erau socotiți dușmani, canibali ale căror putere militară, vrăjitoarească era de temut. Frica de șamani și de vrăjitori din alt trib era foarte mare. În unele limbi primitive sensul cuvintelor „străin” și „canibal” sunt identice. Prin urmare maștera – femeie din alt trib, devine în poveste zgripturoaică. În multe subiecte de basm ea (maștera, mama vitregă) ține locul zgripturoaicei.

Ea dă porunci pentru a-l mântui de zile pe erou sau singură se străduie să-l omoare, cum procedează canibalul, uriașul, duhul rău. Trecerea de la zgripturoaică la mașteră înseamnă antropomorfizarea personajului demonic în poveste.

În eposul eroic procesul antropomorfizării aduce la înlocuirea spiritului rău (duhului rău) prin neam străin – dușman național, în poveste – prin femeie luată în alt trib, din alt neam,

prin mașteră. În felul acesta are loc concretizarea socială a personajului de poveste, îngustarea sferei coliziilor „omul – puterile naturii” prin colizii de caracter intertribal și de familie ceea ce este o mărturie de creștere a poveștii fantastice ca specie artistică.

Revenind concret la variantele populare de povești românești și cele ale popoarelor slave putem constata similitudini. Coincidențe în detalii, în formule. Pornind în lume, fata ajunge la o fântână. „Buna dimineața, fântână frumoasă”, „Mulțumesc duminică, copilă frumoasă! Nu m-ai griji, nu m-ai curăța?”

Fata ia și curăță, bea apă și se duce. „Rămâi sănătoasă, fântână frumoasă!”, „Mergi sănătoasă, fată frumoasă!” Mai merge, găsește un măr spinos, îi zice tot așa, și-l curăță. Apoi a întâlnit o cățea cu salbe la gât și după ce a curățit-o i le-a dat” (43)

Aceeași succesiune a tablourilor este și în povestea ucraineană. (44).

În povestea lui Ion Creangă cățelușa i se adresează fetei cu următoarele cuvinte: „Fată frumoasă și harnică, fie-ți milă de mine și mă grijește, că ți-oi prinde și eu bine vreodată” (45).

În povestea ucraineană cățelușa vorbește către fată: „Fetiță-porumbiță, șterge-mă și mă curăță, că ți-oi prinde și eu vreodată un mare bine (46).

Aceleași dialoguri (care coincid cu mici variații), le are fata harnică la fiecare întâlnire cu pomul, cuptorul, cățelușa.

În varianta publicată de I. Sbierea lipsește dialogul, dar sensul este același „Mergând așa după ghem, amu cât au mers, au dat de niște cățele trântite sub gard cu răni la picioare și cu viermi în ele. Cum au zărit-o cățelele, îndată au și rugat-o ca să le spele rănila și să le lege picioarele, că i-or prinde și ele vreun bine odată”.

Dialogul dintre maica bătrână și fata moșului în povestea ucraineană, la fel și cel dintre fata moșneagului și Sfânta Vinere din poveștile moldovenești coincide aproape în întregime.

Comparând trei basme (unul ucrainean, altele două publicate de P. Ispirescu și I. Creangă), C.P. Popovici constată că poruncile pe care le îndeplinește fata sunt aceleași în toate trei basme: balauri, șerpi, nevăstuici, cuhurezi, șopârle, năpârci și gușteri (la Ispirescu); șerpi, șopârle, broaște și fel de fel de jivine (în povestea ucraineană) (47); mulțime de balauri și tot soiul de jivine mari și mici (la I. Creangă). Toate jigăniile, câtă frunză și iarba, unele mai fioroase și mai grețoase decât altele (la Sbierea). Și amănuntele legate de slujba fetei „în fond sunt identice în toate cele trei basme. Diferența rezidă doar în durata slujbei. Astfel, fata din povestea ucraineană a servit în casa femeii un an de zile, cea din povestea lui P. Ispirescu „câtva timp”, fata din basmul lui I. Creangă „o singură zi” (48), iar fata din povestea lui Sbierea două duminici.

