

Василь Балашок

Світ  
середньовіччя  
в обрядовості  
українських  
цехових  
ремісників





АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ  
ІНСТИТУТ МИСТЕЦТВОЗНАВСТВА, ФОЛЬКЛОРИСТИКИ  
ТА ЕТНОЛОГІЇ ім. М. Т. РИЛЬСЬКОГО

Василь Балушок

СВІТ  
СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ  
В ОБРЯДОВОСТІ  
УКРАЇНСЬКИХ  
ЦЕХОВИХ  
РЕМІСНИКІВ

КИЇВ  
НАУКОВА ДУМКА  
1993

У монографії висвітлюються загальна структура, цикли, окремі елементи та семантика обрядовості українських цехових ремісників XV — першої половини XVII століття. Розглядаються ритуали ремісничої технології та збуту виробів, свята на честь покровителів цехів, цехові ініціації, звичаї життєвого циклу ремісників. Обряди та звичаї розкриваються в органічному зв'язку зі світобаченням і світосприйняттям, характерним для середньовічних городян. Цехова звичаєвість досліджується в загальному контексті середньовічної культури як спосіб виявлення специфіки суспільної свідомості українського народу в епоху середньовіччя.

Для науковців, музейних працівників, краєзнавців, викладачів вищої та середньої школи, студентів.

Відповідальний редактор

Б. В. ПОПОВ

*Затверджено до друку вченою радою  
Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології  
ім. М. Т. Рильського АН України*

Редакція видань з літератури, мистецтва  
та народознавства

Редактор *В. І. Горбик*

Б  $\frac{0505000000-309}{221-93}$  95-93

ISBN 5-12-003810-7

© Василь Балушок, 1993



Ритуал, процедура играли в социальной и культурной жизни средневекового человека огромную роль.

Феодализм — это мир жестов, а не записанного слова.

*А. Я. Гуревич*

## ПЕРЕДМОВА

Можна сперечатися, чи є середньовіччя періодом розквіту святково-обрядової культури, ритуального життя та звичаїв, проте той факт, що в середні віки обрядовість була надзвичайно багатою й розвинутою, є незаперечним. Соціальна структура середньовічного суспільства позначена дуже великою складністю та ієрархічністю. І всі станові, соціальні, корпоративні й родові групи та об'єднання мали свої звичаї й обряди, що значно різнилися як за формою, так і за змістом. А тим часом обрядове життя середньовіччя досліджене етнографами не достатньо. При вивченні традиційного народного побуту, а особливо звичаїв та обрядів східних слов'ян, дослідники здебільшого звертаються до періоду XIX — XX століть.

Найменш вивченою на сьогодні є святково-обрядова культура середньовічного міста, в той час як жителі феодальних міст Давньої Русі, а пізніше України, Росії й Білорусії створили багату і розвинуту обрядовість, що мала свої особливості і відмінності порівняно із звичаєвістю селян. Уже з цієї причини вона становить інтерес для етнографів. Але головне в тому, що без знання звичаїв та ритуалів міського населення періоду феодалізму наші уявлення про традиційну обрядовість і, ширше, духовну культуру східнослов'янських народів будуть вельми неповними й однобічними. Адже, як зазначає сучасний український філософ і етнограф Б. В. Попов, саме звичаєва культура є душею народу <sup>1</sup>.

У пропонованій праці досліджується звичаєвість (обрядовість) українських цехових ремісників, що були основною промисловою групою в складі населення середньовічного міста. Їх обрядове життя особливо цікаве, оскільки мало низку звичаїв та ритуалів, пов'язаних із цеховою організацією, яких не було, наприклад, у середовищі позацехових ремісників.

Обрядова система українського цехового ремісництва розглядається в органічному зв'язку з колективними світоуявленнями, що є ідеологічним змістом даної системи. Як відомо, смисл ритуалу полягає не в самих діях, що його складають, а в тому, що вони означають (символізують) <sup>2</sup>. З цього приводу слід зауважити, що останнім часом в



історичних науках на перший план висувається дослідження саме світогляду і світосприймання народних мас. Розвідки ці «допомагають більш тонкому і більш вірному розумінню культур минулого і сприяють поверненню науці історії, що довгий час займалася соціальними та економічними абстракціями, останньої (а, може, швидше першої) історичної реальності — людини»<sup>3</sup>.

Розглядаючи цехову обрядовість (звичаєвість), ми маємо на увазі широке значення даного явища, що включає як власне обряди (ритуали) — «форми масової поведінки, що історично склалися чи спеціально встановлені і які виражаються в повторенні стандартизованих дій»<sup>4</sup>, так і звичаї — «такі стереотипізовані форми поведінки, які зв'язані з діяльністю, що має практичне значення»<sup>5</sup>. Для обрядів характерна символічність, а саме поняття «обряд» («ритуал») більш вузьке порівняно з поняттям «звичай»<sup>6</sup>.

Хронологічні рамки дослідження визначаються часом появи цехів в Україні (нижня межа), а також загальноприйнятою періодизацією історичного процесу, відповідно до якої з середини XVII століття починаються нова, буржуазна всесвітньо-історична епоха і новий період історії України. Зазначений хронологічний інтервал становить самостійний період у розвитку українського цехового ремесла.

Цехові звичаї та обряди розглядаються на матеріалах міст українських територій, що входили до складу Великого князівства Литовського, Королівства Польського, а пізніше Речі Посполитої, в яку вони об'єдналися наприкінці XVI століття.

Джерела, на яких базується пропоноване дослідження, можна поділити на такі групи: 1) середньовічні документи, що стосуються життєдіяльності ремісничих цехів і відносин їх з різними установами; 2) твори старої української літератури, літописи та господарсько-календарні тексти синкретичного змісту; 3) етнографічні описи XIX — початку XX століття, які стосуються: а) пізніх форм цехової обрядовості в Україні і б) традиційної обрядовості українців взагалі.

Середньовічні документи XV — першої половини XVII століття, як опубліковані, так і архівні, включають: а) цехові статуси і книги для запису поточних справ і б) актові книги міської влади, що також відобразили життя ремісничих цехів. Етнографічна інформація з обрядовості, яка міститься у вказаних джерелах, характеризується великою специфічністю. По-перше, актовий матеріал XV — першої половини XVII століття не має спеціальних етнографічних описів цехових звичаїв і ритуалів. Як правило, такі документи — це формульні тексти, в яких обрядова дія лише називається, але не описується. По-друге, документи, що стосуються цехового ремесла, відбили здебільшого звичаї власне цехової організації, а також ті, що регулювали внутрішні взаємовідносини ремісників в цеху та стосунки цехів із сторонніми особами й установами. Низка звичаїв, наприклад ритуали ремісничої технології, збуту, аграрно-календарні та деякі інші обряди, в цехових і міських документах майже не відображені. По-третє, необхідно мати на увазі, що при



кодифікації норм звичаєвого права ремісників лише порівняно незначна частина звичаїв була документально зафіксована. Тому документи як важливе джерело вивчення середньовічної обрядовості, все ж не відображають всієї багатоманітності обрядового життя міського ремісничого населення. Це обумовило притягнення як джерела: а) старої української літератури (твори Івана Вишенського, Іоанікія Галятовського, Інокентія Гізеля, Климентія Зіновієва, Івана Некрашевича, «Синопис» та інші); б) матеріалів літописів; в) господарсько-календарних текстів синкретичного змісту, інколи за списками XVIII століття, що визначали як виробниче, так і обрядове життя середньовіччя. Ці джерела містять дані про низку звичаїв цехових ремісників, які не достатньо відображені в актовому матеріалі.

Проте для цих середньовічних джерел з обрядовості, в тому числі цехової, властиві значна фрагментарність і неповнота охоплення даного явища. Оскільки основним видом культурної трансмісії за середніх віків залишалась усна традиція, багато сторін життя не зафіксовано в письмовій формі. Тому як джерело використовувалися матеріали, що стосуються пізніх цехових організацій України, які зберігалися в деяких містах аж до початку XX століття, а також дані про звичаєвість і ритуалістику українців взагалі. При цьому ми спиралися на запропоновану сучасними дослідниками методику реконструкції давніх форм культури на основі використання хронологічно пізніх джерел, виділення в них архаїчних пластів і виявлення їх семантики. Це насамперед праці М. М. Бахтіна, О. М. Фрейденберг, В. В. Іванова, В. Н. Топорова, А. К. Байбуріна. В цілому ж при реконструкції обрядовості українських цехових ремісників не як простої суми дій і жестів, а як складної системи, пов'язаної з їх світосприйманням і світобаченням, ми спиралися на підхід до текстів і методику роботи з ними, які містяться в працях А. Я. Гуревича, Д. С. Лихачова, П. Г. Багатицьова, В. Б. Іорданського, С. С. Аверинцева. Велике методичне значення мали також праці М. Г. Рабиновича, С. О. Токарева, К. В. Чистова.

Обрядовість українських цехових ремісників феодальної епохи вже потрапляла в коло досліджень вітчизняних вчених. Зокрема, питаннями обрядового життя цехового ремісництва займалися дореволюційні історики та етнографи М. Владимирський-Буданов, К. Василенко, М. Грушевський, О. Єфименко, Ф. Кудринський, Є. Сіцинський, М. Сумцов<sup>7</sup>. Їхні праці містять описи звичаїв та обрядів українських ремісників у пізній період існування цехів, а також деякі документи відносно цехових звичаїв в епоху середньовіччя.

Розкриттю різних питань звичаєвості ремісничих цехів присвячені публікації дослідників 1920 — початку 30-х років — П. Клименка, К. Лазаревської, Д. Щербаківського, М. Карачківського<sup>8</sup>. В їхніх працях з історії та правових аспектів цехового ладу в Україні зібраний великий, добре систематизований матеріал про цехові звичаї та обряди.

Все ж у працях як дореволюційних дослідників, так і вчених 20-х — початку 30-х років обрядовість українських цехових ремісників



вивчена недостатньо. В їхніх працях реконструюються лише деякі ремісничі звичаї та обряди. Цехова ж обрядовість в цілому, її класифікація, виявлення соціальних функцій і формаційних особливостей, а також колективні уявлення, пов'язані з тими чи іншими обрядами, не були предметом дослідження.

Вітчизняна суспільствознавча наука також приділяла певну увагу обрядовій культурі українського феодального міста. У працях, присвячених історії ремесла в середньовічній Україні, В. О. Голобуцький, Я. П. Кісь, Д. І. Мишко, П. М. Сас лише побічно зачіпають цехові звичаї<sup>9</sup>. Більше уваги розглядові традиційно-побутової культури, в тому числі обрядової, в українських середньовічних містах приділяють П. М. Жолтовський, Я. Д. Ісаєвич, О. В. Курочкін, С. Й. Сидорович<sup>10</sup>. Вони розглядають також деякі цехові звичаї, обряди, символіку та атрибутику. Темою однієї зі своїх ранніх публікацій обрав цеховий побут, звичаї та ритуали український етнограф А. І. Козаченко<sup>11</sup>. Спеціально цеховому побуту та звичаям гончарів Лівобережної України присвячені праці О. М. Пошивайла<sup>12</sup>.

Отже цехова обрядовість не була достатньо повно вивчена вітчизняними дослідниками. В цілому, відзначимо, обрядовість українських цехових ремісників у новітній історіографії ще менше була предметом спеціальних досліджень, ніж у дореволюційний період. Дослідженого матеріалу не завжди вистачало для однозначних відповідей на питання, які порушуються у даній праці. Інколи з цієї причини доводилося обмежуватись гіпотетичними побудовами. Тому автор бачить смисл цієї книги якраз у постановці питань, а не в їх остаточному розв'язанні.



# Р о з д і л І

## РЕМІСНИЧИЙ ЦЕХ У КОНТЕКСТІ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

### § 1. Україна в XV — першій половині XVII століття

Щоб краще зрозуміти умови розвитку звичаєвості українських цехових ремісників як складової частини цехового способу життя та корпоративного ремесла в цілому, слід стисло оглянути політичні й соціокультурні обставини, що склалися на Україні в XV — першій половині XVII століття. Адже розвиток українського цехового ремесла відбувався в загальному контексті соціально-економічних і суспільно-політичних відносин і нерозривно пов'язаний з історичними процесами, що відбувалися в досліджуваному регіоні в цілому. В XV — першій половині XVI століття більша частина українських земель входила до складу Великого князівства Литовського і Королівства Польського, які, скориставшись ослабленням політично роз'єднаних руських князівств внаслідок монголо-татарського нашествия, ще в XIV столітті захопили ці території. Литві належали Волинь, Брацлавщина, Київщина, Переяславщина і Чернігово-Сіверщина (остання з 1500 по 1618 рік входила до складу Московської держави). Польща захопила Галичину і Західне Поділля<sup>1</sup>. Для політичного розвитку Польщі й Литви досліджуваного періоду властиве поступове зближення, що закінчилося об'єднанням їх в 1569 році за Люблінською унією в Річ Посполиту<sup>2</sup>. Політичне зближення обох держав супроводжувалося поширенням політичного і релігійного впливу Польщі на литовські, а також українські землі, які входили до них. Після утворення Речі Посполитої майже вся Україна опинилася під безпосередньою владою Польщі<sup>3</sup>.

Найбільш характерною рисою політичного устрою як Польщі і Литви, так і Речі Посполитої було засилля шляхти, а також посилення політичної децентралізації і феодальної анархії. Поступово все управління державою зосереджувалося в руках великих феодалів-магнатів<sup>4</sup>.

На території України безперервно велись військові дії, внаслідок феодальної анархії та постійних вторгнень татарсько-турецьких загарбників. Війни негативно впливали на соціально-економічний,



політичний та культурний розвиток українських земель, вели до ослаблення виробничих сил і руйнування культурних цінностей.

Соціально-економічне життя на Україні в XV — першій половині XVII століття відзначається ростом експлуатації феодално залежного селянства. Законодавчі акти кінця XVI століття остаточно оформили кріпосне право на селян<sup>5</sup>. Головною причиною росту феодалної експлуатації було формування фільваркової системи сільського господарства в результаті ряду економічних, зовнішньо-і внутрішньополітичних, природних та інших особливостей розвитку Центральної та Східної Європи досліджуваного періоду в цілому<sup>6</sup>.

Трудове населення України перебувало під подвійним гнітом — соціальним і національним. Польська шляхта і католицьке духовенство провадили на Україні політику насильницького ополячення й окатоличення<sup>7</sup>. Особливо посилювався національний і релігійний гніт після Брестської церковної унії 1596 року, коли православна і католицька церкви були об'єднані в єдину уніатську церкву. Політика насильницької асиміляції та окатоличення українців не зустрічала серйозної протидії українських світських феодалів та вищого духовенства православної церкви. Українська шляхта та вище православне духовенство поступово піддавалися впливу польської шляхетської культури, бажаючи таким чином зміцнити своє становище у складі Польщі. Це призвело до ополячення вже на початку XVII століття більшості українських великих феодалів<sup>8</sup>.

Українське населення вело вперту боротьбу проти соціального й національного гніту. Особливо посилювалась соціальна і національно-визвольна боротьба в кінці XVI — на початку XVII століття, коли в основному завершився процес утворення української народності<sup>9</sup>. На жаль, типологію етнічних та етнокультурних процесів у XV — першій половині XVII століття на Україні досі не здійснено, як не визначені їх особливості та характерні риси. Вкажемо лише, що коли виходити з положення, висунутого мистецтвознавцями та істориками про належність української культури кінця XVI — першої половини XVII століття до ренесансно-реформаційного типу<sup>10</sup>, то український етнос уже не міг бути досить аморфним утворенням, типовим для феодалізму, з неясково вираженою етнічною самосвідомістю. Це вже повинна була бути етнічна спільність більш високого порядку, а саме спільність передбуржуазного типу, для якої характерні досить чітко виражена етнічна самосвідомість та набагато більш високий ступінь консолідації<sup>11</sup>.

Посилення соціальної та національно-визвольної боротьби стало відповіддю на соціальний і національний гніт, загрозу деєтнізації українців. У цей час відбувся ряд великих збройних виступів, у яких велику роль відіграло козацтво й Запорізька Січ<sup>12</sup>. Спостерігається загальне культурне піднесення, що було частиною культурного підйому, який переживали Європа в XV — XVII століттях в цілому і Польща зокрема<sup>13</sup>. На видні позиції в розвитку



культури і «в справі оформлення елементів ідеології визвольної боротьби українського народу» в результаті розвитку міст як торгово-ремісничих центрів висунулись городяни <sup>14</sup>. Мова йде в першу чергу про діяльність братств — національно-релігійних громадських організацій, що протистояли наступу католицизму і насильницької колонізації.

Для духовного життя досліджуваного періоду характерне домінування церковних форм ідеології. Християнська церква поширювала свій вплив на всі сфери розумової діяльності. Релігія виступає при феодалізмі «як найбільш загальний синтез і найбільш загальна санкція» існуючого соціального порядку <sup>15</sup>. Разом з тим панування церковної ідеології не означало повного придушення, витіснення архаїчних уявлень і вірувань: до кінця середньовіччя й навіть довше світобачення городян зберігало багато дохристиянських рис <sup>16</sup>. Стосовно святково-обрядової культури дослідники відзначають, що власне язичницька обрядовість у східних слов'ян побутувала в тій чи іншій формі аж до XVI століття, а в християнсько-язичницькій модифікації й довше <sup>17</sup>.

## § 2. Українське середньовічне місто і цехове ремесло

Важливу роль у соціально-економічному і культурному розвитку України XV — першої половини XVII століття відігравали міста, які були центрами товарного виробництва й обміну, а також політичного, адміністративного і культурного життя країни. Міста були носіями суспільно-економічного прогресу. Ф. Енгельс відзначав, що «міські бюргери стали класом, який втілював у собі дальший розвиток виробництва і торгових зносин, освіти, соціальних і політичних установ» <sup>18</sup>. Для міста, в тому числі середньовічного, характерні концентрація й інтеграція різних форм і видів матеріальної і духовної діяльності, спілкування; посилення зв'язків між різними сферами виробництва і культури; підвищена інтенсивність соціальних та етнічних процесів. Залежність життя середньовічного міста від природи і її ритмів вже набагато слабша, ніж у селянина. Результати праці міського ремісника значно більшою мірою залежали від його власного досвіду, енергії, майстерності, ніж у жителя села <sup>19</sup>. Спосіб життя середньовічних городян, які в своїй діяльності більше підлягали порядку, створеному ними самими, ніж природному ритму, принципово відрізнявся від сільського. Як вказує етнограф М. Г. Рабинович, «у містах склались інші типи житла, інакша манера одягатися, інший розпорядок дня, інші форми громадського і сімейного життя, які відрізнялися меншою замкнутістю, словом, те, що ми називаємо міським способом життя» <sup>20</sup>.

У досліджуваній період, незважаючи на засилля магнатів і



шляхти в політичному й економічному житті, феодальну анархію й війни, ростуть старі міста, відбудовані після монгольського нашестя, та виникають нові. Спочатку цей процес більше проявлявся на Заході — в Червоній Русі, на Волині, дещо менше — на потерпілих від нашестя орд Батия. Так, у Червоній Русі число міст за період з 1500 по 1648 рік зросло в 2,5 рази. Всього тут у 1648 році нараховувалося 253 міста<sup>21</sup>. З другої половини XVI століття все більш інтенсивно розвиваються міста Подніпров'я і Лівобережжя. В цей час тут виникли міста Конотоп, Фастів, Кременчук, Гадяч, Миргород, Старокостянтинів, Умань, Бориспіль, Борзна та ін. В 40-х роках XVII століття на Україні нараховувалося близько тисячі міст і містечок. Найбільшими були Львів (більше 20 тис. жителів), Кам'янець-Подільський, Умань, Біла Церква, Острог, Меджибіж (що налічували кожне близько 10 тис. жителів), а також Луцьк, Кременець, Перемишль, Самбір, Житомир, Ярослав та ін.<sup>22</sup> Все важливішу роль у соціально-економічному житті України починає відігравати Київ. Його відродженню після монгольського нашестя заважали часті наскоки кримських татар в XV — на початку XVI століття<sup>23</sup>. На початку XVII століття Київ відроджується і поступово повертає собі значення економічного, політичного і культурного центру України<sup>24</sup>.

Одним із чинників, що об'єктивно сприяли розвитку українських міст, було самоврядування у відповідності з так званим магдебурзьким правом, яке багато з них одержали. Магдебурзьке право надавали українським містам великі князі литовські і королі польські, зацікавлені в економічному розвитку міст як джерел прибутків і бажаючи покласти відповідальність за їх оборону на самих городян. Крім того, великокнязівський і королівський уряди бажали спертися на міське населення в боротьбі за обмеження прав великих феодалів<sup>25</sup>. Магдебурзьке право певною мірою послаблювало залежність міст та їх населення від феодальної держави та окремих феодалів. Протягом XIV — XVII століть на магдебурзьке право були переведені більшість великих і багато середніх міст України<sup>26</sup>. Магдебурзькі міста ділились на магістратські, з більш розвинутою системою управління, і ратушні, в яких самоврядування було досить обмеженим. При цьому слід зазначити, що самоврядування українських магдебурзьких міст взагалі мало обмежений характер, до того ж не всі міста його одержали. А в містах, що одержали самоврядування, його перевагами скористалося насамперед польсько-католицьке населення. Крім того, розвитку міського самоврядування заважала наявність так званих юридик — земельних володінь світських і духовних феодалів на території магдебурзьких міст, які не підлягали міській адміністрації.

Специфічною рисою феодального міста, в тому числі українського, був його багато в чому аграрний характер. В заняттях городян тієї епохи значне місце займали різні форми землеробства



і меншою мірою — скотарства<sup>27</sup>. Але сільське господарство все ж не було головним заняттям міського населення. В ролі такого виступали ремесло і торгівля, центрами яких і були феодальні міста. Характеризуючи середньовічних городян, сучасний німецький дослідник В. Кюттлер вказує: «Поселяючись разом в укріплених містах, бюргери відособлювались від сільських жителів; в їх економічному існуванні, що базувалося на ремеслі і торгівлі, відобразився поділ праці між містом і селом»<sup>28</sup>.

Соціальна структура городян визначалась, на відміну від інших соціальних груп середньовіччя, в першу чергу не власністю на землю, не правом розпоряджатися землею, а власністю на місце виробництва, знаряддя ремісничої праці, транспортні засоби, товарні склади, сировину, товари, а також на гроші, тобто в усе зростаючій мірі на рухоме майно<sup>29</sup>. Мешканці міст феодальної України, як і жителі європейських середньовічних міст взагалі, в соціальному відношенні ділились на міську аристократію — патриціат; бюргерство, — заможне міщанство (ремісничі майстри, середні і дрібні торговці), а також міську бідноту — плебс, угруповання, яке, як вказує Ф. Енгельс, складалося «з поставлених поза феодальною структурою декласованих, зведених до становища мало не паріїв, елементів», що перебували «поза феодальною залежністю та цеховою спілкою»<sup>30</sup>. Але аристократія і бюргерство як окремі групи в Україні існували тільки у великих містах. В невеликих містах і містечках ці дві соціальні групи не були розділені<sup>31</sup>. У великих містах бюргерство перебувало в опозиції до патриціату і домагалось звуження сфери його впливу і розширення своїх прав. У містах України проживали також козаки, вище духовенство і шляхта<sup>32</sup>.

Етнічний склад українських міст XV — першої половини XVII століття був досить строкатим. Адже специфіка міста, в тому числі середньовічного, полягає в тому, що його населення здебільшого має більш складний етнічний склад, ніж навколишні сільські поселення<sup>33</sup>. В містах України досліджуваного періоду проживали поляки, німці, вірмени, євреї, росіяни, білоруси, італійці, молдавани, серби, греки, болгари та ін., хоча більшість складали все ж українці<sup>34</sup>. Багато іноземців — поляків і німців — проживало в західноукраїнських містах. Польський уряд заселяв ці міста католицькими колоністами, прагнучи створити прошарок, на який би він міг спиратись у проведенні в Україні своєї політики. Але навіть у таких містах переважало, як правило, українське населення. Міста, де більшість складали католицькі колоністи, наприклад Новий Самбір, були винятками<sup>35</sup>. В решті міст іноземці-католики складали в основному патриціат. Так, у Львові, Кам'янці-Подільському, Києві патриціат складався переважно з поляків, німців, покатоличених українців та вірменів<sup>36</sup>. Чисельна перевага українців у містах певною мірою перешкоджала наступу на їх права з боку протегованого феодалами католицького патриціату.



Досить значним в українських містах було єврейське населення. Хвиля єврейських погромів, що прокотилася в Західній Європі в XVI столітті, привела до переселення євреїв до Польщі і далі на схід — на українські землі. Селились євреї переважно в містах. Спочатку вони стали заселяти міста Червоної Русі, Галичини. Так, в середині XVII століття євреї мешкали вже в 50 % міст земель санецької, львівської і галицької, в 4/5 міст земель перемишльської і холмської і в понад 90 % міст землі белзької<sup>37</sup>. Після Люблінської унії спостерігається переселенський рух єврейських поселенців далі на схід України. Чисельність єврейського населення в західноукраїнських містах була значною. Так, у Львові в 1648 році євреї становили близько 25 % жителів<sup>38</sup>.

У середні віки етнічна і конфесійна приналежність багато в чому співпадали. Це було характерно для України, де розмежування між українцями, з одного боку, і поляками, а також західноєвропейцями, вірменами та євреями, — з другого, як правило, проводилось за конфесійним принципом.

Виробничу основу середньовічного міста складало ремесло — дрібне ручне виробництво промислових виробів. Міський ремісник, подібно селянину, мав свої знаряддя виробництва, самостійно вів власне господарство, що базувалося на особистій праці, і мав на меті не одержання прибутків, а добування засобів до існування. Продукт ремісничої праці «виготовлявся окремим виробником звичайно з власної сировини, часто ним же самим виробленої, за допомогою власних засобів праці і власними руками або руками сім'ї»<sup>39</sup>.

На відміну від села, де ремесло перебувало переважно на стадії домашньої промисловості, в місті існувало професійне ремесло<sup>40</sup>. В досліджуваний період міське ремесло носило переважно товарний (хоча певною мірою обмежений) характер, що властиво для розвинутого феодалізму. Робота на замовлення служила тільки доповненням до виробництва на ринок<sup>41</sup>.

Розвиток українського ремесла, як і скрізь у світі, йшов перш за все шляхом поглиблення поділу праці, шляхом його більш вузької спеціалізації<sup>42</sup>. Майстер-універсал поступався місцем вузькому спеціалісту. «Досконале володіння нескладним інструментом, досконале знання деяких технічних прийомів в застосуванні лише до деяких матеріалів складало основу такої спеціалізації»<sup>43</sup>. До провідних галузей ремісничого виробництва на Україні належали ковальське, слюсарне, шевське, а також деревообробні та харчові ремесла<sup>44</sup>. В середині цих галузей поглиблювалася спеціалізація ремісників за більш вузькими спеціальностями. Як відзначають дослідники, в містах України в кінці XV — першій половині XVI століття існувало близько 120 ремісничих спеціальностей. Найбільше спеціальностей припадало на ковальську, слюсарну, зброярську, ювелірну справи та харчові галузі — по 16



спеціальностей. В інших галузях кількість ремісничих спеціальностей була такою: шкіряні виробництва — 12, деревообробні — 11, будівельне і керамічне виробництва — 8, обробка вовни і виготовлення полотна — 5, кравецька справа — 4<sup>45</sup>. Кількість окремих, більш вузьких спеціальностей весь час зростала.

Ремісники (разом із сім'ями, учнями і підмайстрами) складали більшість промислового населення українських середньовічних міст — до 25 — 36 % всіх жителів<sup>46</sup>.

Для міського ремесла феодальної України XV — першої половини XVII століття характерна цехова організація — об'єднання ремісників однієї чи ряду професій в межах міста в спілки — цехи. Часто в цех об'єднувались не тільки ремісники, що жили в даному місті, а й майстри його сільської округи. Поява в Україні цехів у їх класичній формі пов'язана з поширенням тут магдебурзького права. При цьому відбувалося, в тій чи іншій формі, запозичення елементів цехової організації з Західної Європи. В той же час ряд вітчизняних дослідників доводять наявність ремісничих об'єднань — попередників цехів ще в домонгольський час<sup>47</sup>. Питання про співвідношення запозичених елементів та давньоруської спадщини в корпоративному устрої українського феодального міського ремесла в наш час далеко не вирішене. Головною причиною цього є відсутність прямих даних про конкретні форми давньоруських ремісничих об'єднань та їх внутрішній устрій<sup>48</sup>. При розгляді питання про виникнення ремісничих об'єднань в Україні та запозичення цехової організації із Західної Європи, думається, необхідно враховувати саму дію механізму культурного запозичення. Як відзначає один із провідних російських етнографів К. В. Чистов, засвоєння етносом «чужих» форм культури «здійснюється в тих випадках, коли те чи інше середовище історично готове само створити нові форми або засвоїти (переробити) вже готові, існуючі, створені в схожій ситуації іншим етносом»<sup>49</sup>.

Наявність власне цехів в українських містах вперше документально засвідчено починаючи з кінця XIV століття. Збереглася грамота 1386 року, якою староста Андрій від імені угорського намісника в Галичині Владислава Опольського дарував шевцям Перемишля права, які вже мало об'єднання шевців Львова<sup>50</sup>. Значить, у Львові вже існував на той час шевський цех. Протягом XV століття цехова організація ремісничого виробництва поширюється в багатьох галицьких та волинських містах, а перша половина XVI століття ознаменувалася створенням цехових організацій в більшості великих міст України<sup>51</sup>.

Спочатку кількість цехів у містах була невеликою, і об'єднували вони здебільшого ремісників не однієї, а ряду спеціальностей. В міру розвитку ремесла й поглиблення спеціалізації всередині ремісничих галузей майстри окремих вузьких спеціальностей виділялись у самостійні цехи. Так, у Львові в XIV столітті було чотири цехи, в



1425 році — 10. Це були об'єднання крамарів, різників, пекарів, ковалів, шевців, лимарів, сідлярів, пивоварів, гарбарів і кушнірів<sup>52</sup>. У 1579 році цехів було вже 20. В першій половині XVII століття кількість цехів у Львові досягала 30, вони об'єднували більше 500 майстрів 133 спеціальностей<sup>53</sup>. В Перемишлі в 1472 році зафіксовано 4 цехи, в 1537 — 10, а в 1634 році — 17 цехів, що об'єднували майстрів 40 спеціальностей<sup>54</sup>. В 60-х роках XVI століття в Володимирі існувало 7 цехів, а на кінець XVI століття їх кількість досягла 11. Вони охоплювали ремісників 23 спеціальностей<sup>55</sup>. У Кам'янці-Подільському в XVII столітті налічувалося 16 ремісничих корпорацій, а в Самборі — 14.

У середніх та невеликих містах, де ремесло було менш розвинутим, процес виділення окремих спеціальностей в окремі цехи відбувався повільніше. Тут об'єднані ремісничі корпорації існували довше, часто вони доживали до XVIII — XIX століть. В об'єднані цехи входили майстри як споріднених, так і неспоріднених спеціальностей, що, очевидно, визначалося конкретними умовами існування ремесла в кожному окремому місті. Частіше, очевидно, об'єднаний цех складали споріднені спеціальності. Наприклад, у Перемишлі існував цех, до якого входили ковалі, слюсарі й мечники<sup>56</sup>. В Кам'янці-Подільському відомий цех, що об'єднував майстрів різних деревообробних спеціальностей<sup>57</sup>. У Володимирі існували такі об'єднані цехи: ковалів і слюсарів-котельників, мечників і шабельників; шевців, лимарів та сідлярів<sup>58</sup>. З цехів, що об'єднували ремісників неспоріднених спеціальностей, можна назвати перемишльський цех бондарів, сідлярів та гончарів, а також володимирський цех гончарів, мулярів та цирульників<sup>59</sup>. Іноді, коли місто було невеликим і ремесло в ньому було розвинуто слабо, тут існував усього один цех, що об'єднував усіх місцевих ремісників. Наприклад, таке об'єднання відоме в містечку Літки на Чернігівщині. До нього входили ковалі, бондарі, лимарі, млинару, тесляри, пильщики й музики<sup>60</sup>.

Цехи істотно різнились за чисельністю ремісників, що входили до них. Більш численними були корпорації провідних галузей. Так, у кінці XVI століття до кравецького цеху Львова входили 73 майстри, а до цехів бляхарів та годинникарів — усього по 4 майстри. У Білій Церкві в середині XVII століття до рибальського цеху входили 9 майстрів, а до шевського — 63<sup>61</sup>.

Відносно етнічного складу цехів в Україні слід вказати, що більшість їх членів становили українці. Але ремісничі корпорації українського середньовіччя все ж не були моноетнічним утворенням. Крім українців до цехів входили поляки, німці, італійці, представники інших етносів, що мешкали в XV — першій половині XVII століття у містах України<sup>62</sup>.

Цехи в своїй більшості не поділялися за етноконфесійною ознакою. Євреї, у зв'язку з політикою офіційних властей, спрямованою



на їх відособлення від решти населення, до цехів не приймали. Але в ряді міст, наприклад у Кам'янці-Подільському, Могилеві-Подільському, існували окремі єврейські, а також вірменські цехи<sup>63</sup>. В західноукраїнських містах, таких, як Львів, Перемишль, Самбір, ремісників-українців, а також представників інших етносів-некатоликів обмежували в правах при вступі до цеху і навіть виганяли з деяких об'єднань, що вважалися престижними<sup>64</sup>. І якщо в XV — першій половині XVI століття це було характерно тільки для Галичини та Західного Поділля, які перебували під владою Польщі, то після Люблінської унії дані явища почали поширюватись і далі на схід, зокрема в міста східного Поділля. В результаті досить часто утворювалися цехи, що об'єднували лише католиків, а також лише православних (українців).

Цехи українських міст здебільшого склалися з ремісників-чоловіків. Але в деяких ремеслах, де специфіка виробництва не вимагала великої фізичної сили і в яких традиційно здавна працювали жінки, відомі й жінки-майстрині. До таких ремесел, зокрема, належали кравецьке, ткацьке, хлібопекарське. Існували також цехи, що склалися виключно з жінок. Наприклад, такий цех був зафіксований у м. Борзні на Чернігівщині. Він об'єднував бубличниць і нічим не відрізнявся від об'єднань, які склалися з чоловіків, але посадові особи в ньому обиралися з чоловіків майстринь, що входили до цеху<sup>65</sup>.

Крім цехового, в українських містах феодальної епохи існувало і позацехове ремесло. Маса позацехових ремісників (так званих партачів) складалася з міських ремісників, які не були прийняті до цехів у зв'язку з політикою національно-релігійної дискримінації; з тих, хто був неспроможний вступити до цеху через брак коштів; з сільських ремісників, які прибували до міст. Позацехові ремісники були в тій чи іншій мірі конкурентами цехових. Партачів підтримувала, виходячи з своїх інтересів, шляхта, власники юридик, на територіях яких багато з них проживали, а інколи і представники міських властей<sup>66</sup>. Особливо посилилась конкуренція партачів цехам у XVII столітті, коли в економіці міст стали з'являтися нові явища, що не вкладалися в рамки феодальної соціально-економічної системи. Нові явища з'явилися як у самому цеховому ремеслі, так і поряд з ним. Спостерігається зростання товарних відносин у позацеховому ремеслі, з'являються скупники, виникає мануфактурне виробництво. Кількість партачів зростає. У Львові в першій половині XVII століття вони складали вже більш як 40 % ремісників<sup>67</sup>. У самих цехах (особливо великих міст) почастишали випадки, коли багаті майстри, ігноруючи вимоги цехових статутів, самовільно збільшували у своїх майстернях кількість підмайстрів та учнів.



### § 3. Цех — ремісничка корпорація

Характеризуючи середньовічне цехове ремесло, К. Маркс і Ф. Енгельс відзначали, що об'єднання ремісників у особливі корпорації було обумовлене всією системою феодальних відносин, які панували в середні віки, всією феодально-становою структурою суспільства. Серед причин, що обумовили утворення цехів, вони називали необхідність згуртування проти об'єданого розбійницького дворянства; потребу ремісників у спільних ринкових приміщеннях у період, коли промисловець був одночасно і купцем, зростання конкуренції з боку кріпаків, які втекли від пана і сходилися в розквітаючі тоді міста<sup>68</sup>. Тут, поряд із причинами появи цехів, міститься також характеристика цеху як корпорації.

Як відомо, одною з характерних рис середньовічного суспільства в Європі була його корпоративність знизу до верху. В умовах політичної нестабільності і залежності від сил природи корпорації створювали необхідні умови для професійної діяльності своїх членів, забезпечували їх особисту свободу, права і вольності, збереженість майна, взаємодопомогу і захист на випадок необхідності<sup>69</sup>.

Цехи становили собою спільноти, що мали відносно самостійний характер і поширювали вплив на всі сторони життя своїх членів. Як зазначають дослідники, «цех середньовічного міста був чи не єдиним місцем у структурі феодальної суспільно-економічної формації, де в настільки безпосередньому органічному поєднанні знаходилися б елементи базису... і надбудови»<sup>70</sup>. В першу чергу цехи були об'єднаннями економічного характеру, які виконували завдання організації виробництва і збуту продукції, а також охорони економічних інтересів ремісників. Ремісничі цехи вели боротьбу за встановлення так званого цехового примусу (Zunftzwang), тобто визнання за їх членами монопольного права на виготовлення і збут даного виду ремісничих виробів у межах міста або його округи, що зумовлювалося в основному вузькістю ринку, характерного для економіки феодального суспільства, і обмеженістю попиту на ремісничі вироби.

Ремісничий цех як корпорація володів звичайно сумою прав і привілеїв, закріплених у відповідних документах: пожалуваннях сюзерена, постановах міських властей, статутах. Такий документ (на Україні він так і називався «цеховим правом») давав ремісникам «певну гарантію свободи діяльності, закріплював права і переваги, корпоративну відособленість»<sup>71</sup>. І поза такою системою станово-корпоративних прав і вольностей, закріплених в «цеховому праві», окремих ремісників було зовсім не захищено від будь-яких посягань і сваволі, особливо з боку феодалів.

Характерною особливістю середньовічних корпорацій була наявність «горизонтальних» зв'язків між їх членами, на відміну від «вертикальних» відносин панування й підкорення<sup>72</sup>. Внутрішні пра-



вила ремісничих об'єднань, в тому числі українських, у відповідності з загальними принципами корпоративності, теж були спрямовані на підтримання економічної рівності серед їх членів шляхом як стримання збагачення, так і недопущення збідніння окремих майстрів. Збагаченню майстрів перешкоджала сувора регламентація виробництва і збуту виробів. Наприклад, у статуті мулярського цеху Львова вказувалося, що коли навесні, з початком виробничого сезону, з'являлась якась робота, цехмістри, що керували цехами, повинні були «встановити поміж собою порядок, щоб усі майстри були в згоді на цій одній роботі». Коли робіт з'являлося більше, їх теж розподіляли між членами цеху таким чином, «щоб кожному майстрові не було кривди». Разом з тим, якщо ж робіт було більше, ніж майстрів у цеху, статут, згідно з ординацією 1617 року, передбачав, що «жоден майстер не може мати більше, як дві роботи»<sup>73</sup>. Кількість учнів та підмайстрів, що їх могли мати майстри, теж підлягала суворій регламентації, тобто обмеженням. Так, наприклад, майстер львівського золотарського цеху не міг тримати більше трьох підмайстрів і двох учнів<sup>74</sup>. Майстри львівського мулярського цеху на початку XVII століття могли мати не більше як по чотири учні<sup>75</sup>. А в кравецькому цеху Кам'янця-Подільського статут не дозволяв майстрам тримати більше двох підмайстрів і одного учня. І лише старші майстри — члени «колегії столових» (див. нижче) могли мати на одного учня більше<sup>76</sup>. К. Маркс у цьому зв'язку відзначає, що «середньовічні цехи намагалися насильницьки перешкодити перетворенню ремісника-майстра в капіталіста, обмежуючи навіть незначним максимумом число робітників, яких дозволялося тримати окремому майстрові»<sup>77</sup>. На недопущення крайнього збіднення членів цеху був спрямований механізм взаємодопомоги. На випадок збідніння, хвороби або смерті майстра корпорація організовувала грошову та іншу допомогу йому чи його сім'ї<sup>78</sup>.

Цех був військовою організацією, що брала участь в охороні й обороні міста і виступала окремою бойовою одиницею міського ополчення. Він мав свою церкву, каплицю чи ікону в церкві, будучи своєрідною релігійною організацією. Кожне ремісниче об'єднання мало свою атрибутику й символіку: емблеми з зображеннями знарядь праці, прапори, цехову печатку, скриньку, де зберігалися документи й гроші<sup>79</sup>. Ці інстинкти відігравали важливу роль в ході обрядових дій.

Усе життя українського цехового ремісника, як ремісника епохи феодалізму в Європі взагалі, було нерозривно пов'язане з корпорацією. До цього слід додати, що в середні віки панував історичний тип свідомості, відмінний від сучасного, у відповідності з яким людина не виділяла себе з колективу, не мислила себе окремо від нього, хоча, на відміну від первісності, уже чітко розрізняла себе і групу<sup>80</sup>.

