

ОБРЯДОВА ФУНКЦІЯ НАРОДНОГО ВБРАННЯ НА ВОЛИНІ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХІХ — ПОЧАТКУ ХХ ст.

Лілія ЧАЙКОВСЬКА

Традиційний український костюм поряд із забезпеченням фізичного існування людини виконував ще й інші функції, властиві феноменам духовної культури. Широкий спектр духовних традицій народу, його уявлень та норм обрядової поведінки розкривається у обрядовій символіці народного вбрання. З давніх часів на Волині, як і в інших регіонах України, обрядовими символами виступали окремі компоненти костюма, матеріал, крій, декор, способи носіння одягу, про що свідчать приказки, пісні, казки.

У космогонічних міфах багатьох народів світ створювався богинями-ткалями, які пряли нитку життя та людської долі і вплітали її в матерію Всесвіту. У слов'янській міфології риси богині-прялі та покровительки долі простежуються у єдиного жіночого божества язичеського пантеону Мокоші, [1] супутниці Велеса (Волоса). Вважалося, що Мокош допомагала прясти пряжу [2], але була невидимою — про її присутність свідчило лише дзиччання веретена. Існував звичай принесення її в дар першого снопа льону і вишитих рушників [3]. Відлуння міфологічних уявлень про ткання як основу світоглядних уявлень знаходимо в повір'ях, звичаях та обрядах другої половини ХІХ — початку ХХ ст. на Волині. За давніми уявленнями, світ створювався на Різдво. Саме у цей період у деяких регіонах прядіння і ткання су-

воро заборонялися, в інших, навпаки, всіляко заохочувалися — вважалося, що напружені в цей час нитки мають цілющі властивості. Як відзначив О. Потебня, і заборона, і дозвіл вказували на шанування у ці дні божества, пов'язаного з прядінням та ткацтвом [1].

Згідно з численними матеріалами міфології, уснопоетичного фольклору та традиційної родинно-побутової звичаєвості, вміння прясти, ткати, вишивати слід розглядати не як звичайну людську здібність, а як дар богів, сакральні знання, які зберігаються предками роду і передаються по материнській лінії.

Багато аналогій зберігає волинська усна народна творчість, зокрема казкові сюжети, пов'язані з ткацтвом та вбранням.

У волинських казках надприродних чарівних властивостей надається таким компонентам вбрання, як головний убір, взуття, прикраси.

У казці «Максим і дівчина» сказано: «надінь шапку-невидимку — всіх ворогів побореш, і ніхто тебе не бачитиме». Шапка-невидимка, її семантика не виходить за межі реалій, пов'язаних із проходженням ініціальних випробувань [5].

Взуття, зокрема чоботи, також наділені надзвичайними властивостями, тому їх так і називають — скороходи (казка «Чарівне кресало»). Важливе місце у обрядовій символіці посідає кольорова гама одягу (взуття). У казці «Почивая» «Іван любить червоні чоботи й



Жіночий головний убір на Волині

червоні пояси. Озувся у червоні чоботи, підперезався червоним поясом і став таким красивим парубком, що ні в казці сказати, ні пером описати». Жінки на Волині надавали перевагу червоному очіпку: «молодиця іде у червоному очіпку, як маківка цвіте» [6]. Червоний колір оберігав від «злого ока».

Компоненти волинського вбрання, а зокрема, пов'язані з ними перестороги, обмеження, зустрічаємо у віруваннях, повір'ях, приказках, піснях, загадках другої половини ХІХ — початку ХХ ст.: «не можна було класти шапки на стіл, бо скільки кришок на столі то і стільки буде вошей в голові у того, що поклав», «негодиться дві шапки надівати на голову, як хтось надіне, то той два годы дурний буде», «у шапці гріх у хаті сидіть, бо боги есть» [7].