„Pentru că și-a însăilat năimeala cum se cuvine, i-a zis Sfânta Duminică: Acum ai împlinit, cât ai avut de șezut la mine, vin-o dară cu mine ca să-ți plătesc și eu cumsecade și apoi o ia de mână și merge cu dânsa într-o cămară și-i zice: «Vezi aicea lăzile acestea? Alegeți din ele una, care ți-a plăcea mai tare ca s-o aibi de zestre pe când te-i mărita!»”

Tabloul dat are în poveștile comparate mai sus multe puncte de coincidență. La fel și finalul are multe asemănări. Fata din povestea „Fata moșului cea cuminte”, deschizând lada „a găsit acolo mărgăritare, pietre nestemate, mărgelile, ie numai de borangic, cu fluturi de aur și catrințe de mătase” (49).

Fata moșului din povestea ucraineană a adus o căruță plină de bogății și pe deasupra și o salbă, dăruită de cățelușă (50).

La I. Creangă „fata... scoate salba și păharele cele de argint și le dă tătâne-său, apoi, deschizând lada împreună, nenumărate herghelii de cai, cirezi de vite și turme de oi ies din ea, încât moșneagul pe loc a întinerit, văzând atâtea bogății” (51).

În povestea publicată de I. Sbiera era: „După ce a fost ocolul gata, a scos ea lada în ocol, a așezat-o în mijlocul lui și a deschis-o, deodată au ieșit dintr-însa o mulțime de dobitoace de toată mâna și de tot folosul pentru casa omenească” (52).

În varianta publicată de E. Niculiță-Voronca fata a adus „vite șir” (53).

Și în următorul tablou putem constata aceleași apropieri. Să urmărim, bunăoară, reacția babei: „Baba și fiica-sa pismuiau pe fata moșului” (54). Baba din povestea ucraineană, văzând că fata moșului a adus atâtea bogății, cerea zilnic: „Du-o numaidecât și pe copila mea, unde ai dus-o și pe a ta!” (55).

La Ion Creangă: „Iar baba a rămas opărită și nu știa ce să facă de ciudă” (56).

Răspunsul fetei leneșe atunci când i se cere ajutor îl găsim de asemeni în diferite variante, în formulări aproape identice. Atunci când animalele, pomii cer să „fie grijite”, fata răspunde: „Ce? Eu să mă apuc de un lucru ca aista și să-mi tăvălesc mânuțele mămuții și ale tătuii? Nu! Nu se poate!” Și a mers mai departe. (57)

La cele trei întâlniri cu mărul, cățelușă și pomul fata leneșă răspunde la fel: „Ea le răspunde cu ciudă și în bătaie de joc: Da cum nu! Că nu mi-oi feșteli eu mânuțele tătucței și a mămuței! Multe slugi ați avut ca mine?” (58)

Formula stereotipică „Nu vreau să-mi murdăresc mâinile mămuței și a tătucței” conține ideea de apartenență la un anumit neam, dar îmbinată cu ideea de muncă și care, de fapt, prevalează.

Nenorocirea acestor fete provine din faptul că ele sunt de neam diferit. Treptat în poveste s-au impus anumite trăsături morale individuale. Fiica vitregă este harnică, generoasă, modestă, iar fiica mașterii este leneșă, rea, lacomă. Prin contrast este redat în poveste atitudinea diametral opusă față de muncă a fetei moșneagului și a fetei babei.

Când fata este alungată de tatăl ei la insistența vitregei, ea întâlnește în fața ei ființe și obiecte, pe care le ocrotește, le ajută, le îngrijește. Fata curăță o fântână, un izvor, îngrijește un pom, un păr, o grădină, un cuptor, leagă aripa unui corb rănit, slujește la Sfânta Vineri sau la Sfânta Duminică. Munca fetei harnice este răsplătită, ea primește o ladă cu mari bogății.