Як і всі установи середньовічного суспільства, цех як корпорація був двояким і суперечливим інститутом. Протистоячи позацеховим



ремісникам, цехи експлуатували їх працю. Частина ремісничих об'єднань замикалась і поступово набувала привілейованого характеру. Крім цього, цехи роз'єднували ремісників різних галузей. Праця підмайстрів та учнів, у тій чи іншій мірі, експлуатувалася майстрами.

Соціальна структура середньовічного ремісничого цеху характеризувалася феодальною ієрархічністю. Цех поділявся на соціально-вікові групи (учні — підмайстри — майстри — старші майстри). Кожна така група мала свої чітко визначені права і обов'язки, а також юридичний статус, зафіксовані в цеховому статуті<sup>81</sup>. При просуванні ремісника сходінками цехової ієрархії враховувався ступінь його професійної й соціальної зрілості, а також вклад у громадське життя колективу. Важлива роль при цьому належала і майновому стану ремісника, оскільки член цеху повинен був володіти засобами виробництва.

Членами цехів офіційно вважалися лише майстри, які також поділялися на дві соціальні групи — власне майстрів (молодших майстрів) і старших майстрів. Майстри звалися звичайно *братами*, старші майстри — *старшими братами*. Майстри складали основу цеху і були його рядовими членами. Старші майстри були досвідченими, заслуженими, в більшості вже літніми членами об'єднань. Вони користувалися великим авторитетом. Старші майстри утворювали свого роду ради старійшин цехів. У великих містах України такі ради старших майстрів одержали своє оформлення у вигляді *колегій столових*. Ради старших майстрів здійснювали контроль за діяльністю органів цехового самоврядування. Вони контролювали фінанси цеху. Навіть відкривання скриньки, де зберігалися цехові гроші й документи, проходило під їх контролем. Наприклад, в одному з статутів 1673 року зазначається, що цехове начальство могло відкривати скриньку лише в присутності шести старших братів<sup>82</sup>. А в кравецькому цеху Кам'янця-Подільського із столових братів спеціально обирали трьох підскарбіїв, кожен з яких мав по ключу<sup>83</sup>. Колегії столових здійснювали судові функції, вони ж обирали цехмістрів, що керували цехами, як це було, наприклад, у Львові, Кам'янці-Подільському. Дослідник 20-х років П. Клименко відзначав, що у вирішенні важливих питань «колегія столових стояла вище від цехмістрового уряду»<sup>84</sup>. Старші майстри були головними хранителями традицій в цехах і блюстителами цехових порядків. Порівняймо, наприклад: «Всі члени мають однакові права. Тільки старі члени, котрі відбули й приймали участь у керуванні організацією, дякуючи своїй досвідченості, користуються пошаною, й їхня думка завжди переважає на зборах. Ці старі члени, очевидячки, й передають цехові традиції, вони їх найкраще знають»<sup>85</sup>. В процесі соціалізації молоді, в ході ритуальних дій і взагалі в міжлюдській комунікації в ремісничих об'єднаннях старші майстри виступали в якості «культурно-компетентних»<sup>86</sup>, передаючи вироблену цеховим способом життя



культурну, в тому числі й етнічну, інформацію молодим ремісникам.

Нижче майстрів за своїм соціальним становищем знаходилися підмайстри (*челядники, товариші*), ще нижче — учні (*хлопці*). В ряді цехів (наприклад, в об'єднанні львівських мулярів) підмайстри ділилися на молодших і старших<sup>87</sup>. Підмайстри та учні як люди, соціалізація яких не завершилась і які не пройшли ще посвячувальних обрядів, членами цеху формально не вважались. Між майстрами, з одного боку, і підмайстрами та учнями, працю яких експлуатували майстри — з другого боку, існували певні протиріччя, що загострювалися в кризові моменти розвитку міського ремесла, досягаючи більшого чи меншого ступеня антагонізму. В цілому ж для періоду висхідного розвитку феодалізму, визнаючи наявність таких протиріч, дослідники зазначають, що ступінь гостроти їх не слід перебільшувати. Як відомо, для колективів традиційного суспільства з ієрархічною структурою соціальних позицій, в тому числі й для цехів, була характерна вертикальна солідарність осіб, що займали різні соціальні статуси<sup>88</sup>. І в реальному житті не тільки підмайстер та учень залежали від свого майстра, а й він залежав від них. Підмайстри та учні в середньовічних цехах входили до складу сім'ї майстра, яка в той час являла собою колектив осіб, зв'язаних не тільки кровною спорідненістю, а й спільним виробництвом, будучи домашньою общиною-домогосподарством. Підмайстри та учні, що включалися до складу сім'ї майстра, являли собою бажані, а часто й необхідні робочі руки для різноманітних справ — від ремісничого виробництва до сільськогосподарських робіт (як відомо, сільське господарство складало тоді невід'ємний елемент міського життя)<sup>89</sup>. У цьому плані цікавим є співвідношення кількості майстрів та підмайстрів і учнів у цехах. Справа в тому, що не кожен майстер їх мав, особливо в невеликих містах, де ремесло було розвинуто порівняно слабо, загальна кількість ремісничого населення була незначною, і які не притягували мандрівних підмайстрів. Ось, наприклад, дані по містах Галичини, які наводить на основі аналізу цехових реєстрів М. С. Грушевський: у 1564 році в Холмі на 112 майстрів припадало 25 підмайстрів, у Красноставі на 151 майстра — 3 підмайстра, а в Белзі з повітом у 1578 році 410 майстрів мало 45 підмайстрів<sup>90</sup>. Слід також розрізняти підмайстрів та учнів зі сторони і синів цехових майстрів, які складали «велику, якщо не більшу їх частину»<sup>91</sup>. Становище їх у цехах було різним, що, думається, знаходило відображення в різних соціальних і юридичних статусах. І якщо учнів та підмайстрів зі сторони можна віднести до плебсу, то на синів майстрів поширювалися соціальні зв'язки й відносини середнього прошарку міського населення. Вони вже з самого початку розглядались як бюргери — майбутні повноправні члени міської общини, що повторювали «шлях, пройдений їх батьками»<sup>92</sup>. До цього слід додати, що учні й підмайстри зі сторони



були зацікавлені в першу чергу в тому, щоб стати майстрами, тобто членами цехового колективу, на конфлікт з яким їх могла в таких умовах штовхнути лише якась надзвичайна причина. Цех же, будучи, зі свого боку, зацікавленим в недопущенні конфліктів між своїми членами, що руйнувало його корпоративну цілісність і спаяність, також спрямовував зусилля на те, щоб їх відвернути. Ф. Енгельс відносно цього зазначає, що цехи в першу чергу «підкувалися про те, щоб сьогоднішній підмайстер завтра став майстром»<sup>93</sup>.

Протириччя між майстрами і підмайстрами та учнями загострюються й набувають антагоністичного характеру з початком кризи й розкладом середньовічного цехового ремесла внаслідок розвитку товарно-грошових відносин і поширення ранньобуржуазних форм організації виробництва. Це відбувається вже в пізній період існування цехів, що виходить за хронологічні рамки нашого дослідження, хоча певні тенденції в напрямі розвитку даного явища, можливо, проявлялися й раніше.

Справами цехів керували виборні посадові особи. На чолі об'єднання стояв *цехмістер* (*цехмейстер*), якого називали ще *панотець*. Він здійснював нагляд за процесом виробництва, прийомом нових майстрів, підмайстрів та учнів, вирішував конфлікти між членами цеху, представляв об'єднання в міських установах і взагалі керував усім поточним виробничим та громадським життям корпорації. Цехмістри також виступали розпорядниками обрядових дій ремісників. Існували й інші виборні посади: помічник цехмістра (другий цехмістер), *лавники*, *ключник* (*шафар*) та ін. Кількість їх, в залежності від рівня розвитку цехового ремесла, значно варіювалась. Наприклад, у цехах м. Ковеля в XVI столітті цехове керівництво складало «цехмістер і чотири брати»<sup>94</sup>. В корпораціях Львова цехмістрів, звичайно, було два — старший і молодший<sup>95</sup>. Діяльність посадових осіб цеху була громадською функцією: вона не оплачувалась. Але всі ці посади вважалися дуже почесними. Часто люди, що займали їх, звільнювалися від податків на користь держави й феодала-сюзерена, а також мали деякі інші пільги. В пізній період існування цехів почастишали випадки зловживання цехового начальства своїм становищем, які стають звичними з розвитком товарно-грошових і зародженням ранніх буржуазних відносин. Крім виборних, була й платна посада писаря. Через неписьменність більшості ремісників писаря дуже часто запрошували зі сторони. З певними ритуальними діями його вводили до складу цеху, зобов'язуючи при цьому не розголошувати цехових секретів. Ще існувала посада *молодшого брата*, що слідкував за порядком, збирав податки, наглядав за цеховим майном і служив посильним. Але служба молодшого брата була повинністю, яку завжди відбував ремісник після посвячення в майстри.

У своїй діяльності цехи керувалися статутами. Статут визначав умови виробництва і збуту продукції, порядок управління в цеху,



правила поведінки й обов'язки його членів і посадових осіб, становище учнів і підмайстрів, періодичність цехових зборів та дотримання певних етикетних правил на них, а також стосунки цеху з іншими корпораціями й установами. Регламентував статут також обрядове життя ремісничого об'єднання. Статут призначався в першу чергу для використання його не як практичної інструкції, а як юридичного документу, в якому були закріплені всі привілеї, права і вольності цеху, а також для ритуального прочитання під час обрядових дій, наприклад новорічних (див. відповідний параграф). Використання цехового статуту в обрядових діях свідчить про його ритуальний характер. Адже, як відзначає академік Д. С. Лихачов, вживання писаного тексту в обрядах в середні віки було однією з ознак його ритуальності<sup>96</sup>. У повсякденному житті ремісники, очевидно, текстом статуту практично не користувалися. По-перше, для цього існували норми усного звичаєвого права (в скороченому, формульному вигляді викладені в статуті). По-друге, для більшості неписьменних ремісників, що навіть писаря часто запрошували зі сторони, це було практично неможливо, особливо враховуючи, що в XV — XVI століттях тексти цехових статутів писались по-латині, а в деяких західноукраїнських містах, наприклад у Львові, по-німецьки. По-третє, статут зберігався разом зі скарбницею цеху в скринці, саме відкривання якої було обставлене досить складними обрядовими діями і тому не завжди могло бути швидко здійснене.

Статути, як правило, вироблялися самими корпораціями, в їх основі лежали норми звичаєвого права ремісників, оскільки всі вони склалися у відповідності із «звичаями предків» і «за прикладом звичаїв інших міст»<sup>97</sup>. Після вироблення тексту статуту він затверджувався королем або іншим сюзереном (наприклад, в приватновласницьких містах), а також магістратом міста і повертався до цеху у вигляді жалуваної грамоти (привілею).

Цехові справи вирішувалися на загальних зборах майстрів — сходках. Підмайстри та учні були строго ізольовані від участі в них. Брати участь в таких зборах мали право тільки майстри, і лише у випадках, коли розглядалися справи підмайстрів, могли приходити й вони. Але при цьому на підмайстрів накладали ряд обмежень, зокрема: вони не мали права голосу, не могли сидати, повинні були знаходитися в місці, призначеному для гостей (біля порога) і т. п. Сходки бували двох типів — святкові і звичайні, що присвячувались обговоренню поточних справ. На зборах обговорювалися справи, пов'язані з виробництвом і збутом, приймали нових членів, судили порушників<sup>98</sup>. Збиралися сходки регулярно (раз на один — чотири тижні), але в разі необхідності скликалися й термінові збори. Прийняті рішення не могли виходити за рамки звичаю й дозволеного в статуті, були обов'язковими для всіх членів цеху.

Підмайстри мали при цехах свої організації, які звалися *господами*, або *молодшими ремісничими братствами*. Особливо великого



поширення вони набули у великих містах західних регіонів України. Такі об'єднання підмайстрів були організовані на зразок цехів. У господи були свій статут, фінанси, посадові особи: *старший товариш, повторний товариш, предстольний, застольний, молодший товариш, писар*<sup>99</sup>. Діяльність підмайстерських організацій контролювалась цехами, для цього з майстрів призначалися спеціальні посадові особи — один-два *провізори, отці господи*. Що господи були під контролем цехів, підтверджують підмайстерські статuti, які регламентували поведінку підмайстрів у відповідності з інтересами цехових корпорацій. В тих містах, де існував поділ підмайстрів на старших і молодших, господ при цехах теж бувало по дві — окремо для тих, і для тих<sup>100</sup>.

Вітчизняні дослідники зазначають, що організації підмайстрів виникли на ґрунті загострення протиріч всередині цехів між майстрами і підмайстрами для захисту інтересів останніх<sup>101</sup>. Дійсно, господи захищали інтереси підмайстрів, а також організовували взаємодопомогу серед своїх членів. Все ж, думається, зазначене твердження відносно походження й ролі господ є одностороннім, тим більше, що тіж автори вказують: «Організація підмайстрів потрібна була і в інтересах контролю за ними з боку цеху і ради»<sup>102</sup>. Підмайстерську господу слід розглядати в більш широкому контексті аналогічних інститутів феодального суспільства. Зокрема, аналогами господи є *парубоцькі громади (парубоцькі братства)*, що існували в сільських общинах, студентські спілки і т. п. Підмайстерські господи належать до форм общинно-корпоративної організації молоді, що проходить соціалізацію і є типологічно співставними з молодіжними союзами в так званих примітивних суспільствах, де їх існування теж пов'язане з процесом соціалізації. Звідси певні права і самостійність таких організацій, з одного боку, і контроль цехів — з іншого. Така оцінка підмайстерських господ і аналогічних об'єднань молоді є загальноприйнятною, зокрема, в європейській етнографічній науці<sup>103</sup>.

Соціальна структура, форми общинного самоврядування і громадського побуту в цехах обслуговувалися спеціальною термінологією. Як показали дослідження мовознавців, для ремісничої термінології характерна особлива рухливість, «певна спільність... що нерідко пересікає кордони не тільки територіальних діалектів, а й мов»<sup>104</sup>. Та не дивлячись на зазначену закономірність, з документів досліджуваного періоду ми бачимо, що серед самих українських корпоративних ремісників побутувало порівняно небагато термінів західноєвропейського походження, що стосувалися, зокрема, соціальної структури і внутрішньої будови цеху. Така термінологія в них в основному була місцевою, в усякому разі не відрізнялася від лексичних форм староукраїнської мови XV — першої половини XVII століття. Пор.: «брати», «старший братъ», «молодший братъ», «товарышъ», «чел дникъ», «лавникъ», «ключникъ», «пидскарбий»,



«предстольный», «столовый», «господа», «отець господы» та ін.<sup>105</sup> При цьому, звичайно, слід мати на увазі, що для тогочасної української мови були характерні численні запозичення з польської мови. Відносно ж термінів, запозичених із Західної Європи, необхідно відзначити, що паралельно з ними вживалися місцеві назви. Навіть таке широко вживане слово, як «цех», мало місцевий еквівалент — «братство», «ремісниче братство»<sup>106</sup>, не тотожні в даному випадку братству церковному. Еквівалентом поширеного слова «цехмістер» було «пан-отець», а в деяких цехах — «старший брат»<sup>107</sup>. У цьому зв'язку слід сказати, що дослідники цехового ремесла в містах Білорусії теж вказують на наявність там місцевої, білоруської термінології, що стосувалася соціальної структури цеху<sup>108</sup>.

На нашу думку, цехова термінологія потребує спеціального детального вивчення на предмет встановлення етимології термінів, в'яснення їх запозичення чи місцевого походження. Особливу увагу слід приділити українсько-польським паралелям, оскільки цілий ряд цехових термінів, будучи, без сумніву, слов'янськими за походженням, в українських цехових ремісників і в польських (в тому числі й на корінних польських землях) співпадали. І неясно, що тут має місце — запозичення чи паралельний розвиток на базі давньо-слов'янського культурного і мовного спадку. Таке дослідження могло б пролити світло на проблему існування ремісничих корпорацій в давньоруський період, що в умовах практично повної відсутності прямих даних про них у письмових джерелах є дуже важливим.



...Длинной цепью разворачивалась цеховая процессия перед очарованными глазами горожан: мелькали пестрые знамена с изображением инструментов ремесла, с одной стороны, и иконой патрона — с другой, степенно выступали цехмейстры и мастера

*Михайло Старшський*

Р  
Н  
Р  
Н  
Г  
С  
Т  
Д  
І

## Р о з д і л П

### РІЧНИЙ ЦИКЛ ЗВИЧАЄВОСТІ ЦЕХОВИХ РЕМІСНИКІВ

#### § 1. Календарні обряди та свята в ремісничих цехах

Обрядовість українських цехових ремісників XV — першої половини XVII століття, яка утворювала єдину систему, можна умовно розділити на два великі цикли: 1) цикл звичаїв, ритуалів і свят, що здійснювалися протягом календарного року і в більшості були пов'язані з виробничою діяльністю, і 2) цикл обрядів та звичаїв, що охоплював основні події життєвого шляху людини (так званий соціальний рік<sup>1</sup>).

Основою для утворення річного обрядового циклу послужили традиційний сільськогосподарський календар та аграрно-календарна обрядовість, яка входила до даного циклу. Однак між селянським і ремісничо-цеховим річними циклами обрядів та звичаїв існували суттєві відмінності. Ремісничий цех був включений до виробничої і соціальної структури міста й функціонував як її невід'ємна частина. На нього поширювалися всі принципи організації міського виробничого й суспільного життя. В цехах соціально необхідна ритміка життєвих і виробничих процесів принципово відрізнялася від сільської. Обрядовість, що відображала цю ритміку, в міських ремісників уже також інша, хоча за формою вона ще багато в чому схожа з селянською. У зв'язку з цим на перше місце в складі річного ритуального циклу даної групи городян висунулися звичаї та обряди, пов'язані з їх основним заняттям і способом життя, а саме: професійні ремісничі та присвячені покровителям цехів й інших корпорацій, до яких належали ремісники.

Розгляд річного обрядового циклу, думається, доцільно почати саме з календарних звичаїв та обрядів, оскільки вони послужили відправним пунктом для утворення даного циклу звичаєвості і склали його низовий шар. Таку послідовність викладу ми беремо, прослідковуючи генетичні зв'язки цехової обрядовості, ясно розуміючи, що в цеховім річнім святково-обрядовім циклі домінуюче становище займали професійні обряди ремісників.



Збереження аграрно-календарної обрядовості в міському ремісничому середовищі обумовлювалося рядом факторів. Воно було наслідком, по-перше, генетичного зв'язку міської середньовічної обрядовості з сільською звичаєвістю. По-друге, необхідно враховувати неповне відокремлення міського ремесла тієї епохи від сільського господарства, оскільки городяни продовжували займатися землеробством і тваринництвом<sup>2</sup>. І нарешті, ще одним дуже важливим фактором був спільний для всього населення календар, система календарних свят, що поєднувала в собі церковні святці й давню аграрно-календарну обрядовість.

Проте слід пам'ятати, що, незважаючи на великою мірою аграрний характер середньовічних міст, спосіб життя городян уже якісно відрізнявся від сільського. Відмінності в ритмі цехового укладу життя від селянського викликали певні зміни і в аграрно-календарній обрядовості.

Специфіка календарної обрядовості в середовищі українських міських ремісників полягала в тому, що в її складі головну роль відігравали вже не аграрні обряди, які побутували і в місті, а загальноміські й церковні урочистості, а також обрядові дії в рамках цехів. Ця особливість обрядовості календарного циклу взагалі характерна для європейського цехового ремесла. Дослідження показали, що в складі календарних обрядів та звичаїв у ремісничих корпораціях країн Західної Європи теж головну роль відігравали участь їх членів у загальноміських урочистостях та святкових процесіях, а також обрядові дії, «пов'язані з корпоративним життям цехів, у відповідності із звичаями й традиціями їх членів, підмайстрів та учнів»<sup>3</sup>. Загальноміські святкові дії, які включали й церковні церемонії, організовувалися міськими властями (магістратом, ратушею) і були урочистостями феодальних самокерованих міст-комун. Їх виникнення, очевидно, слід пов'язувати з одержанням містами України магдебурзького права, хоча, можливо, у цих свят існували свої попередники і в більш ранню епоху.

Час свят, в тому числі календарних, цеховими ремісниками XV — першої половини XVII століття протиставлявся повсякденному і сприймався як сакральний. Це було пов'язано з уявленнями про час не як про лінійну, якісно однорідну протяжність, а як про явище циклічне і якісно неоднорідне, що побутувало в середні віки. Різні часові відрізки в той період різнилися (в їх сприйнятті людьми) за якістю, а також за значенням. І хоч циклізм і дискретність часу, що були спадком давнини, в християнській середньовічній традиції великою мірою вже були переборені, все ж він сприймався людьми тоді якісно неоднорідним<sup>4</sup>. Особливо це було характерно для світосприйняття низів. Таким уявлявся час і цеховим ремісникам міста, для яких, як і для селян, була характерна «циклічна (геоцентрична) синхронізація» часу<sup>5</sup>. Дискретність часу, зокрема, проявлялась у протиставленні буденного часу і святкового як про-



фанічного та сакрального. В середньовічному суспільстві, за виразом сучасного українського дослідника Б. В. Попова, «емпірична свідомість фіксувала протилежність свята і праці»<sup>6</sup>. У зв'язку з цим святковий, ритуальний час українських цехових ремісників був чітко відмежований від буденного, він наповнювався іншим змістом, актуалізувався. Святково-ритуальний час сприймався як сакральний, і, на відміну від буднів, працювати в свято було недопустимо. В статуті підмайстрів львівського пекарського цеху 1598 року так і вказано: підмайстри працюють в усі дні, «за винятком свята, коли не роблять ніякої роботи»<sup>7</sup>. Кравці м. Старий Самбір (Галичина) за роботу в святкові дні карали грошовими штрафами<sup>8</sup>. Пор. також: «...не робити, // но спочити, // треба дня святного»<sup>9</sup>; «шануй день стый»<sup>10</sup>. Протиставлення святкового часу як сакрального, неробочого і часу буденного як профанічного видно також із термінології ремісників. Так, у статуті львівських кушнірів 1470 року при вказівці на недопустимість прогулу робочого дня підмайстрами таке «непрацювання» в робочий день позначено словом *feuegn*<sup>11</sup>, що по-німецьки значить «святкувати»<sup>12</sup>. Тобто робочий день призначений для роботи; для позначення ж прогулу, «непрацювання» в цей день немає навіть спеціального терміну, а вжито слово, яке означає час святковий.

Дні календарних свят населення українських міст (в тому числі й цехові ремісники) відзначало згаданими вище святковими загальнономіськими урочистостями, церковними службами, колективними гуляннями, а також обрядовими діями, що проводилися в рамках корпорацій. Загальнономіські урочистості приурочувались до днів головних календарних свят, зокрема до Великодня, Маковея, Хрещення, дванадесятих свят. Однією з головних складових частин цих загальнономіських урочистостей були хрестні ходи і військові паради міського ополчення, що супроводжувалися пострілами з вогнепальної зброї. Україський поет рубежу XVII — XVIII століть ієромонах Климентій Зіновійв так описує загальнономіські урочистості:

І на хвалу Хву и дне(с) заживають:  
 поневажь на Вели(к)днь на радо(ст) стрѣляютъ.  
 Вспоминаючи трыу(м)фъ Хвъ все(г)да щороку:  
 и на умылно(ст) дша(м) чиня(т) то з(ъ)нароку.  
 І на бгоявле(н)ски(и) пра(з)дни(к) тако(ж) стрѣ ляють:  
 очищеніє о(т) грѣхъ миру ізвѣ щяють<sup>13</sup>.

Острозький літописець про таку загальнономіську процесію, що відбувалася в м. Острозі у 1636 році під час Великодніх свят, повідомляє: «На воскресеніє Христова, гди християне тріумфують, утішаються, вихваляють господа, воскресшаго із мертвих, ішли священници всі со крести от замкової церкви до храму воскресенія Христова на новое місто і людей множество великое було»<sup>14</sup>. Процесія здійснювалася «с крестами, с хорогвами»<sup>15</sup>. Цехові ремісники були активними учасниками цих святкових дій. Вони несли цехові прапори, емблеми та різноколірні свічки, а також мали при собі зброю,



з якої салютували. В містах Польщі старші майстри на загальноміських релігійних процесіях несли цехові емблеми, запалені свічки та прапори. Молодші ж майстри виступали зі зброєю<sup>16</sup>. Очевидно, подібний порядок існував і на українських землях. Важливу роль відігравали цехові ремісники й під час військових парадів, оскільки вони складали основу міського ополчення. Наприклад, у Києві, де члени цехів становили піхоту, кожен із них під час військових парадів, що відбувалися тут на свята Хрещення і Маковія, мав «при поясі шаблю, лядунку і рушницю». При цьому київські цеховики-ополченці «парадирували, міняли фронт і стрій, проходили церемоніальним маршем, під час чого чулася команда: «Товщим кинцем до подошви», випалювали з гармат і рушниць, трубили в труби, били в литаври, грали на інструментах»<sup>17</sup>.

Цеховий прапор, який несли попереду кожного ремісничого об'єднання, звався *хоругов*, *корогва* і виготовлявся з дорогої кольорової тканини. На ньому зображувалися знаряддя праці або виробу, що вказували на вид ремесла. Часто на прапорі малювали лики святих, в тому числі покровителів об'єднання та міста, і писали, якому цеху вони належать. Наприклад, у шевського цеху м. Янова (Поділля) корогва була зеленого кольору із зображенням подошви в кутку<sup>18</sup>. У ткачів м. Чернігова прапор був «голубий, тафтяний, з двома рогами, навколо обшитий жовтою голлю, на якому написаний з одного боку образ Покрови Богоматері, біля нього Преподобного Антонія й Феодосія Печерських і човник, на другому — зображення Ісуса Христа». Древяно прикрашала «точена дерев'яна шишка»<sup>19</sup>. В цехах кравецькому й кушнірському м. Борзни був спільний прапор «трикутний, червоний, об'яриновий з залізним на деревку списом, на якому написаний на одному боці образ Благовіщення пресвятої Богородиці, а на другому — Вознесіння Господнього; по кутках місяць і два херувими, а зверху образу Вознесіння написано золотими словами, котрим цехмістром і старшим братом, і котрого року споруджена і яким живописцем писано»<sup>20</sup>.

Українські цехові ремісники мали й особливий одяг, що використовувався ними в дні свят, і зокрема під час загальноміських урочистостей. Взагалі, одяг цехових ремісників відрізнявся від одягу представників інших соціальних груп. Різниця він і у членів різних цехів. У середні віки одяг був одним із важливих символів соціального статусу. В ту епоху він визначав належність людини не тільки до класу чи стану, а й до соціальної групи<sup>21</sup>. Одяг цехових ремісників середньовічної України, як святковий, так і буденний, теж був важливим символом їх соціального статусу. І хоча спеціальних досліджень одягу середньовічних міських ремісників етнографами не проводилось, ми все ж маємо про нього деяке уявлення. Так, члени шевського об'єднання м. Янова майже не вживали в прикрасах свого костюму дуже поширеного серед українців червоного кольору, вважаючи його «мужичим». Особливу перевагу



вони віддавали зеленому, а також темно-синьому й чорному кольорам<sup>22</sup>. Є. Сіцинський пише, що обрядовим одягом янівських шевців у минулому був кунтуш із чорного сукна, довгий з великим лежачим коміром, з розрізними і відкоченими рукавами; відвороти коміру і рукавів розшивалися зеленим шнурком. Шапки були цегейкові сірі і чорні, з оксамитовим верхом; у сірих шапок верх був синій, у чорних — червоний; шапки вгорі були ніби розрізані на дві частини, які стирчали подібно до вух<sup>23</sup>. В іншому подільському місті — Меджибожі, цехові ремісники мали обрядовим одягом «довгий кафтан, або кунтуш, підпоясаний червоним поясом, і кольорові чоботи»<sup>24</sup>. Деякі члени ремісничих цехів, що брали участь у святкових діях, в залежності від їх обрядових ролей мали в своєму одязі відповідні відзнаки. Так, у полтавських цехах виділялись одягом прапороносці, одягнуті в «чемарки», обшиті, як і їх чорні пояси, срібним галуном. Високі чорні шапки прапороносців мали червоний гострокінечний верх, що загинався набік<sup>25</sup>.

У дні календарних свят у церквах відбувались урочисті літургії. На церковних молебнах були присутні всі члени об'єнань на чолі з цехмістрами і старшиною. Підмайстри брали участь у таких літургіях в складі своїх організацій<sup>26</sup>. Ось, наприклад, як проходила церковна служба в цеховій церкві містечка Олішевка на Чернігівщині: «Цехові в церкві стають на середині по три в ряд, один за другим. На великі свята двоє з цехових із запаленими свічками входять у вівтар, один через північні, другий через південні двері: там стають вони по боках престолу і стоять, доки читається євангеліє, потім виходять до цеху»<sup>27</sup>.

Коли до цеху входили католики і православні, як, наприклад, у великих містах Галичини та Поділля, вони відвідували свої окремі храми. Все ж слід зазначити, що на побутуванні загальноміських урочистостей негативно відбивалась політика релігійного й національного гніту, що проводилася польськими властями і католицьким духовенством на Україні. Зокрема, в ряді міст, особливо після церковної унії 1596 року, українцям заборонялося проводити урочисті процесії в дні православних свят. Див., наприклад, свідчення сучасника про такі заборони у Львові: «Не дозволяють ходити в свята з процесією, з хрестами з міської церкви на передмістя»; дітям з грецької школи не дозволяють «ніяких ремісій, забороняють їм у вербну неділю іти через ринок з квітами і співанням “осанна до вишніх”»<sup>28</sup>. В той же час цехові ремісники православного віросповідання повинні були брати участь у загальноміських церемоніях, що здійснювались в католицькі свята<sup>29</sup>.

Крім загальноміських святкових дійств під час календарних свят мали місце також урочистості в рамках окремих корпорацій. До такої обрядовості належали святкові цехові збори, які називалися сходками. Святкові сходки скликались у дні всіх більш чи менш значних календарних свят. Відбувались сходки в світлицях цехових



будинків. У разі відсутності у цеху особливого будинку для зборів його заміняла хата цехмістра. Щоб зібрати майстрів на цехові збори, здійснювалися обрядові дії по оповіщенню їх про наступну сходку. Оповіщення проводилося напередодні сходки способом посилення майстрам цехової емблеми — *ціхи* (*цешки*), що звалася ще *знаком*, *цеховим знаком* <sup>30</sup>. Як відзначають дослідники, ціхи слід вважати геральдичними знаками, свого роду гербами, «всього професійного стану відповідного ремесла» <sup>31</sup>. В країнах Західної Європи, починаючи з XVI століття, зображення на ціхах стає усталеним для цехів певних спеціальностей. Права ремісничих об'єднань на такі цехові герби оформлялися спеціальними «гербовими листами» королів та імператорів <sup>32</sup>. В Україні такого порядку не існувало, хоча право мати ціху інколи оговорювалося в цеховому привілеї. В цілому ж у середовищі українських цехових ремісників кожна корпорація заводила ціху у відповідності з місцевими традиціями. Відігравали також певну роль і запозичення зразків ціх у старіших цехах інших міст.

На ціхах, як правило, зображувалися знаряддя праці ремісничих спеціальностей, представників яких об'єднували цехи. Наприклад, шевці зображали на своїх емблемах чобіт, кушніри — круглий ніж, ткачі — ткацький човник і т. д. <sup>33</sup> Найдавніші ціхи звичайно являли собою знаряддя чи виріб даного ремесла, тільки зменшені і зроблені з дерева, пізніше — з металу <sup>34</sup>. В XV — першій половині XVII століття в зображеннях на цехових емблемах, як вказує відомий мистецтвознавець П. М. Жолтовський, з'являються ренесансні риси. В цей період ціхи виготовляють у вигляді картуша, на якому зображались ремісничі вироби або знаряддя виробництва <sup>35</sup>.

Цехова ціха звичайно знаходилася в цехмістра. Щоб сповістити членів цеху про наступні збори, цехмістер вручав ціху найближчому майстру (ремісники одного цеху, як правило, мешкали на одній або суміжних вулицях), той — наступному і так далі. Один із сучасних дослідників атрибутики середньовічних цехів у Румунії відзначає, що ціха, яка супроводжувала передачу усного повідомлення між членами цеху, «підтверджувала собою його істинність» <sup>36</sup>. У випадку якоїсь термінової справи ціху передавали майстри особисто, а якщо справа була звичайною — підмайстри. Пор.: «Один член, якому занесли таку «ціху», переносить її до другого члена, той іншому, аж поки не обійде всіх ця «ціха». Дні зборів не переносяться, й усі знають, чого їх, куди й на коли кличуть» <sup>37</sup>. В м. Старий Самбір (Галичина) при передачі ціхи «той, що приносив, казав: ціха до цеху на пильний інтерес. Цей брат посилав знову до свого найближчого сусіда і так далі, аж обійшла ціха усіх членів-братів і вернулась назад до цехмістра» <sup>38</sup>. Повернення ціхи цехмістру означало, що всі майстри сповіщені про майбутні збори, що всі вони обов'язково повинні прибути на сходку. Порушників цех карав штрафом. Такий штраф, наприклад, у Львові в середині



XV століття дорівнював одному польському грошу<sup>39</sup>. Церемонія передачі ціхи супроводжувалася іншими діями ритуального характеру. Так, кожен майстер одного з цехів м. Степань на Волині при одержанні цехової емблеми цілував її й на деякий час ставив у червоному кутку своєї хати<sup>40</sup>, який, як відомо, був сакральноритуальним центром житла.

В деяких населених пунктах порядок передачі цехової емблеми був дещо іншим. Там про майбутню сходку сповіщав *молодший брат*, що виконував службу посильного. В цехах, де існував такий порядок, ціха вважалась його обов'язковим атрибутом. Дії молодшого брата при скликанні майстрів на сходку були такими: «Напередодні зборів «молодший брат» приходить до кожного члена. «Прошу покорно на цех», — каже він. Член почастиє «молодшого» — це ж святки (мова йде про різдвяну сходку. — В. Б.) — і той іде до другого члена»<sup>41</sup>.

У день святкових зборів члени цеху, оповіщені про нього за допомогою ціхи, збиралися в цеховій світлиці. Цехова світлиця, як про це вже згадувалося, була місцем здійснення більшості цехових ритуалів, і її можна вважати сакральноритуальним центром цеху. Сприйняття світлиці як саме такого центру стоїть у зв'язку з просторовими уявленнями середньовіччя. Справа в тому, що в середні віки простір уявлявся, як і час, якісно неоднорідним, частини його різнилися за ступенем значимості. Найбільше значимою для членів даного колективу виступала та просторова ділянка, з якою було пов'язане їх існування, де вони проживали. Внутрішній простір такого локусу теж не був однорідним, його значимість та упорядкованість зростали від периферії до середини, де, як правило, знаходився сакральноритуальний центр<sup>42</sup>. Для християнського середньовіччя в значній мірі є характерним переборення дискретності простору в уявленнях людей. Зокрема, локальні простори окремих людських колективів уже не сприймалися, як, наприклад, в стародавності, абсолютно відірваними один від одного і оточеними світом, що наділявся лише негативними властивостями. Але повністю дискретність простору в народних уявленнях до кінця середніх віків подолана так і не була.

У цеховій світлиці, що завжди відігравала у цехових ремісників роль сакральноритуального центру простору, зберігалися головні сакральні й ритуальні цінності корпорації: ікони, в тому числі зображення цехових покровителів; емблеми; прапори; статuti і привілеї сюзеренів<sup>43</sup>; нагайка, вживана при посвяченні в майстри (так званий *звичай*). Світлиця вважалася святим місцем для кожного ремісника і, таким чином, підлягала сакралізації. В середні віки в умовах панування релігійного світогляду реальну силу колективу люди сприймали великою мірою в релігійній формі. А оскільки цехова світлиця, будучи центром усього громадського і ритуального життя об'єднання ремісників, втілювала і символізувала собою ко-



лектив, вона сакралізувалась. З перебуванням у ній були пов'язані дуже суворі норми поведінки, а також цілий ряд заборон. У цеховій світлиці заборонялися сварки, вживання лайливих слів, сюди не можна було заходити п'яному, босому і непристойно вдягненому. В світлицю не дозволялося приносити зброю. В статутах ткацьких цехів Львова (1459 і 1536) і Кам'янця-Подільського (1601) говорилося: «Ніхто з майстрів не має права з'являтися в збори (тобто в цехову світлицю. — В. Б.) з кинжалом, мечем великим чи малим, ні взагалі з будь-якою зброєю»<sup>44</sup>. За порушення заборон передбачалися покарання у вигляді високих штрафів грошима або воском. Організація внутрішнього простору цехової світлиці в цілому відповідала організації простору східнослов'янського будинку<sup>45</sup>, що надавало етнічній специфіці культурі українських цехових ремісників. Найбільш значимою і почесною частиною світлиці був червоний куток. Світлиця ділилася в просторовому відношенні навпіл — на внутрішню (біля червоного кутка) і зовнішню частини. Поріг служив межею. Дуже важливим об'єктом цехової світлиці вважався стіл, що стояв перед червоним кутом. Таке розташування стола не було випадковим. Столу в традиційних уявленнях, що стосувалися будинку, житла, взагалі відводилася дуже важлива роль. Українці, як і інші слов'яни, проводили аналогії між столом у хаті і престолом, вівтарем у церкві. Пор., напр.: «Столь — святое мѣсто: это тот же престол Бога»<sup>46</sup>. В Давній Русі навіть існував особливий державний ритуал *посаження князя на стіл*, в ході якого його дійсно садили на стіл у головній соборній церкві. Це знаменувало визнання його як володаря князівства<sup>47</sup>. Про важливість столу як одного з центральних об'єктів ритуального простору цеху говорить той факт, що ремісника, який ударяв по ньому рукою, в цехах Поділля карали штрафом, як це видно із статуту смотрицького гончарного цеху<sup>48</sup>. А у львівських різників не дозволялося навіть спиратися об стіл рукою, за що з винного теж стягували грошовий штраф<sup>49</sup>.

Центральним об'єктом значимого для членів цеху простору (в тому числі ритуального) була цехова скринька (*скринька, скарбона*), яка під час обрядових дій завжди знаходилася на столі. Про велику значимість скриньки можна судити з частоти згадок про неї в документах. Так, практично у всіх статутах при переліку найважливіших цехових атрибутів обов'язково одною з перших називається скринька. А всі записи про здійснення обрядових дій і прийняття важливих рішень містять вказівку, що це відбулося «при скриньке». Наприклад, у цеховій книзі одного з цехів Кам'янця-Подільського кожен запис про прийом учнів у підмайстри з 1589 року й до кінця XVII століття містить це формулювання<sup>50</sup>. В скринці зберігалися статuti і жалувані грамоти («цехове право»), з якими пов'язувалися всі права і привілеї об'єднання; списки членів цеху, каса, а також *звичай* (нагайка). На внутрішній стороні кришки скриньки містилися



зображення святих патронів корпорації <sup>51</sup>. Під час цехових зборів перед скринькою встановлювалися запалені свічки, а стіл застеляли скатертю.

Організація простору світлиці як цехового ритуального центру справляла великий вплив на обрядову поведінку ремісників, яка підлягала певним правилам, що знаходилися в залежності від семіотики ритуального простору. Так, з'являючись на святкову сходку, ремісники здійснювали ряд дій, які позначали початок перебування їх у ритуальному просторі цехової світлиці. Такі дії проводилися біля порога, що був межею цього простору. Наприклад, член об'єданого цеху м. Чорнобиля (Київщина), «ввійшовши в хату цехмістра (цеховий будинок у них був відсутній. — В. Б.), спершу помолиться на ікони, поклонившись направо і наліво й поклавши гріш на тарілку, хліб на стіл» <sup>52</sup>.

При розподілі місць учасників цехових ритуальних дій в просторі діяла строга ієрархія, що відображала соціальну структуру цеху. Ієрархія проявлялась вже в тому, що заходили в цеховий будинок строго по старшинству. В світлиці місця займалися теж у відповідності з соціальним становищем і статусом. Як зазначено в статуті цеху мулярів м. Львова 1572 року: «І щоб на зборах кожний сидів на своєму місці, у визначеному порядку» <sup>53</sup>. Найбільш почесні місця — в червоному кутку — займали цехмістри і старші майстри, заступники цехмістра, ключник. Місце цехмістра знаходилося біля скриньки. Пор.: «Сідають по старшинству (хто старший годами і наукою)» <sup>54</sup>. «За стіл сідають — «пан» (цехмістер. — В. Б.), праворуч від нього «старший брат», ліворуч «ключник». Молодші брати стають біля дверей» <sup>55</sup>. На розподіл місць у відповідності з соціальною ієрархією вказують і пісні цехових ремісників, зокрема досить поширена пісня про цехмістра Купер'яна:

«Зібралася кумпанія  
невеличка, але чесна —  
Ідні сіли по один бік,  
другі сіли по другий бік,  
Купер'ян, найстарший, — посередині» <sup>56</sup>.

Подібна ж ієрархія в розподілі місць учасників обрядових дій мала місце і в церкві корпорації під час літургії.