Про дівочі та жіночі головні убори на Волині другої половини ХІХ — початку ХХ ст. також довідуємось саме з тих джерел. Дівчата одягали вінок із свіжих квітів під час обряду «лелі». На півдні Волині його пов'язують з Юрєвим днем (23 квітня за ст. ст.; 6 травня за новим стилем). Дівчину, яка найбільше відзначилася, обирали «лялею», одягали їй вінок, а через плечі навхрест повивали зеленими гірляндами й вели з піснями до приготовленого «трону» [8]. На Зелені свята дівчата одягали вінки з трав, квітів, стрічок, такі ж, як і на обряд водіння вільхи. Таку дівчину водили по селу від двору до двору і співали величальних пісень господарям [9]. На зустріч весни дівчата також одягали віночки, про що співалося у веснянках:

*Весна красна, весна красна
Що ти нам принесла?
Старим бабам по грудку,
А дівчатам по вінку.
Весна красна, що нам принесла?
Дівкам по віночку,
Бабам по серпаночку (Волинь) [10].*

Хусточки використовували під час святкування Маслана (сирний тиждень) на півночі Волині (с. Яполоть). Жінки перев'язували

хусткою мужчин, а ті відповідно давали їм відкуп [10].

Рукавички застосовували під час різних зимових обрядових дійств святкувань на Волині. На Новий Рік, після літургії, хлопчики або дівчата віком 8–12 років ходили по хатах з рукавицею, наповненою пашнею (вівсом, пшеницею) та посипали зерном діл, стіл і взагалі усе [10]. У ритуалі новорічного посівання рукавичка співвідносна з мотивом збагачення. Посівали колись тільки з рукавиці. Основною функцією висіяного з рукавиці збіжжя було ритуальне викликання добробуту [8].

Про обрядові функції різноманітних видів одягу волинян (сорочку, кожух, штани, спідниці, запаски) другої половини ХІХ — початку ХХ ст. дізнаємось із текстів усної народної творчості: приказок, колядок, поговірок, замовлянь, пісень.

Діда одягали в сорочку та шапку і перев'язували рушником під час різдвяної традиції в с. Жабче Горохівського району на Волині [8]. Відомими були замовляння в центральних областях Волині — треба роздерти пазуху, нахукати туди та за комір і дати з миски навхрест свяченої або непчатої води напитися. (с. Колоденка Рівненської області Волинської губернії) [11].

Роль обрядового символу одяг виконує під час різноманітних обрядів та ритуалів, що відзначають певні етапи життя людини. Уже при народженні дитини виконувались певні магичні обряди, продиктовані встановленими протягом століть моральними нормами. Одним із них є обов'язкове пеленання новонародженого сорочкою матері, а також перев'язування дитини червоним пасочком, що оберігало від наврочення, нечистої сили, злих духів [12]. Першим «одягом» новонародженого були пелюшки. Пелюшками та повивачами сповивали дитину до річного віку [13]. Пелюшки як прототип шитого дорослого одягу зустрічаються в народних волинських колядках другої половини ХІХ — початку ХХ ст. Вони відносяться до зимової обрядової поезії. В с. Хорів Острозького повіту колядували:

*«Старушок при жлоби стоїть,
Новому рожденому пеленки стелить,
М. Марья вповиває,
До серця свого прыгортає»*

Або ж в с. Дермань, Дубенського району Волинської області: «в пелени повився», в с. Лишнь Кременецького району Волинської області: «в пелюшечки вповився», в с. Плужное Острожского району Волинської області: «старушок при жлоби стоїть, на пана Ієзуса пелюшки строїть», а в с. Лишнь Кременецького повіту: «Божа Мати Сина мала, в пелюшки вповивала, На престоли положила», «Старушок при яслах стоїть, Новорожденому пелюшки кроїть» [14]. Одяг, подібний за покромом до пелюшок, або полотно, наближене до них, згадується в тексті слов'янських колядок:

*«Сина вродила, в морі скупала,
В морі скупала, в ризи повила,
В ризи повила, до сну вложила»* [15].