Fata babei răspunde cu ură, nu vrea să ajute nici cuptorul, nici pomii, ea se poartă rău cu puii Sfintei Vineri, îi „opărește” și se repede să apuce lada cea mai mare și mai frumoasă. La înapoiere, istovită de foame și de sete, nu poate bea apă din izvor, nici nu poate mânca mere din pom, fiindcă pomul ridică crengile, iar fântâna nu-i da apă. Când ajunge acasă și deschide lada, este mâncată împreună cu mamă-sa de balauri îngrozitori.

Analiza acestui subiect de poveste este anevoioasă nu numai din cauza lipsei cercetărilor folcloristice, dar mai ales din cauza studiilor etnografice, privind relațiile sociale în societatea primitivă. Analiza profundă a acestor relații ar ușura înțelegerea esenței chipului oropsitului și a subiectelor în care figurează acest personaj.

Povestea prezintă situația copilului rămas fără mamă și este nevoit să trăiască cu mama vitregă. Un astfel de copil oropsit, sărman o duce mult mai greu decât acei care au părinți. În afara familiei copiii sunt lipsiți de mijloace de existență, de egalitate economică în raport cu alți membri ai familiei. Mama vitregă, care aparține acestui neam, pune mai presus interesele ei și obijduiește copiii care sunt reprezentanții neamului bărbatului, care sunt străini pentru familia sa.

Nenorocita, oropsita este ajutată de puteri supranaturale, care îi vin în ajutor și îi dau cele ce nu le-a putut primi de la familie și de la neam, gintă. Aceste puteri supranaturale au o atitudine diferită față de oameni, în funcție de meritele lor. Ele îndeplinesc sarcina pe care ar fi convenit s-o îndeplinească familia. În variantele poveștii puterile supranaturale ajută oropsiților, de care n-are grijă convenită mama vitregă. Ele apar ca spirite păzitoare, oferă copilului oropsit ajutor magic. Pe lângă faptul că dăruiește o grădină cu meri, o fântână cu apă limpede, face prin puterea magică să înverzească și să se coacă repede merele, să pornească izvoarele.

Povestea conține nu numai colizia socială, dar și fenomenul de mitologizare a naturii. Puterea supranaturală figurează în poveste, intervine în relațiile dintre oameni, ia apărarea celui oropsit și restabilește dreptatea. Pentru structura și conținutul artistic al poveștii este importantă o trăsătură distinctivă aparte și anume: principalul constă nu în urmărirea acordării ajutorului magic, dar mai presus de toate cui i se oferă acest ajutor. Poveștile despre cei oropsiți (se referă în primul rând la „maștera și fiica vitregă”) sunt legate de narațiunile arhaice despre stăpânii totemi. Totodată ele formează o nouă etapă în dezvoltarea creațiilor epice folclorice.

Viața socială este identificată în unele variante de poveste cu viața naturii, însăși natura este mistificată în direcția închipuirilor (concepțiilor) religioase primitive.

Tema relațiilor reciproce ale omului cu natura este o temă de bază a folclorului din perioada gentilică. Paralel cu aceasta se profilează tendința de a reflecta conflicte și relații sociale, de a reda soarta celui oropsit din punct de vedere social.

Aparițiile acestor tendințe sunt organic legate de destrămarea familiei matriarhale și în general de destrămarea sistemului de gintă. Din acest punct de vedere subiectul se prezintă ca o etapă importantă în dezvoltarea poveștilor. În tablouri aparte, în unele epizoade povestea reflectă lupta dintre familia matriarhală și cea patriarhală. Aceste elemente ale subiectului, epizoade, redau sentimentul de compătimire față de cel oropsit, izgonit, oprimat, părăsit ori alungat din cadrul familiei.

Tema socială se dezvoltă pe larg în poveștile despre fiica vitregă. Chipul copilului vitreg devine în poveste întruchiparea celui oropsit din punct de vedere social.

Subiectul despre fiica vitregă ca și cele despre nora obijduită de soacră au uneori final etiologic. Copiii sunt prefăcuți în păsări, animale. Mama vitregă rău se comportă cu copiii, nu-i hrănește, dă poruncă să fie duși în păduri. În felul acesta, în povești s-a stabilit o legătură strânsă între chipul fiicei vitrege și destrămarea gintei matriarhale.