Після того як всі майстри цеху зайшли до світлиці і зайняли свої місця, цехмістер оголошував сходку відкритою. Час цехової сходки, коли в умовах особливого психоемоційного збудження, викликаного суспільним контактом і символікою ритуалу, люди з великою силою сприймали й переживали свою належність до даного соціуму, також сакралізувався. Причому як сакрально-ритуальний виступав не лише час святкових зборів. Усі цехові сходки, навіть ті, на яких обговорювалися виробничі справи, можна вважати обрядовими, оскільки їх відкриття і кінець, а також саме обговорення поточних справ обставлялися певними ритуальними діями. Час та-



ких зборів теж сприймався, тою чи іншою мірою, як ритуально-сакральний.

Початок ритуального часу цехових ремісників певним чином фіксувався. Таким фіксуючим моментом початку часу обряду служило проказування молитв і співання обрядових пісень. «Далі пани (цехове начальство. — В. Б.) встають з покуття, збори співають будь-яку з різдвяних (мова йде про різдвяну сходку. — В. Б.) церковних пісень»<sup>57</sup>. Аналогічний порядок відкриття загальних зборів існував і в інших середньовічних корпораціях, наприклад у братствах<sup>58</sup>. Але головною дією, що позначала початок ритуального часу сходки, було відкривання цехової скриньки, перед якою запалювали великі свічки. «Як тільки відчинено «сундука», ікона (зображення святого покровителя на кришці скриньки. — В. Б.) показана, — збори раптом стихають: кидають курити, розмовляти, скидають шапки. Ніяких запрошувань з боку «пана» (цехмістра. — В. Б.) щодо тиші немає: всі знають самі»<sup>59</sup>. Як бачимо, скринька була не тільки центральним об'єктом цехового ритуального простору. Коли на сходці відкривали кришку скриньки, вона ставала також точкою перетину простору і часу, утворюючи своєрідний хронотоп (час-простір). Скринька при цьому, будучи просторовим об'єктом, ніби втілювала в собі час ритуалу аж до самого його закінчення. Пор.: «Якщо ж «брати» (під час сходки. — В. Б.) дуже розхвилюються й починається галас, — «пан-отець» піднімає кришку «сундука» й раптом настає тиша»<sup>60</sup>.

Норми етикету й заборони, що стосувалися простору цехової світлиці, під час сходок актуалізувались, і за їх дотриманням слідкували дуже суворо. Вважалося, що всяке порушення набуває особливо негативного змісту саме «перед відкритим цеховим ящиком», як значиться в цехових статутах<sup>61</sup>. До заборон, що діяли в світлиці у будень, додавались й нові: на збори не можна було запізнюватися, сидіти в головному уборі, курити, перебивати виступаючих, говорити без дозволу, підвищувати голос («боже сохрани, щоб шум завився»<sup>62</sup>). Покарання за порушення цих заборон та етикетних норм передбачалися у вигляді високих штрафів, а іноді й тілесні. Наприклад, у львівському цеху кушнірів у 1470 році за порушення порядку на сходці накладався штраф у п'ять кілограмів воску<sup>63</sup>.

Святковими сходками українські цехові ремісники відзначали всі календарні свята, але найбільш значними були новорічні збори. Слід зазначити, що цехові ремісники розрізняли початок календарного року, спільний для всього населення України, і початок цехового року. Настання цехового нового року відзначали в цехах, як правило, після зустрічі календарного Нового року і перевиборів органів міського самоврядування, що відбувалися сразу після новорічних свят. Причому джерела XV — першої половини XVII століття свідчать, що в той час ремісничі цехи зустрічали новий



цеховий рік навесні, не дивлячись на введений польсько-литовськими властями, починаючи ще з XIV століття, юліанський календар із початком року у січні. Зокрема, новорічні сходки прив'язувалися до весняних свят, які починалися з Великодня. Наприклад, новорічні збори цехових ремісників м. Чорнобиля на Київщині скликалися в понеділок Фоминої неділі<sup>64</sup>. В цехах старосамбірських кушнірів і кравців (Галичина) такі сходки також бували на Фоминій неділі<sup>65</sup>. У цехових ремісників містечка Семиполок на Чернігівщині новорічні збори скликалися на Великдень<sup>66</sup>.

У такій прив'язці цехових новорічних святкових урочистостей до циклу весняної обрядовості відобразилась прадавня традиція східних слов'ян зустрічати Новий рік навесні. Зокрема, сучасний український етнограф О. В. Курочкін пов'язує цю подію з весняним рівноденням, яке настає зараз 20 — 21 березня. Він зазначає, що «початок Нового року в березні мав серйозні підстави: він співпадав із пробудженням природи, приходом весни, початком сільськогосподарських робіт»<sup>67</sup>.

Таким чином, в українських цехових ремісників у XV — першій половині XVII століття було ніби два свята зустрічі Нового року. Разом з усіма українцями вони відзначали настання Нового року 1 січня за юліанським календарем. Цеховий же виробничий, господарський і ритуальний Новий рік наставав навесні<sup>68</sup>. Зазначимо, що традиція зустрічі Нового року навесні у вказаний період побутувала не тільки серед цехових ремісників. Вона зберігалась, наприклад, в об'єднаннях жебраків<sup>69</sup>, а також у православних братствах. Наприклад, головні збори, з яких починався новий братський рік у Луцькому братстві, як значиться в його статуті 1623 року, мали місце «на день певний, в неділю Новую антипасхи»<sup>70</sup>.

Новорічна сходка серед цехових ремісників України вважалася головними святковими зборами річного обрядового циклу. Особливістю новорічної сходки було приурочення до неї цілого ряду обрядових дій з іншого ритуально-звичаєвого циклу цехових ремісників — життєвого. Зокрема, під час новорічних святкових зборів здійснювались обряди виборів цехового начальства й старших майстрів, а також ряд ритуалів ремісничої соціалізації, наприклад, посвячення в майстри (див. нижче).

Не можна сказати, що офіційний календар, зокрема січнева дата зустрічі Нового року, не впливав на новорічну обрядовість цехових ремісників. Під його впливом час проведення новорічної цехової сходки в ремісничих об'єднаннях поступово пересувався на січень — лютий. Це видно з джерел XVIII — XIX століть; вони засвідчують, що початок цехового року в більшості цехів України цього періоду відзначали вже взимку<sup>71</sup>. Відбулося таке переміщення дати новорічної цехової сходки з весни на зиму, як бачимо, в основному пізніше розглядуваного періоду (до того ж не в усіх цехах), але почалося воно, очевидно, ще в XV — XVII століттях.



Продовжували побутувати в містах феодальної України і аграрні звичаї та обряди календарного циклу, спільні з ритуалами та звичаями сільського населення. У складі цих ритуалів було багато древніх, дохристиянських елементів, пов'язаних із культом родючості, вмираючого і воскресаючого божества рослинності, шануванням природних стихій, що були важливими для сільського господарства. Така сільськогосподарська обрядовість в умовах міста й висунення в заняттях цехових майстрів на перший план ремесла уже не відігравали тієї ролі, яка їй відводилася на селі. Але хоча аграрна ритуалістика і звичаєвість у структурі цехової обрядовості вже сильно поступилися місцем міським і ремісничо-цеховим святково-обрядовим діям, вони все ж продовжували побутувати. Зокрема, відомо, що цехові ремісники відзначали цикл зимових обрядів і свят, що належали до календарної обрядовості. Так, у XVI — XVII століттях в Києві, Острозі й інших містах цеховики на Різдво колядували з зірками й вертепом, а на Щедрий вечір щедрували <sup>72</sup>. Пор. опис зимових святok автором XVII століття: «...нѣци памяти того бѣса Коляды и досель не престають отновляти, наченше от самага Рождества Христова, по вся святные дни собирающесе на богомерзкія игральща». «Иные лица своя и всю красоту человѣческую, по образу и по подобию божію сотворенную, нѣкими лярвами, или страшилами, на діаволскій образ пристроенными, закрывають» <sup>73</sup>. В м. Меджибожі на Поділлі всі члени цеху на чолі зі «старшим братом» на Різдво йшли колядувати до цехмістра. При цьому на підносі несли калач, а якщо цехмістер мав незаміжню дочку, то калач прикрашали биндою (стрічкою) <sup>74</sup>.

Відзначали цехові ремісники і цикл весняної обрядовості, пов'язаний з пробудженням природи й рослинності, з початком сільськогосподарських робіт. На Великдень цехові «христосались», а також проводили *волочильні* обряди — обходи, що включали побажання й віншування, схожі з колядуванням. Пор. також: «Вѣ время пресвѣтлаго Воскресенія Христова, собравшесе, обоого полу юноты или старыи друг друга по подобию нѣкоего утѣшенія, вѣ воду вѣкидають» <sup>75</sup>. На Купала в XVI — XVII століттях в Острозі та інших містах України проходило «огненное скаканя»: «Собравшесе в вечер юноши мужеска, дѣвическа и женска полу соплетают себѣ вѣнца от зелія нѣкоего и возлагают на главу и опоясуются ими; еще же на том бѣсовстем игральщи кладут и огонь и окрест его, емшися за руцѣ, нечестиво ходят и скачут и пѣсни поют, сквернаго Купала часто повторяюще и чрез огонь прескачуще, самых себе тому ж бѣсу вѣ жертву приносят» <sup>76</sup>. На петропавлівських ігрищах будували «колыски и шибеницѣ» <sup>77</sup> (різні види гойдалок). Під час зелених святok ремісники прикрашали цехову світлицю зеленню. З творів української літератури XVI — XVII століть, які містять описи обрядово-святкового життя середньовічної України, видно, що в той період продовжував побутувати, в тому числі в містах, широкий



комплекс древніх ритуальних дійств, пов'язаних ще з давньослов'янським аграрно-виробничим календарем. Ці, по своїй суті язичеські, ритуали офіційно засуджувалися церквою, хоча на практиці вона часто змушена була з ними миритися. Так, відомий церковний діяч і полеміст XVI століття Іван Вишенський пише про жителів м. Острога: «...на поле изшедших сатанъ офъ ру (жертву. — В. Б.) танцями и скоками чинити»<sup>78</sup>, Іннокентій Гізель згадує «о ножном ликованни или плясаніи», яке засуджувалося церквою. Климентій Зіновій, монах і поет рубежа XVII — XVIII століть, відзначає «блуди бгоме[r]зскіє»<sup>79</sup> під час календарних свят, коли «многове[r]тими[мь] пляса[н]ємъ быгу з[ъ]грѣшаю[т]» і має місце «ігра нечестива»<sup>80</sup>. Пор. також опис народного свята у церковного автора XVII століття Іоанікія Галятовського: «...теди члвкъ не удалається от зло[г]о, але чинить злое, смѣтса, жартуєть, упиваетса, музыки для танцо[в] слушає[т]»<sup>81</sup>. Здійснювались обрядові дії, спрямовані на забезпечення успішного проведення землеробських робіт. В ході сільськогосподарських робіт велике значення надавалося вірному (в тому числі з ритуальної точки зору) вибору місця й часу посіву тих чи інших культур, зокрема відповідність їх певним фазам місяця. Вірили, що коли при посіві пшениці не дотриматись необхідних умов вибору часу, то вона «в жито перемѣняється»<sup>82</sup>. Здійснювались різні дії магічного характеру. Наприклад, ремісники Поділля в день посіву коноплі їли яешню, щоб вироблене пізніше з неї «прядово було жовте»<sup>83</sup>.

Аграрні обряди літньо-осіннього циклу мали на меті охорону посівів та успішний збір урожаю. Проводилися також ритуальні дії, що супроводжували підготовку до майбутнього сільськогосподарського сезону, зокрема вибір сприятливого часу тих чи інших робіт. Наприклад, «нивы располагати» найкраще було в період, що починався «на преподобного Спаса день»<sup>84</sup>. В той же час на «преподобного Єфрема Сирина» не можна було «ни орать, сад садить... ни всякаго дѣла благаго начинать»<sup>85</sup>.

У літньо-осінній період відбувалися й обряди аграрно-календарного циклу, які, проте, серед ремісників пов'язувалися вже з їх основним заняттям — ремеслом. Зокрема, вони мали місце 1 вересня на свято Семена, або *весілля свічки*. Це свято було пов'язане як з аграрними циклами, так і з шануванням вогню. Серед селян, де воно мало більш виражений аграрно-календарний характер, назване свято звалось *женінням комшина*. На селі воно, як правило, входило до кола обрядовості, спрямованої на шанування домашнього вогнища. В середовищі міських ремісників характер свята дещо змінився. Відоме воно в Києві, Харкові, інших містах, де проводилося в ніч з 1 на 2 вересня. Одним із центральних моментів цієї урочистості було запалення свічок на гілках зеленого деревця, прикрашеного стрічками, плодами й солодощами. Влаштовувалися колективні гулянки, спільні святкові трапези, які тривали всю ніч<sup>86</sup>. Ще в XIX



столітті, як свідчать очевидці, ремісники Києва «серед майстерні ставили молоде деревце, обвішували його яблуками, горіхами й ін. і зверху прикріпляли запалену свічку. Всі присутні розташовувалися навколо деревця, співали пісень, пили і ласували»<sup>87</sup>.

Важливе місце в середньовічній календарній обрядовості, у тому числі й ремісничій, займали прикмети, гадання й різноманітні знамення. У спеціальних господарських календарних текстах середньовічної епохи, а також у «громниках» і «молнияниках», що були ще дохристиянськими за походженням, таким прикметам і знаменням надається великого значення. Наприклад, вважалося, що «если будет Рождество Х[ст]во в[ъ] среду», то це віщує в майбутньому «на теслювъ... злый заробокъ»<sup>88</sup>.

Відомо, що для календарної обрядовості в цілому характерна герметичність стосовно зовнішніх запозичень<sup>89</sup>. Тому календарні свята й обряди, що побутували серед українських цехових ремісників, надавали етнічної специфіки їх обрядовості. Адже календарна звичаєвість східних слов'ян не тільки послужила відправною точкою для утворення річного календарного циклу цехових обрядів та свят, а й була важливою частиною ритуалістики міських ремісників. А внаслідок тісних зв'язків між містом і селом в середні віки і великою мірою аграрного характеру міст тої епохи календарна цехова звичаєвість ніколи повністю не відособлювалась від сільської. Як відзначає відомий сучасний етнограф М. Г. Рабинович, «село є в усіх відношеннях живлячим середовищем міста» на всіх етапах його розвитку<sup>90</sup>. Це вірно і стосовно календарної обрядовості. Між календарними звичаями та обрядами в місті і селі були певні, а часто й значні відмінності, але в масштабі всього етносу вони становили єдине ціле. І навіть специфічно цехові й загальноміські святково-обрядові дії несли в собі етнічну специфіку, оскільки виникли й розвинулися переважно на місцевому ґрунті (навіть враховуючи певні запозичення, пов'язані з цеховим життям). Про це можна судити, співставляючи українську цехову обрядовість із звичаєвістю західноєвропейських цехів. Так, на відміну від українських цехових ремісників, у календарній обрядовості цехового ремісництва країн Західної Європи дуже важлива роль належала карнавальним формам святково-обрядової культури. Наприклад, несення через усе місто ковбаси завдовжки в 493 лікті, як це спостерігали очевидці в 1614 році у Нюрнберзі<sup>91</sup>. В ході святкових процесій ремісників проводилися танці професій, що супроводжувалися різними пародіюваннями, пов'язаними з місцевими звичаями, в тому числі ще дохристиянського походження (з культом родючості, «гілками життя» і т. д.)<sup>92</sup>.



## § 2. Реміснича праця і ритуал

Праця сучасного промислового робітника, як правило, не включає в себе ритуальних моментів і зводиться до суто утилітарних дій, що мають на меті виробництво певної продукції. Робітничі професійні обряди в переважній своїй масі винесені в просторі і, особливо, в часі за рамки трудової діяльності. Зовсім інакше було у цехових ремісників XV — половини XVII століття. Їх професійна обрядовість безпосередньо впліталася в трудовий процес і не була відмежована від нього. Дослідження свідчать, що протягом історії, і особливо в новий час, відбувалося вичленення різних видів людської діяльності з синкретичної системи, їх спеціалізація<sup>93</sup>. Це вело до зменшення ролі сакральних уявлень і ритуальних моментів у складі суто технологічних операцій та збільшення питомої ваги виробничих, інструментальних аспектів, що ми й бачимо тепер у сфері промисловості. В середовищі ж середньовічних ремісників праця і ритуал складали, по суті, єдину систему. Професійні ремісничі обряди та звичаї були невіддільні від самого виробничого процесу і, вплітаючись у його канву, становили з ним єдине ціле.

Професійна реміснича обрядовість, що займала в складі річного святково-обрядового циклу цехових ремісників домінуюче становище, включала: а) ритуальні дії, що супроводжували ремісничий технологічний процес; б) звичаї та обряди при збуті продукції; в) звичаєвість, пов'язану з шануванням природних стихій, речовин та матеріалів, які служили природними основами відповідних ремесел; г) свята й обряди на честь покровителів ремісничих професій.

Сутність обрядовості, що супроводжувала ремісничий виробничий процес, полягала в тому, що в ході виробництва внаслідок ряду послідовних ритуальних дій виріб включався у сферу культури шляхом його семантизації. Адже, як показали дослідження, річ стає фактом культури лише в тому випадку, коли вона відповідає не тільки утилітарно-практичним, а й ідейно-символічним критеріям<sup>94</sup>. Обрядові дії, що супроводжували виробничий процес українських цехових ремісників, були дуже давніми за походженням і сягали своїм корінням в язичеську древність та міфологію давніх слов'ян.

Процес включення природних матеріалів та речовин у сферу культури можна розчленувати на дві послідовні стадії: 1) добування і первинний обробіток сировини, а також 2) остаточний переробіток цих матеріалів і виготовлення з них певних виробів. У будівельних ремеслах (теслярське, мулярське) перша стадія включала також дії для вибору місця для будівництва. Всі операції названих стадій виробництва супроводжувалися відповідними ритуальними діями.

Сировину для багатьох ремесел, в тому числі міських (ткацьке, кравецьке, хлібне, шевське, кушнірське та ін.), постачало сільське господарство. У зв'язку з цим майстри цих галузей, хоч і опосеред-



ковано, але все ж залежали від зміни сільськогосподарських сезонів. В інших виробництвах, таких, як гончарне, виплавка і обробка металів, майстер вже не був настільки тісно прив'язаний до природних циклів. І все ж, оскільки він звичайно був одночасно й заготівельником сировини, цей зв'язок існував. Стадія остаточної переробки природних матеріалів і виготовлення предметів матеріальної культури була тісно пов'язана з першою стадією — добуванням та початковою обробкою сировини — і багато в чому визначалася нею. По суті, процес включення природних речовин і матеріалів у сферу культури був єдиним на всьому своєму протязі, і операції першої його стадії передбачали безпосереднє продовження — другу стадію переробки сировини. Тому в тих ремеслах, сировину для яких постачало сільське господарство, перша стадія включення природних речовин у сферу культури включала і процес сільськогосподарського виробництва. Відповідно й обряди, що супроводжували виробництво речей, були в таких випадках продовженням сільськогосподарських ритуалів <sup>95</sup>.

Виробнича діяльність середньовічних міських ремісників, на відміну від селян, вже не залежала настільки жорстко від природнього ритму. Але вважати повністю вільною від впливу природних циклів її не можна. Незалежність міських ремісників від екологічного середовища була відносною. В середні віки природний ритм визначав усю виробничу й побутову діяльність людей, і для середньовічного суспільства в цілому, а не тільки для села, була характерна «відсутність радикальної протилежності між людиною і природним оточенням» <sup>96</sup>. Зміна пір року, циклів землеробських і тваринницьких робіт, від яких багато в чому залежала періодичність надходження сировини; неповне відокремлення міського ремесла від сільського господарства; спільний для всього суспільства календар; традиції, що зберігалися ще з тих часів, коли ремесло ще не відокремилось від землеробства; загальна слабка відмежованість середньовічного суспільства від природи були причиною узгодження виробничого процесу й відповідних обрядів цехових ремісників з аграрним календарем. Зокрема, джерела свідчать про існування в той час порядку, у відповідності з яким виробничий рік в цехах ділився на літній та зимовий періоди. Причому це було характерно не тільки для невеликих містечок, а й для найбільшого промислового центру середньовічної України — Львова <sup>97</sup>.

Слід відзначити, що залежність від природних циклів чітко проявлялася навіть у заняттях і професійній обрядовості такої міської соціальної групи середньовіччя, як купецько-лихварська, яка в своїй діяльності менш за все, порівняно з іншими суспільними верствами, орієнтувалась на зміну пір року. Наприклад, аналіз купецьких рахункових книг показує, що купецький рік поділявся на літній період, який, зокрема, в купців Львова тривав із березня до кінця липня, і «лісний» період — з початку серпня до кінця лютого наступного року <sup>98</sup>.



У зв'язку з вищезазначеним повністю оказійними ремісничі обряди, що супроводжували виробничий процес, вважати не можна. Не випадково, дуже важливою умовою виробництва був вірний вибір часу, особливо його початку. При цьому час виробництва, крім відповідності практичним міркуванням, повинен був нести в собі і вищу ритуальну цінність. Так, дослідники ритуалів ремісничої технології відзначають, що початок сезону виробництва знаходився в зв'язку з часом настання Нового року<sup>99</sup>. В українських цехах XV — першої половини XVII століття початок нового цехового року, як уже зазначалось, припадав на весняний період. Тоді ж починався і новий виробничий рік<sup>100</sup>. Залежність початку часу виробництва від настання Нового року була не випадковою. Час на зтику старого і нового року являвся точкою річного циклу, яка володіла найбільшою сакральністю і позначала перехід від минулого часу до майбутнього<sup>101</sup>. У зв'язку з цим вважалося, що події, які відбуваються під час настання Нового року, визначають все, що відбудеться на протязі прийдешнього року.

Певними обрядовими діями оформлявся ремісниками також перехід від літнього до осінньо-зимового сезону. Справа в тому, що в середні віки діяв так званий природний час, у відповідності з яким навесні і влітку працювали від сходу до заходу сонця. При світлі ж, і зокрема при свічках, дозволялося робити роботу лише в осінньо-зимовий період, коли дні були особливо короткими<sup>102</sup>. Точкою переходу до осінньо-зимового періоду в цехах, як уже зазначалося, було свято Семена, або «весілля свічки» (1 вересня). З дня свята ремісники починали «засиджувати вечори», тобто працювали при світлі<sup>103</sup>. Влаштовувався спеціальний обряд *засиджин*: протягом тижня — від Семена до другої Пречистої — слід було ввечері з півгодини помайструвати при світлі.

Вибір більш конкретного часу виробництва мотивувався тим змістом, яким наділялися певні періоди року. Вважалося, що в році існують періоди, сприятливі і несприятливі для заняття тими чи іншими ремеслами. В ритуальних діях по вибору часу ремісничого виробництва, як і сільськогосподарських робіт, які провадилися українськими цеховими ремісниками, виявляються характерні для середньовіччя уявлення про конкретність та дискретність часу, у відповідності з якими він міг бути добрим і злим, сприятливим для одних видів діяльності і несприятливим, ворожим для інших.

Обрядові дії по вибору сприятливого часу мали місце вже на першій стадії включення природних речовин у сферу культури, зокрема при заготівлі матеріалу. Так, відомо, що матеріал для виробництва в деревообробних ремеслах заготовляли навесні (в травні), а також восени і взимку. Пор.: «Августа, сентябра, ноябра, декабра на строеніє дерево рубить хорошо»<sup>104</sup>. В ході безпосередньо заготівлі матеріалу теж проводилися відповідні ритуальні дії. Вони мали на меті відбір матеріалів, придатних, у тому числі й з сим-



волічної точки зору, для виробництва. Відбір проводився за принципом: заборона — дозвіл. Самі обмеження при цьому мали не тільки практичний, а й символічний смисл. Так, при відборі матеріалу в деревообробних ремеслах заборони охоплювали велику групу дерев, які, за тими чи іншими ознаками, належали до сфери сакрального. Заборонялося рубати так звані «священні» дерева, тобто ті, що вирости на «священних» місцях (кладовище, «священні» ліси й діброви, місця, де колись стояла церква, і т. п.). До заборонених для використання їх як матеріалу в деревообробних ремеслах належали дерева з якимись аномаліями, зокрема такі, що виділялися серед інших довговічністю, формою, висотою, наростами. Такі дерева, як відзначають дослідники, вважалися, «з одного боку, місцем перебування демонів, а з другого — наділялися цілющою енергією»<sup>105</sup>. Заборонялося використовувати для виготовлення виробів дерева, що вирости на лісових перехрестях, вдарені блискавкою (так звана *громовиця*), а також дуплисті<sup>106</sup>. У українців, як і в білорусів, росіян та поляків, існувало повір'я, що в дуплах дерев живуть чорти (часто у вигляді сов), особливо це стосувалося дуплистих верб. Не можна було використовувати в ремісничому виробництві, зокрема при будівництві жител, певні породи дерев, у першу чергу осика. З осикою було пов'язано цілий ряд повір'їв і апокрифічних легенд (розповідали, що на осиці Іуда повісився, що її прокляли Спаситель і Мати божа, бо вона своїм шелестом їх злякала, коли вони переховувалися під її гілками). Тому осика, як прокляте дерево, при будівництві будинків не використовувалася, оскільки вся сім'я день і ніч труситиметься від хвороб, як труситься це дерево<sup>107</sup>. Всі такі дерева, які наділялися негативним значенням, як вважалося, були зв'язані в тій чи іншій мірі з потойбічним світом, світом «антикультури»<sup>108</sup>. Дерево, яке призначалося для будівництва, зрізали тільки з одного місця<sup>109</sup>.

Ритуальні дії, що мали на меті вибір матеріалу, побутовали не тільки в деревообробних ремеслах, а й серед ремісників інших галузей. Так, гончари для виготовлення молочного посуду використовували лише глину, яку збирали з пальців при формуванні інших керамічних виробів на гончарному крузі (так звані *слимаки*). Якщо горщик для сметани був виготовлений з такої глини, то він, у відповідності з магією подібності, як пояснювали інформатори, «сметану збирає, як слимаки з пальців обирає»<sup>110</sup>. В багатьох гончарних осередках миски та кухлі виготовлялися з червоної (рудой) глини. Вважалося, що це земля, замішана кров'ю Бога, а тому вироблений з неї посуд наділявся магічними властивостями<sup>111</sup>. Воду для замішування глини використовували переважно «непочату», тобто набрану дуже рано, що в даний день ще ніким не набиралась і не використовувалась. При цьому майстер «примовляв»: «Я прийшов по воду, ладушика робити на сир, на сметану, на масло»<sup>112</sup>. На жаль, у зв'язку з фрагментарністю джерел, про ритуальні ас-



пекти вибору матеріалу для ремісничого виробництва в цехах нам поки що відомо небагато.

Багато уваги приділяли ремісники і вибору сприятливого часу для власне процесу виробництва. При цьому спочатку визначали сприятливий ( в тому числі з ритуальної точки зору) період року, потім конкретний день і час доби. Сприятливим періодом у будівельних ремеслах був весняний час, починаючи з 20 квітня, коли сонце вступає в «знамя небесного Быка» <sup>113</sup>. Літо, починаючи з 23 липня, коли «вступаєть слонце [в]ъ знамя небесное Лва», вважалося сприятливим часом для теслярського ремесла («на той час добръ будынки закладати» <sup>114</sup>), а також для будівництва кораблів і човнів: «...добръ шкуты (рід судна. — В. Б.) и корабль на водъ будувати» <sup>115</sup>. Для ковальства, зброярства та інших металообробних ремесел сприятливими були весняні місяці. Зокрема, господарські календарні тексти передбачають «колоколы лить и прочое огнем работаты» в березні і травні <sup>116</sup>. Сприятливим місяцем для кравецької справи був грудень, а «меды и прочіе питейніе выды» готували в лютому, березні і червні. Вважалося, що, наприклад, пиво, зварене в ці місяці, «будеть здраво и не скиснетъ скоро» <sup>117</sup>.

Поряд із сприятливими для занять тими чи іншими ремеслами відрізками часу були і несприятливі. Відомі вони у ремісників усіх галузей. Так, вересень не вважався сприятливим для занять теслярством <sup>118</sup>. Існували несприятливі періоди для виробництва в хлібопекарському ремеслі, що видно, наприклад, з привілею, одержаного в 1665 році стародубським цехом калачників. У ньому говориться про дні, в які калачники калачів не пекли ( на жаль, ці дні не названі конкретно) <sup>119</sup>. Були в році і періоди, що визнавалися несприятливими для «всякаго дѣла» <sup>120</sup>.

Важлива роль в ході дій по вибору часу виробництва, особливо його початку, відводилася фазі місяця. При цьому час зростання місяця — молодий місяць, «*молодик*», а також повний місяць (*підповня*) вважалися найсприятливішими для більшості робіт. Час старого місяця був, навпаки, несприятливим. Тому будівництво хати, як і заготівлю матеріалу для цього, починали «въ настатѣ мѣсяця», пиво варили теж «на сходѣ мѣсяця» <sup>121</sup>, тобто під час молодого місяця. Гончарний посуд слід було виготовляти, «коли місяць у підповні» <sup>122</sup>. Усе це стосувалося також ремесел, пов'язаних із виробництвом тканини <sup>123</sup>.

Дні тижня також поділялися на сприятливі і несприятливі. «Сприятливість» чи «несприятливість» дня особливо важливе значення мала для початку виробництва. Наприклад, серед теслярів відомий звичай починати роботу в дні, присвячені пам'яті «преподобних», оскільки вірили, що, почавши роботу в день, присвячений пам'яті мученика, не доведеш її до успішного кінця <sup>124</sup>. Крім того, особливо сприятливими для роботи днями вважалися вівторок і четвер. У ці дні й старалися починати виробництва, які займали довгий



період часу. Понеділок же, середа й п'ятниця — дні важкі, а коли почати щось нове в суботу, то будеш і далі продовжувати цю справу тільки по суботах.

Поряд із тим, що певні дні вважалися в цілому несприятливими, ряд робіт виконувався ремісниками саме в такі дні. Наприклад, гончарі виготовляли деякі види виробів лише в суботу. Зокрема, в суботу вироблявся молочний, а також ритуальний посуд, що замовлявся відьмами й знахарями <sup>125</sup>. Вибір часу, що визнавався в народі «несприятливим», в якості «сприятливого» для роботи тут, очевидно, пояснюється поглядами на ремісників як на чаклунів-деміургів, пов'язаних з нечистою силою. Такі уявлення про ремісників побутували ще до недавнього часу <sup>126</sup>. Причому названий посуд не просто виготовляли в суботу, але, у випадку з чаклунським ритуальним посудом, ця субота обов'язково мала бути «новою», а при виробництві посуду для сметани — «збірною» (Федорова субота, що припадала на перший тиждень Великого посту). Вимога, щоб субота була «збірною», пояснюється магічними уявленнями, у відповідності з якими такий посуд буде добре «збирати» молоко й сметану.

Зазначимо, що в цілому «сприятливі» і «несприятливі» для роботи дні досить сильно різнилися в кожній окремій місцевості. Але враховуючи відносну мобільність ремісничого населення (наприклад, мандри підмайстрів), такі відмінності, можливо, були в їх середовищі меншими, ніж серед сільських жителів.

Одним із спільних для всіх ремесел і регіонів несприятливих днів вважався понеділок, в який, як правило, не починали нової роботи, хоча продовжувати почату, в ряді випадків, було можна. Взагалі ж символічне значення понеділка в ремісничому середовищі, очевидно, було особливим. Понеділок, поряд із тим, що вважався «важким», був першим днем нового тижня. А від того, як початий цей новий трудовий тиждень, багато в чому залежали, як вважали ремісники, їх виробничі успіхи. На таке значення понеділка, наприклад, вказує статут львівських кушнірів 1470 року. В ньому, при переліченні покарань підмайстрів за прогул робочого дня (грошові штрафи), прогулу понеділка, на відміну від інших днів тижня, надається особливого значення. Незважаючи на зацікавленість майстрів у роботі підмайстрів, що відбилося в тих статтях статутів, які передбачають обов'язковість роботи «челядників» в усі робочі дні тижня, підмайстер, що не працював у понеділок <sup>127</sup>, повинен був не працювати весь тиждень. А майстра, який би примушував його працювати, карали штрафом <sup>128</sup>.

При виробництві ремісничих виробів надавалося значення і правильному вибору більш конкретного часу доби. Зокрема, вибирався час, що володів найбільшою сакральністю. Так, гончари Чернігівщини, виробляючи молочний посуд в суботу, приступали до роботи, «коли вдарять на достойно», і працювали тільки до кінця церковної служби <sup>129</sup>. Гончари Поділля, а також інших регіонів молоч-



ний посуд формували до сходу сонця, вночі, до сніданку («на-тще») <sup>130</sup>. Так само вранці, до сніданку, й випалювали вироблений посуд. Як казали члени гончарного цеху м. Старий Самбір на Галичині, «тоді не вільно їсти» <sup>131</sup>. Сакральність часу тут, як бачимо, різна. В першому випадку вона визначалася церковною службою, в другому давніми міфологічними уявленнями. Адже ранок у міфологічній традиції, у тому числі слов'янській, — це час створення світу. Тому тут прослідковуються ритуальні дії, спрямовані на те, щоб змоделювати часові відрізки, тотожні часу виготовлення «першої речі», до чого зводилися в стародавності обряди вибору часу ремісничого виробництва. Немає сумніву, що ці уявлення в середовищі ремісників XV — першої половини XVII століття не могли зберігатися в усій повноті. Але, як бачимо, їх фрагменти, до того ж досить значні, ще побутували.

У деяких ремеслах істотною умовою успішного виробництва продукції вважався вірний вибір місця для роботи. Це стосується в першу чергу теслярства й мулярства, оскільки майстрам цих професій доводилося зводити будівлі кожного разу на новому місці.

При виборі місця для виробництва ремісники керувалися міркуваннями, подібними до тих, що діяли при відборі часу і матеріалу. Слід зазначити, що обрядові дії по виборі місця для будівництва житла теслі й мулярі здійснювали спільно з господарями, як людьми, найбільше зацікавленими у вірності вибору. Конкретно дії по виборі місця будівництва житла проходили в три етапи. Спочатку відбиралися місця, придатні з практичних міркувань. Другий етап пов'язаний з загальним поділом відібраного простору на щасливий ("чистий" з ритуальної точки зору) і нещасливий ("нечистий"). Визначниками виступали або постійні ознаки, що належали в моделі світу до категорії негативних, або ж оказійні ознаки чи події, зафіксовані колективною пам'яттю, що також розцінювалися як негативні. Так, непідходящим, «нечистим» вважалося місце біля перехрестя доріг, а також на межі, що не належить нікому, і тому служить дорогою для злих духів. Не можна було ставити житло там, де з кимось сталося нещастя, хтось помер не природною смертю і т. д. <sup>132</sup> Пор. також прислів'я: «Біля грониці не випада будувати світлиці» <sup>133</sup>. Не дозволялося будувати житла і господарських будівель на місці, де росла бузина, бо вважалося, що «у бузині чорт живе» <sup>134</sup>. На третьому етапі щасливі місця піддавалися додатковій перевірці, що стосувалася конкретно даної ситуації будівництва. Шукали відповідь на питання: чи є це місце щасливим саме для того, щоб на ньому стояв новий будинок. Як зазначає сучасний етнограф А. К. Байбурін, при цьому за допомогою гадань прогнозувалося не стільки майбутнє конструкції, скільки майбутнє сім'ї, яка мала жити в новій хаті, зв'язане в решті-решт з уявленнями про долю, щастя, багатство, життя чи їх протилежності <sup>135</sup>. Для цього часто спеціально запрошували ворожіїв. При-



чому якщо в XIX — на початку XX століття учасниками гадань були лише чоловіки, але ніколи — жінки, то в досліджуваній нами час і навіть ще в XVIII столітті в Україні цим займалися й ворожки. Пор. напр.: «...ворожки искати, // щасливе мѣсто бѣ знать на постройку хати»<sup>136</sup>. У цьому зв'язку цікаві паралелі відносно ворожін при виборі місця для будівництва житла наводяться в слідчих справах про чаклунство у Володимирському краї Московської Русі. Зокрема, в 1626 році тут був затриманий ворожій, який спеціальними гаданнями «на костях» визначав людям, «чтоб им избы свои поставит на иных мѣстех». Він засвідчив, що навчився цим гаданням від матері («...в роспросе сказал, учила де ево ворожит мат ево»<sup>137</sup>). Показовими є самі засоби гадань, що застосовувалися для визначення символічної придатності місця, яке вибиралося для будівництва. Адже суть ритуалу гадання, зокрема в слов'янській міфологічній традиції, полягає у виборі між долею і недолею<sup>138</sup>. О. М. Фрейденберг зазначає, що гадання, які в найбільш загальному виді визначають події і явища природи та соціального життя як сприятливі та несприятливі для людини, сягають своїми витокami уявлень про життя і смерть<sup>139</sup>.

Після обрядових дій, що супроводжували вибір матеріалу, часу і місця виробництва, мали місце ритуали, що безпосередньо супроводжували власне технологічний процес. Річ у ході виробництва поступово включалася в усі актуальні для даної моделі світу змістовні схеми, і перш за все в схему макрокосм — мікрокосм<sup>140</sup>. У процесі виготовлення виробів, в результаті ряду ритуальних дій, проводились аналогії між будовою людського тіла або, рідше, тіла тварини, його окремих органів, а також будовою всесвіту і предметами матеріальної культури. При цьому якщо виріб символічно уподібнювався тілу людини чи тварини (мікрокосм), він вважався подібним і всесвіту (макрокосм). Адже в середньовіччі мікрокосм і макрокосм за своєю будовою вважались аналогічними, всесвіт уявлявся в образі «космічного» людського тіла<sup>141</sup>. Такі уявлення по суті своїй були міфологічними і дуже давніми, язичницькими за походженням. Як відомо, однією з ознак міфологічного мислення (можливо, не найбільш суттєвою, але такою, що має для нас важливе значення) є «уявлення космосу в зооантропоморфічних термінах, ототожнення мікро- і макрокосмосу (зокрема, ізоморфізм просторових відносин і частин людського тіла)»<sup>142</sup>. Дійсно, як показали спеціальні дослідження, в середні віки зберігалися дуже значні залишки і пережитки давнього міфологічного мислення<sup>143</sup>. Наявність в середньовічному суспільстві компонентів давнього міфологічного мислення була наслідком слабкої виділеності людини з природи, що зберігається до тих пір, поки переважна маса членів суспільства веде натуральногосподарський спосіб життя і в обміні з природою знаходить головне джерело задоволення своїх основних потреб. Адже, як відзначав відомий французький історик М. Блок



у спеціальній роботі, присвяченій феодальній формації, «людина обох феодальних періодів стояла набагато ближче, ніж ми, до природи»<sup>144</sup>. Це було характерно не тільки для селянства, повністю залежного в його господарській діяльності від природного ритму і безпосередньо включеного в природне оточення, а багато в чому й для міських ремісників. Тому в середні віки продовжували побутувати прадавні уявлення, у відповідності з якими ритуальні аспекти технології виступали ніби своєрідним продовженням операцій по символічному впорядкуванню первісного хаосу і створенню й відтворенню всесвіту<sup>145</sup>. В зв'язку з цим у народі був поширений погляд на майстра-ремісника як на деміурга, який творить речі подібно тому, як колись бог створив людину і всесвіт.

Розуміння технологічного процесу українськими середньовічними ремісниками як процесу символічного створення людини чи всесвіту знайшло відображення в джерелах тієї епохи. Так, Климентій Зіновійв, описуючи гончарне ремесло, вказував на деміургічну природу майстра і порівнював його діяльність із створенням богом перших людей. Як бог колись створив світ, так і ремісник-гончар створює кожного разу в своїх творіннях якусь частину всесвіту. І навіть «го[н]чаря[м] человека мощно [б] з глины зробіт[ъ]: // ты[л]ко [ж] невозмо[ж]но зроби[в]ши дшѣ влѣпит[ъ]». А також: «Та[к] хороше злѣпивъ, я[к] дшѣ не влѣпивъ»<sup>146</sup>. Пор. пізніші свідчення: «У гончара глина, як глина в бога, — що задумав, те й зробив»<sup>147</sup>. З наведених слів виступають уявлення про майстра як про культурного героя, котрий творить людей і всесвіт з глини, хоча й осмислене вже в дусі «біблійних асоціацій»<sup>148</sup>. Такі уявлення за своїм характером є універсальними і властиві різним народам. У цьому зв'язку цікавими є слова, вміщені середньовічним гончаром із Швейцарії на зробленій ним тарілці. Майстер, звертаючись до свого виробу, називає його людською дитиною, батьком якої є він сам<sup>149</sup>.