Ризи взагалі вважають одягом ритуальним (церковне вбрання) або одягом знаті [16]. Риза згадується в Ізборнику Великого князя Святослава Ярославовича 1073 року у коментарі від Матвія:

«Хвалити Господа в чистих ризах» [17].

При хрещенні хлопчика під полотняну пелюшку — плащик підкладали чоловічу сорочку, а дівчинки — жіночу [12], голівку дитини пов'язували червоною хустиною. У даному випадку оберегову функцію виконували як предмети одягу (сорочка, пояс, хустина), так і інші побутові речі. Поширеним на Волині був звичай дарування матір'ю («роділкою») тканини на спідницю, полотна бабі після хрещення дитини [18].

За повір'ям, перед тим, як одягнути на дитину черес, у сорочці потрібно потримати ніж або металевий предмет, тобто виконати певні магичні дії (в даному випадку маємо справу з контактною магією). Відповідно до повір'я, дитина, торкаючись сорочечкою і тілом до металу, «повинна виростати міцною, як залізо» [12].

Магічні дії проводились і з іншими частинами костюма. В архівних матеріалах збереглися свідчення кінця ХІХ — початку ХХ ст. стосовно використання пояса і крайки як оберегів. Вважалося, що пояс і крайка оберігають людину від лихого ока, злих духів, тому при народженні дитини їх клали біля неї, «щоби відігнати нечисту силу».

Весільний обряд — це колективне дійство, кожен з учасників якого грає свою певну роль. Молодий, молода, її подружки (дружки) одягалися у відповідне вбрання. Прикраси, подарунки молодим, родичам, батькам — це атрибути, без яких не обходилося селянське весілля на Волині в другій половині ХІХ — на початку ХХ ст. Велику роль відігравали атрибути-символи: квітка, вінок, колір квітів, стрічок, вишиті узорі сорочок та їх колір.

Вважалося, що речі, виготовлені для того чи іншого обряду власними руками, мають особливу магичну силу. За звичаєм на Волині, як і на більшості території України, нову сорочку для майбутнього чоловіка дівчина шила і вишивала білими нитками [19]. Саме її він одягав до шлюбу. Сорочку прикрашали весільним віночком. У центральних районах Волині існував звичай, за яким молода для майбутньої родини з боку чоловіка та окремих гостей готувала:

*«Тоненькі обруси,
що раненько вставала
Да тоненько напяла
И биленько вбила
И всіх бояр обдила»* [20].

На Волині наречена дарувала свекрові полотно на сорочку, обв'язане стрічками, а матері нареченого тканий плат, котрий також обв'язувала стрічкою. Свасі і кожній жінці з родини — пару ліктів полотна на фартух [19]. Про те, що молода на Волині готувала сорочку своєму коханому, співалося в народній пісні:

*Я Семена люблю,
Сорочку вишию.
Ой дерево, клен-дерево,
Сорочку вишиваю* [18].

Відповідно наречений дарував нареченій черевички або щось з одягу [21]. В окремих випадках за подаровані молодим чоботи наречена давала в подарунок кольорову хустину [19]. Така традиція була поширена в багатьох областях України [22].

Перстень та рушник служать прямим натяком на наближення шлюбу й шляху до нього (чарівні предмети) [23]. Цінність шлюбного рушника була у східних слов'ян настільки велика, що при розлученні його розривали навпіл над проточною водою або на перехресті доріг. Одну частину залишали дівчині, а другу віддавали чоловікові. На Холмщині часом в архаїчних ритуалах використовували не рушник, а чисте лляне полотно, яке можна вважати першоосновою, з якої постав рушник як довершена форма ритуальної тканини. Під час весілля дружба одягав рушник через плече, зав'язуючи на поясі [19]. Рушник пов'язували і маршалку [13]. У східних районах Волині (Новоград-Волинський повіт) даруванням рушників або хустини сватам визначалась згода нареченої виходити заміж [21].