E.M. Meletinski consideră că „poveștile despre sărmanul oropsit constituie cel mai arhaic substrat al «idealizării» nenorocitului”.

Ele conțin aprecierea pe care o dă poporul inegalității sociale și care apare ca urmare a destrămării societății gentilice. Totodată, nenorocitul este un chip folcloric real, legat de viață. În folclorul popoarelor aflate pe o treaptă joasă de dezvoltare culturală, chipul nenorocitului constituie nucleul de formare a poveștii fantastice ca specie „și care se evidențiază în folclorul din perioada gentilică” (59).

Personajul democratic devine figura centrală a poveștii fantastice. Unele particularități estetice ale poveștii se dezvoltă pe baza idealizării eroului oropsit din punct de vedere social. Eroul democratic este purtătorul idealului obștesc, în poveste apare colizia socială. Fericirea eroinei (fetei moșneagului) este un mijloc de realizare a idealului poporului. O categorie estetică importantă a poveștii este subiectul de elementele căruia indisolubil sunt legați eroii, iată de ce analiza personajului se cere făcută în strânsă legătură cu subiectul poveștii.

### Referințe bibliografice

1. I.C. Fundescu. *Basme, orații, păcălituri și ghicitori*. București, ed. III-a, 1875 (ed. I-a 1867), pp. 118-127.
2. I.S. Sbiera. *Povești populare românești*. Cernăuți, 1886, pp. 208-211.
3. L. Șăineanu. *Basmele române în comparație cu legendele antice clasice și în legătură cu basmele popoarelor învecinate și ale tuturor popoarelor romanice*. Ediție îngrijită de Ruxanda Wiculescu. Prefață de Ovidiu Bîrlea, p. 716.
4. E.N. Voronca. *Datinele și credințele poporului român, I-III*. Cernăuți, 1903, pp. 261-263.
5. Ibidem, pp. 593-595.
6. V. Moisiu. *Povești din Basarabia*. Culese de V. Moisiu. Chișinău, 1932, pp. 27-30.
7. AF, 1955, inv. 69, f. 159-163. Inf. Gașpar M., s. Râteni, r-nul Bolotino, col. Cojocar A.G.; AF, 1955, inv. 68, f. 127-128, inf. Bujor P.S.
8. Ov. Bîrlea. *Poveștile lui Creangă*. București, 1967, p.60.
9. E. Cosguin. *Les contes d'Orient et l'Occident*. Paris, 1992, p. 123.
10. Ov. Bîrlea, lucr. cit. , p. 83.
11. *Українські народні казки*. «Молодь». Київ, 1955, стр. 239-247.
12. *Сказки Верховины*. Закарпатские украинские народные сказки.
23. Ibidem, p. 301-305.
24. Сравнительный указатель сюжета. *Восточнославянская сказка*. Составители: Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. Ленинград, «Наука», 1979, с. 140 – 141
15. *Великорусские сказки в записях*. И.А. Ходякова. Г. Изд. подгот. В.Г. Базанов и О.Б. Алексеева. Отв.ред. В.Г. Базанов. М.-Л., 1964.
16. *Народные сказки, собранные сельскими учителями тульской губернии*. Изд. А.А. Эрленвейна. Бю, 1863, 9.
17. Озаровская О.Э. *Пятиречие*. Л., 1931, 38.