Про уподібнення ремісничих виробів людському тілу, різним його частинам та органам, тілу тварини, а також макрокосму свідчать назви посудин, що виготовлялися українськими гончарами. Так, різний посуд мав антропо- і зооморфні назви: «близнята», «жидок», «баршиня», «баранці» і т. п. Їх окремі частини називались «шийка», «вуха», «носик», «плечі», «горло». «Горщик уявлявся татом, дідом, дядьком, Тимошем, Ванею, гончарем, молдаванином, паном, капітаном, чернцем-молодцем, а також абстрактними істотами: ходоманом, ходунаєм, горбачем та ін. Характерно, що цей вид посуду ототожнюється тільки з особами чоловічої статі. З бабою, панною, порівнюється ринка»<sup>150</sup>. Глечики для молочних продуктів, особливо для збору сметани, робили з так званим пупом — невеликим виступом посередині дна в середині посудини. Виробництво посуду «з пупом», очевидно, пов'язане з ідеєю породження одних предметів і речовин іншими, характерною для міфологічних традицій багатьох



народів <sup>151</sup>. У даному випадку мається на увазі «народження» глечиком певного молочного продукту. Пор.: «...тоді буде багато сметани, як пуп є» <sup>152</sup>. Ритуального характеру технологічному процесу в гончарному ремеслі надавали і обов'язкові правила обертання гончарного круга, що теж були «вписані» в існуючу картину світу. Його крутили обов'язково зліва направо, тобто по ходу сонця — *посолонь*, моделюючи рух денного світила по небу.

Уявлення про ремісників як про деміургів, які за допомогою певних ритуальних дій надають значення макро- і мікрокосмосу своїм виробам, стосувались і майстрів інших професій, зокрема ковалів та золотарів. Так, ковалі уявлялися всемогутніми ковачами, творцями «всього»: «Він (коваль, — В. Б.) може викувати чисто все» <sup>153</sup>. Пор. також слова Климентія Зіновієва про золотаря, який «же може[т] нб[с]ніи сосуды зробрляти. // А то в так[и] це[л] тоє не інак ставаєть: // и[ж] всяки[и] щырозло[т]ны[и] посу[д] нбо маєть» <sup>154</sup>. Назва ювелірних виробів «небесними» тут не випадкова, оскільки благородні метали у східних слов'ян традиційно мали «небесну» символіку, уподібнюючись небесним світилам і будучи їх земною іпостассю <sup>155</sup>. І в процитованих словах відбилися уявлення про те, що золотарі в своїх виробках відтворюють небесні світила.

Проведення аналогів між макрокосмосом — мікрокосмосом і виготовлюваним виробом було притаманне теслярству, а також іншим деревообробним ремеслам. Так, у ході ритуалів, що супроводжували будівництво житла, будинок уподібнювався тілу людини або тварини, космосу, а також співвідносився з концепцією людського життя <sup>156</sup>. Результат цих обрядів знаходив своє матеріальне закріплення в ряді символів, що означали концепцію макрокосмосу — мікрокосмосу, які наносилися на вироби («коник», солярні знаки та ін.). Солярні знаки, що виражали ідею сонця, його рух по небу, зустрічаються в різьбленні багатьох середньовічних предметів, зокрема давніх гуцульських скринь, порохівниць та інших виробів із дерева. Корабель, човен уподібнювалися коню, решето — сіючій дощовій хмарі <sup>157</sup>. Звичайному столу, як уже вказувалося вище, надавали значення божого престолу, вітваря.

При виготовленні діжі для замішування тіста бондарі, варіюючи кількість клепок, надавали їй символічного значення власне діжі, або ж «*діжуна*», «*діжа*», тобто виробів, яким приписувались відповідні функції істот жіночої чи чоловічої статі. Діжа мала парну кількість клепок, діжун — непарну. Вважалося, що в діжуні хліб не вдається, тому його не використовували для замішування тіста <sup>158</sup>. Аналоги між ремісничими виробами і людським тілом простежуються також у приказках, де порівнюється символічне значення кількості (часто недостатчі) клепок у діжці і в людській голові <sup>159</sup>. Вироби з дерева — меблі, різні інструменти, їх деталі та інше — часто мали антропо- і, особливо, зооморфні назви: *баба* (колода з ручкою для втрамбування землі, а також куля з глини у гончарів); *кобила*



(лава, верстак у кушнірському ремеслі); *кобилиця* (деталь вітряного млина); *кобилка* (ручка весла; частина лука для валяння шерсті; деталь ткацького верстату і підставка для струн бандури); *козел* (підставка для черіня в гончарній печі; підставка взагалі); *коник* (частина гончарного круга; деталь витушки; частина ткацького верстата) <sup>160</sup>.

Семантизація виробів із тканини також починалася з перших операцій по їх виготовленню. Зокрема, процес прядіння пряжі мав подвійний смисл — практичний і ритуально-символічний. Нитка, що виготовлялася при цьому, не тільки призначалася для виробництва тканини, а й розумілася метафорично, співвідносячися з концепцією життя, яке розвивається подібно прядінню нитки <sup>161</sup>. Взагалі ж процес обробки рослинного волокна включав мотив, пов'язаний з ідеєю вмираючого і воскресаючого божества природи. А власне виготовлення тканини уявлялося як символічне створення всесвіту.

Український етнограф О. О. Боряк, яка присвятила спеціальну роботу ритуальним аспектам традиційної технології виготовлення тканини, зазначає, що народна свідомість сприймала «прядіння, снування і ткання як етапи «творення світу» <sup>162</sup>. Пор., напр.: «Небо — таке соснованіє боже»; «Господь сосновав земельку» <sup>163</sup>. Ці уявлення сягають корінням прадавнього індоєвропейського минулого слов'ян, оскільки, як показують палео-етнографічні дослідження, наприклад, стародавні індоарії уявляли всесвіт зітканим із системи трьох шнурів «гуна», «з яких зіткано все» <sup>164</sup>. Вишивка на одязі теж служила включенню кравецьких виробів в існуючу картину світу. Зокрема, українська вишивка ще в XVIII столітті і навіть пізніше містила такі мотиви, як ромбо-крапкова композиція (на жіночому одязі), що є символом родючості, а також солярні знаки та образ «дерева життя» <sup>165</sup>. В етимології такого елемента одягу, як «гачі» (рід штанів), прослідковується семантичний розвиток: «Назва частин тіла → назва одягу» <sup>166</sup>.

Слід зазначити, що в ході ритуалів, які супроводжували виробництво ремісничих виробів, речі уподібнювалися не просто тілу абстрактної людини, а тілу самого майстра, що їх виготовляв. При цьому вважалося, що на вироби переходили і властивості як фізичної будови, так і характеру майстра. Наприклад, Климентій Зіновій повідомляє про таку віру в безпосередній зв'язок між праведним життям майстра-іконописця і якістю його виробів: «...кото-ры[и] маля[р] чисто вѣк сво[и] прово[ж]дае[т], // то чудо[в]на ω[т] него ікона бываетъ» <sup>167</sup>. Люди також вірили, що в горщику, зробленому гончарем-п'яницею, вода чи страва обов'язково хитатиметься і розплескуватиметься, хоч як би непорушно він стояв <sup>168</sup>. Пор. також: «Який муляр, така й кладка»; «Майстра по роботі пізнати» <sup>169</sup>. У зв'язку з цим при виготовленні виробів майстри дотримувалися певних ритуальних правил і заборон. Зокрема, при підйомі матиці (сво-лока) теслярам заборонялося кректати, бо хата скрипітиме. При



формуванні й випалюванні посуду гончари не повинні були кривитися, щоб не скривилися й вироби (наприклад, в гончарному цеху м. Старий Самбір) <sup>170</sup>.

У ряді випадків, для надання виробам певного значення, в ході технологічного процесу мала місце обрядова інверсія. Так було, наприклад, при виготовленні ритуального посуду, зокрема відьмівського й знахарського. Формуючи такий посуд, майстер здійснював операції ніби навиворіт, задом наперед. Він вивертав особливим чином руки і крутив гончарного круга не зліва направо, а зправа наліво, проти ходу сонця (*на відлів*) <sup>171</sup>. Як відомо, в європейській культурно-міфологічній традиції лівосторонній (проти ходу сонця), зворотний рух, всяка інверсія і перевернутість поведінки передбачали зв'язок із потойбічним світом, його представниками, смертоносною магією <sup>172</sup>. Тому ритуальна «антиповедінка» майстра-гончара під час виготовлення посуду, в результаті якої встановлювався контакт із світом «антикультури», мала на меті семантизацію виробу саме як чаклунського, прилученого до потойбічного світу, де все навпаки, «навиворіт», і призначеного для використання у відповідних чаклунських обрядах. Обрядова інверсія, що мала на меті встановлення контакту зі світом «антикультури», відома і в інших ремеслах, зокрема в прядінні та ткацтві (прядіння лівою рукою і т. п.) <sup>173</sup>.

У ритуали, що мали на меті включення виробу в схему макрокосм — мікркосм, дуже часто впліталися різні магічні дії. Крім уже названих, таких, як виробництво гончарами глечиків у «збірну суботу», заборона кривитися при формуванні посуду, а також крестати, підіймаючи сволок тощо, слід назвати й інші. Зокрема, відомо, що при будівництві хати під сволок і кутові стовпи клали гроші (так звана будівельна жертва), «щоб хата була грошовита» <sup>174</sup>. Монети клали срібні й золоті, але не мідні, бо мідь — «на сльози». Майстри старосамбірського кушнірського цеху в ході виробництва розповідали так звані «страхи» — історії, сюжети яких включали розповіді про невдачі, що підстерігали ремісників при виробленні й збуті продукції <sup>175</sup>. Це робилося, очевидно, щоб уберегти себе від подібних невдач, підмінивши справжню біду й невдачу гаданою <sup>176</sup>.

Із джерел відомо, що цехові ремісники часто застосовували різні магічні засоби для покращення якості продукції та збільшення замовлень. У кам'янецьких ткачів особливо дієвим із таких засобів вважалась мотузка, на якій колись висів церковний дзвін або покійник. Вони «обкурювали» нею верстати і забивали в щілини верстатів її шматки. При цьому говорили особливі замовляння. З цією ж метою сипали пилюку за халяви чобіт <sup>177</sup>. У випадку з мотузкою звертає на себе увагу факт поєднання язичеських уявлень із християнськими. Магічна сила мотузки, на якій висів покійник, витікала з її прилученості до потойбічного світу, світу мертвих <sup>178</sup>. Сакральність же мотузки від церковного дзвона, що використову-



валась у магічному дійстві, визначалась її належністю до церковного начиння.

Охоче вдавалися цехові майстри й до допомоги знахарів. Зокрема, відомо, що в Кам'янці-Подільському вони сипали за халяви чобіт якесь зілля, придбане у знахарки, яка, даючи його, примовляла: «Нехай ся до вас все добре привертає»<sup>179</sup>.

Розглянуті ритуали ремісничої технології за їх внутрішнім змістом були спільними для всіх ремесел. І в гончарстві, і в теслярстві, і в ковальстві, і в інших ремеслах вони зводилися до включення виготовлюваних виробів в існуючу модель світу шляхом їх семантизації. Але конкретні форми семантизації ремісничої продукції, а також магічних дій, як бачимо, істотно різнилися в цехах різної господарської спеціалізації, що впливало з відмінностей в технології цих виробництв.

На відміну від календарних звичаїв та обрядів, що відзначалися цеховими ремісниками колективно всім об'єднанням, для ритуалів, що супроводжували технологічний процес, був характерний в основному індивідуальний та сімейний спосіб їх проведення. Оскільки цехові ремісники були дрібними виробниками, що виготовляли продукцію кожен окремо в своїй майстерні, таким же був і характер обрядових дій, які мали місце при цьому. В проведенні ритуалів ремісничої технології крім майстра брали участь, в тій чи іншій мірі, лише підмайстри та учні, а також члени сім'ї, які допомагали при виробництві. В теслярському та мулярському ремеслах учасниками таких обрядів були також замовники будівлі. Можливо, в деяких випадках для ритуалів, що супроводжували виробництво виробів, був характерний більший ступінь колективності. Це, зокрема, могло мати місце при спорудженні великих будівель, що вимагало об'єднання зусиль кількох майстрів. Але в цілому для обрядів ремісничої технології був характерний в основному індивідуальний і сімейний спосіб їх проведення. Цим вони відрзнялися від переважної більшості цехових ритуалів, які відправлялися колективно всією корпорацією. Можна припустити, що корпоративний спосіб життя цехових ремісників якимось чином впливав і на ці, в найбільшій мірі індивідуальні, та сімейні обрядові дії. Але ми про це поки що не маємо даних через фрагментарність матеріалу. Тим більше, що ритуали ремісничої технології відображені в джерелах, навіть пізніх, найменше.

До професійних обрядів та звичаїв цехових ремісників України XV — першої половини XVII століття належали і ритуальні дії, що супроводжували збут ремісничої продукції. Оскільки в середні віки «промисловець був одночасно і купцем»<sup>180</sup>, він сам займався й збутом своїх виробів.

Цехові майстри в середні віки працювали також на ринок, а не тільки на замовлення. Але внаслідок вузькості середньовічного ринку міське ремісниче виробництво не носило в той період масового



товарного характеру. Тому навіть при збуті ремісничої продукції на ринку, не кажучи вже про роботу на замовлення, мали місце певні обрядові дії. В здійсненні обрядів, що супроводжували збут ремісничих виробів, брали участь майстер-ремісник і замовник чи покупець. Ці ритуали теж не носили корпоративно-цехового характеру.

Обрядові дії, що супроводжували збут виробів українськими цеховими майстрами, починались, як свідчать джерела, з вибору сприятливого часу<sup>181</sup>. Цим одночасно здійснювалась їх прив'язка до конкретних моментів календарного циклу. В основі подальших ритуальних дій лежать успадковані ще від варварської епохи норми відносин обміну, а також уявлення про особливий зв'язок між людьми й речами, що їм належали, і погляди на ремісника як на чаклуна-деміурга. В період середньовіччя вважали, що людину й речі зв'язували особливо тісні зв'язки, аналогічні міжлюдським, розірвати які було не просто. Людей тої епохи оточувало набагато менше предметів матеріальної культури, ніж, наприклад, зараз, і знаходилися вони у вжитку набагато довше. Речі мали, як уявлялося середньовічним людям, власну долю, ім'я, життя, і що дуже важливо, вони втілювали якості своїх господарів<sup>182</sup>. Між ремісниками ж і їх виробами існували, як вважалося, особливо тісні зв'язки, оскільки майстри виступали творцями речей.

Встановленню такого тісного зв'язку між майстром та його виробами сприяв сам характер середньовічного ремесла. Внаслідок нерозвинутості суспільного поділу праці середньовічний майстер був одночасно і винахідником, і технологом, і робітником, і художником. «Саме становище праці в середньовічному суспільстві привело до того, що при посередництві праці створювався продукт, який задовольняв одночасно і утилітарну потребу, і потребу естетичну»<sup>183</sup>. Це створювало зазначений особливо тісний квазіособистісний зв'язок між майстром і виготовлюваними ним речами, які були ніби продовженням його самого і несли на собі відбиток його особи<sup>184</sup>. А раз так, то людина, до якої переходили ці речі (замовник чи покупець), опинялася під загрозою: вона підпадала під вплив майстра, що поширювався через його вироби. У відповідності з нормами та уявленнями, які лежать в основі всяких відносин обміну речами в традиційному суспільстві, людина, яка одержувала якусь річ, щоб не підпасти під вплив колишнього власника цієї речі, мусила відповісти подарунком у відповідь. «Дар завжди чекає відповіді»<sup>185</sup>. У випадку придбання ремісничої продукції зв'язок між колишнім власником речі (він же її виробник) і річчю ніс у собі особливо велику загрозу новому власнику, оскільки річ щойно вийшла з рук майстра-чаклуна.

В народі побутували уявлення, що у випадку незадоволення покупцем та платою за роботу й продукцію майстер може зробити річ непридатною для вживання і навіть шкідливою для нового господаря. Наприклад, вважали, що теслярі й пічники поселяють в бу-



динку «нечисту силу», а гончарі відбирають у молочного посуду здатність збирати сметану <sup>186</sup>. Пор. також: «Про теслярів та пічників поширені в народі численні розповіді, які свідчать про те, наскільки мстиві і недобррозичливі ці люди в тих випадках, коли їм недоплачують умовленої суми хазяї та підрядчики» <sup>187</sup>. Щоб розірвати зв'язок між річчю та її творцем, нейтралізувати загрозливий вплив майстра на нового власника речі, а натомість закріпити вплив на виріб людини, що купує його, і здійснювалися спеціальні ритуали.

До обрядових дій, які супроводжували збут ремісничих виробів, слід віднести рукобиття й рукопожаття, передачу речі з поли в полу і з рук в руки, а також ритуальні пригощання й приплату та подарунки з боку замовника чи покупця. Про рукобиття відомий російський дореволюційний історик М. П. Павлов-Сільванський писав: «Ті, хто укладає угоду, освячують і закріплюють її, «ударяючи по руках», тобто з силою вдаряючи і міцно потискуючи праві руки. Обрядовість здійснюється більшою частиною при свідку-рознімщику, який рознімає стиснуті руки, вдаряючи по них зверху. Вираз «вдарити по руках» від цієї обрядовості одержав смисл «укласти угоду» <sup>188</sup>. Ритуальні пригощання були обов'язковими при збуті кушнірської продукції, при будівництві пічниками печей і теслярами будинків (*замочка криші*, а також пригощання після закладки першого вінця зрубу, щоб тесля рубав першу тріску «на добро», а не «на зло» <sup>189</sup>). Члени кушнірського цеху м. Старий Самбір свідчили, що «після продажу кожухів покупець ставив «могорич» (горілку і закуску)» <sup>190</sup>. Пригощання майстра при цьому не входило до вартості виробу, здійснювалося зверх неї. Взагалі слід зазначити, що звичай ритуального пригощання під час куплі-продажу був, як правило, обов'язковою складовою частиною кожної торговельної операції. Зверх вартості продукції давалися також подарунки теслярам при підйомі сволока в процесі будівництва житла <sup>191</sup>. На Поділлі існував звичай крім плати за вироби винагороджувати членів ткацьких цехів хлібом <sup>192</sup>. Названий звичай давати продавцю зверх вартості речі приплату зберігався в Україні аж до кінця ХІХ століття, хоча на цей час приплата перетворилася вже в чисто символічну <sup>193</sup>. В Московській Русі звичай давати приплату покупцем звався пополонок. «Він зустрічається, — пише М. П. Павлов-Сільванський, — майже в усіх давніх купчих до кінця ХVІ століття, за дуже незначними винятками, і вартість його не залежить від ціни угоди» <sup>194</sup>. Типологічні паралелі звичаю приплати при збуті речей зустрічаємо не тільки в слов'янській культурній традиції, а й у інших народів, що перебували на добуржуазній стадії розвитку. Пояснюючи цей звичай, сучасний сходознавець І. С. Клочков зазначає, що людина в традиційному суспільстві не стільки володіла речами, скільки над ними владарювала як над усім, що складало її особу. І при обміні ці речі виступали «не об'єктами куплі, а об'єктами «підкорення», «завоювання», звідси й



непомірна щедрість... з допомогою якої розривався квазібіологічний зв'язок між річчю та її попереднім господарем»<sup>195</sup>. За допомогою ритуальної приплати, а також інших названих ритуальних дій покупці розривали тісний квазіособистісний зв'язок між майстром-чаклуном та створеними ним речами і в такий спосіб нейтралізували його чаклунський вплив, що через речі був небезпечним для їх нових власників.

До професійної обрядовості цехових ремісників XV — першої половини XVII століття належали також звичаї та обряди, які відображали древні форми шанування сил і стихій природи, а також природних матеріалів, підкорених технологічними засобами в рамках даного ремесла. Ці природні стихії та матеріали служили природною основою відповідних ремесел. Дані обряди та звичаї, язичеські за походженням, продовжували зберігатись і в досліджуваній період, зазнавши лише незначних трансформацій під впливом християнства. Як відзначає відомий медієвіст А. Я. Гуревич, «культ природних сил, в якому виразився специфічний світогляд населення тодішньої Європи, виявив виняткову життєстійкість як під час християнізації, так і у власне християнський період»<sup>196</sup>. З природних стихій, що були об'єктом культу в українських цехових ремісників, нами в процесі дослідження виявлені: дерева, земля, хліб, вогонь. Культ цих стихій природи в минулому був дуже поширеним не тільки в середовищі ремісників відповідних спеціальностей, а й взагалі серед населення українських міст і сіл.

Одним із найбільш поширених серед східнослов'янських народів був культ дерев. Німецький вчений В. Леттенбауер, що присвятив культу дерев у слов'ян спеціальну роботу, відзначав у них «безсумнівну шану і благоговійне ставлення до лісу й до окремого дерева»<sup>197</sup>. Він зазначає, що культ дерев займав важливе місце в міфології та обрядовості всіх східнослов'янських народів. Відомий український етнограф М. І. Костомаров підкреслював велику давність і поширеність культу дерев у слов'ян<sup>198</sup>. В комплексі повір'їв і уявлень, пов'язаних із шануванням дерев, важливу роль відігравали також анімістичні уявлення, у відповідності з якими в лісах, дібровах і окремих деревах жили живі істоти — демони й лісові духи. Сучасний польський етнограф Я. Олейник пише: «Наші предки шанували дерева, ліси й діброви, але не як мертві предмети, а через анімізацію (одушевління). Підставляли під них видуманих істот — живих демонів. Росіяни і карпатські українці-русини виводили їх походження від шлюбу чорта з земними чаклунками»<sup>199</sup>.

Не менш поширеним серед українців у досліджуваній період було шанування землі, що уявлялася в образі Матері-землі. Культ Матері-землі був одним із найпрадавніших язичеських культів східнослов'янських народів. Про народні уявлення, пов'язані з культом землі, відомий дореволюційний етнограф С. В. Максимов писав: «Третя за старовинним рахунком світова стихія — земля вшанова-



на найвищим хвалебним епітетом: з незапам'ятних часів вона звалася «матір'ю» і в усіх народів, в тому числі у нас, росіян, була зведена в ступінь божества»<sup>200</sup>. Культ Матері-землі дожив у селянському середовищі до ХХ століття. Середньовічні тексти теж містять свідчення про його побутування в Україні в досліджуваній нами час. Пор., напр.: «Мати-земля // уся гуля» («Вірша на різдво Христове») <sup>201</sup>.

Об'єктами вшанування були на Україні хліб і вогонь. Хліб вважався однією з основ життя й іменувався «святим». Пор. у Климентія Зіновієва: «...хлѣбъ: стѣ[и] всѣ [м] не безпотребе[н]»<sup>202</sup>, а також більш пізні: «Хліб святий — дар Божий»<sup>203</sup>. Культ вогню й пов'язані з ним вірування та уявлення також належали до найбільш стійких реліктів язичества, що зберігалися в період християнського середньовіччя. Вказівки про вшановування вогню навіть потрапили в канонічні тексти православної церкви і в молитви, звідки вони були усунуті лише в ХVІІ столітті <sup>204</sup>.

На селі обряди та звичаї, пов'язані з культом стихій, входили до складу аграрно-календарних, оскільки природні стихії були основами сільського господарства. В середовищі ж цехових ремісників міста культу землі, вогню, хліба й дерев мали свою специфіку. Ці природні стихії вшановувалися ремісниками вже як основи відповідних ремесел. Наприклад, гончари шанували не просто землю, а гончарну глину як одну з її іпостасей. Хліб особливо вшановувався цехами хлібопекарів, дерева — майстрами деревообробних професій, вогонь — представниками ремесел, в технології яких він відігравав велику роль, а найбільше ковалями і гончарами.

Джерела містять дані про вшановування українськими цеховими ремісниками названих природних стихій саме як основ відповідних ремесел. Так, зокрема, цехові ремісники м. Глинська (Полтавщина) про хліб говорили: «То хліб, а то земля, і як те, так і друге складають все в житті»<sup>205</sup>. Основами гончарства вони вважали «святі і чисті» вогонь та землю <sup>206</sup>. Причому об'єктом шанування у гончарів була не просто земля, а гончарна глина як її іпостась. Пор.: «Глину вважають чистою річчю, і нею забруднитися не вважається неприємним, оскільки говорять: «то свята земля»<sup>207</sup>. Місця добування гончарної глини, як вважали члени гончарних цехів міст Полтавщини, не можна було забруднювати нечистотами <sup>208</sup>. Цехи гончарів і хлібопекарів серед ремісників вважалися найбільш почесними. В основі такої думки лежало уявлення про ритуальну чистоту цих ремесел, пов'язаних із «чистими» стихіями — хлібом, вогнем та землею. Климентій Зіновієв також зазначав відносно гончарства: «Мощно гонча[р]ство стѣ[м] дѣло[м] назват[и]»<sup>209</sup>. До речі, в інших народів гончарство не завжди належало до почесних професій. Таким непочесним ремеслом воно вважалося (хоч і не повсюди) в Німеччині <sup>210</sup>.

Корпорації, що об'єднували ремісників деревообробних



спеціальностей, теж належали до найбільш престижних через ритуальну чистоту їх ремесла. Ще в кінці XIX — на початку XX століття, коли давні вірування значною мірою вже зникли, старі майстри деревообробних цехів міст Летичева та Меджибожа на Поділлі казали, що обробка дерева раніше була «білою роботою»<sup>211</sup>. Таким же було ставлення й до ковальства, а також до ткацтва<sup>212</sup>.

Серед ремісників побутували особливі обряди, звичаї та свята, присвячені названим стихіям. Така обрядовість, пов'язана з культом гончарної глини, відома, зокрема, в гончарних цехах. Місцями здійснення цих ритуалів були глинища, де гончарі добували глину і які, як і сама глина, піддавалися сакралізації. Приходячи на глинища з метою добування сировини, майстри-гончарі проказували молитви, звертаючись до глини. У членів гончарних цехів населених пунктів Хомутець і Попівка (Полтавщина) посеред глинища був встановлений хрест, огорожений парканом. До нього зверталися ремісники з молитвою<sup>213</sup>. Раз на два роки тут здійснювалися обряди освячення глинища. В церемонії освячення брали участь всі члени об'єднання з цеховими прапорами та іншими атрибутами, а також спеціально запрошений священик. Центральним моментом обрядового дійства був хрестний хід — урочистий обхід присутніх навколо глинища. Після цього ремісники влаштовували спільну трапезу, кошти й продукти для якої збиралися в складчину<sup>214</sup>.

Обряди освячення глинищ, не дивлячись на участь в них православного духовенства, багато в чому були спадщиною дохристиянської давнини. Про це свідчить їх присвячення язичеському культу глини — Матері-землі, а також наявність у складі цих ритуалів ритуально-міфологічного мотиву шляху, що мав у даному випадку не тільки християнську, а й дохристиянську символіку. Зокрема, урочисте проходження по колу, з поміщенням на освячуваній території ритуальних атрибутів, є ознакою кругового ритуального шляху, характерного як для християнських, так і для язичеських обрядів освоєння простору, який вважався, відповідно до стародавніх уявлень, образом сонячного шляху<sup>215</sup>.

З культом гончарної глини — Матері-землі був пов'язаний ряд заборон, яких дотримувалися в гончарних цехах. Зокрема, гончарам заборонялося вбивати тварин, а також займатися ремеслами, що передбачали забій тварин і вичинку шкіри. Дослідник кінця XIX століття К. Василенко писав, що серед цехових гончарів Полтавщини в минулому існував «традиційний звичай», суворо дотримуваний, що той, хто вступав до цеху, не повинен був убивати тварин, ні знімати шкіри з мертвих, інакше його «вытрутуть з бумаги», тобто викреслять зі списків, і, таким чином, виключать із цеху<sup>216</sup>. Існування аналогічних звичаїв зафіксовано і в цехах Поділля<sup>217</sup>. Зазначені заборони накладалися на гончарів тому, що робота, пов'язана з забоем тварин та вичинкою шкір, вважалася ритуально нечистою, а значить, оскверняла святу землю-глину.



Стихією, що особливо вшановувалася ковалями, а також гончарами, був вогонь. Відомо, що на гончарів та ковалів серед просто-народдя взагалі дивились як на жреців вогню і розпорядників пекельного полум'я<sup>218</sup>. Сприйняття вогню як стихії, що складала основу ряду ремесел, і перш за все ковальства й гончарства, було однією з причин їх об'єднання в єдиний цех у випадках, коли представників даної професії було недостатньо для утворення окремої корпорації. Тому гончарі Лівобережної України в більшості випадків об'єднувалися з ковалями, не дивлячись на всі відмінності в технології цих виробництв<sup>219</sup>. У даному випадку цікавим є те, що таке становище відбиває походження ковальства, і взагалі металургії, від гончарства. В прадавні часи вони становили єдине ціле і лише пізніше розділилися й утворили окремі ремісничі галузі<sup>220</sup>. І хоч таке розділення гончарства і ковальства у східних слов'ян сталося у дуже віддалений від досліджуваного періоду час, сліди їх первісної єдності, як бачимо, зберігалися дуже довго.

Наявність особливих обрядів і звичаїв, пов'язаних із відповідними природними стихіями — хлібом і деревом, що були об'єктом вшановування, зафіксовані також серед хлібопекарів та в деревообробних ремеслах<sup>221</sup>.

Обряди та звичаї цехових ремісників, пов'язані з культом природних стихій, а також розглянуті вище ритуали ремісничої технології, що були спадком давньослов'янської язичеської старовини, без сумніву, мали місцеві етнічні корені і багато в чому були спільними для всіх східнослов'янських народів. Вони схожі з аналогічною обрядовістю сільського населення України, хоча й набули певної специфіки, пов'язаної з основним заняттям та способом життя міських ремісників. Тому можна вважати, що дані звичаї та обряди, як і календарна звичаєвість, надавали обрядовості українських цехових ремісників етнічної специфіки.

До складу професійної обрядовості українських корпоративних ремісників входили свята і ритуали, присвячені покровителям ремесел. В середні віки, як і в стародавньому світі, ремісничі професії мали своїх покровителів. У стародавності покровителями ремесел були боги-деміурги, що вважалися засновниками тих чи інших ремісничих професій. У східних слов'ян такими божествами виступали, як правило, вже відомі боги давньослов'янського пантеону — Сварог, Перун, Мокош та інші, серед функцій яких було й покровительство ремеслам. У XV — першій половині XVII століття в ремісничих цехах України язичеські покровителі ремесел вже були, очевидно, повсюди замінені канонізованими святими християнської церкви. З таких християнських покровителів відомі св. Кузьма й Дем'ян, що вважалися патронами й засновниками ковальства і металургії. Цим покровителям присвячувалися спеціальні свята, що припадали на певні дні календаря й відзначалися ремісниками. Пор., наприклад, свідчення про свято на честь покровителів коваль-



ства: «Кузьма та Дем'ян були найперші ковалі»; «Розказують старі люди, що Кузьма-Дем'ян були ковалі і раніше цей празник святкували всі ковалі»; «Цей празник не признають люди, а тільки ковалі»; «Білоруси говорять: «Святий Кузьма серпи робить, золоті, нові і сталеві»<sup>222</sup>.

Покровителями рибальства вважалися св. Петро й Павло, їх свято припадало на 29 червня<sup>223</sup>. Покровителькою прядіння, ткацтва та інших «жіночих» ремесел була св. Параскева (П'ятниця), що замінила язичеську богиню Мокош. Пор. свідчення про її вшанування: «...пятюнку шаную, // нѣ ѣм, нѣ пью, нѣ роблю // до вечора в тую»<sup>224</sup>; «Такъ же тежъ и пятницу нѣци агарянски в каждую седмицу празднують» (1590 рік)<sup>225</sup>. Бджолярству покровительствував св. Зосима<sup>226</sup>. На жаль, фрагментарність джерел не дозволяє нам поки що визначити більш детально, наскільки широко були розповсюджені в досліджуваній період культ святих покровителів ремесел і пов'язана з ним обрядовість серед цехових ремісників українського міста.

### § 3. Цехові «кануни» і «складки»

До річного святково-обрядового циклу цехової обрядовості належали також урочистості, присвячені покровителям цехів та інших корпорацій, до яких входили ремісники. Обрядовий комплекс, пов'язаний із вшануванням покровителів корпорацій, взагалі становив дуже важливий компонент святково-обрядової культури середньовіччя<sup>227</sup>.

Кожна корпорація в досліджуваній період мала покровителя, яким вважався святий християнської церкви. На честь таких святих покровителів середньовічні корпорації святкували особливі свята, що припадали на певні дні календаря. Витоки середньовічного культу святих покровителів, як показали дослідження, лежать ще в первісному культі предків<sup>228</sup>. На Русі християнський культ святих патронів з'явився з прийняттям християнства. Тут він наклався на існуючий культ предків-покровителів і злився з ним.

Соціальна структура середньовічного суспільства характеризувалася в Україні, як і в Європі взагалі, яскраво вираженою феодальною ієрархічністю. Ієрархічність суспільства відбилася на обрядовості, зокрема пов'язаній з культом святих покровителів корпорацій. Ієрархічність обрядовості особливо була характерна для середньовічного міста, що мало більш розвинуту соціальну структуру порівняно з селом. Як відомо, кожне європейське середньовічне місто в досліджуваній період, в тому числі й в Україні, являло собою корпорацію, яка складалася з об'єднань більш низького порядку. Ці корпорації, в свою чергу, включали в себе менші корпоративні общини — і так далі, аж до самого низу (міський квартал → братство → церковна парафія → ремісничі цехи, об'єднання купців, жебрацькі



спілки). Низові корпорації склалися з сімей і сімейно-родових груп, що являли собою великі колективи родичів, об'єднаних зв'язками спорідненості різних ступенів<sup>229</sup>. І всі ці общини-корпорації, від міських общин і союзів міст до сімейно-родових груп, мали своїх покровителів, на честь яких влаштовували спеціальні свята. Причому свято покровителя корпорації більш високого рангу відзначалося всіма об'єднаннями, що входили до її складу. І тому кожен член середньовічної міської общини святкував на протязі року кілька таких урочистостей, присвячених патронам всіх корпорацій, до яких він входив. Українські ремісничі цехи також мали в своєму річному циклі по кілька патрональних свят.

Про свята на честь покровителів ремісничих сімейних груп на даному етапі дослідження, за браком матеріалу, нам відомо не багато. В якійсь мірі вони, очевидно, були схожі з південнослов'янськими святами «слави» на честь патронів роду й сім'ї, що зберігалися донедавна<sup>230</sup>.

Найбільш характерними для української цехової звичаєвості XV — першої половини XVII століття можна вважати урочистості, присвячені покровителям окремих цехів<sup>231</sup>. Слід зазначити, що покровителів, спільних для всіх цехів тої чи іншої галузі, в Україні в досліджуваний період не існувало. І наявність таких патронів (Кузьми й Дем'яна), встановлене Б. О. Рибаківим для об'єднань ковалів у містах Північно-Східної Русі<sup>232</sup>, на українському матеріалі не підтверджується. Один і той самий святий міг вважатися покровителем цехів різних галузей, зовсім не споріднених між собою. Так, св. Миколай був патроном гончарного цеху містечка Хомутець на Полтавщині, об'єднання чернігівських різників, корпорації гончарів Старого Самбора (Галичина), кравців м. Борзни (Чернігівщина)<sup>233</sup>. В той же час цехи однієї спеціальності в різних містах мали різних покровителів. Наприклад, ремісники ковальського цеху Чернігова відзначали патрональне свято в день Покрови і, таким чином, визнавали своїм покровителем Богородицю<sup>234</sup>. В ковальському цеху м. Борзни покровителем був св. Миколай, а в об'єднанні ніжинських ковалів — св. Михайло<sup>235</sup>. Коли цех мав свою окрему церкву, цеховий покровитель співпадав із храмовим. Якщо ж до церковної общини належало кілька ремісничих об'єднань, то в кожного з них був власний покровитель.

Відносно святих покровителів дещо осібно стояли цехи шевців. На відміну від об'єднань ремісників інших спеціальностей, шевські цехи майже всюди на Україні мали покровителями Кузьму й Дем'яна. Ці свята вважалися патронами корпорацій шевців Чернігова, Києва, Борзни, Баришівки, Золотоноші, Степані і багатьох інших міст та містечок<sup>236</sup>. Але не всі шевські цехи мали покровителями названих святих. Так, об'єднання шевців містечка Янова на Поділлі вважало своїм патроном Іоана Богослова<sup>237</sup>.

Все зазначене відповідає даним сучасної медієвістики відносно



середньовічного культу святих в Європі взагалі, хоча й свідчить про певні місцеві особливості. Як відзначає А. Я. Гуревич, спочатку кожне окреме село, округа, община мали свого святого патрона, відмінного від покровителя сусідів. І лише в пізній період середньовіччя серед святих покровителів «посилилась тенденція до спеціалізації: кожному з них приписувалась особлива функція (покровительство тому чи іншому ремеслу, здатність зцілювати від тої чи іншої хвороби)»<sup>238</sup>. В українських цехових ремісників, на відміну від корпорацій країн Західної Європи, до кінця середньовіччя так і не з'явилися «спеціалізовані» святі покровителі, і лише серед шевських цехів помітна тенденція до появи таких загальногалузових цехових патронів.

Цехові патрональні свята, як і взагалі урочистості на честь покровителів середньовічних корпорацій, належать до великого кола общинних свят періоду феодалізму, відомих серед східних слов'ян під назвами *братчина, зсипчина, зсипка, складчина, свіча, скупщина*. Побутували вони як у місті, так і на селі і становили важливий елемент святково-обрядової культури всіх східнослов'янських народів. Походили ці свята ще від общинних язичеських свят дохристиянської епохи<sup>239</sup>. Для назви свят на честь покровителів корпорацій серед цехових ремісників України в XV — першій половині XVII століття вживався термін *складка, складки*<sup>240</sup>. Ця назва вказує на важливу характерну рису патронального цехового свята — збір продуктів і коштів для святкової трапези в складчину.

Свято на честь цехового покровителя структурно ділилося на дві частини: 1) дії, що передували святові і мали на меті підготовку до нього, і 2) власне свято. Обидві частини в часі займали по кілька днів. Усі дії, в тому числі й обрядові, що передували власне святові, в цехових документах об'єднувалися під назвою «канунь»<sup>241</sup>. *Канун* включав процедуру приготування («ситіння») меду й пива до святкового бенкету, збір продуктів і коштів у складчину, виготовлення свічок для передачі їх до церкви, а також церковну вечірню службу напередодні свята. Частина напоїв, які готувалися до свята, продавалась людям, що не належали до цеху. Приготуванням і розпродажею спиртних напоїв займалися новоприйняті майстри. Виручені кошти (гроші, віск) ішли на виготовлення святкових свічок, на придбання продуктів для святкового бенкету, а також на користь церкви, до якої належало об'єднання. Климентій Зіновійв із цього приводу писав, що серед цехових ремісників існує звичай «...к празникам которым[м] кануны спра[в]ляти: // и на це[р]кви з[ъ] доходу[в] ты[х] с[а] укладати»<sup>242</sup>. Якщо до цеху входили ремісники різних віросповідань, що належали до різних храмів міста, кошти, зібрані під час канунних урочистостей, надходили до всіх цих церков<sup>243</sup>. Кануни ремісничих корпорацій давали великий прибуток церквам. Священик М. Успенський зазначав: «При огромном в былое время пчеловодстве варение меда было большое, и при охоте к бражни-



честву возлияние было обильное, следовательно и доход был не малый»<sup>244</sup>. Віск і гроші, що надходили на користь православної церкви від продажу канунного меду, служили важливим джерелом прибутку українських братств, які боролися проти політики насильницького покатоличення й ополячення українців у часи польського панування.

Одночасно з приготуванням і розпродажею канунного меду відбувався збір продуктів і грошей для майбутнього бенкету серед членів цеху. Називався він «збором на свічку» і проводився спеціально призначеними з молодших майстрів особами, які, наприклад, в м. Степань на Волині звалися *лавниками*. Ще в ХІХ столітті в названому містечку зберігався звичай обходу лавниками членів цеху перед патрональним святом. При цьому лавники питали господарів: «А чи не послав часом вам бог чого-небудь на свічку?»<sup>245</sup> У відповідь господар давав деяку кількість воску чи грошей. Серед цеховиків Чернігівщини такі обходи звалися «збором на божу свічу». Тут у відповідь на поздоровлення зі святом і запрошення взяти в ньому участь «господар дає збирачам кусень хліба, потім бере з собою, скільки надумається, жита чи іншого зернового хліба і йде на свічу»<sup>246</sup>.

Подібні обходи лавниками членів ремісничих цехів напередодні патронального свята відомі і в інших регіонах України. Вони теж включали поздоровлення господарів з наступаючим святом і збір продуктів та коштів для нього в складчину. Можна припустити, що функція лавників у данному випадку близька до функції колядників, а віск і продукти служили нагородою за їх побажання й поздоровлення. Адже, як зазначає сучасний румунський етнограф М. Поп, поздоровлення і побажання щастя господарю в подібних випадках є «економічно розглядуваними подарунками, що наклали обов'язок, від якого можна звільнитися, тільки давши подарунок у відповідь»<sup>247</sup>. Підтвердженням нашого припущення може служити той факт, що у південних слов'ян функцією, аналогічною колядницькій, наділялися особи, які проводили збори коштів для патрональних свят «слави»<sup>248</sup>.