Прикраси теж відігравали важливу роль у весільній обрядовості. Під час заручин молода дає перстень нареченому, затримує свій і зав'язує йому червону китайкову стрічку до коміра сорочки, за що він їй дає викуп [19]. Це свідчило про домовленість з обох сторін — нареченої та молодого. Раніше наречені обмінювались віночками [24]. Свою згоду на одруження дівчина висловлювала одяганням шапки нареченого:

*Ой випили, вихилили
Меду-вина бочку,
Видурили, виманили
В пана-свата дочку.*

*Ой ми ж її не манили,
Сама ж вона хтіла.
Наложила сиву шапку
Та й між нами сіла [25].*

Головні убори відігравали неабияку роль під час усього весілля. Так, ще перед шлюбом

шапку молодого прикрашали букетом з барвінку, або подібного зілля та клали на тарілку [19]. Барвінкові обряди символізували освячення шлюбу громадою. Часом наречений сам прикрашає квітами баранячу шапку перед тим, як іти до молодої. У східних регіонах Волині (м. Новоград-Волинськ) наречена готувала шапку для молодого. Про це свідчать слова пісні:

*Я в тебе, зятеньку, первая свесть,
Готуй мені талерів шість,
Хоть не шість — півтора,
Буде твоя шапочка готова [16].*

На сході Волині у другій половині ХІХ — початку ХХ ст. (Новоград-Волинськ) за звичаєм менша сестра нареченої пришивала до шапки нареченого червону стрічку. Цей процес супроводжувався співами дружок [17]. Наречений обов'язково давав викуп за шапку.

Під час весілля на Волині молода одягає на голову вінок з барвінку та яскравих стрічок. Весільний вінок має свою символіку. У книзі Яна Ласіцького «*De Russorum*» виданій у Вільно в 1585 році, подається опис весілля на Волині. Тут варто звернути увагу на подібність вінців до народних вінків. Священик увінчує голову кожного з молодих зеленою гілкою. Зелений віночок, пришитий до шапки молодого, також має назву «венец». А він, в свою чергу генетично пов'язаний з дівоцьким вінком [26].

Весільні вінки на Волині за формою нагадували шапочку, їх густо прикрашали намистом, гілками вічнозелених рослин, пучками пір'я, китицями з вовни («бубляками») [27]. Вінок відігравав функцію оберега і був символом добробуту.

Звичай покривання молодої наміткою, що свідчить про перехід дівчини з одного суспільного стану в інший, відомий на території України з часів Київської Русі. Ще у давнину у Київській Русі жінці заборонялось «світити волоссям». Вона була зобов'язана закривати його складним головним убором [28]. Позбавити жінку головного убору, означало знечес-

тити її. Через таку образу на Русі виникали судові справи.

На Волині перед тим, як покласти намітку на голову молодій, один із старостів зривав квітку з гільця молодого та обмінював її у старости молодій на квітку з її гільця [29]. Вінок з голови молодій знімала сваха, після чого (в окремих селах Волині) виконувався обряд підрізання коси до рівня вушного отвору. Волосся підбирали на кибалку, поверх якого сваха одягала очіпок — каптур, а поверх нього навколо голови та шиї зав'язувала перемітку, хустку. Часом поверх голови зав'язували перкалевий плат [19].

Плечовий одяг — кожух на Волині виступав у обрядах релігійних свят: «До Св. Духа не скидай кожуха, а по Св. Дуси знов у кожуси» [30]. Це в Духовний день на Волині в колядках співалось: «И кожух замочив до кришки, пішов Савка на ніч кожуха сушити» [5]. Неабияку роль відігравав кожух, а точніше — специфічний спосіб його використання, у весільній обрядовості.

Коли молоді поверталися з церкви після шлюбу, мати нареченої зустрічала їх на порозі з вивернутим кожухом і співала:

*Теща зятя вітає,
Кожух вивертає.
Будь, зятю, багатий
Як той кожух мохнатий* [25].