18. *Сказки и предания Северного края*. Запись и вступит. статья и комментарий. И.В. Карауховой. Предисл. Ю.М. Соколова. Л., 1934.
19. *Северные сказки*. Сборник Н.Е. Ончукова. – записи РГО, 1908, т. 33, 10.
20. *Севернорусские сказки в записях А.И. Никифорова*. Изд. подгот. В.Я. Пропп. М., Л., 1961, 63.
21. *Русский фольклор в Литве*. Исследования и публикация Н.К. Митропольской. Вильнюс, 1975, отд. «Сказки», 77, 78.
22. *Народные сказки Воронежской области – современные записи под. Ред. А.И. Кротова.*, Воронеж, 1977, (24).
23. Романов Е.Р. *Белорусский сборник*. Вып. III. Витебск, 1887, 95, с. 367-368.
24. Материалы для издания быта и языка русского населения Северо-Западного края собран. и приведен. в поряд. П.В. Шейном.
25. A. Ploix. *Le surnaturel doius les contes populaires*. Paris, 1891.
26. P. Saintuves. *Les Contes de Perrault*, p. 139.
27. Ov. Bîrlea. *Poveștile lui Creangă*. București, 1978, p. 463.
28. L. Șăineanu. *Basmеle române în comparație cu legendele antice clasice și în legătură cu basmele popoarelor învecinate și ale tuturor popoarelor romanice*. Ediție îngrijită de Ruxanda Wiculescu. Prefață de Ovidiu Bîrlea.
29. S.FI. Marian. *Ornitologie*, vol. II, p. 108.
30. L. Șăineanu. *Basmеle române în comparație cu legendele antice clasice și în legătură cu basmele popoarelor învecinate și ale tuturor popoarelor romanice*. Ediție îngrijită de Ruxanda Wiculescu. Prefață de Ovidiu Bîrlea. p. 468.
31. Ibidem, p. 469.
32. P. Portnoi. *Ion Creangă*. Ed. a II-a, revăzută și complexată. Chișinău: Cartea moldovenească, 1966, p. 90.
33. Ibidem, p.115.
34. Popovici K.F. *Ion Creangă și basmul est-slav*. Chișinău: Cartea moldovenească, 1967.
35. А.М. Смирнов-Кутаческий. *Народные сказки о мачехе и падчерице*. Докторская диссертация. М., 1944 (в отделе рукописей ТПБ им. Ленина.)
36. Е.Н. Елеонская. *Сказки о Василисе прекрасной* («Этнографическое обозрение», 1906, N. 3-4); Е.Н. Елеонская. *Некоторые замечания о русских народных сказках (о Косоручке)*. «Этнографическое обозрение», 1908.
37. Р.М. Волков. *Сказка. Сюжеты невинногонимой*. Одесса, 1924.
38. Е.М. Мелетинский. *Герой волшебной сказки. Происхождение образа*. М., 1958. Vezi capitolul: Образ гонимой падчерицы в волшебной сказке.
39. Ibidem, с. 176.
40. Ibidem, с. 186.
41. P. Ștefănuță. *Folclor din Valea Nistrului de jos*, p. 150.
42. Е.М. Мелетинский. *Герой волшебной сказки*, с. 182.
43. E. Niculiță-Voronca. *Datinele*. p. 593.
44. *Українські народні сказки, «Молодь»*, Київ, 1955, с. 245.

45. Ion Creangă. *Opere*, p. 156.
46. *Українські народні сказки*, с. 241.
47. *Ibidem*, p. 176.
48. C. Popovici. *I. Creangă și basmul est-slav*, Chișinău: Cartea moldovenească, 1967. p. 178-179.
49. *A fost odată ca niciodată*. *Basme și povești*. București, 1955. p. 74.
50. *Українські народні сказки*, «Молодь», Київ, 1955. с. 244.
51. Ion Creangă. *Opere*, p. 156.
52. I. Sbiera. *Povești populare românești*. Cernăuți, 1886, p. 275.
53. E.N. Voronca. *Datinele și credințele poporului român, I-III*. Cernăuți, 1903. p. 594.
54. *A fost odată ca niciodată*. p. 74.
55. *Українські народні сказки*. «Молодь», Київ, 1955, с. 244.
56. Ion Creangă, tot acolo, p. 158.
57. I. Sbiera, *Povești populare românești*. Cernăuți, 1886. p. 276.
58. Ion Creangă, *Opere*. p. 159.
59. E.M. Мелетинский. *Герой волшебной сказки. Происхождение образа*. М., 1958, с. 23.