Після збору коштів і продуктів відбувалась урочиста переплавка цехових свічок. Кожен цех, крім звичайних свічок, мав ще ставники — конусоподібні кольорові свічки дуже великих розмірів (до десяти аршинів висотою). В кожному цеху ставники традиційно робилися якогось одного кольору, що відбивав цехову кольорову символіку. Наприклад, в ремісничих об'єднаннях м. Дунаєвці на Поділлі такі свічки були жовтими, у шевців м. Янова (теж Поділля) та в ремісників містечка Олішевка на Чернігівщині — зеленими. А цех різників того ж Янова ставники мав завжди червоного кольору<sup>249</sup>. Церемонія переплавки свічок (*роблення світла*) відбувалась ввечері напередодні свята. Вона здійснювалась колективно шанованими старшими майстрами. Менш відповідальні операції —



купівлю і подрібнення воску — проводили молодші майстри <sup>250</sup>. Після виготовлення нових свічок влаштовувалася спільна вечеря. На цьому завершувалася підготовча, «канунна» частина свята.

Слово «канун», що вживалося для назви розглянутої частини патронального свята, думається, вказує на його походження від свят на честь предків, що були в дохристиянську епоху покровителями общин, в тому числі ремісничих. Цим терміном здавна на Україні називали присвячені поминанням померлих предків церемонії. Пор.: «Канун, з яким поєднується поняття про поминання померлих» <sup>251</sup>. «Кануном» (інша назва «коливо») називалась і обрядова поминальна їжа <sup>252</sup>. Відомий етнограф С. В. Максимов серед обрядового посуду східних слов'ян називає «кануннички» — маленькі глечики з медом, які ставилися на стіл перед іконами при поминанні померлих <sup>253</sup>. Поминки померлих майстрів у ремісничих об'єднаннях, як і в інших середньовічних корпораціях України, також відбувалися під час патрональних свят. А південнослов'янське свято «слава» на честь святого покровителя роду й сім'ї «є пережитком древнього сімейно-родового культу предків» <sup>254</sup>. Відсутність єдиного покровителя цехів однієї спеціальності теж підтверджує походження культу патронів ремісничих корпорацій від культу предків. Адже коли б такий єдиний покровитель існував до прийняття християнства, його також замінили б одним християнським святим. Непрямим підтвердженням походження культу святих покровителів українських цехів від культу предків може бути факт наявності такого культу в ремісничих цехах Середньої Азії, де він поступово витіснявся культом мусульманських святих <sup>255</sup>.

Власне патрональне свято, в свою чергу, поділялося на урочисту літургію і святковий бенкет членів об'єднання. Літургія відбувалася в церкві корпорації, де цех мав ікону свого патрона. Вранці перед церковною службою члени цеху урочисто несли свічки до церкви. Українські цехи в XV — першій половині XVII століття давали «великі свічки» в дні своїх патрональних свят у церкві, до приходів яких належали, а коли корпорація була багатою — в церкві корпорацій більш високого порядку і навіть в усі храми міста. На молебні були присутні всі майстри цеху на чолі з цехмістром, вишикувані певним чином і одягнені в святковий одяг. Підмайстри стояли окремо.

Спільна святкова трапеза членів цеху відбувалася після церковної служби в цеховому будинку або, при його відсутності, в хаті цехмістра. Головним на цьому бенкеті був уже не церковний ритуал, а колективне споживання продуктів та напоїв членами цеху. Слід відзначити, що колективні святкові обіди цехових ремісників відбувалися не тільки під час патрональних урочистостей. Всі святкові сходки майстрів включали в себе як обов'язковий елемент колективну трапезу-бенкет. Причому спільні трапези відігравали в ході свята аж ніяк не другорядну роль. В очах самих ремісників



їх важливість була не меншою, ніж церковної служби, а можливо, й більшою. У звичаї відзначати всі святкові урочистості, в тому числі і церковні, спільними бенкетами виявлялася характерна для середньовічної народної культури риса, а саме: зведення священного до земного, приземлення й профанація сакрального<sup>256</sup>. У цьому зв'язку український дослідник початку ХХ століття П. Клименко відзначав, що кожна цехова сходка мала «релігійно-культовий елемент, який своєрідно сполучався з звичайним випиванням бочки пива...»<sup>257</sup>.

Бенкет членів цеху на честь покровителя їх корпорації тривав до трьох днів. Під час святкової трапези дотримувалися певного порядку. Існували навіть особливі правила поведіння на таких бенкетах. Про них можна дізнатися з грамоти польського короля Сигізмунда III від 1608 року, що регламентувала порядок на бенкетах братств. Українські братства, як відомо, мали організацію однотипну з ремісничими цехами, у яких вони запозичили цілий ряд її елементів. Крім того, багато братств склалися з цехів, по відношенню до яких вони були корпораціями вищого порядку. Часто ремісничий цех був одночасно й релігійним братством. Тому правила поведінки на братських бенкетах можна вважати аналогічними правилам, що існували в цехах. У тексті грамоти Сигізмунда III значиться, що посадові особи об'єднання повинні строго пильнувати ("пилне смотрети"), щоб під час бенкету всі поводили себе «поштиво, не мовили між собою непристойних ("збытних") слів, не лягали на стіл, не розливали братського меду, але тримали б себе пристойно, в міру пили і ніяких неприємностей не робили»<sup>258</sup>. За порушення порядку на бенкетах суворо карали. Особливо тяжкі покарання передбачалися за сварки й бійки, а також за образу начальства. Аналогічні правила поведінки під час бенкетів-братчин існували також в російських та білоруських середньовічних містах<sup>259</sup>.

Крім свят на честь цехових покровителів члени українських середньовічних цехів відзначали, як уже говорилось, урочистості, присвячені патронам корпорацій більш високого рангу, до складу яких вони входили, — церковних приходів, братств, міських кварталів, передмість. За своєю структурою й характером проведення ці свята були аналогічними патрональним цеховим святам. Зокрема, відомо, що в братствах і церковних приходах вони включали канун з «ситінням» меду, виготовленням свічок, збором продуктів в складчину, а також урочисту літургію в день свята і спільну трапезу-бенкет<sup>260</sup>, про характер проведення якого можна судити з названої грамоти Сигізмунда III. Патрональні свята корпорацій найбільш високого порядку відрізнялися від цехових в основному учасниками. В них брали участь вже члени не одного цеху, а кількох об'єднань, в тому числі й неремісничих. Члени таких первинних корпорацій в ході святкових урочистостей і колективної трапези, як правило,



трималися дещо осібно, інколи бенкети проходили окремо по об'єднаннях.

У колективних трапезах корпорацій на честь їх святих покровителів могли брати участь і чужі — запрошені, а також люди, які купували на це право, вносячи певну плату на користь цеху. Причому незалежно від їх суспільного становища, стану і звання ці люди підкорялися порядкам, що існували в даному об'єднанні. Пор.: «Якби шляхтич, або дворянин, або іншого звання чоловік, неналежний до братства, побажав бути присутнім на братській бесіді (мається на увазі колективна трапеза. — В. Б.), і купив би собі на це право... або був би від кого запрошений туди, такий не повинен бути розбірливим на місця, але де прийдеться, там і сидіти... нарешті, ніхто не повинен був заходити до братської світлиці зі зброєю і водити з собою туди слуг»<sup>261</sup>. Корпорація, маючи право суду своїх членів, володіла таким правом і стосовно чужих, що брали участь в її святковому бенкеті. Зокрема, відомо, що в православних братствах на початку XVII століття це право поширювалося навіть на представників католицького духівництва. Кожен з них, беручи участь у святковій трапезі об'єднання, повинен був, у відповідності з вимогами названої королівської грамоти, «судку братському послушен быти»<sup>262</sup>. Аналогічний порядок існував і в містах Північно-Східної Русі, де, як зазначає М. Г. Рабинович, вважалося, що «братчина судить, а ватага рядить»<sup>263</sup>.

Патрональні свята на честь покровителів корпорацій відігравали дуже важливу роль у житті цехових ремісників. Не випадково практично кожен цеховий статут містить вказівку про їх проведення. Причому патрональні урочистості не просто виступали важливим елементом цехової обрядовості. Вони були дуже дієвим засобом зміцнення корпоративної солідарності, спаяності членів ремісничих об'єднань, що дуже багато значило в період середньовіччя з його політичною нестабільністю та частими стихійними лихами й епідеміями. Під час літургії, присвяченої святому покровителю, фігура якого певною мірою символізувала, уособлювала собою даний колектив, а також у ході спільної трапези ремісники особливо чітко усвідомлювали й переживали свою належність до єдиного цілого — цеху. Вони усвідомлювали себе ремісниками-городянами, членами певної міської соціально-професійної корпорації.



повноцінних і повноправних членів колективу. Символічне відродження супроводжувалося одержанням нових імен<sup>7</sup>.

Типологічно схожа картина спостерігається і в звичаях та обрядах соціалізації цехових ремісників. Їх метою теж були розвиток у молодих ремісників трудових навиків, передача їм професійних і соціальних знань та традицій, вироблених багатьма поколіннями цехових ремісників, виховання корпоративного колективізму, підкорення інтересів однієї особи інтересам колективу, а також виявлення, в ході цілого ряду випробувань та іспитів, ступеня оволодіння молоддю цими навиками, знаннями й традиціями. Соціалізація ремісника, як і члена древнього колективу, також повністю контролювалася групою і проходила в кілька оформлених ритуально етапів.

Контроль з боку колективу характеризувався при цьому великою жорсткістю, а самі обряди соціалізації в моменти виявлення соціальної зрілості індивіда зводилися до досить суворих випробувань (інколи непереборних для випробовуваного). Такий характер ритуалів та звичаїв соціалізації середньовічних корпоративних ремісників був наслідком того, що в феодальному суспільстві, як і в стародавності, самосвідомість, самооцінка і самоаналіз носили груповий характер, оскільки людина ще не була здатна до іншої оцінки самої себе, ніж та, яку давала їй група. І в той же час людина вже була здатна на бунт проти думки групи. Тому роль соціального контролю групи за поведінкою людини була дуже великою<sup>8</sup>.

У середньовічних ремісничих цехах, де вузькоспеціалізоване виробництво, робота на замовлення і вузькість ринку ставили високі вимоги до професійної підготовки ремісника, соціалізація займала довгий період часу. Перший етап соціалізації цехового ремісника починався з зарахуванням його в учні, хоча син цехового майстра вже з самого народження вважався потенціальним членом об'єднання, з чим, очевидно, була пов'язана і родильна обрядовість у цехах. На жаль, обмеженість джерел поки що не дозволяє судити про це з більшою певністю. На Україні в XV — першій половині XVII століття в учні приймали хлопчиків і юнаків, а в деяких цехах і дівчат. Діти майстрів проходили учнівство в своєму цеху, як правило, — у батьків. Учень же зі сторони в ряді міст, наприклад у Львові, в Кам'янці-Подільському, до церемонії прийому повинен був ще пройти у майстра пробний термін від 2 до 4 тижнів<sup>9</sup>. Таким чином, засвоєння молоддю людиною трудових навичок, соціальних та професійних знань вже з самого початку контролювалося цехом.

В ряді регіонів, у невеликих містечках, розташованих поблизу великих промислових міст, побутував звичай віддавати дітей в науку в ці міста. Так було наприклад, в Галичині, де авторитетом для ремісників навколишніх міст служив Львів, майстри багатьох професій якого вважалися найкращими в Речі Посполитій. Вони були учителями ремісників цілого регіону. Так, львівський цех кот-



лярів мав особливе право навчати учнів усіх міст в радіусі двадцяти чотирьох миль. А об'єднання сідлярів і лимарів приймало в навчання учнів з Поділля, Волині і Руського воєводства, оскільки очолювало ремісників названих галузей в даному регіоні <sup>10</sup>.

Прийом учня здійснювався на сходці всіх майстрів об'єднання. Церемонія прийому в цехових документах називається *уєднанье*, *вписанье* <sup>11</sup>. В деяких цехах, наприклад у мулярів Львова, як це видно із статуту 1572 року, при цьому були присутні й підмайстри <sup>12</sup>. Майстер представляв кандидата цехмістру, старшим майстрам і всім зборам. Присутні питали у представленого «ім'я і прозивання, звідки він ороженець, яких він років» <sup>13</sup>. Цехмістер давав наказ добросовісно працювати, поважати майстра і цех, сумлінно вчитися ремеслу. Учень, зі свого боку, запевняв, що буде виконувати всі вимоги цеху і майстра <sup>14</sup>. При цьому були присутні свідки — один з боку майстра, другий з боку учня. В їх присутності майстер домовлявся з батьками прийманого в учні або з ним самим про час учнівства, утримання, навчання і нагороду за працю. Пор.: «...той порядок вси иные ремесники мают, кгда при людех и порядне не тылко сына, але и слугу до ремесника приказуют» (1624 рік) <sup>15</sup>. Майстер теж брав певні зобов'язання відносно навчання і виховання учня. Зокрема, зобов'язувався «вчити його, науки показати справедливі і учтиві» <sup>16</sup>. В цеховій книзі для запису поточних справ робився необхідний запис. Прийом учня цех відзначав святковим обідом, який звичайно влаштовував майстер. Новоприйнятий учень вносив певну суму вступного до цехової скарбниці. В ряді цехів вступне платив майстер <sup>17</sup>. Термін учнівства значно варіювався в різних цехах, що в основному визначалося відмінностями в технології ремесел. Наприклад, у Кам'янці-Подільському навчання в цеху золотарському тривало 7 років, а у олов'яників — три роки. Відомий також термін півтора роки <sup>18</sup>. Але не дивлячись на різні терміни навчання, учень за цей час мусив освоїти основні виробничі навички, а також засвоїти певний мінімум соціальних знань та норм, пов'язаних із життям у цеховому колективі. Всьому цьому повинен був навчати його майстер. Климентій Зіновійв писав, що у відповідності з усталеним в цехах порядком майстри не тільки навчають ремеслу, але «учее[в] свои[х] лю[д]зкости навчають» <sup>19</sup>. Пор. також: «...мистрови великая потѣка, кгда видит учня неподдѣйшого» <sup>20</sup>. Термін учнівства, як надалі і підмайстерства, виважувався за календарними святами, до яких звичайно приурочувалися моменти здійснення ритуалів, що оформляли перехід ремісника з одної сходинки соціалізації на наступну. Тому записи в цехових книгах про прийом учнів та підмайстрів звичайно вказують, що їх навчання чи робота починається «від Різдва», «від свята пані Марії», «від св. Михайла» і т.д. <sup>21</sup> В ході навчання ремеслу учень вносив певні платежі на користь підмайстрів. Такий порядок існував, зокрема, у львівських ткачів, де в 60-х роках XV століття учень, навчання якого тривало три роки, давав підмайстрам чотири «широких гроша» <sup>22</sup>.



Вже на стадії учнівства молодий ремісник зазнавав характерних для ініціацій випробувань, причому не тільки на предмет освоєння ним певної професії, а й моральних та фізичних, часто у формі глузувань і знущань. Серед цехових ремісників існували навіть спеціальні прийоми та звичаї виставлення учнів на посміховисько. Наприклад, їх посилали шукати заховані інструменти туди, де тих немає, приносити якісь непотрібні речі. Посилали вночі далеко на околицю, найгіршою дорогою. Речі, за якими посилали, називали невідомими для новачка термінами. Мовляв, без них неможливо зробити ті чи інші вироби. Коли новачок приходив на місце призначення, йому давали мішок із піском і камінням і наказували поспішати, бо, мовляв, інакше дурнем залишиться. Коли хлопець приносив цей важезний мішок, всі з нього насміхалися й пояснювали, що таки дурнем і залишився, ще й змушували викидати принесене<sup>23</sup>. Такі звичаї насміхання й знущання з новачків під час ініціацій, що включали пролізання крізь якісь предмети, натирання точилом, биття, бриття дерев'яним ножом з «намилюванням» собачим чи котячим калом, «стругання» якимись інструментами і т. д. були загальнопоширеними в європейській культурній традиції періоду феодалізму. Вони відомі серед студентів, у парубоцьких громадах, косарських общинах та інших об'єднаннях<sup>24</sup>. В європейській (наприклад, німецькій) етнографії для позначення звичаїв насміхання вживається спеціальний термін — «hänseln», який походить від слова «Ганза» — назва середньовічного торгового союзу німецьких міст, де такі звичаї були дуже розвинутими<sup>25</sup>.

У звичаях насміхатися та піддавати різним випробуванням новачків під час цехових ініціацій проявляється одна з характерних рис даних обрядів — прилученість ініційованих до несоціального світу «антикультури». Вона проявлялася також в існуванні цілого ряду заборон на обмежень, які накладалися на учнів і, в меншій мірі, на підмайстрів як істот, що вважалися ще не повністю соціальними. Вони були позбавлені права обговорювати справи цеху на сходках, заходити до світлиці цехового будинку, за винятком певних, чітко визначених випадків, вступати до шлюбу, курити тютюн, одягати одяг майстрів (наприклад, краватку, довгі штани і т. д.)<sup>26</sup>. І справа тут зовсім не в експлуатації майстрами учнів та підмайстрів, якою звичайно пояснюють вітчизняні дослідники існування таких звичаїв. Експлуатація, звичайно, існувала, але головне — в самому характері цехової соціалізації. Алже все це стосувалося не тільки тих, хто приходив учитися ремеслу зі сторони, а й дітей цехових майстрів, які ставали членами ремісничих об'єднань у першу чергу і становили більшість серед підмайстрів і учнів (детальніше про це див. нижче).

По завершенні терміну учнівства здійснювались обрядові дії, що фіксували посвячення учня в підмайстри. Церемонія переведення учня в підмайстри звалася *визволкою*. В даному випадку малося на



увазі визволення, звільнення індивіда від його попереднього соціального становища і статусу, коли він ще не вважався власне ремісником, і якщо учня ще не визнавали ремісником, то підмайстер, що в основному освоїв всі етапи виробничого процесу, вже мав статус ремісника. На це вказує, зокрема, термінологія, що вживалася в цехах України в досліджуваний час. Так, у цехових документах підмайстри іменуються *товаришами*. В староукраїнській мові слово «товарыш» мало значення «співучасник», «спільник», «рівний за соціальним становищем»<sup>27</sup>. Вживання цього слова для позначення підмайстрів свідчить, що їх визнавали в якійсь мірі рівними майстрам. Підтвердженням цього може служити також той факт, що в цехах Поділля, якщо вмирав майстер, його учнів якийсь час навчали підмайстри<sup>28</sup>. Все ж слід зазначити, що цехова термінологія відобразила і ще не повністю повноправне становище підмайстрів у цехах. Тому паралельно зі словом *товариш* для позначення підмайстрів вживався термін «челядники», «челядь», який, крім значення «члени сім'ї, що проживають спільно» (що вказує на становище підмайстрів у сім'ї майстра), означав також: «слуги», «невільна робоча сила в феодальному господарстві»<sup>29</sup>.

Одним із центральних у ході «визволки» був обряд *перейменування* — визначення прізвиська чи нового імені посвячуваному в підмайстри. Він остаточно закріплював переведення учня з «доремісничого стану» в ремісники, звільнення від попередніх сімейних зв'язків і вступ до ремісничої спільності. Ритуал перейменування, що побутував у середньовічних ремісничих цехах, символізував, — як і аналогічний обряд в ході ініціацій архаїчної епохи, — ритуальне переродження людини. Він означав символічну смерть ініційованого і його нове народження під новим іменем, адже в імені, відповідно до народних уявлень, втілюється сутність людини. І не випадково дослідники відзначають, що у визволенні учнів поєднувалися стародавні форми юнацьких посвячень із властивими власне середньовіччю ініціаційними обрядами<sup>30</sup>. Тому ритуал перейменування проходив серед українських ремісників, як і в країнах Західної та Центральної Європи, в формі хрещення. На відміну від цехів німецьких міст, де певну роль в ході «визволки» грали підмайстри та учні, в Україні перейменування проводили чотири спеціально призначені майстри: *отець перейменувальний*, *проповідник*, *хрещений батько* і *дзвонар*<sup>31</sup>. Вони ставали по праву і ліву руку від посвячуваного, проповідник звертався до нього з формульним напучуванням і урочисто «хрестив» його, нарікаючи прізвиськом, що відбивало певні риси характеру, фізичні чи моральні якості ініціанта. В ролі отця перейменувального та проповідника виступали батько посвячуваного учня (сам майстер даного цеху), а також майстер, що його навчав. Такий порядок існував у об'єднаному деревообробному цеху Кам'янця-Подільського<sup>32</sup>. Але чи так бувало завжди — невідомо. В інших містах, зокрема у Львові, головними



діючими особами були *батьки господи* — майстри, що очолювали організацію підмайстрів. Вони й виконували ролі проповідника і отця перейменувального<sup>33</sup>. В цехах Німеччини при посвяченні учня в підмайстри головною діючою особою теж був «священик» чи «піп», але хрещені батьки (їх було двоє) обиралися з учнів або підмайстрів. При цьому ініціанта піддавали «шліфуванню», «струганню», «кусанню ключем», «дуттю вогнем», та іншим болючим діям, що супроводжувалися грубими жартами і мали на меті символічне «перероблення» за допомогою інструментів того чи іншого ремесла з учня в підмайстри<sup>34</sup>. Подібні ритуальні знущання були поширені й серед українських цехових ремісників, хоча через фрагментарність джерел ми поки що про них знаємо небагато.

Український дослідник початку ХХ століття П. Клименко відзначав, що обряд перейменування на території України спочатку виконувався тільки ремісниками Львова. Пізніше він відомий і в інших містах західних регіонів України, наприклад в Кам'янці-Подільському<sup>35</sup>. Взагалі ж серед українських цехових ремісників досліджуваного періоду виробився порядок, відповідно до якого підмайстри різних міст повинні були проходити перейменувальний обряд у цехах Львова як найбільшого промислового центру України, а також Кракова. Цехи цих міст вважалися найавторитетнішими серед ремісників Речі Посполитої. Львівські цехи мечників і столярів мали навіть особливі привілеї на проведення перейменування підмайстрів усіх цехів цих галузей не тільки України, а й Польщі. І учні, «визволившись» на підмайстрів, у відповідності з цеховими звичаями, йшли сюди повчитися ремеслу (так звані *мандри*). Часто майстри невеликих міст посилали своїх синів учнями до названих промислових центрів. Майстер, який одержав прізвисько, пройшовши ритуал перейменування в цехах Львова або Кракова, користувався особливою повагою<sup>36</sup>. Тому, враховуючи наявність підмайстерських мандрівок із східної України до Львова й далі до міст власне Польщі, можна думати, що звичай перейменування був відомий ремісникам і інших регіонів, а не тільки в Галичині та на Поділлі.

На церемонії «визволки» були присутні і підмайстри. В цехах, де існували підмайстерські господи, учня «визволяли» в світлиці цієї підмайстерської організації. В світлиці ж цехового будинку, що належав майстрам, теж інколи проводилися обряди, на яких були присутні учні та підмайстри (наприклад, при відсутності світлиці у підмайстрів, прийом учня одним майстром цеху). В такому випадку підмайстри та учні могли знаходитися лише в зовнішній частині світлиці, біля порогу, де дозволялося бувати чужим і гостям. При цьому сідати їм заборонялося. А взагалі, підмайстри та учні в цехову світлицю не допускалися.

Проходячи «визволення», учень, що закінчив навчання, урочисто дякував майстру за науку. Передачу знань майстра учневі часто символізували хліб, монети або знаряддя праці, які останній йому



вручав. Ініціант також обов'язково влаштував на свої кошти учту і давав певний внесок до скарбниці. Наприклад, у львівському ткацькому цеху, як видно з його статуту 1459 року, він давав на користь об'єднання чверть фунту воску<sup>37</sup>. Крім цього, новопосвячений підмайстер повинен був окремо влаштувати учту для підмайстрів і дати внесок до скарбниці господи. Наприклад, в різницькому цеху Львова він вносив на користь кафедрального собору «табличку фاینзильбрового срібла, яка важить чотири лути», і повинен був «почастувати панів товаришів (підмайстрів. — В. Б.) згідно з своєю спроможністю»<sup>38</sup>. А в цеху львівських мулярів, «коли якийсь учень відбуде свої роки, повинен дати 5 золотих майстрам (за краківським порядком) на костел і цехові потреби, а три золоті — товаришам замість вечері»<sup>39</sup>. Новий підмайстер одержував від цеху свідоцтво, в якому значилось, що він відбув учнівство і є підмайстром. У свідоцтві, як і в цеховій книзі, обов'язково вказувалися також імена батьків нового підмайстра<sup>40</sup>. Це підтверджувало законність його народження, факту якого, як побачимо далі, в цехах надавали великого значення.

«Визволяючись» від учнівства, новий підмайстер деякий час все ж ще не вважався повністю рівноправним з іншими підмайстрами. Він ставав *млоденцем*, *молодцем* або *робенцем* і якийсь час працював на свого майстра за певну плату. В деяких цехах служба млоденця вважалася нагородою майстру за науку, і платня його була невисокою. В інших об'єднаннях майстер платив йому суму, яку звичайно одержували підмайстри. З цих зароблених грошей новий підмайстер влаштував частування для підмайстрів, яке мало місце не при «визволці», а в кінці терміну *млоденчества*<sup>41</sup>. Термін служби млоденця був різним у різних цехах і містах, зокрема, відомо — 2, 6, 7, 12 тижнів, а також рік<sup>42</sup>.

Підмайстри цехів українських міст, як і країн Західної та Центральної Європи, повинні були відбути *вендрівку*, *вандрівку* (мандрівку), тобто попрацювати у майстрів цехів своєї галузі різних міст. В мандрах підмайстри продовжували поглиблювати знання в галузі технології виробництва і вдосконалювали свої професійні навички. Крім цього, вони продовжували засвоювати соціальні знання та норми, пов'язані з цеховим способом життя, а також заробляли кошти на придбання в майбутньому власної майстерні чи верстата. Під час мандрів, як уже говорилося, підмайстри українських цехів намагалися побувати в ремісничих об'єднаннях великих торговельно-ремісничих міст Речі Посполитої — Львова, Кам'янця-Подільського, Кракова. Мандрували вони й до міст Німеччини. Коли мандрівний підмайстер приходив до якогось цеху, він з'являвся до цехового начальства, яке визначало, у якого майстра йому належить працювати. Наприклад, в чернігівському булочному цеху, як говорить в привілеї 1652 року, «мандрівний підмайстер повинен звернутися до цехмістра, якщо хоче до якогось майстра пристати»<sup>43</sup>. У пекарів



Львова існував дещо інший порядок. Так, в їх статуті за 1598 рік значилося: «Коли б якийсь товариш звідкись примандрував, повинен насамперед заявити про себе старшим товаришам, а ці старші товариші повинні про нього доповісти старшим майстрам. Перед ними він повинен показати листи про добру поведінку і своє ремесло з того місця, де працював, а потім дати до скриньки старших товаришів за звичаєм чотири гроші»<sup>44</sup>. При звертанні новоприбулого підмайстра до керівників цеху, господи й до майстра, у якого він мав працювати, використовувалась усталена обрядова форма, в якій підкреслювалась шанованість тих, кому було адресоване це звертання, а також цеху й майстра, у якого прибулець учився ремеслу. Новоприбулий мандрівний підмайстер на час його перебування в даному цеху включався до складу організації підмайстрів — *господи*. Якщо ж йому з якоїсь причини відмовляли в роботі у майстрів цеху, він одержував від керівників господи певну суму грошей і харчі для того, щоб міг мандрувати далі<sup>45</sup>. В кінці роботи у майстра даного цеху підмайстер отримував свідоцтва, в яких відзначались його успіхи в оволодінні ремеслом. Як зазначено в статуті львівського ткацького цеху 1459 року, «кожен челядник, який хоче мандрувати далі, повинен взяти від цього цеху листи, які засвідчують і містять в собі його ремесло»<sup>46</sup>. Отримувані свідоцтва мали також оцінку поведінки підмайстра у відповідності з цеховими вимогами, яку він «заслужив по вірності, послушанню, поштивості, старанню, мистецтві і поведінці»<sup>47</sup>. Такі свідоцтва видавалися за результатами перевірок, які влаштовувалися «що чверть року»<sup>48</sup>. Взагалі ж слід зазначити, що поведінка підмайстрів строго контролювалася цехом. На це, зокрема, вказують тексти статутів підмайстерських господ. Майстрам, під час прийому ними підмайстрів, як і учнів, наказувалося суворо слідкувати за їх поведінкою і навчати правилам доброго тону. Пор.: «Серйозно, під [загрозою] кари, наказується майстрам цілого цеху, щоб заохочували челядь і поводитися з нею по-батьківськи, щоб не дозволяли [вживати] розпусні слова, не допускали суперечок і незгод між ними». Підмайстри одержували наказ шанувати майстрів «як своїх батьків», не зловживати спиртними напоями, «не забавлятися гулянками»<sup>49</sup>. Вони повинні були мати гідний ремісника зовнішній вигляд, у зв'язку з чим підмайстер, що з'являвся на вулиці роззутим, у Львові в 1469 році карався штрафом в один «польський гріш»<sup>50</sup>. Підмайстри повинні були сумлінно працювати в майстерні свого майстра. Пор., напр.: «...товариш, який би відмовлявся працювати в понеділок, непокірний, бешкетник або недбалий у роботі, має бути відправлений до раецького уряду з метою покарання його за проступок»<sup>51</sup>. Якоюсь мірою така вимога співпадала з інтересами підмайстрів, які, працюючи у майстра, вдосконалювали свої професійні навички і знання, а також заробляли кошти для відкриття в майбутньому власної майстерні. Але більше, думається, вона диктувалася



зацікавленістю майстрів у праці підмайстрів, яку вони, в тій чи іншій мірі, експлуатували. В той же час, не дивлячись на це, одним із покарань підмайстрів за порушення правил поведінки було усунення їх від роботи. В статуті одного з львівських цехів говориться: «Кожен товариш: який робив би у млині з наказу свого майстра або майстрової, а довели б йому якийсь непристойний вчинок, на який би він відважився, кожний такий буде усунутий від ремесла, поки не виправиться» (1598 рік) <sup>52</sup>. В іншому, більш ранньому, статуті значиться, що коли підмайстер з своєї волі не працює в понеділок (про символічне значення цього дня у цехових ремісників див. вище), то він не допускався до роботи до кінця тижня (1470 рік) <sup>53</sup>. Таке покарання підмайстрів відлученням їх від роботи, думається, пояснюється високим статусом праці в середовищі цехових ремісників. Працю, вважали вони, не можна було оскверняти й ганьбити негідними вчинками. Крім цього, як ми знаємо, ремісники вірили в уподібнення виготовлюваної речі її виробникові. Вважалося, що хороша (з точки зору середньовічної моралі) людина робить якісні, «хороші» вироби, а погана — неякісні, «погані».

У підмайстерських мандрах яскраво виступає така риса ініціації, як довготривала ізоляція ініційованих в часі і просторі від дому й сім'ї. Така ізоляція була характерна для ініціаційних ритуалів архаїчної епохи, в тому числі й наших далеких предків індоєвропейців <sup>54</sup>. Продовжував побутувати даний звичай серед багатьох соціальних груп індоєвропейських народів і у феодальний період <sup>55</sup>. Під час такої ізоляції молодь, об'єднана в певні спілки (подібні до юнацьких союзів архаїчної епохи), по-перше, проходила навчання під керівництвом досвідчених наставників із числа зрілих посвячених мужчин, а по-друге, мусила доводити в ході певних випробувань, що навчання проходить успішно.

Усе це ми бачимо на прикладі підмайстерських мандрів. Причому практичні цілі, які вони виконували, поєднувалися в очах ремісників із певним символічним смислом. Зокрема, дослідження польських етнографів виявили, що ремісники вбачали в мандрах підмайстрів паралель до подорожі міфологічного героя на «той світ», де він викрадав необхідні знання <sup>56</sup>. Символічне, обрядове значення мандрів було, очевидно, однією з причин їх обов'язковості. Адже яким би кваліфікованим працівником не проявив себе підмайстер, не пройшовши мандрів, він, як правило, не міг бути допущеним до посвячення в майстри. Зазначимо, що для синів цехових майстрів, які, успадковуючи батьківську майстерню і виробничі секрети, а також маючи всі можливості для засвоєння цехових норм поведінки, часто зовсім не мали потреби в мандрах, останні теж у більшості випадків були обов'язковими. Тільки умови мандрів для таких підмайстрів у ряді випадків дещо полегшувались. І лише в деяких цехах, як свідчать документи, мандри для синів цехових майстрів не мали обов'язкового характеру, до того ж такі відомості стосуються пізнішого періоду <sup>57</sup>.



У відповідності з уявленнями цехових ремісників про підмайстерські мандри як символічну подорож міфічного героя за знаннями, перебування підмайстрів за межами міста й цеху сприймалося як знаходження в «чужому» просторі, в світі «антикультури». Шлях підмайстра вів його, — як і учасника ритуально-міфологічного шляху, проходження якого було пов'язане з небезпеками, дійсними чи символічними, — з освоєного і захищеного «малого центру» в «царство все зростаючої невизначеності, негарантованості, небезпеки»<sup>58</sup>. Це було дійсно реальним в умовах середньовіччя, коли на людей, що залишали свою общину-корпорацію і освоєний, обжитий «свій» світ, чигали різні небезпеки як з боку вороже настроєних людей (турсько-татарські напади, сваволя феодалів, розбійники і т. д.), так і стихійних сил природи (стихійні лиха, епідемії, неосвоєні простори лісів і степів і т. п.). Як відомо, середньовічна людина, опинившись поза своєю соціальною групою й корпорацією, з якими були зв'язані всі її права, фактично переставала бути членом суспільства, перетворювалася на вигнанця<sup>59</sup>. І не випадково для мандрівних підмайстрів, як відзначають дослідники, були характерні риси «антиповедінки», зокрема розбійницької. Підмайстерські статuti містять заборони, пов'язані з порушенням громадського порядку. При цьому перелічуються порушення, що були характерні для підмайстрів («не пиячити, не робити бунтів, не братися до шабель, не забавлятися гулянками» та ін.<sup>60</sup>). При цьому є свідчення, що такі порушення дисципліни і правил поведінки особливо часто мали місце під час переходів з одного міста до іншого, тобто коли підмайстри фактично не підлягали контролю з боку цеху й господи. Наприклад, в хроніці В. Зиморовича, міського радного зі Львова (XVII століття), розповідається про напад підмайстрів у 1507 році при переході їх у інше місто на міську сторожу Львова. Причому автор підкреслює, що «ремісники цієї категорії (мандрівні підмайстри. — В. Б.) надзвичайно бундючні<sup>61</sup>. Під час прийому до господ цехів різних міст, куди прибував мандрівний підмайстер, він зазнавав, у відповідності з правилами ініціації, різних ритуальних випробувань і глузувань. Див., напр., свідчення цехових статутів про звичай, що побутував серед підмайстрів «давати один одному погані і образливі прізвиська»<sup>62</sup>. Дослідники відзначають відносно соціалізації ремісників, що ініційованого весь час «тримають в стані жартів і насмішок»<sup>63</sup>.

Перебуваючи в мандрах, підмайстер проходив випробування в усіх цехах, де йому доводилося працювати, і як ремісник. Адже в кожному випадку він мусив доводити свої успіхи в оволодінні ремісничою професією та освоєнні цехових традицій і норм поведінки й одержати відповідні засвідчуючі документи.

І не випадково, на початку мандрів ремісники надавали великого значення різним прикметам. Вважалося, наприклад, що «до вендрованя за наукою... в чужій землі скло[н]ный» той підмайстер,



який народився після 20 лютого, коли «вступаєть слон[ь]це в[ъ]. Ры-  
бы знамя небесное»<sup>64</sup>.

У кінці шляху підмайстра, у відповідності з нормами ритуаль-  
ного шляху, знаходилися головні ритуальні й сакральні цінності, з  
досягненням яких і прилученням до яких (що відбувалося в ході  
посвячувальних обрядів) і було пов'язане підвищення його  
соціального статусу. Для нього це був свій цех, світлиця цехового  
будинку, що була центром цехового простору і де знаходилися  
скринька з текстами статутів і привілеїв сюзерена, зображення це-  
хових патронів, прапор, ціха та інші ритуальні й сакральні атрибути  
і де він мав стати майстром. Тут його, як і вимагав ритуальний  
шлях, чекало також головне випробування — обряди посвячення в  
майстри.

Посвячення в майстри підмайстер у більшості випадків проходив  
у рідному місті й цеху, куди він повертався після мандрів. Проте  
так було не завжди. В ряді ремісничих галузей, а також регіонів  
склався порядок, у відповідності з яким звання майстра челядники  
здобували у мандрах. Наприклад, так було у мечників. Найкращими  
майстрами цієї галузі в усій Речі Посполитій вважалися ремісники  
Львова і Кракова. Тому цехи мечників цих міст мали право нада-  
вати звання майстра підмайстрам своєї спеціальності всіх міст Речі  
Посполитої, що часто й робилося на практиці<sup>65</sup>.

Ритуали посвячення в майстри оформлювали завершення  
соціалізації цехового ремісника і символізували його перехід до  
зрілості й самостійності, прилучали до виробничого і громадського  
життя корпорації. Результатом цих обрядових дій було включення  
ремісника до цехового колективу як повноправного й повноцінного  
його члена. На це вказує, зокрема, термін, яким позначалась цере-  
монія посвячення в майстри в Україні в досліджуваний період —  
єднання цеху. В староукраїнській мові слово «єднанье» мало значен-  
ня: єдність, згода. «Єднанье чинити» означало приводити до згоди,  
«єднати сѧ» значило з'єднуватися<sup>66</sup>. Пор.: «поєднать» у значенні  
примирити, помирити противників, суперників<sup>67</sup>. Підмайстер, який  
єднав цех, в результаті цих дій з'єднувався з ремісничим колективом,  
включався до його складу, що було можливим лише у випадку,  
коли він визнавався рівним іншим членам колективу.

Для того щоб бути прийнятим до цеху в якості його повно-  
правного члена — майстра, реміснику були необхідні: 1) ква-  
ліфікація, достатня для успішного проведення на загальноприйма-  
тому рівні всіх фаз виробничого процесу; 2) наявність коштів для  
придбання знарядь та засобів виробництва; 3) знання цехових тра-  
дицій, звичаїв та норм поведінки, тобто необхідної суми соціальних  
знань, пов'язаних із цеховим способом життя. Наявність всього цьо-  
го виявлялась у підмайстра, що претендував на звання майстра в  
ході відповідних випробувань, яким він піддавався при проходженні  
обрядів єднання цеху.



Щоб довести свою кваліфікованість та знання цехових традицій, такий підмайстер у присутності всіх мастрів цеху представляв на розгляд цехмістра та старших майстрів свідоцтва про проходження ним мандрів, одержані в цехах різних міст. Крім цього, він виготовляв урочний виріб — так званий шедевр, який на Україні називався *штука, містерія* (від слова «мистръ», «мистръ» — по-староукраїнськи майстер), або *проба* <sup>68 - 69</sup>. За процесом виробництва наглядали два-три спеціально призначені з числа молодших майстрів ревізори. За існуючим, наприклад, у м. Кременці порядком, вони робили це кожні три дні, щоб пересвідчитись, що претендент «робить «містеріум» власними руками, без сторонньої допомоги» <sup>70</sup>. Виготовленням шедевру, що являв собою зроблений за стандартами і нормативами цеху зразок продукції даного ремесла, кандидат на практиці доводив свою здатність давати високоякісну продукцію, гідну цехового ремісника. Вироби, що виготовлялись як шедевр, могли бути речами, що використовувалися як простими людьми, так і представниками вищих станів. Але при цьому вони обов'язково мали бути складними і досконалими. Наприклад, у ткацькому цеху Львова, як це видно із статуту 1535 року, кандидат у майстри виготовляв покривало на жертівник «з білої шерсті, пророблене сімома листвами з гарусових ниток по формі рицарського вузла з трояндами і два рушники з зображенням хреста, також по формі рицарського вузла» <sup>71</sup>. Львівські кравці у 1538 році штукою визнавали «плащ звичайний, заокруглений, інакше околистий, звичайну сукню, яку по-руськи називають опаскою, облачення руського попа, яке по-руськи називається ризою, а також звичайну жіночу сукню» <sup>72</sup>. Шедевр голкарів складали голки. Їх треба було виготовити 1500 штук: кушнірські, із спеціальними вушками, шевські і кравецькі — по 500 штук кожного виду <sup>73</sup>. Інші цехові статuti повідомляють, що ковалі як шедевр робили сокири, слюсарі — замки, мечники — мечі <sup>74</sup>. Відомо також, що в ряді цехів виготовлений посвячуванним в майстри шедевр зберігався в цеховому будинку. Такий порядок, зокрема, існував у цеху сідлярів Львова <sup>75</sup>. Виготовлення штуки значно ускладнювало вступ до цеху. Але, як відзначають дослідники, це свідчило, що цехи ревню слідкували за тим, щоб кожний майстер вмів виготовляти вироби високої якості <sup>76</sup>.

Шедевр, який виготовлявся посвячуванним у майстри, був дуже важливим символом. У ньому в момент посвячення концентрувалося все майбутнє даного ремісника, яке він фактично символізував. Але знакова природа шедевра втілювалася в утилітарній формі, оскільки він являв собою повноцінний виріб чи вироби даного ремесла.