Вважалося також, що кожух, вивернутий хутром назовні, надавав людині сил родючості. У зв'язку з цим вивернутий кожух і був обов'язковим атрибутом українських ряжень. Хутро з давніх часів — символ здоров'я, тепла багатства, бо в далекому минулому було духом ліда — Домового.

За звичаєм, на Волині молода одягала вбрання червоного кольору, який був символом щасливого сімейного життя: червону юбку, червоний горсет; очіпок молодій чи хустка, в яку її пов'язували, були переважно червоного кольору [1]. Це також своєрідна символіка щасливого народження нової сім'ї, нового гос-

подарства. До речі, червоний колір як атрибут продукуючої магії зустрічається в уявленні багатьох народів світу.

На сході Волині (Бердичівський повіт) вважалося за обов'язкове, щоб молода мала червоний пояс. Червона барва веселить і посилює почуття; червона барва означає принцип плідності та відтворення в природі.

Велику роль вбрання на Волині відіграло і у поховальному обряді. Поховальний одяг в якому ховали небіжчика, зазвичай використовувався під час різних церемоній і був більш розкішний ніж повсякденний. На Волині, як і повсюди в Україні, побутовав звичай, за яким жінки до самої смерті зберігали весільну сорочку і намітку, які потім їм клали у домовину або вдягали на небіжчицю [31]. На сході Волині (Житомирська область), як умре дівка, то накладають на голову вінок та фату так, як за шлюбу вбирають [32]. Збоку кладуть хустину. Мати дає тим, що несуть хорогви хустки — зав'язують їх на праву руку і тим, що несуть труну. А парубкові також клали хусточку в кишеню, а збоку кашкет. На ноги накладають білі панчохи [33]. У с. Хорів Острозького району Рівненської області другої половини ХІХ — початку ХХ ст. після обряду обмивання вмерлого одягали в білу сорочку [34]. На Волині з покійника знімали сорочку та роздирали її від верху до низу, а одягали святкову [35]. Дівчата на півночі Волині, коли вмер батько, розпускали волосся і перев'язували його чорною стрічкою. Червоний пояс або крайку вішали на огорожу, тин, коли виносили з двору покійника, «щоб добро за ним не пішло» [12].

Орнаментальні мотиви українського костюма відображають широкий спектр духовних традицій народу, його світоглядних уявлень та норм обрядової поведінки. Чимало обрядових символів мали давнє походження і не використовувались у повсякденному костюмі.

Не кожен знак мав право панувати на тій чи іншій складовій частині народного строю. Певні знаки вишивали на запасах, які вказували на вихід дитини з материнського лона, або слугували оберегами органів дитороджен-

ня, інші — на сорочках і запасах бабам-повитухам, незайманим дівчатам і жінкам. Окремі знаки — народжувати багато дітей, благополуччя. На чоловічих сорочках вишивали знаки, які вказували на парубка чи одруженого чоловіка. Є навіть знаки про те, що парубок шукає незайману дівчину, з якою готовий одружитися.

Вишивка вже з давньоруського періоду крім декоративної несла заклинальну символічну функцію. Вишитий узор набуває магичної сили. Він розміщувався навколо шиї, на передпліччі, рукавах, на подолі. Серед геометричних мотивів у волинській вишивці переважає сонячний орнамент. Він складається із магичних знаків сонця: спіралей, хрестів, колісниць [36]. Фактично весь космос є потенційним символом. Вчені дослідили, що вже в останньому періоді палеоліту людина надавала певного символічного значення доквілю: сузір'ям, рослинам, тваринам [37]. Оздоблення також мають виконуватися на основі традиційної образності та символіки, що в різноманітному гармонійному поєднанні творить узорі [38].

У волинській вишивці зображення сонця (у Луцькому повіті на Волині) уявлялось «царем неба», що освітлює та закриває землю вдень «обходить» її вночі, а ранком знову з'являється на сході, а у Новоград-Волинському повіті сонце вже втілене у вигляді жінки. У орнаментальних мотивах вишивки символом сонця є розетка, восьмикутна зірка, розетка в колі. Часто зустрічається такий знак, як розетка з шістьма листочками — відображення певного календарного циклу руху в природі.

У вишивках південної Волині ХІХ ст. яскраво виступає рослинний орнамент [39]. Українська «поганська» магія загалом була рослинною [40]. Знаючи кожне дерево, кожну квітку своєї землі так само, як тварин, звірів і птахів, вишивальниці ніколи не відтворювали їх у реальності. Конкретні форми рослин, плодів перетворювалися в узагальнені узорі, далекі від оригіналів [41]. Але вони перетворювалися на символи побажання сімейного благополуччя, здорового потомства, чесного

дідування тощо. Саме у вишивці чоловічих або жіночих сорочок другої половини ХІХ — початку ХХ ст. на території Волині найчастіше зустрічаємо орнамент із багатопелюстковими квітами, відомий під назвою «руже». Узорі з рожами уклалися за законами рослинного орнаменту, що означало безперервний сонячний рух з вічним оновленням. Нерідко у вишивці поряд з ружами ми зустрічаємо візерунки троянди. Троянди уклали в систему геометричного узору. То не просто квіти — квіти-зорі, що уособлюють уявлення народу про Всесвіт як систему. Це також свідчить про неперушений закон об'єданого космосу [42].

Декорування чоловічих сорочок в орнаментальні мотиви квітів руже та рожі ми зустрічаємо у Волинській області, Іваничівському районі, селі Жишковичах [43], у цій же області Ківерцівському районі, селі Тростянці [44], у Тернопільській області, Кременецькому районі, селі Сапанів, а також у Рівненській області Гошанському районі селі Алексееві [45]. Вишивка на цих сорочках переважно розміщувалася на манишці, на комірці та на манжетах. Необхідно відзначити, що всі ці вишивки були виконані переважно технікою «хрестик», а вона теж має символічне значення — наближена до знаку вогню [37]. Серед жіночих сорочок, які орнаментовані в «рожі» та «галузки» виділяються сорочки Волинської області Ковельського району села Воля. Жіноча сорочка оздоблена технікою «хрестик», декорована у рослинні орнаментальні мотиви (листочки, виноградна лоза, рожі) була відома на території Рівненської області Костопільського району у селі Головин [47], а також у селі Березинь Рівненського району [42]. Такий орнаментальний мотив є символом винограду, він розкриває нам радість і красу створення сім'ї. Сад, виноград — це життєва нива, на якій чоловік є сівачем, а жінка має обов'язок рости й плекати дерево їхнього роду [42].

Отже, народний стрій, це комплекс з багатьох одягових компонентів, кожен з яких активно включався у те чи інше обрядове дійство, що своїм коренем сягає глибини віків.