При виготовленні штуки яскраво виступав один з основних принципів соціалізації в традиційному докапіталістичному суспільстві — повне підкорення індивіда групі, придушення окремої індивідуальності, орієнтація на відносну незмінність умов існування. У зв'язку з цим при виробництві урочного виробу цінувалося не



вміння внести щось нове, оригінальне, а навпаки, слідування встановленим канонам, навіть на шкоду якості й естетичному оформленню речі. Цей принцип в умовах середньовіччя, коли людина не виділяла себе з групи, а зміни в суспільстві відбувалися дуже повільно, був, без сумніву, ефективним. Але на зламі середньовіччя, коли зміни в соціально-економічному житті суспільства прискорились, а в розвитку людської особистості з'явилися тенденції, пов'язані з початком виділення окремої індивідуальності, дія традиційного механізму соціалізації починає вступати в протиріччя з вимогами життя. В цей час, зокрема, відмічені випадки (поки що поодинокі), коли підмайстер, виготовляючи шедевр, пробував зробити його в чомусь несхожим із визнаним в цеху зразком. Такі випадки зустрічали протидію з боку цеху, яка була тим сильнішою, чим більшу ініціативу проявляв підмайстер. Так було, наприклад, в 1586 році у львівському цеху поворозників, сідлярів і попружників при посвяченні в майстри-сідлярі Юрія та Івана Рогатинців, в подальшому відомих керівників львівського братства. Як значиться в документах, конфлікт виник саме тому, що брати представили цехові як шедевр «новий витвір сідлярського ремесла, ними самими винайдений і створений»<sup>77</sup>. З названого документу також видно, що сідла, винайдені й зроблені Рогатинцями, дійсно були дуже доскональними, складними, зручними в користуванні й красиво оформленими. Недаром цех врешті-решт, після улагодження конфлікту, саме таке сідло прийняв як зразок для шедевру всіх майбутніх сідлярів. Але на перших порах корпорація відмовилася надати братам Рогатинцям звання майстрів саме на підставі незвичності й новизни зроблених ними сідел. До речі, зазначимо, що Юрій та Іван Рогатинці таки добилися свого і виграли справу. Після відповідного втручання міських властей та розгляду справи в міській раді Львова їм було надано звання майстрів<sup>78</sup>.

Як бачимо, вже при посвяченні у майстри проявилися неординарні здібності цих людей. То ж не випадково вони очолили львівське братство і успішно керували його боротьбою проти унії, відстоюючи національну культуру й релігію львів'ян і всього прилеглого до міста регіону. Саме на 90-ті роки XVI та на початок XVII століть, коли братство очолювали Рогатинці, припадає пік громадської і політичної активності братства. І саме в цей час воно добивається найбільших успіхів, в чому була велика заслуга Рогатинців. А Юрій Рогатинець, як відомо, є одним із вірогідних авторів відомого полемічного твору «Пересторога».

З документів, доступних нам, видно, що переважна більшість фактів, що засвідчують виготовлення штуки, стосуються міст Правобережної і Західної України. Статути, регламенти й книги цехів Лівобережної України про таке випробування майбутнього майстра, як правило, нічого не повідомляють. Лише в двох випадках, що стосуються міст Чернігівщини і м. Полтави, нам зустрілася згадка про



урочний виріб. Але й тут не зовсім ясно, чи дійсно мова йде про виготовлення ремісниками даного міста шедевра, чи мається на увазі дещо інше. Зокрема, про виробництво посвячуваними підмайстрами урочних виробів розповідає А. Ф. Шафонський у своєму «Описі Чернігівського намісництва»<sup>79</sup>. Але пише про це він там, де дає виклад загальних принципів цехової організації, наводячи численні приклади й паралелі з Західної Європи. При конкретному ж описі цехів Чернігівщини про виробництво штуки Шафонський ніде не згадує. До речі, свій «Опис» автор, як відомо, склав уже в кінці XVIII століття. Ще менш конкретна вказівка на існування звичаю виготовлення урочного виробу міститься в універсалі, виданому полковником Павлом Семеновичем полтавським цехам, теж, між іншим, датованому кінцем XVII — початком XVIII століття. Тут серед обов'язкових цехових правил значиться «мыстирия», яку мав відбути посвячуваний у майстри підмайстер<sup>80</sup>. Але при аналізі цехових документів видно, що самі ремісники цим терміном позначали учту, яку влаштовував посвячуваний цехові, і дуже рідко — урочний виріб. Тому, як бачимо, і в даному випадку прямих вказівок на виробництво полтавськими підмайстрами шедевра немає.

Можна думати, що в містах Лівобережжя, де міське ремесло в XV — першій половині XVII століття було розвинуто слабше, ніж у західних регіонах України, звичай виготовлення шедевра не одержав поширення. Можливо, тут для доведення підмайстром того, що він оволодів даною спеціальністю, було достатньо свідоцтв, одержаних у мандрах, та усних свідчень майстрів. Але, з іншого боку, не виключено, що ми маємо справу просто з нефіксуванням у документах фактів виготовлення штуки. Адже статuti цехів Лівобережної України, як і інші цехові документи, взагалі відзначаються меншою детальністю і скрупульозністю викладу правил, на яких будувалися ремісничі корпорації. Порівняно з Галичиною, Поділлям, Волиню тут у ремісничих цехах більшу роль відігравали нефіксовані, усні норми звичаєвого права.

У цехах деяких ремісничих галузей звичай виготовлення штуки взагалі був відсутній, що пояснюється специфікою їх технологічного процесу. Такими були різницьке, мулярське, пекарське та деякі інші виробництва<sup>81</sup>.

На початку XVII століття в окремих цехах деяких міст, у першу чергу великих (Львів, Кам'янець-Подільський), під впливом розвитку товарно-грошових відносин виробництво штуки починає замінятися так званими штучними грішми. Їх виплачував підмайстер при посвяченні в майстри на користь цеху, окрім існуючого й раніше внеску<sup>82</sup>. Пізніше, особливо у XVIII столітті, виплата «штучних грошей» стає визначною справою, особливо у великих містах.

Достатність майнового стану посвячуваного доводилася ним при-



дбанням на свої кошти сировини для виготовлення шедевра, внесенням певної суми грішми й воском до цехової скарбниці, а також влаштуванням учти для всіх майстрів цеху, що звалася ще *колацією штучною, містерією* <sup>83</sup>. Все це супроводжувалося певними обрядовими діями. Наприклад, у цеху львівських кушнірів гроші, що вносилися посвячуванним до цехової скарбниці, розкладалися ним на столі навколо напоїв, якими він пригощав майстрів <sup>84</sup>. Кошти, які на все це витрачав претендент на звання майстра, суттєво різнилися в різних цехах, але всюди були досить значними. Наприклад, в об'єднаному цеху м. Угнів (Галичина) він повинен був дати спочатку бочку пива, а також горілки, чотири фунти воску і шість золотих до цехової скарбниці, один мушкет і ще певну суму до цехової церкви. Пізніше, крім цього, він влаштовував для майстрів «колацію» <sup>85</sup>. З цього приводу А. Ф. Шафонський відзначав: «Сіє єднання недостатніх людей інколи утримує бути майстром і творити вільно своє рукоділья» <sup>86</sup>.

Перевірка засвоєності ремісником соціальних знань, традицій, норм і моральних цінностей, пов'язаних із цеховим способом життя, також була дуже важливим моментом у ході єднання цеху. Взагалі слід зазначити, що цехові ремісники середньовічної України надавали великого значення контролю за поведінкою членів об'єднання, дотриманням ними встановлених норм співжиття в цехах, за їх моральним обличчям. Цього вимагала необхідність недопущення розбрату в цехах, підтримання гідної згуртованості середньовічних колективів, що часто піддавалися загрозі зовні під час війн, стихійних лих, при посяганні на їх права феодалів і т. п. У зв'язку з цим згадаймо вказівку К. Маркса і Ф. Енгельса на те, що однією з головних причин об'єднання ремісників у цехи була необхідність оборони й захисту своїх інтересів від посягань об'єднаного розбійницького дворянства <sup>87</sup>. В таких умовах ступінь внутрішньої згуртованості групи відігравав дуже важливу роль. У той же час людина середньовіччя, для якої притаманний «соборний», корпоративний тип особистості, ще не була здатна до індивідуальної самосвідомості, самооцінки й самоаналізу своїх дій. Звідси й велика важливість контролю з боку колективу за соціальною поведінкою індивіда в той період. Причому внаслідок існування в ту епоху тісних особистісних зв'язків між членами одного об'єднання і невиділеності людини з колективу провини окремого майстра сприймалися як такі, що ганьблять всю корпорацію («на зневагу нас всіх» <sup>88</sup>). Згадаймо також віру ремісників у прямий зв'язок між моральністю майстра і якістю його виробів.

Усе це приводило до того, що засвоєність підмайстрами соціальних знань підлягала строгій перевірці під час посвячення їх у майстри. Тому посвячуваний крім свідоцтв про оволодіння ремеслом пред'являв також документи, що засвідчували дотримання ним моральних норм і правил поведінки на протязі всього періоду учнівства й підмайстерства. В статуті львівського булочного цеху



1598 року вони названі «листами про добру поведінку»<sup>89</sup>. Крім розгляду таких свідоцтв присутні на церемонії єднання майстри мали також підтвердити високу моральність посвячуваного, якщо це, звичайно, відповідало дійсності. Цехмістр запитував у членів цеху: «Не слышала господ, ни де вин (кандидат у майстри. — В. Б.) не провынылся? Никоторого шкандалу не зробив?»<sup>90</sup> Якщо майстри не підтверджували гідної поведінки посвячуваного, майстром він бути не міг. Як записано з цього приводу в статуті шевського цеху містечка Степань на Волині, «котрий би інакше поступив — в цех не приймати і ремесла робити не може»<sup>91</sup>.

У цех приймали тільки законнонароджених. Вимога законності народження також впливала з світоглядних уявлень середньовіччя. Люди середньовічної епохи, як і інших традиційних суспільств взагалі, вірили, що нащадки прямо успадковують гарні чи погані якості своїх предків, і в тому числі, звичайно, батьків. Предки, вважали вони, відроджуються, в тій чи іншій мірі, в своїх нащадках<sup>92</sup>. Звідси, до речі, й звичай давати дітям імена дідусів та бабусь чи більш віддалених предків. Вважалося, що це ніби ці дідусі й бабусі народилися заново в своїх онуках. У цьому зв'язку показовими є давньоруські літописи, автори яких прямо зв'язували риси характеру та людські якості князів із тим, якими були їх батьки й інші предки. Наприклад, особлива жорстокість Святополка Окаянного, сина Володимира Святославича, який перебував у центрі усобиць і боротьби за княжий стіл після смерті батька, пояснюється в «Повісті временних літ» незаконністю його народження: «Отъ грѣховнаго бо корене злый плодь бываетъ»<sup>93</sup>. Так само й цехові ремісники українського середньовіччя прямо переносили людські якості батьків на їх синів. А оскільки незаконність народження вважалася явищем аморальним, то й сам незаконнонароджений вже з самого початку вважався людиною аморальною, здатною на погані вчинки. А відтак, вважали ремісники, така людина буде компрометувати цех негідною поведінкою, поганою якістю виробів, вноситиме розлад у стосунки між членами корпорації і т. д.

Вимога законності народження ремісника була загальнопоширеним правилом у європейському цеховому ремеслі<sup>94</sup>. Законність народження в цехах України доводилася пред'явленням відповідних документів або з допомогою авторитетних свідків. Так, у статуті львівського цеху мулярів за 1572 рік першим пунктом стоїть таке положення: «Перш за все, якщо хто-небудь захоче стати майстром їхнього фаху, повинен мати автентичні документи про своє законне народження і науку або рекомендації вірогідних громадян»<sup>95</sup>. Наскільки великого значення надавалося в цехах таким документам, можна судити з переполоху, який учинився в об'єднаному деревообробному цеху Кам'янця-Подільського по причині лише чутки, що нібито в одного з майстрів об'єднання фальшиве свідоцтво про народження<sup>96</sup>.



Є дані, що при посвяченні в майстри існував віковий ценз. Зокрема, в цехах деяких міст Поділля майстром міг стати тільки підмайстер, не молодший двадцяти чотирьох років <sup>97</sup>.

Церемонії посвячення в майстри — завершальні обряди цехової ініціації — проходили дуже урочисто. В ході їх здійснювалися дії, які символізували включення ремісника до складу цехового колективу, переведення його з нерівноправного становища підмайстра в ранг майстра, рівного іншим членам цеху. Як вже відзначалося, проходили обряди єднання в сакральноритуальному центрі об'єднання — цеховій світлиці. Відомо, що в більшості випадків вони відбувалися на головній цеховій сходці — новорічній, і це не випадково, адже вважалося, що події, які мають місце в цей переломний для даного соціуму момент, визначають все, що станеться протягом року. У зв'язку з цим сакральність часу даної обрядової сходки особливо актуалізувалась. Це мало відповідний вплив на поведінку учасників ритуалу. Відомо, що в ряді цехів існували додаткові ритуальні дії, що супроводжували прибуття майстрів на сходку, а також знаменували її початок. Прибувши до цехового будинку, майстер проказував 12 разів молитву, а також звертався до інших членів корпорації з проханням благословити йому увійти до світлиці. Такі ж дії (молитва і прохання благословення у братії) мали місце, коли майстри сідали. В кожному випадку молитву проказували 12 разів. А щоб при цьому не помилитися, призначався спеціальний «счотчик», що контролював число її причитань, Пор.: «Счотчик на те складається, щоб не прочитались, щоб вирно скризь по 12 мольтвы булы» <sup>98</sup>. Тут ми бачимо використання в ритуалі сакральнороззначеного числа 12 як «щасливого» в протиставленні «нешасливому» (13).

Під час здійснення обряду кандидат у майстри повинен був стояти окремо від майстрів цеху біля дверей в зовнішній частині світлиці («стоить бидняга коло порога») — місці, де дозволялося знаходитись чужим. І лише ксли старші майстри й цехмістер розглянуть урочний виріб і свідоцтва, майстри пригостяться, писар зробить запис до цехової книги і всі збори офіційно визнають, що даний підмайстер віднині є майстром, він мав право зайти до внутрішньої частини світлиці й сісти разом з усіма за стіл <sup>99</sup>. В лірницьких цехах майстер, перед входом свого учня, посвячуваного в майстри (підмайстерства у лірників не було), ставав на коліна перед іконами і просив на це дозволу. Але й після цього всі дії замість посвячуваного робив спеціальний дублер — підмоложий, ніби кандидат у майстри взагалі був відсутнім у цеховій світлиці <sup>100</sup>.

Під час посвячення в майстри ініціанта піддавали фізичним випробуванням, які він мусив витримати. В ході таких ритуальних випробувань використовувалися інструменти і пристрої відповідного ремесла. Наприклад, у шевському цеху м. Янова (Поділля) майбут-



цип успадкування цехових прав і професій майстрів поширювався не лише на синів та зятів, а й на більш віддалених родичів — онуків, племінників і т. д. Причому, незважаючи на заборону для учнів і підмайстрів залишати своїх майстрів до встановленого строку, таким людям дозволялося переходити до іншого майстра, якщо він був їх родичем, навіть коли його ремесло відрізнялось від професії, якій вони спочатку вчилися. Це робилося, як значиться в одному документі XVII століття, «уважаючи покровности ближшой»<sup>116</sup>. Якщо до цеху приймали сина чи іншого родича померлого майстра, внесення ним певного внеску до цехової скарбниці та учта майстрів називалася «поставити почестку (покрусу)» по покійному<sup>117</sup>. Коли сини й онуки майстрів з якоїсь причини кидали займатись ремеслом, але потім знову поверталися до професії предків, вони «поновлювали цех».

Як бачимо, в набутті цеховим ремісником статусу майстра істотну роль відігравали не тільки корпоративні, а й сімейні зв'язки. В даному випадку сімейні зв'язки полегшували молодим ремісникам набуття професійних і соціальних знань, оскільки найсприятливіші умови для навчання ремеслу та засвоєння цехових традицій були, природно, в синів та зятів членів цеху.

Ремісники, що приходили з інших міст і вже мали статус майстра, теж повинні були єднати цех, але процедура єднання для них була спрощеною. Пред'явленням необхідних документів вони доводили, що раніше вже пройшли ініціаційні обряди. Після цього давали внесок до цехової скарбниці та влаштовували учту для майстрів. У статуті ткацького цеху Львова 1459 року, наприклад, говориться, що новоприбулий майстер «повинен представити докази того, що він навчався в іншому цеху, у відповідності з ремісничими звичаями, і повинен дати п'ятдесят польських грошей і один бесмер воску»<sup>118</sup>. В подільському місті Меджибожі прийшлому майстру слід було «дати до братської скриньки два талери й половину каменя воску, дванадцять грошей, а також бочку пива, дванадцять кварт горілки і обід справити», — як записано в грамоті княгині Єлизавети Сенявської<sup>119</sup>. Прийшлий майстер, після проходження церемонії єднання, повинен був виконувати службу молодшого брата — прислужувати в церкві під час служби, зокрема «вчасно запалювати свічки»<sup>120</sup>. В більшості випадків такі прийшли майстри не виготовляли шедевра, але статут львівських ткачів 1535 року таке повторне випробування передбачає<sup>121</sup>.

З одержанням ремісником статусу майстра закінчувалася його соціалізація і завершувався цикл ініціаційних обрядів, що її оформлювали. Як бачимо, між соціалізацією архаїчної епохи й соціальним становленням міського корпоративного ремісника періоду середньовіччя спостерігається певна структурно-функціональна схожість. Як у першому, так і в другому випадку звичаї та обряди соціалізації були обрядовістю прилучення члена традиційного до-



капіталістичного суспільства до єдиного цілого — колективу, що існував у формі общини (хоча вже й стадіально різного типу). Як в архаїчну епоху, так і в феодальну, звичай соціалізації мали на меті забезпечення зв'язку між поколіннями. В обох випадках соціальне становлення індивіда, якому, в силу існуючого історичного типу свідомості, були властиві «соборність» мислення та орієнтація на оцінку його дій групою, повністю контролювалося колективом. І в общині первісної чи стародавньої епох, і в середньовічному цеху соціалізація людини супроводжувалася ритуалами ініціації, які включали: процес навчання, різні іспити і випробування, в тому числі й фізичні; символічне вмирання і нове народження вже в новій якості і, як результат, — розрив зі старим родинним оточенням та становищем особи ще не до кінця соціальної і прийняття в нову спільність лише соціально зрілих людей.

Разом з тим, слід звернути увагу на формаційну, стадіальну відмінність між цеховими ініціаціями й посвячувальними обрядами первісності й стародавності. Стосовно первісності ця відмінність полягає, по-перше, в тому, що при феодалізмі ініціації вже перестали бути єдиними для всього суспільства, пов'язувалися не з природним статево-віковим, а з суспільним поділом праці і розділилися за соціально-становими групами. Однією з таких станових ініціацій і є ремісничо-цехова. По-друге, в ініціаціях середньовіччя їх міфологічний контекст вже сильно приглушений (особливо враховуючи вплив християнської релігії). Ця друга особливість середньовічних ініціацій відрізняє їх і від ініціаційних ритуалів епохи ранньокласового суспільства й стародавності, оскільки поділ на соціально-станові групи був також характерний для цієї епохи. При цьому потрібно враховувати певну культурну єдність докапіталістичних суспільств, для культури народних мас яких характерна (не дивлячись на всі формаційні відмінності) значна спільність багатьох елементів, особливо в порівнянні з новим часом <sup>122</sup>. У цьому зв'язку зазначимо, що К. Маркс, розглядаючи розвиток ремесла в докапіталістичних суспільствах, не проводив різкої межі між середньовічними цехами і організаціями ремісників стародавності. Він називав цехами як спілки ремісників середньовічної Європи, так і ремісничі об'єднання античності та Стародавнього Єгипту <sup>123</sup>.

## § 2. Від «єднання» до похорону

Після завершення соціалізації і проходження ремісником ініціаційних обрядів він, одержуючи статус майстер включався до складу соціально-вікової групи майстрів (*братів*), що складали остову корпорації. Тепер ремісник був повноправним членом колективу. З нього знімалися всі обмеження, що накладалися на підмайстрів, у тому числі в одязі, поведінці. Майстер мав право бра-



ти участь у цехових зборах і обговоренні справ на них, оскільки одержував право голосу. В цехах ряду українських міст майстер мав право вивішувати на будинку геральдичний знак, що вказував на його професію. Зображення на таких знаках було пов'язане з зображеннями на цехових ціхах. Про це ми дізнаємося, наприклад, зі статуту цеху кравців Кам'янця-Подільського<sup>124</sup>. Традиція вивішувати на будинках геральдичні знаки взагалі була властива європейському цеховому ремеслу. У відповідності з існуючими порядками окремі ремісники не могли мати власних, персональних гербів. Але зображення цехового герба (ціхи) або його деталей члени цеху могли вивішувати як «знаки гарантії цехової роботи»<sup>125</sup>. І нарешті, після посвячення в майстри ремісник одержував право вступати до шлюбу<sup>126</sup>.

Разом з тим ремісник, стаючи майстром, одержував не тільки права, а й обов'язки. Так, він не тільки мав право обговорювати цехові справи на сходках, а й був зобов'язаний це робити. Він був зобов'язаний також добросовісно працювати і підтримувати авторитет цеху високою якістю продукції, за чим цехи суворо слідкували. Наприклад, у XVI столітті пекарі Львова карали майстра, що випікав недоброякісний хліб, підтягуючи його «журавлем» на міському ринку біля «стовпа ганьби»<sup>127</sup>. А в кушнірському цеху цього ж міста, як видно з статуту 1470 року, майстер, якому замовник повертав виріб як зроблений недоброякісно, мусив його переробити, «щоб там не було»<sup>128</sup>. До обов'язків майстра належали також участь в усіх обрядових та святкових діях корпорації, оборона рідного міста від ворогів, відстоювання прав і вольностей цеху і боротьба проти всіх, хто зазіхав на ці права.

Усе це було не випадково. Адже стаючи членом головної соціально-вікової групи цехової общини, ремісник був зобов'язаний, разом з іншими членами цієї групи, забезпечувати життєздатність даного соціуму в усіх сферах. Тому вступ майстра до шлюбу теж розглядався і як його обов'язок. Крім того, законний шлюб вважався головною умовою моральної поведінки члена цеху, на що в ремісничих об'єднаннях звертали велику увагу. В статутах спеціально зазначалося: «Брат повинен мати чесну дружину, з якою повинен жити по християнському закону, а хто б інакше робив — в цех не приймати і ремесла робити не може»<sup>129</sup>. Тому новопосвячений майстер повинен був на протязі року одружитися. Якщо він цієї вимоги не виконував, то платив штраф, наприклад, у цехах Галичини першого року — чверть каменя воску, другого року — півкаменя, третього року — камінь. Якщо ж майстер не одружувався на протязі трьох років, його виключали з цеху<sup>130</sup>. Внаслідок існуючих у цехах монополії на спеціальність та успадкування цехових прав шлюби, як правило, укладалися в одній професійній групі чи в суміжних. Було прийнято, що дочки майстрів виходили заміж за батьківських підмайстрів після висвячення їх на майстрів. Екзогамія



забезпечувалася за рахунок мандрівних підмайстрів — синів цехових майстрів, що не успадковували батьківської майстерні, а також вихідців із неремісничих станів. Про самі весільні звичаї цехових ремісників ми, у зв'язку з обмеженістю джерел, на жаль, знаємо поки що небагато. Відомо, що вступ ремісника до шлюбу цех відзначав особливою святковою сходкою. Скликаючи членів цеху на таку сходку, наприклад, у м. Старий Самбір кожен, хто передавав ціху, казав: «Ціха на коровай»<sup>131</sup>. Весілля звичайно святкувалося в колі членів об'єднання.

Після посвячення ремісника в майстри наступною віхою на його життєвому шляху був перехід у розряд старших майстрів (*старших братів*). Діями, що оформлювали перехід майстра до цієї соціальної групи, було обрання його на одну з виборних керівних посад корпорації і відбуття ним цієї посади. В цехах великих міст, де ради старших майстрів були оформлені в *колегії столових*, наприклад у Львові, він проходив також особливі обряди виборів «на старшинство, тобто на столівство»<sup>132</sup>.

У цехах українських міст існував порядок, за яким звичайно всі майстри, досягаючи певного ступеня соціальної зрілості, обиралися в керівництво об'єднання. Служба їх тривала один рік. Звичайно, бували й винятки, яким підлягали люди, що в тій чи іншій мірі не відповідали вимогам, які ставилися корпорацією до цехового майстра. Для обрання в цехове начальство і, відповідно, переходу в ранг старших майстрів реміснику необхідно було накопичити певну суму професійного й соціального досвіду, виконувати всі вимоги цехової моралі, активно брати участь у виробничому й громадському житті корпорації, завоювати авторитет і повагу серед членів свого колективу. Пор.: «При виборах шановані літа, досвідченість, розсудливість і чесність служили правом в обранні на посаду»<sup>133</sup>. У привілеях шевського цеху м. Баришівки 1622 і 1642 років вказано, що керувати корпорацією повинні люди «достойні»<sup>134</sup>.

Дещо іншим був порядок обрання цехмістрів. У ряді цехів цехмістрами теж бували практично всі майстри по черзі. Але в більшості об'єднань на цю посаду обирались тільки ремісники, що володіли організаторськими здібностями. Наявність здібностей для зайняття посади цехмістра виявлялась у майстрів під час перебування їх в керівництві об'єднання на нижчих посадах. Тому обраний цехмістром мусив раніше пройти всі виборні цехові посади, починаючи з найнижчої. Таким чином, ремісник, якого обирали цехмістром, вже мав статус старшого майстра. Служба цехмістрів також, як правило, тривала один рік, але деяких з них, що мали добрі організаторські здібності, переобирали на цій посаді по десять і більше разів. У ряді цехів Західної України, де серед ремісників було багато поляків, існувала черговість при обранні на посаду цехмістра майстрів православного віросповідання — українців і католиків-поляків. В деяких престижних цехах українців взагалі не



обирали цехмістрами. Так, у статуті львівського кушнірського цеху 1470 року зазначено: «Також не слід вибирати ні одного русина або нехристиянина цехмістром»<sup>135</sup>.

До виборних посадових осіб цеху, і особливо до цехмістрів, ставилися з великою пошаною. Відомо, що серед ремісників цехові начальники звалися «панами», а цехмістра звали «пан-отець»<sup>136</sup>. Пор. також: «Цехмістер в братстві і в усьому селі особа найбільш шанована, в записах братських він величається інколи паном, часто пишеться “за держави” такого-то цехмістра»<sup>137</sup>.

Вибори посадових осіб цеху відбувалися на новорічній сходці, як правило, після переобрання органів міського самоврядування<sup>138</sup>. В цей же час провадилися й перевибори начальства підмайстерської господи<sup>139</sup>. В місті Дунаєвцях на Поділлі про наступне переобрання керівництва корпорації сповіщав цеховий прапор, який за три дні до цього цехмістер виставляв біля воріт своєї хати<sup>140</sup>. Посилаючи ціху членам цеху з метою оповіщення про наступні перевибори, її прикрашали ягодами калини й квітами барвінку<sup>141</sup>. Звичай прикрашати щось, наприклад хатній інтер'єр, квітами і ягодами калини був вельми поширеним в Україні. Так само широко вживалися й квіти барвінку. Щоб розкрити семантику їх вживання, в цехових обрядах слід звернутися до символічного значення цих рослин у народній культурі українців взагалі.

Зокрема, квіти барвінку використовувалися в «перехідних» обрядах — родильних, весільних, поховальних. Відомий етнограф М. І. Костомаров відзначав, що барвінок в народі вважався символом «переходу від одного стану життя до іншого»<sup>142</sup>. Калину теж використовували в ритуалах, пов'язаних як із шлюбом, так і зі смертю, тобто теж «перехідних». У ремісничих цехах квіти барвінку і ягоди калини теж вживалися в обрядах переходу, в даному випадку — переходу ремісників у ранг старших братів та в статус цехмістрів і інших посадових осіб. Можливо, тут відігравав роль і час здійснення обрядів перевиборів — момент настання Нового року, що знаменував перехід від старого року до нового.

Самі вибори звичайно починалися з урочистого читання тексту цехового статуту. Причому цій дії надавалося настільки великого значення, що коли серед ремісників, у більшості неписьменних, виявлявся такий, що міг прочитати текст статуту, він на рік звільнявся від виплати так званих «квартильних» — регулярних грошових внесків до цехової скарбниці<sup>143</sup>. У випадку відсутності письменних серед членів цеху статут читав писар, якого запрошували зі сторони. Старий цехмістер, його заступники та ключник звітувалися перед зборами і разом зі старшими майстрами розглядали фінансові справи<sup>144</sup>. Після голосування нові цехмістер і ключник приймали скриньку з грішми й документами, майно та зброю. Певні обрядові дії символізували вступ новообраних у свої права. До таких дій, зокрема, слід віднести процесії, що здійснювалися після виборів. Ці



просторові переміщення характеризувалися рухом навколо значимого для членів даного цеху простору — кварталу, населеного ремісниками, всього міста <sup>145</sup>. У випадку відсутності цехового будинку при цьому відбувалося перенесення всіх ритуальних атрибутів та головних цінностей до хати нового цехмістра. Український етнограф А. І. Козаченко наводить опис такої процесії: «Замикають "сундука", беруть його на рушники, один брат виступає наперед з ставником, і вся «братія» рушає походом вулицею до господи нового «пана» (цехмістра. — В. Б.). За сундуком виступають нові і старі «пани», а за ними вся братія без шапок, співаючи різдвяні пісні церковні...» <sup>146</sup> Разом зі скринькою обов'язково переносилась і ікона цехового покровителя <sup>147</sup>. З даними ритуальними переміщеннями пов'язане підвищення соціального статусу обраних в керівництво корпорації. Характерно, що передача цехового майна та атрибутів — головних матеріальних, ритуальних і сакральних цінностей ремісничого колективу — відбувалася після урочистої процесії.

Тут також церемонії відбувалися в кінці шляху, який в ході процесії проходили члени цеху. Ексцехмістер урочисто передавав новообраному і особливий знак цехмістрової влади — шаблю або спеціальну палицю. Наприклад, в одному з київських цехів таким знаком цехмістра була палиця з срібним позолоченим навершям грушеподібної форми з гранями <sup>148</sup>. В с. Дибинцях на Білоцерківщині, де існував гончарний цех, така палиця була довжиною 1 метр, чорного кольору і мала теж біле кістяне навершя у вигляді груші <sup>149</sup>. Тут новий цехмістер, одержавши цю палицю, дякував цехові за обрання, а також змахував палицею згори вниз. Після цього він клав палицю на стіл <sup>150</sup>. Переобрані цехмістер та ключник передавали новообраним і ключі від скриньки.

На наш погляд, в описаних урочистих процесіях цехових майстрів під час перевиборів керівництва об'єднання чітко виступає, як і в інших обрядах, ритуально-міфологічний мотив шляху. Але, на відміну, скажімо, від підмайстерських мандрів, особливо при наявності цехового будинку, такі кругові обходи не мали ніякої практичної мети. Їх значення було чисто символічним. Ритуал шляху тут, як і в обрядах освячення глинищ, є круговим, що, як відзначають дослідники, передбачалося в обрядах освоєння нового простору (образ сонячного шляху) <sup>151</sup>. На жаль, ми не маємо даних про напрям руху цеховиків при такому обході. Справа в тому, що давня язичеська традиція слов'ян передбачає в таких випадках напрям руху по ходу сонця (зліва направо). Проте на подібних обрядових обходах міг відбитися і вплив церкви. Адже кругові хрестні ходи, організовані церковниками, мали вже протилежний напрямок — справа наліво. Смісл таких обрядових кругових обходів цеховиків під час перевиборів цехового начальства, очевидно, полягає в освоєнні цехового простору новим керівництвом цеху, яке мало



керувати його виробничим та громадським життям у новому році. Роль рядових членів об'єднання, що брали участь в процесії, теж, думається, не була пасивною. Вибори посадових осіб, як вже зазначалося, співпадали з головними цеховими обрядами року — новорічними, коли у відповідності з прадавньою традицією «формується новий простір і новий час, в яких поміщається Новий рік, нове життя, нове благо»<sup>152</sup>. Тому вірили, що здійснюване в ході новорічних обрядів мало вплив на весь наступний період, на весь рік. У зв'язку з цим можна думати, що в ході урочистої новорічної процесії навколо свого міста чи кварталу всі майстри, у відповідності з нормами кругового ритуального шляху, символічно освоювали заново цеховий простір і цеховий світ, який ніби заново виникав у ході новорічних свят і в якому вони мали жити і працювати в наступному році.

У великих містах західних регіонів України, де ради старших майстрів були оформлені в особливі *колегії столових*, цехмістрів обирали *столові*. Зокрема, такий звичай існував у XVII столітті в кушнірському цеху Львова, де, як сказано в документі, «столові брати обирають старшого цехмістра між собою, а всі брати разом зі столовими обирають молодшого»<sup>153</sup>. Вибори «на столівство» відбувалися після обрання цехмістра та його помічників, як це, наприклад, мало місце в львівському ковальському цеху<sup>154</sup>.

Вибори цехового начальства, обрання майстрів на старшинство, а також обряди ремісничої соціалізації супроводжувалися святковими трапезами. Взагалі, слід ще раз підкреслити, що всі обрядові сходки українських цехових ремісників супроводжувалися колективними трапезами. Під час таких трапез дотримувалися встановленого порядку. У відповідності з існуючою соціальною ієрархією пригощалися по старшинству. Спочатку мед чи горілку підносили цехмістру, його замісникам та старшим майстрам, потім уже пили всі інші. Пригощання супроводжувалося певними обрядовими діями. Так, відомо, що той, хто пив, просив членів корпорації благословити його, а також звертався з аналогічним проханням до ікон. Пор.: «Майстер набрав стаканом и становиться навколишки, говорить молитву один раз. «Благословылы мини у Ключника водки вточить мини? Ну, благословит же мини й выкушать»<sup>155</sup>.

Такі колективні трапези були важливим засобом усвідомлення й зміцнення цеховими ремісниками корпоративної колективності. Український дослідник Б. В. Попов зазначає відносно обрядових трапез докапіталістичної епохи: «Виробництво і споживання всім колективом в умовах особливого психоемоційного збудження, викликаного громадським контактом, культурних цінностей — матеріальних і духовних — породжували у членів соціуму специфічний внутрішній стан. Це не було задоволення від вгамованої біологічної потреби, скоріше, це було дещо протилежне»<sup>156</sup>. З таким протилежним простому чревоугодництву явищем ми й маємо



справу, розглядаючи цехові бенкети. Святкова трапеза ремісників ставила на перше місце не задоволення фізичної потреби в їжі й напоях, а цехову солідарність, яка проявлялася в ході спільного трапезування.

З досягненням ремісником статусу старшого майстра завершувався його шлях сходінками цехової ієрархії, в ході якого він підіймався до все більш високого й відповідального соціального становища, до почесностей і влади. Цим моментом завершувалася велика група обрядів, що супроводжували зростання індивіда як члена ремісничого колективу.

\* \* \*

До життєвого циклу обрядів та звичаїв українських корпоративних ремісників входила і поховальна обрядовість. Поховальними, а також поминальними обрядами завершувався цей звичаєвий цикл, що супроводжував проходження цеховим ремісником сходінок життя й корпоративної ієрархії.

Смерть майстра, а також будь-кого з його сім'ї розглядалася членами цеху, до якого він належав, як подія, що безпосередньо стосувалася всього колективу. Тому його поховання і значну частину необхідних витрат корпорація брала на себе. Якщо ж сім'я померлого перебувала в бідності і не мала коштів для його поховання, хоронили повністю за рахунок цехової скарбниці<sup>157</sup>. Взагалі зазначимо, що похорон померлих майстрів належав до важливих функцій цехів на Україні, що відбилось у відповідних статтях статутів<sup>158</sup>. Навіть у пізній період їх існування, в XVIII — XIX століттях, коли цехова ритуалістика і традиції інтенсивно руйнувалися під дією розвитку буржуазних відносин, поховальні обряди цехових ремісників продовжували в значній своїй частині зберігатися. Часто було так, що цех вже втрачав свої виробничі, громадські й обрядові функції і зберігався лише як об'єднання, що влаштовувало похорони померлих майстрів<sup>159</sup>.

У цехах, до яких належали майстри різних віросповідань, зокрема православні й католики, в похованні померлих майстрів брали участь лише їх одновірці. Такий порядок існував, наприклад, в ремісничих об'єднаннях Львова<sup>160</sup>.

Для скликання членів цеху на похорон використовувалася спеціальна ціха. Як правило, така ціха являла собою хрестик чи іконку невеликих розмірів. Називалась вона *похоронною ціхою* (в документах львівських цехів, складених німецькою мовою, дослівно «leichzeichen»). Так вона названа, зокрема, в статуті ткацького цеху Львова 1459 року і в статуті підмайстерської господи цього ж цеху 1469 року<sup>161</sup>. В деяких цехах, зокрема в невеликих містах Лівобережжя, ціхи, спеціально призначеної для скликання на похорон, не було. В таких об'єднаннях у випадках скликання майстрів на по-



хорон посилали звичайну ціху, але особливим чином позначали її. Наприклад, в м. Гадячі на Полтавщині до ціхи прикріпляли чорну пташину пір'їну<sup>162</sup>. Такий порядок, очевидно, зберігався з більш давніх часів, коли цехова символіка ще не одержала достатнього розвитку.

Зібравшись на цеховому подвір'ї, цеховики, — з усіма необхідними атрибутами, на чолі з цехмістром і старшими майстрами, — відправлялися в церкву, де відбувалася заупокійна служба по померлому. На службі були присутні й підмайстри, які, як і майстри, тримали в руках запалені великі свічки — ставники, які ще звалися проводниками. Після літургії труну з тілом покійного ставили на спеціальні носилки — *мари*, покривали особливим поховальним покривалом (*оксамитом*) і несли на кладовище<sup>163</sup>. В деяких цехах несення труни покійного було обов'язком молодших братів. Покривало виготовлялося з сукна чи оксамиту зеленого, червоного або іншого кольору. На ньому малювали хрест і лики святих, прикрашали золотим галуном і бахромою, вказували дату виготовлення, назву цеху й імена старшини. Несли також цеховий прапор та емблему<sup>164</sup>. Покійного ховали в святковому одязі, що відрізнявся від костюму інших об'єднань. У поховальній процесії брали участь і інші цехи міста. Вони теж несли мари, на яких встановлювали *кенотафи* (імітація труни), покриті оксамитами. За участь в похороні ці цехи одержували від корпорації покійного та його сім'ї певну винагороду. Після похорону в цеховій світлиці відбувалася обрядова трапеза, для якої готували *коливо* (обрядова поминальна їжа).

Якщо вмирав підмайстер, його поховання брала на себе господа. Кошти на це виділялися з її скарбниці. На похороні головну роль відігравали члени господи, до якої належав померлий<sup>165</sup>.

Поминки померлих майстрів бували звичайно 2 — 4 рази на рік, в тому числі під час патрональних свят, і супроводжувалися заупокійною церковною службою, поминальною сходкою й обрядовою трапезою<sup>166</sup>.

Обряди та звичаї життєвого циклу українських цехових ремісників мали багато схожого з ритуалами цього ж циклу, що побутували серед інших станів та соціальних і професійних груп феодального суспільства. Тут вони теж мали корпоративний характер і були злиті з обрядами, що супроводжували соціальний розвиток індивіда як члена корпорації. В усіх соціальних групах існували ініціаційні обряди, що ритуально оформлювали соціалізацію молоді. Такі обряди, зокрема, відомі серед феодальної служилої знаті. В країнах Західної Європи, перш ніж стати лицарем, молодий чоловік проходив довгий період навчання. Спочатку він був слугою, потім, з 14 років, зброєносцем і, нарешті, після того, як йому сповнювався 21 рік, ставав лицарем. Етапи його соціалізації, і особливо посвячення в лицарі, супроводжувалися особливими ри-



туалами <sup>167</sup>. Подібні обряди, що побутували не тільки серед служилого боярства, а й у князівському середовищі, відомі і в давній Русі <sup>168</sup>, у запорізьких козаків <sup>169</sup>. Відомі ініціаційні обряди також серед українського селянства (так зване «фрицювання» <sup>170</sup>).

Розвинута обрядовість, яка оформлювала корпоративну соціалізацію молоді, побутувала в середньовічному університетському середовищі, серед духівництва, купецтва, у жебраків. Як відзначають медієвісти, юність від зрілості в середньовічному суспільстві відділяли «випробування (ініціації) або урочиста церемонія: підмайстер, створивши шедевр, ставав майстром, дамузо посвячується в лицарі, школяр перетворюється в магістра, послушник в монаха» <sup>171</sup>.

В усіх корпораціях існували обряди виборів керівництва об'єднання, а також ритуали та звичаї, подібні цеховим виборам на старшинство. Такі обряди, як весільні, а також поховальні, теж мали корпоративний характер. Особливо велику схожість із цеховими виявляють звичаї та обряди українських братств <sup>172</sup>.