1. Лупій Т. Обрядовий рушник і міфологічна картина світу // Народна творчість та етнографія. — 2000. — № 5–6. — С. 104–108.
2. Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу. — К., 1992. — С. 110.
3. Боровский Я. Мифологический мир древних киевлян. — К., 1982. — С. 22.
4. Чубинський П. Мудрість віків. — К., 1995 — С. 87.
5. Українці: етнографічні студії традиційної матеріальної культури / Під ред. А. Пономарьова. — Опішне, 1999. — С. 258.
6. Чубинский П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край // Материалы и исследования. — С.Пб., 1872. — Т. 1. — С. 107.
7. Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору. — Луцьк, 1997. — С. 107.
8. Українці: етнографічні студії традиційної матеріальної культури / Під ред. Пономарьова. — Опішне, 1999. — С. 258–395.
9. Доманицький В. Народний календар у Рівнеському повіті Волинської губернії // Матеріали по українській Етнології. — Т. 15. — Л., 1912. — С. 63–68.
10. Малинка А. Сборник материалов по малорусскому фольклору (Черниговская, Волынская, Полтавская и некоторые другие губернии). — Чернигов, 1902. — С. 194–300.
11. Стельмащук Г. Давнє вбрання на Волині. — Луцьк, 2006. — С. 138–155.
12. Маслова Г. Народная одежда русских, украинцев и белоруссов в XIX — начале XX ст. // Восточнославянский этнографический сборник. — М., 1956. — С. 71–118.
13. Малинка А. Сборник материалов по малорусскому фольклору (Черниговская, Волынская, Полтавская и некоторые другие губернии). — Чернигов. — С. 205–270.
14. Костомаров М. Слов'янська міфологія. — К., 1994. — С. 382.
15. Словник-довідник з археології / Укладач Н. Гаврилюк. — К., 1996. — С. 42.
16. Чубинский П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край // Материалы и исследования. — С.Пб., 1877. — Т. 4. — С. 198.
17. Українська Родина. Рушники та громадський побут // Упоряд. Л. Орел. — К., 2000. — С. 90.
18. Kolberg O. *Dzela wysztkie: Wolyn-Wroclaw-Poznan*. — 1907. — *Nom* 36. — S. 1–29.
19. Чубинський П. Мудрість віків. — К., 1995. — С. 163–172.
20. Чубинский П. Свадьба записанная в местечке Полонном, Новоград-Волынского уезда, Волынской губернии, г. Ящинском // Труды этнографическо-статистической экспедиции в юго-западный отдел. Материалы и исследования. — С.Пб, 1877. — С. 632–642.
21. Лозинський Й. Українське весілля. — К., 1992. — С. 97.
22. Давидюк В. Зазнач. праця... — С. 172–215.
23. Брак у народів Центральної і Юго-Восточної Європи // Ред. Ю. Иванова, М. Кашуба, Н. Красновская. — М., 1988. — С. 74.
24. Чубинський П. Свадьба, записанная в местечке Полонном, Новоград-Волынского уезда, Волынской губернии, г. Ящинском. — С.Пб. — 1877 — С. 72–173.
25. Несен І. Весільна обрядовість Житомирського Полісся: Синкретизм дохристиянського та християнського // Народознавчі Зошити. — 2003. — № 1–2. — С. 103–107.
26. Врочинська Г. Прикраси в декоративно-образній структурі народного жіночого вбрання XIX — початку XX ст. // ІН НАНУ. — 2004. — № 3–4. — С. 378–383.
27. Рабинович М. Бытовой аспект семейной драмы Грозного // Советская этнография. — 1981. — №6. — С. 137–140.
28. Вовк С. Студії з української етнографії. — К, 1995. — С. 233–265.
29. Чубинський П. Мудрість віків. — К., 1995. — Кн. 11. — С. 18–36.
30. Рушники та громадський побут / Упоряд. Л. Орел. — К., 2000. — С. 373.
31. Кравченко В. Этнографические материалы. — Житомир, 1914. — Т. 2. — С. 100–107.
32. Кравченко В. Этнографические материалы. — Т. 2. — Житомир, 1914. — С. 136.
33. ЦДІА у м. Києві 22.05, од. зб. 164.
34. Stecki T. *Wolyn pod wzgledem statystycznym, historycznym I archeologicznym*. — Lwow, 1864. — Т. 1. — S. 93.
35. Словник-довідник з археології / Укл. Н. Гаврилюк. — К., 1996.
36. Дмитренко М., Іваннікова Л., Лозко І., Музиченко Я., Шлапан О. Українські символи. — К., 1994. — С. 3.
37. Ткач М. Дерево роду. — С. 21.
38. Волков С. Отличительные черты южнорусской народной орнаментики // Труды Третьего Археологического съезда в России. — К., 1878. — С. 323.
39. Пошивайло І. Український рушник як полісемантична знакова система // Орел Л. Українські рушники. — Л., 2003. — С. 185.
40. Захарчук-Чугай Р. Українська народна вишивка. Західні області УРСР. — К., 1988. — С. 98.
41. Знаки: 155 стародавніх українських вишивок / Упор. Т. Островська. — К., 1999. — С. 71.
42. Львівський народний музей архітектури і побуту, інвентарний опис — АП-18162.