Разом з тим, не дивлячись на відмічені риси схожості з обрядовістю інших соціальних груп середньовічного суспільства, цехова звичаєвість життєвого циклу мала свої характерні особливості. Мається на увазі її ремісничо-цехова специфіка, що відображала виробничо-господарський, станово-правовий, а також морально-престижний статуси даної групи городян. Ця специфіка чітко виступає в усіх групах звичаїв та обрядів, що складала життєвий обрядовий цикл цехових ремісників. Як ми бачили, соціалізація ремісника, його дальший соціальний розвиток, просування сходами цехової ієрархії відбувалися саме як члена трудової соціальної групи міста, що входив до спілки особисто вільних дрібних виробників — ремісників. Усе це безпосередньо знаходило відображення в обрядовості.



## ВИСНОВКИ

Ремісничі цехи українських міст XV — першої половини XVII століття мали розвинуту і складну обрядовість, яка була викликана до життя всією системою суспільних відносин феодального суспільства, корпоративною організацією міського ремесла і способом життя міських ремісників тієї епохи. Відправним пунктом і основою для утворення звичаєвості українських цехових ремісників послужила обрядовість сільського населення. Але цехова святково-обрядова культура, що виникла в умовах відмінного від сільського, а саме — міського способу життя, і відобразила особливості господарської діяльності та побуту міських ремісників, була якісно новим, відносно самостійним утворенням порівняно з сільською ритуалістикою.

Дослідження показало, що в цеховій обрядовості чітко виділяються два цикли — один, що супроводжував річне коло виробничих і громадських подій, і другий, який містить обряди та звичаї, пов'язані з подіями життєвого шляху членів цеху. Перший цикл названий нами річним, другий — життєвим. Разом з тим такий поділ цехової обрядовості на два цикли є певною мірою умовним, оскільки на практиці вона являла собою цілісну систему, всі елементи якої знаходилися в органічному зв'язку між собою. До річного святково-обрядового циклу належать: 1) професійна реміснича обрядовість, до складу якої входили звичаї і ритуали, що супроводжували виробництво та збут виробів; звичаєвість, присвячена культу природних стихій, матеріалів і речовин, які служили природною основою відповідних ремесел; обряди на честь покровителів ремісничих професій, якими виступали канонізовані святі християнської церкви; 2) свята на честь святих покровителів цехів та інших корпорацій, до яких належали ремісники; 3) календарні звичаї та свята. Життєвий цикл обрядовості складається з: 1) ініціаційних звичаїв та ритуалів, пов'язаних із соціалізацією ремісників; 2) обрядів, що супроводжували перехід ремісника після завершення його соціалізації з одного життєвого стану й



соціального статусу в наступні і, відповідно, просування сходінками цехової ієрархії; 3) поховальної та поминальної обрядовості.

Названі структурні елементи в своїх головних рисах властиві обрядовості ремісничих цехів різної господарчої спеціалізації. В той же час в обрядах та звичаях цехів різних галузей спостерігаються й певні відмінності, пов'язані в основному зі специфікою виробничого процесу. Такі відмінності спостерігаються якраз у тих структурних частинах цехової обрядовості, що найбільш тісно зв'язані з виробничим процесом. Так, у першу чергу вони виявляються в обрядах ремісничої технології, а також у звичаях і обрядах, присвячених культу стихій і природних матеріалів, що виступали основами відповідних ремесел. Певні відмінності існували і в звичаях соціалізації. В деяких ремеслах, технологічний процес яких був відносно нескладним, не було підмайстерства і пов'язаних з ним звичаїв і ритуалів (різники, пекарі). В цехах цих галузей, а також у більшості об'єднань мулярів та теслярів, виробництва яких були надто трудомісткими для виготовлення однією людиною закінченого виробу, спостерігається і відсутність виробництва шедевра та пов'язаних із цим звичаїв.

Цехова звичаєвість мала певну специфіку, що відрізняє її від обрядовості інших соціальних груп середньовіччя. Ця специфіка пов'язана з особливостями господарської діяльності й побуту цехових ремісників і відбиває їх виробничо-господарський, станово-правовий та морально-престижний статуси. Особливо чітко вона виступає в звичаях і обрядах життєвого циклу, що мали яскраво виражений ремісничо-цеховий характер. Адже соціалізація ремісника, його подальший соціальний розвиток, просування сходінками цехової ієрархії, оформлені відповідними обрядами, відбувалися саме як члена міського ремісничого цеху. В річному обрядовому циклі на перший план виступила професійна реміснича обрядовість. Для ритуалів ремісничої технології вже характерний більший ступінь оказійності порівняно з сільськими ремісниками, а також їх відрив від обрядів, які супроводжували добування й первинну обробку сировини. Природні стихії, що вшановувалися цеховими ремісниками, виступали в цій якості вже як основи відповідних ремесел. Обрядовість, пов'язана з культом покровителів корпорації, присвячувалася саме патронам цехів, тобто ремісничих колективів. А в календарній звичаєвості головну роль відігравали не аграрні обряди й звичаї, а загальноцехові й загальноміські святково-обрядові дії, що вже відображали специфіку українських міст як самокерованих феодалних комун.

У зв'язку з тим що цілий ряд форм духовного життя цехів носив інтернаціональний характер, етнічні риси в обрядовості українських цехових ремісників прослідковуються відносно нечітко. І все ж деяку етнічну специфіку в цеховій обрядовості українців вдається виявити. Вона проявляється в звичаєвості професійній, календарній,



присвяченій цеховим патронам, а також у пов'язаних з ними колективних уявленнях. Ці звичаї та обряди мали місцеве походження, багато в чому були спадком східнослов'янської язичеської стародавності і, внаслідок тісних зв'язків середньовічних міст з сільською округою, не були відмежовані від обрядовості українських селян.

Обрядовість українських цехових ремісників XV — першої половини XVII століття, як власне середньовічна, певною мірою дає уявлення про звичаєвість середньовічної епохи взагалі. Їй властивий ряд особливостей, які можна вважати стадіальними. По-перше, в кожному з обрядових циклів поєднувався цілий ряд груп звичаїв та обрядів, багато з яких пізніше існують окремо. Річний цикл включав звичаї, що не є власне календарними. Це, зокрема, ритуали ремісничої технології та збуту виробів; обрядовість, присвячена культу стихій та природних матеріалів, що складала основи ремесел; свята на честь покровителів корпорацій. В життєвому обрядовому циклі об'єднувалися й фактично зливалися дві групи звичаїв та обрядів: 1) ритуали і звичаї власне життєвого циклу ремісника і 2) звичаєвість, що супроводжувала розвиток людини як члена середньовічного колективу — корпорації. Перша група пізніше виділяється в окремий цикл і перетворюється в обрядовість сімейну. В середні віки сімейна обрядовість в самостійний цикл не виділялась і займала підлегле становище по відношенню до звичаєвості, пов'язаної з громадським життям корпорації, що в цілому відповідало становищу середньовічної сім'ї.

По-друге, поряд з яскраво вираженим корпоративно-общинним характером більшості обрядів та звичаїв, що зближує цехову обрядовість із звичаєвістю більш ранніх історичних етапів (зокрема, первісності), в ній з'явилися вже і вузькі, домашні форми, які одержали широкий розвиток в наступні історичні періоди. Відомий етнограф С. О. Токарев зазначає, що загальною історичною тенденцією в розвитку обрядовості був поступовий розвиток поряд із широкими громадськими її формами і вузьких, домашніх форм. В цілому традиційна обрядовість еволюціонувала «від общини до сім'ї»<sup>1</sup>. Для цехової обрядовості в основному характерні общинно-корпоративні форми. Але звичаї та обряди ремісничої технології й збуту виробів носили вже переважно індивідуальний та сімейний характер, що відповідало становищу середньовічного міського ремісника як дрібного виробника.

По-третє, для цехової звичаєвості характерний значний спадок дохристиянської давнини (древні аграрні ритуали в складі календарної обрядовості; осмислення ритуалів ремісничої технології як символічного створення всесвіту і ототожнення в них макро- і мікрокосму; ритуалістика, присвячена прадавньому культу стихій і природних речовин; генетичний зв'язок канунів і складок з язичеськими святами на честь предків-покровителів; схожість цехових



ініціаційних обрядів з ініціаціями архаїчної епохи; сакралізація ритуального простору й часу і уявлення про їх якісну неоднорідність і т. д.).

Цехова обрядовість відігравала важливу роль в історії цехового способу життя і ремесла в Україні в середні віки. Кажучи про місце обрядовості в історії культури, академік Ю. В. Бромлей відзначає, що ритуалу належить важлива роль в акумуляції, а також синхронній та діахронній трансмісії культури етносу<sup>2</sup>. Причому в умовах середньовіччя, при відсутності (повній чи частковій) таких засобів комунікації, як писемність, книги, технічні засоби і т. п., ця роль була особливо великою. Адже не дивлячись на існування писемності, середньовіччя залишалось епохою в основному безписемною. Переважна більшість культурної інформації, особливо серед простонароддя, передавалася за допомогою безписемних «традиційних» способів комунікації. Феодалізм — це світ жестів, а не записаного слова, зазначають медієвісти, і тому середньовіччя можна вважати періодом панування й розквіту звичаю і ритуалу<sup>3</sup>.

Усе це визначило важливість, особливу роль обрядовості в передачі культурної інформації в цехах. Звичаї і обряди річного й життєвого циклів передавали новим поколінням майстрів відносини, норми поведінки, погляди, уявлення, ідеї, переконання й моральні цінності, вироблені груповим досвідом корпоративних ремісників на протязі віків. Обрядовість відігравала також важливу роль у стабілізації цехового способу життя, в забезпеченні стабільності функціонування виробничих відносин і соціальної організації в міському корпоративному ремеслі, в регулюванні внутріцехових зв'язків і відносин.

Звичайно, роль цехової обрядовості мінялася на протязі віків із розвитком суспільства. І, без сумніву, ця роль пов'язана з роллю власне цехової організації — прогресивної на одних етапах суспільного розвитку і консервативної, гальмуючої цей розвиток — на наступних. Так само і значення цехової звичаєвості мінялося з часом — з прогресивного на консервативне. Але це вже тема іншого дослідження, до того ж кардинальні зміни в розвитку цехового ремесла і, відповідно, обрядовості відносяться вже до часу більш пізнього і виходять за хронологічні рамки даної роботи.



## ПРИМІТКИ

### Передмова

- <sup>1</sup> *Попов Б.* Національне життя. Що ми вкладаємо в це поняття? // Наука і суспільство. — 1990. — № 10. — С. 11.
- <sup>2</sup> *Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. — М., 1983. — С. 134.
- <sup>3</sup> *Клочков И. С.* Духовная культура Вавилонии: Человек, судьба, время. — М., 1983. — С. 9. Про актуальність вивчення етнографами світосприймання і світобачення народних мас див.: *Гуревич А. Я.* Изучение ментальностей: социальная история и поиски исторического синтеза // Советская этнография. — 1988. — № 6.
- <sup>4</sup> *Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. — С. 134.
- <sup>5</sup> Там же. — С. 133.
- <sup>6</sup> *Токарев С. А.* Введение // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. — М., 1983. — С. 5 — 6; *Гаврилюк Н. К.* Картографирование явлений духовной культуры (по материалам родильной обрядности украинцев). — Киев, 1981. — С. 55 — 56.
- <sup>7</sup> *Владимірський-Буданов М.* Німецьке право в Польщі і Литві // Розвідки про міста і міщанство на Україні-Русі в XV — XVIII вв. — Львів, 1904. — Ч. 2. — С. 175 — 386; *Василенко К.* Останки братств и цехов в Полтавщине // Киевская старина. — 1885. — № 9. — С. 159 — 171; *Грушевський М.* Історія України-Русі. — Т. 6. — Житє економічне, культурне, національне XIV — XVII віків. — К.; Львів, 1907; *Ефименко А.* Южная Русь. Очерки, исследования и заметки Александры Ефименко, члена Императорского географического, Московского психологического, Харьковского историко-филологического, Киевского юридического общества и почетного члена Полтавской ученой архивной комиссии. — Спб., 1905. — Т. 1; *Кудринський Ф.* Цеховые братства в местечке Степани // Киевская старина. — 1890. — № 7. — С. 88 — 102; *Сецинский Е.* Материалы для истории цехов в Подолии // Труды Подольского церковного историко-археологического общества. — Каменец-Подольский, 1904. — Вып. 10. — С. 417 — 494; *Сумцов Н. Ф.* Культурные переживания. — Киев, 1890.
- <sup>8</sup> *Клименко П.* Цехи на Україні. — Т. 1. Суспільно-правні елементи цехової організації. — К., 1929; *Лазаревська К.* Київські цехи в другій половині XVIII та на початку XIX віку // Київ та його околиця в історії і пам'ятках. — К. 1926. — С. 276 — 307; *Щербаківський Д.* Реліквії старого київського самоврядування. — К., 1925; *Карачківський М.* Архівна спадщина київських цехів // Записки історично-філологічного відділу ВУАН. — К., 1929. — Кн. II; *Його ж.* Київські цехи за литовсько-польської доби // Київські збірники історії, археології, побуту й мистецтва. — К., 1930. — Зб. 1.
- <sup>9</sup> *Голубуцький В. О.* Про цехове ремесло і зародження капіталістичного виробництва в XVI — першій половині XVII ст. на Україні // Вісник АН УРСР. — 1959. — № 8. — С. 34 — 42; *Мишко Д. І.* Про розвиток міського ремесла на Ук-



- раїні в XV — першій половині XVI ст. // Український історичний журнал. — 1963. — № 3. — С. 67 — 72; *Кісь Я. П.* Промисловість Львова у період феодалізму (XIII — XIX ст.). — Львів, 1968; *Сас П. М.* Феодальні міста України в кінці XV — 60-х роках XVI в. — Київ, 1989.
- <sup>10</sup> *Желтовський П. М.* Емблеми українських ремісничих цехів // Декоративне мистецтво СРСР. — 1975. — № 6. — С. 50 — 51; *Його ж.* Цехові ціхи // Матеріали з етнографії та мистецтвознавства. — К., 1975. — С. 104 — III; *Його ж.* Художнє життя на Україні в XVI — XVIII ст. — К., 1983; *Ісавич Я. Д.* Братства та їх роль в розвитку української культури XVI — XVIII століття. — К., 1966; *Курочкін О. В.* З історії масових свят феодального і капіталістичного Києва // Свята та обряди трудящих Києва. — К., 1983. — С. 33 — 81; *Сидорович С. Й.* До історії народного ткацтва на західноукраїнських землях XVI — XVIII ст. // Матеріали з етнографії та мистецтвознавства. — К., 1959. — Вип. 4. — С. 41 — 58.
- <sup>11</sup> *Козаченко А. І.* Пережитки цехової організації в м. Гадячі // Науковий збірник ВУАН. — К., 1926. — Т. 21. — С. 146 — 156.
- <sup>12</sup> *Пошивайло О. М.* Гончарні цехи Лівобережної України XVII — поч. XX ст. // Народна творчість та етнографія. — 1986. — № 6. — С. 33 — 39. *Його ж.* Гончарство лівобережної України XIX — поч. XX ст. і відображення в ньому основних духовних настанов української народної творчості. — К., 1991.

## Розділ I

### Ремісничий цех у контексті середньовічної історії України

- <sup>1</sup> История Украинской ССР: В 10 т. — Т. 2. Развитие феодализма. Нарастание антифеодальной и освободительной борьбы (Вторая половина XIII — первая половина XVII в.) / Ред. коллегия: И. С. Слабеев, В. А. Голобуцкий, А. А. Зимин и др. — Киев, 1982. — С. 34 — 39.
- <sup>2</sup> Там же. — С. 233 — 234.
- <sup>3</sup> Закарпаття ще з XI століття захопила Угорщина. Буковина в XIV столітті відійшла до Молдавії, а з початку XVI століття знаходилася під владою Туреччини.
- <sup>4</sup> *Гуслистий К.* Нариси з історії України. — Вип. 3. Визвольна боротьба українського народу проти шляхетської Польщі в другій половині XVI і в першій половині XVII століття (60-ті роки XVI — 30-ті роки XVII століття). — К., 1941. — С. 16.
- <sup>5</sup> *Мишко Д. І.* Соціально-економічні умови формування української народності. — К., 1963. — С. 205.
- <sup>6</sup> Новая концепция истории европейского крестьянства эпохи феодализма // Общественные науки. — 1988. — № 6. — С. 164 — 168.
- <sup>7</sup> *Гуслистий К.* Нариси з історії України. — С. 28.
- <sup>8</sup> Там же. — С. 10.
- <sup>9</sup> *Гуслистий К. Г.* До питання про утворення української нації. — К., 1967. — С. 18 — 19.
- <sup>10</sup> *Овсійчук В. А.* Українське мистецтво другої половини XVI — першої половини XVII ст. Гуманістичні та визвольні ідеї. — К., 1985. — С. 5 — 8; *Паславський І.* Культурно-національний рух на Україні кінця XVI — першої половини XVII ст. в оцінці М. Грушевського // Жовтень. — 1989. — № 1. — С. 97.
- <sup>11</sup> Про формаційну типологію етнічних процесів при феодалізмі та капіталізмі див.: *Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. — М., 1983. — С. 288 — 310.
- <sup>12</sup> Про соціальну й національну боротьбу в Україні в цей час див.: *Щербак В. О.* Антифеодальні рухи на Україні напередодні визвольної війни 1648 — 1654 рр. — К., 1989; *Шевченко Ф. П.* Політичні та економічні зв'язки України з Росією в середині XVII ст. — К., 1959. — С. 21; *Крип'якевич І. П.* Богдан Хмельницький. — 2-е вид., випр. і доп. — Львів, 1990. — С. 13 — 60; *Грушевський М. С.* Очерк истории украинского народа. — Киев, 1990. — С. 162 — 178.



- <sup>15</sup> Хижняк З. І. Києво-Могилянська академія. — К., 1970. — С. 11.
- <sup>14</sup> Ісаєвич Я. Д. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI — XVIII століття. — К., 1966. — С. 12 — 13.
- <sup>15</sup> Енгельс Ф. Селянська війна в Німеччині // Маркс К., Енгельс Ф. — Твори. — 2-е вид. — Т. 7. — С. 343.
- <sup>16</sup> Культура и искусство средневекового города. — М., 1984. — С. 3.
- <sup>17</sup> Капустин Н. С. Особенности эволюции религии (на материалах древних верований и христианства). — М., 1984. — С. 133; див. також: Власов В. Г. Хронологические веки христианизации на Руси // Вопросы научного атеизма. — Вып. 37. Православие в истории России. — М., 1988. — С. 50 — 73.
- <sup>18</sup> Енгельс Ф. Про розклад феодалізму і виникнення національних держав // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. — 2-вид. — Т. 21. — С. 389.
- <sup>19</sup> Сахаров А. М. Россия и ее культура в XVII ст. // Очерки русской культуры XVII в. — М., 1979. — Ч. 1. — С. 22.
- <sup>20</sup> Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского феодального города: Горожане, их общественный и домашний быт. — М., 1978. — С. 20.
- <sup>21</sup> Ногн М. Miejski ruch osadniczy na Rusi Czerwonej w latach 1501 — 1648 // Roczniki dziejów społecznych i gospodarczych. — Т. 34. — 1974. — S. 35.
- <sup>22</sup> История Украинской ССР. — С. 98, 284 — 285.
- <sup>23</sup> Ивакин Г. Ю. Киев в XIII — XV веках. — Киев, 1982. — С. 49, 51.
- <sup>24</sup> Хижняк З. І. Києво-Могилянська академія. — С. 26.
- <sup>25</sup> Румянцева В. В. Эмблемы земель и гербы городов Левобережной Украины периода феодализма. — Киев, 1986. — С. 49.
- <sup>26</sup> История Украинской ССР. — С. 101 — 102.
- <sup>27</sup> Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского феодального города. — С. 55.
- <sup>28</sup> Кюттлер В. Город и бюргерство при феодализме. Теоретические проблемы исследования истории города в ГДР // Средние века. — М., 1982. — Вып. 45. — С. 146.
- <sup>29</sup> Там же. — С. 145.
- <sup>30</sup> Енгельс Ф. Лист до Карла Каутського в Штутгарт. 21 травня 1895 р. // Маркс К., Енгельс Ф. — Твори. — 2-е вид. — Т. 39. — С. 399.
- <sup>31</sup> Гуслистий К. Нариси з історії України. — С. 37.
- <sup>32</sup> Швидько А. К. Социально-экономическое развитие городов Украины в XVI — XVIII вв. — Днепропетровск, 1979. — С. 57.
- <sup>33</sup> Рабинович М. Г., Шмелева М. Н. Город и этнические процессы (из опыта этнографического изучения восточнославянских городов) // Всесоюзная конференция «Этнокультурные процессы в современном мире». Краткие тезисы докладов и сообщений. — Элиста, 1981. — С. 11.
- <sup>34</sup> История Украинской ССР. — С. 290.
- <sup>35</sup> Ісаєвич Я. Д. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI — XVIII століття. — С. 12 — 13.
- <sup>36</sup> Швидько А. К. Социально-экономическое развитие городов Украины в XVI — XVIII вв. — С. 55.
- <sup>37</sup> Ногн М. Żydzi na Rusi Czerwonej w XVI i pierwszej połowie XVII w. — Warszawa, 1975. — S. 19; Bogucka M., Samsonowicz H. Dzieje miast i mieszczaństwa w Polsce przedrozbiorowej. — Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk; Łódź, 1986. — S. 159, 469 — 470.
- <sup>38</sup> Ногн М. Żydzi na Rusi Czerwonej. — S. 74 — 75.
- <sup>39</sup> Енгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Енгельс Ф. — Твори. — 2-е вид. — Т. 20. — С. 266.
- <sup>40</sup> Вайнхольд Р., Рабинович М. Г. Ремесленники // Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура. — М., 1986. — С. 170 — 171.
- <sup>41</sup> Пронштейн А. П., Задера А. Г. Ремесло // Очерки русской культуры XVI века. — М., 1977. — Ч. 1. — С. 133.



- 42 История Украинской ССР. — С. 109.
- 43 Шапова Ю. Л. О ремесле Древней Руси // «Слово о полку Игореве» и его время. — М., 1985. — С. 390.
- 44 История Украинской ССР. — С. 106 — 108.
- 45 Сас П. М. Феодалные города Украины в конце XV — 60-х годах XVI в. — Киев, 1989. — С. 58.
- 46 Сас П. М. Деякі питання розвитку ремесла у містах України в кінці XV ст. — 60-х роках XVI ст. // Феодалізм: економіка, класова боротьба, культура. — К., 1986. — С. 18 — 19; История Украинской ССР. — С. 286.
- 47 Див.: Рыбаков Б. А. Ремесло древней Руси. — М., 1948. — С. 743, 767; Стоклицкая-Терешкович В. В. Проблема многообразия средневекового цеха на Западе и на Руси. // Средние века. — М., 1951. — Вып. 3. — С. 91 — 102.
- 48 Толочко П. П. О социальной структуре древнерусского ремесла // Древности славян и Руси. — М., 1988. — С. 151.
- 49 Чистов К. В. Народные традиции и фольклор: Очерки теории. — Л., 1986. — С. 24.
- 50 Akta grodzkie i ziemski z czasow Rzeczypospoliti Polskiej z archiwum tak zwanego bernardynskiego we Lwowie w skutek fundacyi sp. Alexandra hr. Stadnickiego. Wyd. star. Galicyjskiego Wydziału krajowego. — Lwów, 1876. — T. 6. — S. 1 — 2 (далі AGZ).
- 51 История Украинской ССР. — С. III.
- 52 Charewiczowa Ł. Lwowskie organizacje zawodowe za czasów Polski przedrozbiorowej. — Lwów, 1929. — S. 8.
- 53 Історія Львова / Ред. колегія: В. В. Секретарюк, А. В. Борзенко, М. В. Брик та ін. — К., 1984. — С. 39.
- 54 Horn M. Lokalizacja cechów i specjalności rzemieślniczych w miastach ziemi przemyskiej i sanockiej w latach 1550 — 1650 // Przegląd historyczny. — 1970. — T. 61. — Z. 3 — S. 409.
- 55 Сас П. М. Деякі питання розвитку ремесла. — С. 28 — 29.
- 56 Horn M. Lokalizacja cechów i specjalności rzemieślniczych. — S. 409.
- 57 Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янець-Подільського від 1601 до 1803 р. — К., 1932.
- 58 Сас П. М. Деякі питання розвитку ремесла. — С. 29.
- 59 Horn M. Lokalizacja cechów i specjalności rzemieślniczych... — S. 409; Сас П. М. Деякі питання розвитку ремесла. — С. 29.
- 60 Відділ рукописів Центральної наукової бібліотеки АН України. — Ф. 2. — Од. збер. 168 (далі — ЦНБ АН Укр.).
- 61 Історія Львова. — С. 39; История Украинской ССР. — С. 286 — 287.
- 62 Владимирський-Буданов М. Німецьке право в Польщі і Литві // Розвідки про міста і міщанство на Україні-Русі в XV — XVIII вв. — Львів, 1904. — Ч. 2. — С. 289 — 290.
- 63 Архив Юго-Западной России, издаваемой Временною Комиссиею для разбора древних актов, высочайше утвержденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе (далі — Архив ЮЗР). — Ч. 5. Акты о городах (1432 — 1798). — Киев, 1869. — Т. 1. — С. 320 — 321; Прусевич А. Кожевенный промысел в Подольской губернии // Кустарные промысла Подольской губернии. — Киев, 1916. — С. 45.
- 64 Кісь Я. П. Промисловість Львова у період феодалізму (XIII — XIX ст.). — Львів, 1968. — С. 27, 70; Ісасевич Я. Д. Братства та їх роль в розвитку української культури. — С. 104.
- 65 Ефименко А. Южная Русь. Очерки, исследования и заметки Александры Ефименко, члена Императорского географического, Московского психологического, Харьковского историко-филологического, Киевского юридического общества и почетного члена Полтавской ученой архивной комиссии. — Спб., 1905. — Т. 1. — С. 258.



- 66 *История Украинской ССР.* — С. 295.
- 67 Там же.
- 68 *Маркс К., Энгельс Ф.* Німецька ідеологія // Маркс К., Энгельс Ф. Твори. — 2-е вид. — Т. 3. — С. 22.
- 69 *Чистозвонов А. Н.* О социальной природе средневекового бюргерства (постановка проблемы) // Средние века. — Вып. 45. — М., 1982. — С. 191.
- 70 *Виноградов Г. Н.* Вопросы методологии и методики анализа книг судебно-административных учреждений Украины XVI — середины XVII века: конкретно-исторические аспекты // Теория и методика историографических и источниковедческих исследований. — Днепропетровск, 1989. — С. 180.
- 71 *Гришкевич А. П.* Частновладельческие города Белоруссии в XVI — XVIII вв. (Социально-экономическое исследование истории городов). — Минск, 1975. — С. 87.
- 72 *Гуревич А. Я.* Феодализм // Философский энциклопедический словарь. — М., 1983. — С. 720.
- 73 Соціальна боротьба в місті Львові в XVI — XVIII ст. Збірник документів (далі — СБЛ) / Упорядники: А. Л. Грицеляк, А. М. Охрим, Х. А. Панек, П. І. Фостик-Зарчишина. Під ред. Я. П. Кіся. — Львів, 1961. — С. 375 — 376.
- 74 *Грушевський М.* Історія України-Русі. — Т. 6. Життя економічне, культурне, національне XIV — XVII віків. — К.; Львів, 1907. — С. 137.
- 75 СБЛ. — С. 167.
- 76 Архив ЮЗР. — С. 309.
- 77 *Маркс К.* Капітал. — Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Твори. — 2-е вид. — Т. 23. — С. 296.
- 78 ЦНБ АН Укр. — Ф. 1. — Од. збер. 274. — Арк. 7; Ф. 2. — Од. збер. 27650; AGZ. — Т. 7. — С. 121; Центральный державный исторический архив Украины у м. Львові (далі — ЦДІАЛ). — Ф. 131. — Оп. 1. — Спр. 692. — Арк. 2.
- 79 «Артикулы цехов кушнерского, кравецкого, шевского, ковальского, резницкого, колоднического»: *Лазаревский А.* Цеховые акты Левобережной Малороссии (1622 — 1645 гг.) // Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца. — Киев, 1902. — Кн. 15. — Вып. 4. — С. 211.
- 80 *Миронов Б.* Историческая психология и историческое знание // Общественные науки. — 1986. — № 1. — С. 130 — 131; *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. — 2-е изд. — М., 1983. — С. 201.
- 81 Див. тексти цехових статутів: Центральный державный исторический архив Украины (далі — ЦДІА Укр.). — Ф. 223. — Оп. 1. — Т. 2. — Спр. 308; Спр. 512; Спр. 517; ЦДІАЛ. — Ф. 131. — Оп. 1. — Спр. 772; ЦНБ АН Укр. — Ф. 1. — Од. збер. 274; AGZ. — Т. 6. — Док. 97; Т. 7. — Док. 52.
- 82 ЦДІА Укр. — Ф. 220. — Спр. 188.
- 83 Архив ЮЗР. — С. 308.
- 84 *Клименко П.* Цехи на Україні. — Т. 1. — Вып. 1. — Суспільно-правні елементи цехової організації. — К., 1929. — С. 977.
- 85 *Козаченко А.* Пережитки цехової організації в м. Гадячі // Науковий збірник ВУАН. — К., 1926. — Т. 21. — С. 147.
- 86 *Weber-Kellermann J.* Die Sprache der Bräuche // Zeitschrift für Volkskunde. — 1984. — Bd. 1. — S. 26.
- 87 СБЛ. — С. 377 — 378.
- 88 *Кузнецов И. М.* Адаптивность этнических культур и этнокультурные типы самоопределения личности (к постановке проблемы) // Советская этнография. — 1988. — № 1. — С. 25.
- 89 *Ястребицкая А. Л.* Семья в средневековом городе // Вопросы истории. — 1985. — № 8. — С. 80.
- 90 *Грушевський М.* Історія України-Русі. — С. 138.
- 91 *Копыцкий З. Ю.* Социально-политическое развитие городов Белоруссии в XVI — первой половине XVII в. — Минск, 1975. — С. 64.



- 92 Там же. — С. 71.
- 93 *Енгельс Ф.* Анти-Дюринг // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. — 2-е вид. — Т. 20. — С. 267.
- 94 *Иваншиев Н.* Сведения о Ковельском имении, принадлежавшем князю Курбскому // Жизнь князя Андрея Михайловича Курбского в Литве и на Волыни. Акты, изданные Временною Комиссиею, высочайше утвержденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. — Киев, 1849. — Т. 2. — С. 319.
- 95 ЦДІАЛ. — Ф. 52. — Оп. 2. — Спр. 991. — Арк. 57, 63, 65; Спр. 993. — Арк. 24.
- 96 *Лихачев Д. С.* «Слово о полку Игореве» и культура его времени. — 2-е изд. — Л., 1985. — С. 60.
- 97 Артикулы цехов кушнерского, кравецкого, шевского, ковальского, резницкого, колоднического. — С. 209; ЦДІАЛ. — Ф. 52. — Оп. 2. — Арк. 35.
- 98 Див.: ЦДІА Укр. — Ф. 223. — Оп. 1. — Т. 2. — Спр. 517.
- 99 ЦДІАЛ. — Ф. 52. — Оп. 2. — Спр. 1033. — Арк. 1, 6, 9 і наст.; Спр. 179. — Арк. 35; Ф. 131. — Оп. 1. — Спр. 754; Спр. 725; AGZ. — Т. 7. — Dok. 52.
- 100 СБЛ. — С. 377 — 378.
- 101 *Швидько А. К.* Социально-экономическое развитие городов Украины в XVI — XVIII вв. — С. 36; *Копысский З. Ю.* Социально-политическое развитие городов Белоруссии в XVI — первой половине XVII вв. — С. 154.
- 102 *Копысский З. Ю.* Социально-политическое развитие городов Белоруссии в XVI — первой половине XVII вв. — С. 154.
- 103 Wörterbuch der deutschen Volkskunde Begründet von O. A. Erich und R. Beidl. — Stuttgart, 1974. — S. 118 — 119, 326, 396 — 397.
- 104 *Журавлев В. К.* Внешние и внутренние факторы языковой эволюции. — М., 1982. — С. 26 — 27.
- 105 Ці й інші терміни широко представлені в текстах цехових статутів, написаних староукраїнською і старопольською мовами.
- 106 Актовая книга Стародубского городского уряда 1693 года / Под ред. В. Л. Модзалевского. — Чернигов, 1916. — С. 102; Словник староукраїнської мови XIV — XV ст. — К., 1977. — Т. 1. — С. 121 (термін із «Статуту Ягайла»).
- 107 ЦДІА Укр. — Ф. 223. — Оп. 1. — Спр. 308. — Арк. 1 — 2; Грамота цеху ковалів, бондарів, римарів, мельників, теслів, пильщиків та музик м. Літок 1770 року, дана від ігумена Видубицького монастиря // Записки історико-філологічного відділу УАН. — К., 1928. — Кн. 18. — С. 214.
- 108 *Копысский З. Ю.* Экономическое развитие городов Белоруссии в XVI — первой половине XVII в. — Минск, 1966. — С. 89 — 98.

## Р о з д і л П

### Річний цикл звичаєвості цехових ремісників

- 1 Див.: *Иорданский В. Б.* Хаос и гармония. — М., 1982. — С. 82.
- 2 *Енгельс Ф.* Доповнення до третього тому «Капітала» // Маркс К., Енгельс Ф. — Твори. — 2-е вид. — Т. 25. — Ч. 2. — С. 434.
- 3 Wörterbuch der deutschen Volkskunde / Begründet von O. A. Erich und R. Beidl. — Stuttgart, 1974. — S. 325.
- 4 *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. — 2-е изд. — М., 1984. — С. 116, 117; *Лихачев Д. С.* «Слово о полку Игореве» и культура его времени. — 2-е изд. — Л., 1985. — С. 73, 259.
- 5 *Kuntz-Stahl A.* Volkskundliche Reflexionen zum Thema «Zeit» // Ethnologia Europea. Journal of European Ethnologie. — 1986. — Vol. 16. — N 2. — S. 176.
- 6 *Попов Б. В.* Загальнонародне свято: походження й особливості розвитку в соціалістичному суспільстві // Свята та обряди трудящих Кисва. — К., 1983. — С. 23.



- <sup>7</sup> Соціальна боротьба в місті Львові в XVI — XVIII ст.: Збірник документів / Упорядники: А. Л. Грицеляк, А. М. Охрим, Х. А. Панек, П. І. Фостик-Захарчишина. Під ред. Я. П. Кіся. — Львів, 1961. — С. 65 (далі — СБЛ).
- <sup>8</sup> Рукописні фонди Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології АН України. — Ф. 34 — 1 — Од. збер. 3 — Арк. 41 (далі — ІМФЕ).
- <sup>9</sup> *Кістяківська Н.* Твори Івана Некрашевича — українського письменника XVIII віку: (Розвідка й тексти). — К., 1929. — С. 15.
- <sup>10</sup> *Галлятовський Іованчикій.* Ключ розуміння / Підгот. до видання І. П. Чепіги. — К., 1985. — С. 379 (Серія «Пам'ятки української мови»).
- <sup>11</sup> Akta grodzkie i ziemskie z czasow Rzeczypospolitej Polskiej z archiwum tak zwanego bernardińskiego we Lwowie w skutek fundacyi sp. Alexandra hr. Stadnickiego. Wyd. star. Galicyjskiego Wydziału krajowego (далі — AGZ). — Lwów, 1876. — Т. 6. — С. 139.
- <sup>12</sup> Документ написано на саксонському діалекті німецької мови.
- <sup>13</sup> *Зичовий Климентай.* Вірші. Приповіді посполиті / Підгот. тексту І. П. Чепіги. Вступна стаття В. П. Колосової та І. П. Чепіги. Історико-літературний коментар В. П. Колосової. — К., 1971. — С. 151 (Серія «Пам'ятки української мови»).
- <sup>14</sup> С кройніки Бельського речі потрібні вибрані (Острозький літописець) // *Бевзо О. А.* Львівський літопис і Острозький літописець. — К., 1971. — С. 138.
- <sup>15</sup> Испитаніє літом от рождества Христова... року і по нім ідущих (Львівський літопис) // Там же. — С. 115.
- <sup>16</sup> *Kwak J.* Obuczajowość mieszkańców miast górnośląskich w XVI — XVIII wieku. — Opole, 1986. — S. 12 — 13.
- <sup>17</sup> Киевское представительство прежнего времени // Киевская старина. — 1881. — № 5. — С. 189, 190.
- <sup>18</sup> *Сецинский Е.* Материалы для истории цехов в Подолии // Труды Подольского церковного историко-археологического общества. — Каменец-Подольский, 1904. — Вып. 10. — С. 446 — 447.
- <sup>19</sup> *Шафонский А.* Черниговского наместничества топографическое описание с кратким географическим и историческим описанием Малыя России, из частей коей оное наместничество составлено. — Киев, 1851. — С. 298 — 299.
- <sup>20</sup> Там же.
- <sup>21</sup> *Ястребичская А. Л.* Западная Европа XI — XIII веков. — М., 1978. — С. 86.
- <sup>22</sup> *Сецинский Е.* Материалы для истории цехов в Подолии. — С. 447 — 448.
- <sup>23</sup> Там же. — С. 447 — 448.
- <sup>24</sup> *Прусевич А.* Гончарный промысел в Подольской губернии // Кустарные промыслы Подольской губернии. — Киев, 1916. — С. 18.
- <sup>25</sup> *Василенко К.* Остатки братств и цехов в Полтавщине // Киевская старина. — 1885. — № 9. — С. 171.
- <sup>26</sup> Архив Юго-Западной России, издаваемой Временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше утвержденою при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. — Ч. 5. Акты о городах (1432 — 1798). — Киев, 1869. — Т. 1. — С. 226.
- <sup>27</sup> *Ефименко А.* Южная Русь. Очерки, исследования и заметки Александры Ефименко, члена Императорского географического, Московского психологического, Харьковского историко-филологического, Киевского юридического общества и почетного члена Полтавской ученой архивной комиссии. — Спб., 1905. — Т. 1. — С. 261.
- <sup>28</sup> Цит. за: *Грушевський М.* Культурно-національний рух на Україні в XVI — XVII віці // Жовтень. — 1989. — № 3. — С. 99.
- <sup>29</sup> СБЛ. — С. 78; AGZ — Т. 6. — S. 140; AGZ. — 1878. — Т. 7. — S. 97.
- <sup>30</sup> Центральний державний історичний архів України у м. Львові. — Ф. 131. — Оп. 1. — Спр. 777. — Арк. 1 (далі — ЦДАЛ).
- <sup>31</sup> *Oswald G.* Lexikon der Heraldik. — Leipzig, 1984. — S. 455 («Zunftwappen»).
- <sup>32</sup> Ibid.



- 33 *Шафонский А.* Черниговского наместничества топографическое описание. — С. 299, 631, 670; *Сумцов Н. Ф.* Культурные переживания. — Киев, 1890. — С. 487; *Клименко П.* Матеріали до історії цехів м. Літок на Чернігівщині // Записки історико-філологічного відділу УАН. — Кн. 18. — К., 1928. — С. 212.
- 34 *Жолтовський П. М.* Цехові ціхи // Матеріали з етнографії та мистецтва. — К., 1975. — С. 105; *Його ж.* Эмблемы украинских ремесленных цехов // Декоративное искусство СССР. — 1975. — № 6. — С. 50.
- 35 *Жолтовський П. М.* Цехові ціхи. — С. 105.
- 36 *Sedler J.* Zunftzeichen und ihr Wert als historische Bildquelle / Forschungen zur Volks- und Landeskunde. — 1986. — Bd. 29. — N 1. — S. 28.
- 37 *Козяченко А.* Пережитки цехової організації в м. Гадячі // Науковий збірник ВУАН. — Т. 21. — К., 1926. — С. 149.
- 38 ІМФЕ. — Ф. 34 — 1. — Од. збер. 3. — Арк. 30 — 31.
- 39 AGZ. — Т. 7. — С. 121.
- 40 *Кудринский Ф.* Цеховые братства в местечке Степани // Киевская старина. — 1890. — № 7. — С. 93 — 94.
- 41 *Козяченко А.* Пережитки цехової організації в м. Гадячі. — С. 149.
- 42 Див: *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. — С. 87 — 88; *Байбурин А. К., Левинтон Г. А.* К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе // Русский народный свадебный обряд: Материалы и исследования. — Л., 1978. — С. 100.
- 43 Як вже відзначалось, в середні віки письмовий текст також сприймався як сакральний об'єкт (див. напр: *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. — С. 186). Цеховий статут (як привілей), як дуже важливий для об'єднання документ, теж сакралізувався. По-перше, статут цеху, кажучи словами відомого візантиніста С. С. Аверинцева, являв собою «дорогоцінну запоруку почесного місця серед людей» (*Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. — М., 1977. — С. 190), оскільки він, будучи одночасно і жалуваною грамотою сюзерена, гарантував усі цехові права і вольності. По-друге, статут був текстом не тільки практичного, а й ритуального характеру.
- 44 ЦНБ АН Укр. — Ф. 1. — Од. збер. 274. — Арк. 5; AGZ. — Т. 7. — С. 96.
- 45 Про семіотику внутрішнього простору будинку див: *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — Л., 1983. — С. 125 — 168.
- 46 *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. — Спб., 1872. — Т. 1. — С. 102; Про ритуально-символічне значення столу як вітаря: місцеперебування божества, прирівнення його самого до божества у різних народів див: *Фрейденберг О. М.* Поэтика сюжета и жанра. Период античной литературы. — Л., 1936. — С. 204.
- 47 *Костомаров Н. И.* Исторические произведения. Автобиография. — Киев, 1990. — С. 207; *Повість врем'яних літ: Літопис (за Іпатським списком) / Переклад, післяслово та коментарі В. В. Яременка.* — К., 1990. — С. 286, 308, 314, 330, 332.
- 48 Кустарные промыслы Подольской губернии. — С. 30.
- 49 СБЛ. — С. 360.
- 50 Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янця-Подільського від 1601 до 1803 р. — К., 1932. — С. 1 — 20.
- 51 *Ефименко А.* Южная Русь. Очерки, исследования и заметки. — С. 257; *Козяченко А.* Пережитки цехової організації в м. Гадячі. — С. 149.
- 52 *Успенский Н.* Церковное цеховое братство местечка Чернобыля (Киевской губернии) // Киевские епархиальные ведомости. — 1862. — № 24. — С. 769.
- 53 Історія Львова в документах і матеріалах: Збірник документів, і матеріалів / Упорядники: І. Я. Єдлінська, Я. Д. Ісаєвич, С. А. Купчинський та ін. — К., 1986. — С. 37 (далі ІЛДМ).
- 54 ІМФЕ. — Ф. II-4. — Од. збер. 591. — Арк. 1.
- 55 *Козяченко А.* Пережитки цехової організації в м. Гадячі. — С. 149.