43. Волинський краєзнавчий музей, інвентарний опис — Р2-328.
44. Тернопільський краєзнавчий музей, інвентарний опис — Т 2332, 3577.
45. Митрополіча фундація Митрополита Андрея Шептицького Національного музею у Львові, інвентарний опис. — ЛНІМ-41061, 55429, 2723, 52430.
46. Державний музей українського народного мистецтва України. — КТ-2021.

The importance of this research lies in looking into the problem of clothes related to ritual acts. It is aimed at finding out of sacral function of the national clothes in Volyn, throughout the period of the 19th and the beginning of the 20th century. Literary sources and exhibitions of museums in Western Ukraine are the bases of this work.

РЕЛІГІЙНІ МОТИВИ УКРАЇНСЬКИХ «НЕЗРЯЧИХ» МАНДРІВНИХ СПІВЦІВ

Анатолій ТРЕМБИЦЬКИЙ

Феноменом українських жebraків, лірників і кобзарів у різні часи цікавились історики, етнологі, культурологи, лінгвісти, письменники, їхні публікації сприяли глибшому дослідженню природи й побутування українського лірницько-кобзарського музичного фольклору. Відгороджені від мирського світу незрячістю й найнижчим суспільним щаблем — українські мандрівні «незрячі» епічні співці витворили свою культуру, глибину й значимість якої й досі важко досягнути багатьом українським науковцям. Адже незважаючи на соціальну спорідненість жebraків, лірників і кобзарів, варто все ж виокремлювати серед них риси соціально-психологічної специфіки лірників і кобзарів. Поряд із ідеалізацією та романтизацією українського лірництва і кобзарства, виразно проступають риси їхньої асоціальної, аморальної суспільної та побутової поведінки, яка й досі залишається «темним місцем в історії української культури» [1, с. 61]. Знана дослідниця М. Гримич пише: «Кобзарі та лірники, в першу чергу, були жebraками, а вже потім — мандрівними співцями, і аж ніяк не навпаки. Старцювання — це була їхня професія, спосіб до виживання ... шлях до особистісного самоутвердження, оскільки в деяких випадках незрячий ступав на шлях жebraцтва не через матеріальну скруту..., а через принизливе становище «дармоїда», через бажання мати зароблений власним трудом шматок хліба» [1, с. 58].

Історіографія наукових досліджень загальних проблем виникнення, розвитку й функціонування лірницької і кобзарської панібратії, носіїв українського мандрівного «незрячого» епічного мистецтва охоплює досить тривалий відрізок часу — з 40-х років ХІХ і до початку ХХІ ст. Проте релігійні мотиви в епічній українській «сліпецькій» співацькій традиції не знайшли свого широкого вивчення. Їх лише фрагментарно висвітляли у своїх роботах відомі українознавці Г. Аркушин [2], А. Димінський [3], П. Демуцький [4], М. Возняк [5], В. Гнатюк [6], К. Квітка [7], А. Гуменюк і М. Лисенко [8], В. Боржковський [9], Є. Сіцинський [10; 11; 12], О. Русов [13], Б. Кирдан і А. Омельченко [14], К. Черемський [15; 16], Л. Кононова [17], А. Іваницький [18], М. Підгорбунський [19] та багато інших [20; 21].

Досліджуючи виконавську майстерність, репертуар та характеристику співу, можна стверджувати, що лірництво й кобзарство за характером вокально-інструментального мистецтва й репертуару, становило досить відособлену гілку народної співочої традиції. Лірницько-кобзарське виконання значно відрізнялося від інших стилів своєрідністю виконання в речитативних традиціях, барвистістю орнаментики, вільним ритмом, ладовими альтераціями, підкреслено експресивною манерою співу із власним супроводом на лірі, кобзі чи бандурі [18, с. 274].