- 56 *ИМФЕ*. — Ф. 36-4. — Од. збер. 554. — Арк. 2.
- 57 *Козаченко А.* Пережитки цеховой организации в м. Гадячи. — С. 149.
- 58 Памятники, изданные Киевскою Комиссиею для разбора древних актов. — Киев, 1898. — Т. 1. — С. 13.
- 59 *Козаченко А.* Пережитки цеховой организации в м. Гадячи. — С. 149.
- 60 Там же.
- 61 Кустарные промыслы Подольской губернии. — С. 30.
- 62 *ИМФЕ*. — Ф. 11-4. — Од. збер. 591. — Арк. 3.
- 63 *AGZ*. — Т. 6. — S. 140.
- 64 *Успенский Н.* Церковное цеховое братство местечка Чернобыля. — С. 766.
- 65 *ИМФЕ*. — Ф. 34 — 1. — Од. збер. 3. — Арк. 10; ЦДАЛ. — Ф. 131. — Оп. 1. — Спр. 753.
- 66 *Ефименко А.* Южная Русь. Очерки, исследования и заметки. — С. 255.
- 67 *Курочкин О. В.* Новорічні свята українців. Традиції і сучасність. — К., 1978. — С. 13.
- 68 На новорічні замчі та обряди українських цехових ремісників, безперечно, накладали відбиток календарна реформа, тобто запровадження польськими властями григоріанського календаря, а також церковна унія 1596 року. Зокрема, в цехах західноукраїнських міст, де значну частину майстрів становили католики, православних українців примушували брати участь у загальноміських та загальноцехових новорічних урочистостях, що проводилися поляками. В той же час проведення обрядів православними-українцями, зокрема пов'язаних із церковною службою, зустрічало перешкоди, а часто й прямо заборонялося властями.
- 69 *Ефименко П.* Братства и союзы нищих // Киевская старина. — 1883. — № 9 — 10. — С. 314.
- 70 Памятники, изданные Киевскою Комиссиею для разбора древних актов. — Т. 1. — С. 30.
- 71 *Лазаревська К.* Київські цехи в другій половині XVIII та на початку XIX віку // Київ та його околиця в історії і пам'ятках. — К., 1926. — С. 272; *Козаченко А.* Пережитки цеховой организации в м. Гадячи. — С. 148 — 149.
- 72 *Вишенский Иван.* Сочинения / Подгот. текста, статья и комментарии И. П. Еремьина. — М.; Л., 1956. — С. 43. — (Серия «Литературные памятники»); *Гаврилов М.* Уцелевшая старина // Киевская старина. — 1883. — № 8. — С. 760; *Закревский Н.* Описание Киева. Вновь обработанное и значительно умноженное издание с приложением рисунков и чертежей. — М., 1868. — Т. 1. — С. 70.
- 73 Синописі // Українська література XVII ст.: Синкрет. Писемність. Поезія. Драматургія. Белетристика / Упоряд., приміт. і вступ. стаття В. І. Кречотня. — К., 1987. — С. 175.
- 74 *Прусевич А.* Гончарный промысел в Подольской губернии. — С. 18.
- 75 Синописі. — С. 174 — 175.
- 76 Там же. — С. 174.
- 77 *Вишенский Иван.* Сочинения. — С. 43.
- 78 Там же. — С. 46.
- 79 *Зіновійв Климентій.* Вірші. Приповіді посполиті. — С. 102, 103, 150.
- 80 Там же.
- 81 *Галятівський Іоаннікій.* Ключ розуміння. — С. 382.
- 82 Два документа о хозяйстве киевских монастырей в половине XVIII ст. // Киевская старина. — 1883. — № 8. — С. 727.
- 83 *Свидзинский В.* Ткацкий промысел в Подольской губернии // Кустарные промыслы Подольской губернии. — С. 146.
- 84 ЦНБ АН Укр. — Ф. 1. — Од. збер. 7574. — Арк. 38.
- 85 Там же. — Арк. 30.
- 86 *Сумцов Н. Ф.* Культурные переживания. — С. 73, 75.



- 87 Киев в восьмидесятих годах. Воспоминания старожила. — Киев, 1910. — С. 14 — 15.
- 88 Лікарські та господарські порадики XVIII ст. / Підгот. до вид. В. А. Передієнко. — К., 1984. — С. 119. — (Серія «Пам'ятки української мови»); див. також: ЦНБ АН Укр. — Ф. 1. — Од. збер. 7574. — Арк. 32, 34; Мирон. Южнорусский громник // Киевская старина. — 1892. — № 3. — С. 483.
- 89 Чистов К. В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. — Л., 1986. — С. 25.
- 90 Рабинович М. Г. Очерки материальной культуры русского феодального города. — М., 1988. — С. 4.
- 91 Wörterbuch der deutschen Volkskunde. — S. 556.
- 92 Ibid. — S. 326, 556, 721.
- 93 Див.: Байбурич А. К. Семиотический статус вещей и мифология // Материальная культура и мифология. — Л., 1981. — С. 223. — (Сб. МАЭ. — Т. 37).
- 94 Там же. — С. 218.
- 95 Див., напр.: Топоров В. Н. Пряжа // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. — М., 1980. — Т. 2. — С. 343 — 344.
- 96 Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. — С. 69.
- 97 ІЛДМ. — С. 36.
- 98 Крип'якевич І. Матеріали до історії торгівлі Львова. Рахункова книжка купців Шольца і Боїма (1600 — 1604) // Записки наукового товариства ім. Шевченка. — Львів, 1905. — Кн. 3. — Т. 65. — С. 3.
- 99 Байбурич А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — С. 47.
- 100 СБЛ. — С. 375.
- 101 Pop M. Neue Wege der Brauchforschung (mit Beispielen aus Rumänien) // Zeitschrift für Volkskunde. — 1984. — Bd. 1. — S. 33; Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. — М., 1971. — С. 200.
- 102 Ястребщкая А. Л. Западная Европа XI — XIII веков. — С. 9.
- 103 Сумцов Н. Ф. Культурные переживания. — С. 73, 75.
- 104 ЦНБ АН Укр. — Ф. 1. — Од. збер. 7574. — Арк. 31.
- 105 Lettenbauer W. Der Baumkult bei den Slaven: vergleichende volkskundliche kultur- und religionsgeschichtliche Untersuchung. — Neudr., 1981. — S. 133.
- 106 Гошко Ю. Г., Федаха П. М. Звичаї та вірування, пов'язані із спорудженням житлових та господарських будівель // Народна архітектура українських Карпат XV — XX ст. — К., 1987. — С. 239; Максимов С. В. Начистая, неведомая и крепкая сила. — СПб., 1903. — С. 280 — 281.
- 107 Lettenbauer W. Der Baumkult bei den Slaven. — S. 145; 78 — 79.
- 108 Про світ «антикультури» див.: Успенский Б. А. Антиприведение в Древней Руси // Проблемы изучения культурного наследия. — М., 1985. — С. 326 — 336.
- 109 Olejnik J. Rzesady, wyobrazenia i czynności magiczne mieszkanców Wysokich Tatr związane z budową domu i domostwem // Etnografia polska. — 1982. — T. 26. — Z. 1. — S. 201.
- 110 Шульгина Л. Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі // Матеріали до етнології. — К., 1929. — С. 168.
- 111 Пошивайло О. Гончарство лівобережної України XIX — поч. XX ст. і відображення в ньому основних духовних настанов української народної свідомості. — К., 1991. — С. 33.
- 112 Шульгина Л. Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі. — С. 167.
- 113 Лікарські та господарські порадики XVIII ст. — К., 1984. — С. 115. Тут і далі дати наводяться за юліанським календарем. Для їх переведення на сучасний календар необхідно робити поправку не на 13, а на 10 днів, оскільки такою була різниця між юліанським і григоріанським календарями в досліджуваний період.
- 114 Лікарські та господарські порадики XVIII ст. — С. 116; ЦНБ АН Укр. — Ф. 1. — Од. збер. 7574. — Арк. 37.
- 115 Лікарські та господарські порадики XVIII ст. — С. 116.



- 116 ЦНБ АН Укр. — Ф. 1. — Од. збер. 7574. — Арк. 35, 37.
- 117 Там же. — Арк. 35, 36, 37.
- 118 Там же. — Арк. 30.
- 119 Там же. — Од. збер. 54518. — Арк. 185 — 185 звор.
- 120 Там же. — Од. збер. 7574. — Арк. 38.
- 121 Два документа о хозяйстве киевских монастырей в половине XVIII ст. — С. 726, 734.
- 122 Шульгина Л. Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі. — С. 167.
- 123 Боряк В. А. Традиционные знания, обряды и верования украинцев, связанные с ткачеством (середина XIX — начало XX в.): Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. — Л., 1989. — С. 8, 10.
- 124 Байбуриш А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — С. 47.
- 125 Топорков А. Л. Гончарство: мифология и ремесло // Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. — Л., 1984. — С. 42, 43; Шульгина Л. Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі. — С. 166.
- 126 Афанасьев А. Н. Древо жизни. Избранные статьи. — М., 1982. — С. 86; Топорков А. Л. Гончарство: мифология и ремесло. — С. 42, 45.
- 127 Серед цехових ремісників Німеччини існував звичай не працювати в понеділок (див.: Wörterbuch der deutschen Volkskunde. — S. 570). Цей звичай мандруючі підмайстри могли приносити і в Україну, де уявлення про «сприятливі» і «несприятливі» дні, й зокрема про понеділок, були дещо іншими.
- 128 AGZ. — Т. 6. — S. 139.
- 129 Топорков А. Л. Гончарство: мифология и ремесло. — С. 43.
- 130 Шульгина Л. Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі. — С. 168.
- 131 ІМФЕ. — Ф. 34 — I — Од. збер. 3. — Арк. 59.
- 132 Гошко Ю. Г., Федака П. М. Звичаї та вірування, пов'язані зі спорудженням житлових та господарських будівель. — С. 239.
- 133 Прислів'я та приказки. Природа. Господарська діяльність людини / Упоряд. М. М. Пазяк. — К., 1989. — С. 138.
- 134 Lettenbauer W. Der Baumkult bei den Slaven. — S. 78.
- 135 Байбуриш А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — С. 45 — 46.
- 136 Кістяківська Н. Твори Івана Некрашевича. — С. 12.
- 137 Памятники деловой письменности XVII века. Владимирский край / Издание подготовили С. И. Котков, Л. Ю. Астахина, Л. А. Владимирова, Н. П. Панкратова. Под ред. С. И. Коткова. — М., 1984. — С. 161.
- 138 Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянская мифология // Мифы народов мира. — М., 1982. — Т. 2. — С. 451.
- 139 Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. — М., 1978. — С. 103.
- 140 Байбуриш А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — С. 121.
- 141 Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. — С. 49.
- 142 Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. — М., 1976. — С. 165.
- 143 Миронов Б. Историческая психология и историческое знание // Общественные науки. — 1986. — № 1. — С. 138; Барг М. А. Историческое сознание как проблема историографии // Вопросы истории. — 1982. — № 12. — С. 61.
- 144 Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. — М., 1986 (див.: Приложения. Феодалное общество). — С. 135.
- 145 Иванов В. В., Топоров В. Н. Проблема функций кузнеца в свете семиотической типологии культур // Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам. — I (5). — Тарту, 1974. — С. 88.
- 146 Зіновійв К. Вірші. Приповіді посполиті. — С. 131, 248.
- 147 Шульгина Л. Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі. — С. 122.
- 148 Иванов В. В. Гончар // Мифы народов мира. — М., 1980. — Т. 1. — С. 309 — 310.
- 149 Wörterbuch der deutschen Volkskunde. — S. 813.



- 150 *Пошивайло О.* Гончарство лівобережної України. — С. 166 — 167; див. також: *Шульгина Л.* Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі. — С. 123, 124, 145, 148, 152.
- 151 Див.: Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири Пространство и время. Вещный мир. — Новосибирск, 1988. — С. 118.
- 152 *Шульгина Л.* Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі. — С. 168.
- 153 *Гіллус В.* Коваль Кузьма-Дем'ян у фольклорі // Етнографічний вісник. — 1929. — Кн. 8. — С. 19.
- 154 *Зіновійв К.* Вірші. Приповіді посполиті. — С. 68.
- 155 *Афанасьев А. Н.* Древо жизни. — С. 71, 72.
- 156 *Байбурич А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — С. 55 — 118; Див. також: Словарь української мови / Зібрала редакція журналу «Киевская старина» Упорядкував з додатком власного матеріалу Б. Гринченко. — К., 1909. — Т. 4. — С. 388 (ст. «Хата»).
- 157 *Афанасьев А. Н.* Древо жизни. — С. 135 — 137.
- 158 Словарь української мови / Зібрала редакція журналу «Киевская старина». — К., 1907. — Т. 1. — С. 390.
- 159 Прислів'я та приказки. — С. 250.
- 160 Словарь української мови / Зібрала редакція журналу «Киевская старина». — К., 1909. — Т. 3. — С. 259, 265, 277; Т. 1. — С. 13; *Трубачев О. Н.* Ремесленная терминология в славянских языках (этимология и опыт групповой реконструкции). — М., 1966. — С. 60, 158, 159, 169.
- 161 *Топоров В. Н.* Пряжа. — С. 344; Див. також: *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. — М., 1981. — С. 242.
- 162 *Боряк Е. А.* Традиционные знания, обряды и верования украинцев, связанные с ткачеством. — С. 16, див. також с. 9, 11, 13.
- 163 ІМФЕ. — Ф. 1 — 5. — Од. збер. 403. — Арк. 56, 98. Див. також проведення паралелей між людським тілом і відповідними ткацькими та кравецькими операціями: Словарь української мови / Зібрала редакція журналу «Киевская старина». — Т. 4. — С. 267 (терміни ткати, тіпатися).
- 164 *Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев. — М., 1986. — С. 29.
- 165 *Кара-Васильева Т. В.* Полтавська народна вишивка. — К., 1983. — С. 83.
- 166 Етимологічний словник української мови. — К., 1982. — Т. 2. — С. 483 — 484.
- 167 *Зіновійв К.* Вірші. Приповіді посполиті. — С. 140.
- 168 Легенди та перекази / Упоряд. А. Л. Іоаніді. — К., 1985. — С. 154.
- 169 Прислів'я та приказки. — С. 247, 260.
- 170 ІМФЕ. — Ф. 34 — 1. — Од. збер. 3. — Арк. 59.
- 171 *Шульгина Л.* Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі. — С. 168 — 169.
- 172 *Успенский Б. А.* Антиповедение в Древней Руси. — С. 328 — 329; *Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmysłowska M.* Śmierć jako organizator kultury // Etnografia polska. — 1982. — Т. 26. — Z. 1. — S. 81.
- 173 *Боряк Е. А.* Традиционные знания, обряды и верования украинцев, связанные с ткачеством. — С. 14.
- 174 Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии: Очерки по этнографии края / Под ред. В. В. Иванова. — Харьков, 1898. — Т. 1. — С. 851.
- 175 ІМФЕ. — Ф. 34 — 1. — Од. збер. 3. — Арк. 13.
- 176 Див.: *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии. — М., 1980. — С. 48.
- 177 *Антонович В. В.* Колдовство: Документы — процессы — исследования. — Спб., 1877. — С. 29, 38, 39.
- 178 Про використання мотузки, на якій висів покійник, в язичеських обрядах у середньовічній Європі див.: *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. — С. 709.
- 179 *Антонович В. В.* Колдовство. — С. 29.
- 180 *Маркс К., Энгельс Ф.* Німецька ідеологія // Маркс К., Энгельс Ф. — Твори. 2-е вид. — Т. 3. — С. 22.



- 181 ЦНБ АН Укр. — Ф. 1 — Од збер. 7574. — Арк. 35, 37.
- 182 Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. — С. 60, 231.
- 183 Асмус В. Ф. Историко-философские этюды. — М., 1984. — С. 153.
- 184 Згадаймо у цьому зв'язку оповідання Е. Т. Гофмана «Панна Скюдери» про середньовічного майстра, що не міг розлучитися зі своїми виробами, настільки вони були йому близькими, і тому вбивав людей, які їх придбали, й викрадав ці речі назад.
- 185 Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. — С. 235.
- 186 Гошко Ю. Г., Федака П. М. Звичаї та вірування, пов'язані із спорудженням житлових та господарських будівель. — С. 241; Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. — С. 178; Шульгина Л. Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі. — С. 46.
- 187 Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. — Спб., 1903. — С. 186.
- 188 Павлов-Сильванский Н. П. Феодализм в России. — М., 1988. — С. 493.
- 189 Гошко Ю. Г., Федака П. М. Звичаї та вірування, пов'язані із спорудженням житлових та господарських будівель. — С. 241.
- 190 ІМФЕ. — Ф. 34 — II — Од збер. 3. — Арк. 12.
- 191 Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. — С. 458.
- 192 Трофимов Л. Ткацкий промысел в Подольской губернии // Кустарные промыслы Подольской губернии. — С. 193.
- 193 Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. — С. 288.
- 194 Павлов-Сильванский Н. П. Феодализм в России. — С. 504.
- 195 Клочков И. С. Духовная культура Вавилонии: Человек, судьба, время. — М., 1983. — С. 53.
- 196 Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. — М., 1981. — С. 124.
- 197 Lettenbauer W. Der Baumkult bei den Slaven. — S. 184. Про культ дерев серед слов'ян див. також: Зеленін Д. Тотемні дерева в сказаннях і обрядах європейських народів. — М.; Л., 1937. — С. 21, 23.
- 198 Костомаров Н. Славянская мифология. — Киев, 1847. — С. 59 — 60.
- 199 Olejnik J. Rzeczy, wyobrażenia i czynności magiczne mieszkańców Wysokich Tatr. — S. 215.
- 200 Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. — С. 251.
- 201 Давній український гумор і сатира / Упорядкування текстів, вступна стаття і прим. Л. Є. Махновця. — К., 1959. — С. 221 — 222.
- 202 Зіновійв Климентій. Вірші. Приповіді посполиті. — С. 133. Див. також прим. на с. 346.
- 203 Українські приказки, прислів'я і таке інше / Збірники О. В. Марковича і др. Спорудив М. Номис. — Спб., 1864. — С. 197.
- 204 Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. — С. 212 — 213.
- 205 Зарецкий И. А. Гончарный примысел в Полтавской губернии. — Полтава, 1896. — С. 118.
- 206 Там же. — С. 118.
- 207 Шульгина Л. Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі. — С. 112, 120.
- 208 Василенко К. Остатки братств и цехов в Полтавщине. — С. 165.
- 209 Зіновійв Климентій. Вірші. Приповіді посполиті. — С. 131.
- 210 Wörterbuch der deutschen Volkskunde. — S. 813, 845.
- 211 Александрович А. Кустарные древодельные промыслы в Подольской губернии // Кустарные промыслы Подольской губернии. — С. 544.
- 212 Там же.
- 213 Василенко К. Остатки братств и цехов в Полтавщине. — С. 165.
- 214 Там же.
- 215 Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. — С. 74; Топоров В. Н. Пространство и текст // Текст. семантика и структура. — М., 1983. — С. 258.



- 216 *Василенко К.* Остатки братств и цехов в Полтавщине. — С. 164.
- 217 *Шульгина Л.* Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі. — С. 186.
- 218 *Топорков А. Л.* Гончарство: мифология и ремесло. — С. 43.
- 219 *Пошивайло О. М.* Гончарні цехи Лівобережної України XVII — поч. XX ст. // Народна творчість та етнографія. — 1986. — № 6. — С. 36.
- 220 *Иванов Вяч. Вс.* История славянских и балканских названий металлов. — М., 1983. — С. 4, 14, 20 і наст.
- 221 *Байбурич А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — С. 26 — 34.
- 222 *Петров В.* Кузьма-Дем'ян в українському фольклорі // Етнографічний вісник. — К., 1930. — Кн. 9. — С. 197 — 198, 226; Вічний календар на роки 1930 — 2030. Віщування погоди, народні вірування і приповідки. Склав по ріжним запискам Гр. Марусин. — Львів, 1929. — С. 20.
- 223 *Зіновій Климентай.* Вірші. Приповідсті посполиті. — С. 141; *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. — С. 477.
- 224 *Кістяківська Н.* Твори Івана Некрашевича. — С. 12.
- 225 Памятники, изданные Киевскою комиссиею для разбора древних актов. — Киев, 1898. — Т. 3. — С. 27.
- 226 Вічний календар. — С. 15.
- 227 Wörterbuch der deutschen Volkskunde. — S. 721.
- 228 Атеистический словарь. — М., 1983. — С. 437.
- 229 Про середньовічну міську сім'ю див.: *Ястребицкая А. Я.* Семья в средневековом городе // Вопросы истории. — 1985. — № 8. — С. 68 — 81.
- 230 Див.: *Плотникова А. А.* «Слава» // Этнолингвистический словарь славянских древностей. Проект словника. Предварительные материалы. — М., 1984. — С. 161 — 170.
- 231 Підкреслимо, що мова йде про покровителів цехів, а не потронів ремісничих галузей чи професій, з якими в літературі їх досить часто плутають.
- 232 *Рибаків Б. А.* Ремесло древней Руси. — М., 1948. — С. 748 — 756.
- 233 ІМФЕ. — Ф. 34 — 1. — Од збер. 3. — Арк. 17; *Сумцов Н. Ф.* Культурные переживания. — С. 488; *Шафонский А.* Черниговского наместничества топографическое описание. — С. 300, 423.
- 234 ЦНБ АН Укр. — Ф. II. — Од збер. 22907. — Арк. 9.
- 235 *Филарет.* Историко-статистическое описание Черниговской епархии. — Чернигов, 1874. — Кн. 6. — С. 450; *Шафонский А.* Черниговского наместничества топографическое описание. — С. 424, 481.
- 236 ЦНБ АН Укр. — Ф. II. — Од збер. 22907; Два акта на «шевский» цех в м. Барышевке // *Лазаревский А.* Цеховые акты левобережной Малороссии (1622 — 1645 гг.). — Киев, 1902. — С. 203. — (Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца. — Кн. 15. — Вып. 4); *Василенко К.* Остатки братств и цехов в Полтавщине. — С. 161; *Кудринский Ф.* Цеховые братства в местечке Степани. — С. 92.
- 237 *Сецинский Б.* Материалы для истории цехов в Подолии. — С. 447, 446.
- 238 *Гуревич А. Я.* Проблемы средневековой народной культуры. — С. 77.
- 239 *Рабинович М. Г.* Очерки этнографии русского феодального города: Горожане, их общественный и домашний быт. — М., 1978. — С. 137 — 138.
- 240 Див.: ЦНБ АН Укр. — Ф. II. — Од збер. 22907. — Арк. 40; *Лазаревский А.* Описание старой Малороссии. Материалы для истории заселения, землевладения и управления. — Т. 3. — Полк Прилуцкий. — Киев, 1902. — С. 95; *Флеров И.* О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в Юго-Западной России, в XVI, XVII и XVIII столетиях. — Спб., 1857. — С. 189.
- 241 ЦНБ АН Укр. — Ф. I. — Од збер. 2199. — Арк. 20; Ф. II. — Од збер. 22643; Центральный державный историчний архів Укр. — Ф. 222. — Оп. I. — Спр. 295; Лохвицька ратушна книга другої половини XVII ст. (Збірник актових документів) / Підгот. до вид. О. М. Маштабей, В. Г. Самійленко, Б. А. Шарпило. — К., 1986. — С. 29, 30, 34, 36.



- 242 *Зіновій Кліментій*. Вірші. Приповіді посполиті. — С. 149.
- 243 *Флеров И.* О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в Юго-Западной России. — С. 15, 16.
- 244 *Успенский Н.* Церковное цеховое братство местечка Чернобыля. — С. 766.
- 245 *Кудринский Ф.* Цеховые братства в местечке Степани. — С. 93.
- 246 *Ефименко А.* Южная Русь. Очерки, исследования и заметки. — С. 264.
- 247 *Ror M.* Neue Wege der Brauchforschung. — S. 34.
- 248 *Плотникова А. А.* «Слава». — С. 164 — 165.
- 249 *Сецинский В.* Материалы для истории цехов в Подолии. — С. 446, 448, 450; *Ефименко А.* Южная Русь: Очерки, исследования и заметки. — С. 261.
- 250 *ІМФЕ.* — Ф. 34 — 1. — Од збер. 3. — Арк. 33 — 35, 40 — 41.
- 251 *Ефименко А.* Южная Русь: Очерки, исследования и заметки. — С. 293.
- 252 *Артюх Л. Ф.* Українська народна кулінарія (історико-етнографічне дослідження). — К., 1977. — С. 89.
- 253 *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. — С. 407.
- 254 *Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. — М., 1964. — С. 181.
- 255 *Див.: Пещереза Е. М.* Гончарное производство Средней Азии // Труды Института этнографии. — Т. 12. — М.; Л., 1959. — С. 127 — 128.
- 256 *Бахтин М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. — М., 1963. — С. 25.
- 257 *Клименко П.* Цехи на Україні. — Т. 1. — Вип. 1. — Суспільно-правні елементи цехової організації. — К., 1929. — С. 93.
- 258 *Цит. за: Флеров И.* О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в Юго-Западной России. — С. 191.
- 259 *Рабинович М. Г.* Очерки этнографии русского феодального города. — С. 138.
- 260 *Див.: Памятники, изданные Киевскою комиссиею для разбора древних актов.* — Киев, 1897. — Т. 2. — С. 469; *Флеров И.* О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в Юго-Западной России. — С. 191.
- 261 *Цит. за: Флеров И.* О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в Юго-Западной России. — С. 191.
- 262 Там же.
- 263 *Рабинович М. Г.* Очерки этнографии русского феодального города. — С. 138.

### Р о з д і л ІІІ

#### Сходинки життя цехових ремісників

- <sup>1</sup> Кінець розглядуваного нами хронологічного періоду відзначений появою нових тенденцій в розвитку людської особистості. Зокрема, це початок становлення особистісної свідомості, на протигагу середньовічній «соборній», виділення окремої індивідуальності і т. д. (*Див., напр.: Плюханова М. Б.* О некоторых чертах личностного сознания в России XVII в. // Художественный язык средневековья. — М., 1982. — С. 184). Але ці тенденції лише зароджувалися в досліджуваний час, не мали ще масового характеру, і тому механізм соціалізації і соціального контролю за нею, який діяв у ремісничих цехах, не зазнав якихось істотних змін, що відобразилося б у джерелах. Власне, для цехової соціалізації як середньовічного інституту якраз і характерна яскраво виражена корпоративність.
- <sup>2</sup> *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. — 2-е вид. — М., 1984. — С. 317; *Див. також: Ястребщкая А. Л.* Семья в средневековом городе // Вопросы истории. — 1985. — № 8. — С. 79, 80.
- <sup>3</sup> *Див.: Ястребщкая А. Л.* Западная Европа XI — XIII веков. — М., 1978. — С. III; *Wörterbuch der deutschen Volkskunde.* Begründet von O. A. Erich und R. Beitzl. — Stuttgart, 1974. — S. 396; *Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmysłowska M.* Smierć jako organizator kultury // Etnografia polska. — 1982. — Т. 26. — Z. 1 — S. 94 — 97.



- 4 *Балушок В. Г.* Обряды и обычаи жизненного цикла украинских цеховых ремесленников (XVI — середины XVII в.) // Советская этнография. — 1987. — № 2. — С. 48 — 49.
- 5 История первобытного общества: эпоха первобытной родовой общины. — М., 1986. — С. 223.
- 6 Там же. — С. 392; История первобытного общества: эпоха классовобразования. — М., 1988. — С. 289 — 290; *Путылов Б. Н.* Миф — обряд — песня Новой Гвиней. — М., 1980. — С. 340 — 341.
- 7 *Иорданский В. Б.* Хаос и гармония. — М., 1982. — С. 78; *Элизде М.* Космос и история. — М., 1987. — С. 87.
- 8 *Миронов Б.* Историческая психология и историческое знание // Общественные науки. — 1986. — № 1. С. 137; див. також: *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. — С. 200 — 201, 205.
- 9 Архив Юго-Западной России, издаваемой Временною Комиссиею для разбора древних актов, высочайше утвержденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе (далі — Архив ЮЗР). — Ч. 5. Акты о городах (1432 — 1792). — К., 1869. — Т. 1. — С. 309.
- 10 *Charewiczowa Ł.* Lwowskie organizacje zawodowe czasów Polski przedrozbiorowej. — Lwów, 1929. — S. 90 — 98.
- 11 Центральний державний історичний архів УРСР в м. Львові (далі — ЦДІАЛ Укр.). — Ф. 52. — Оп. 2. — Спр. 989. — Арк. 18 — 20 і наст.; Спр. 993. — Арк. 322, 39.
- 12 Історія Львова в документах і матеріалах (далі — ІЛДМ) / Упорядники: І. Я. Єдлінська, Я. Д. Ісаєвич, О. А. Купчинський та ін. — К., 1986. — С. 36.
- 13 Кустарные промыслы Подольской губернии. — К., 1916. — С. 27.
- 14 *Владімірський-Буданов М.* Німецьке право в Польщі і Литві // Розвідки про міста і міщанство на Україні-Русі в XV — XVIII вв. — Львів, 1904. — Ч. 2. — С. 295.
- 15 Памятники, изданные Киевскою комиссиею для разбора древних актов. — Киев, 1898. — Т. 1. — С. 53.
- 16 ЦДІА Укр. — Ф. 223. — Оп. 1. — Т. 2. — Од збер. 523; див. також: Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янця-Подільського від 1601 до 1803 р. — К., 1932. — С. 1 — 20.
- 17 Фундуш Києво-Выдубицкого монастыря игумена шевскому цеху в местечке Летках // Записки історико-філологічного відділу УАН. — К., 1928. — Кн. 18. — С. 218.
- 18 *Владімірський-Буданов М.* Німецьке право в Польщі і Литві. — С. 204.
- 19 *Зіновій Кліментій.* Вірші. Приповіді посполиті / Підгот. тексту І. П. Чепіги. Вступна стаття В. П. Колосової та І. П. Чепіги. Історико-літературний коментар В. П. Колосової. — К., 1971. — С. 137. — Серія «Пам'ятки укр. мови».
- 20 Памятники, изданные Киевскою комиссиею для разбора древних актов. — Т. 1. — С. 53.
- 21 Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янця-Подільського. — С. 1 — 20 і наст.; ЦДІАЛ. — Ф. 52. — Оп. 2. — Спр. 989. — Арк. 18.
- 22 Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z Archiwum tak zwanego Bernardińskiego we Lwowie w skutek fundacyi sp. Alexandra hr. Stadnickiego (AGZ). — Lwów, 1878. — Т. 7. — S. 121.
- 23 *Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmysłowska M.* Śmierć jako organizator kultury. — S. 97.
- 24 Рукописні фонди Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського АН України (ІМФЕ). — Ф. 29-3. — Од зб. 329; *Хорватова Э.* Традиционные юношеские союзы и инициационные обряды у западных славян // Славянский и балканский фольклор. Реконструкции древней славянской культуры: источники и методы. — М., 1989. — С. 162 — 173; Wörterbuch der deutschen Volkskunde. — S. 329.



- 25 Wörterbuch der deutschen Volkskunde. — S. 329.
- 26 Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmysłowska M. Śmierć jako organizator kultury. — S. 96; Соціальна боротьба в місті Львові в XVI — XVIII ст.: Збірник документів / Упорядники: А. Л. Грицеляк, А. М. Охрим, Х. А. Панек, П. І. Фостик-Захарчишина. — Під ред. Я. П. Кіся. — Львів, 1961. — С. 361 (далі — СБЛ).
- 27 Словник староукраїнської мови XIV — XV ст. — К., 1978. — Т. 2. — С. 433.
- 28 Кустарные промыслы Подольской губернии. — С. 28.
- 29 Словник староукраїнської мови XIV — XV ст. К., 1977. Т. 1. — С. 533 — 534.
- 30 Wörterbuch der deutschen Volkskunde. — S. 326, 396, 590.
- 31 Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янця-Подільського. — С. 57, 59, 165.
- 32 Там же. — С. 57, 59.
- 33 СБЛ. — С. 361.
- 34 Wörterbuch der Deutschen Volkskunde. — S. 326.
- 35 Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янця-Подільського. — Прим. на С. 165.
- 36 Грушевський М. Історія України-Руси. — Т. 6. Житє економічне, культурне, національне XIV — XVII віків. — К.; Л., 1907. — С. 133.
- 37 AGZ. — Т. 7. — S. 98.
- 38 СБЛ. — С. 361.
- 39 СБЛ. — С. 376.
- 40 ЦДІА Укр. — Ф. 52. — Оп. 2. — Спр. 989. — Арк. 10, 20, 41, 58; Спр. 990. — Арк. 41.
- 41 ІЛДМ. — С. 36.
- 42 ЦДІА Укр. — Ф. 223. — Оп. 1. — Т. 1. — Спр. 310; СБЛ. — С. 376; *Владимірський-Буданов М.* Німецьке право в Польщі і Литві // Розвідки про міста і міщанство на Україні-Русі в XV — XVIII вв. — Львів, 1904. — Ч. 2. — С. 386 — 397; ЦДІАЛ. — Ф. 131. — Спр. 692. — Арк. 2.
- 43 Відділ рукописів Центральної наукової бібліотеки АН Укр. (ЦНБ АН Укр.) — Ф. II. — Од. збер. 22907. — Арк. 8; див. також: ЦДІА Укр. — Ф. 223. — Оп. 1. — Т. 2. — Спр. 410. — Арк. 3.
- 44 СБЛ. — С. 64.
- 45 *Владимірський-Буданов М.* Німецьке право в Польщі і Литві. — С. 297.
- 46 AGZ. — Т. 7. — S. 98.
- 47 Кустарные промыслы Подольской губернии. — С. 28.
- 48 *Владимірський-Буданов М.* Німецьке право в Польщі і Литві. — С. 302.
- 49 СБЛ. — С. 401.
- 50 AGZ. — Т. 7. — S. 121.
- 51 ІЛДМ. — С. 37; див. також: AGZ. — Т. 6. — Lwów, 1876. — S. 139.
- 52 AGZ. — Т. 6. — S. 139.
- 53 Там же.
- 54 *Иванчик А. И.* Воины-псы и скифские вторжения в Переднюю Азию // Советская этнография. — 1988. — № 5. С. 40 — 41.
- 55 Див., напр., роль такої ізоляції від сім'ї у осетинів — так званий інститут *балц* (там же. — С. 43), а також проходження служби в якості пажів та зброєносців у феодально-служилої знаті європейських країн, традиції середньовічного студентства та ін. (*Oswald G.* Lexikon der Heraldik. — Leipzig, 1984. — S. 333; Wörterbuch der deutschen Volkskunde. — S. 133, 324. — 326, 396). В Давній Русі також, як відомо, існувала традиція віддавати юнаків із знатних сімей в дружину князя, де вони складали його особисту охорону (*отроки, гридні, мечники*). Про це див.: *Карамзин Н. М.* История государства Российского. — М., 1988. — Т. 1. — С. 99, 146, а також прим. 474, 510.
- 56 Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmysłowska M. Śmierć jako organizator kultury. — S. 96 — 97.
- 57 Див., напр.: ЦДІА Укр. — Ф. 223. — Оп. 1. — Т. 2. — Спр. 512. — Арк. 3.



- 58 *Топоров В. Н.* Пространство и текст // Текст. семантика и структура. — М., 1983. — С. 262.
- 59 *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. — С. 210.
- 60 СБЛ. — С. 401, а також С. 65.
- 61 Цит. за: СБЛ. — С. 16.
- 62 ІЛДМ. — С. 36.
- 63 *Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmysłowska M.* Śmierć jako organizator kultury. — S. 97.
- 64 Лікарські та господарські порадики XVIII ст. / Підгот. до вид. В. А. Передрієнко. — К., 1984. — С. 114. (Серія «Пам'ятки укр. мови»).
- 65 *Charewiczowa L.* Lwowskie organizacje zawodowe za czasów Polski przedrozbiorowej. — S. 90.
- 66 Словник староукраїнської мови XII — XV ст. Т. 1 — С. 345 — 346.
- 67 Актова книга Житомирського міського уряду кінця XVI ст. (1582 — 1588) / Підгот. до вид. М. К. Бойчук. — К., 1965. — С. 82. — (Серія «Пам'ятки укр. мови»).
- 68 — 69 Див.: ЦДІА Укр. — Ф. 52. — Оп. 2. Спр. 177. — Арк. 1077; Спр. 186. — Арк. 291; Спр. 966. — Арк. 5; Ф. 131. — Оп. 1. — Спр. 691.
- 70 *Владимірський-Буданов М.* Німецьке право в Польщі і Литві. — С. 297.
- 71 ЦНБ АН Укр. — Ф. 1. — Од. зб. 274. — Арк. 3.
- 72 СБЛ. — С. 26.
- 73 ЦДІАЛ. — Ф. 131. — Оп. 1. — Спр. 691.
- 74 Там же. — Ф. 220. — Спр. 188.
- 75 ІЛДМ. — С. 49, 50.
- 76 *Копыцкий З. Ю.* Экономическое развитие городов Белоруссии в XVI — первой половине XVII в. — Минск, 1966. — С. 97.
- 77 ІЛДМ. — С. 49.
- 78 Там же. С. 49 — 50.
- 79 *Шафонский А.* Черниговского наместничества топографическое описание с кратким географическим и историческим описанием Малыя России, из частей коей оное наместничество составлено. — К., 1851. — С. 295.
- 80 Универсал полковника [Павла Семеновича] // Киевская старина. — 1893. — № 12. — С. 500.
- 81 Див., напр.: ІЛДМ. — С. 36.
- 82 Див., напр.: ЦДІАЛ. — Ф. 131. — Оп. 1. — Спр. 777. — Арк. 1; Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янця-Подільського. — С. 28 і наст.
- 83 Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янця-Подільського. — С. 61 — 62; ЦДІА Укр. — Ф. 223. — Оп. 1. — Т. 2. — Спр. 517; Спр. 510. — Арк. 3.
- 84 AGZ. — Т. 6. — S. 139.
- 85 ЦДІАЛ. — Ф. 131. — Оп. 1. — Спр. 777. — Арк. 1.
- 86 *Шафонский А.* Черниговского наместничества топографическое описание. — С. 295.
- 87 *Маркс К., Энгельс Ф.* Німецька ідеологія // Маркс К., Энгельс Ф. — Твори. — 2-е вид. — Т. 3. — С. 22.
- 88 СБЛ. — С. 361.
- 89 Там же. — С. 64, 65.
- 90 ІМФЕ. — Ф. 11-4. — Од. збер. 591. — Арк. 2.
- 91 *Кудринский Ф.* Цеховые братства в местечке Степани // Киевская старина. — 1890. — № 7. — С. 101.
- 92 *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. — С. 110.
- 93 Повесть врем'яних літ. Літопис (За Іпатським списком) / Переклад, післяслово та коментарі В. В. Яременка. — К., 1990. — С. 130.
- 94 Wörterbuch der deutschen Volkskunde. — S. 323.



- 95 ІЛДМ. — С. 35; див. також: ЦДІАЛ. — Ф. 131. — Оп. 1. — Спр. 685; Спр. 779.
- 96 Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янця-Подільського. — С. 90.
- 97 Кустарные промыслы Подольской губернии. — С. 27.
- 98 ІМФЕ. — Ф. II-4. — Од збер. 591. — Арк. 122.
- 99 ІМФЕ. — Ф. II-4. — Од збер. 589. — Арк. 9; *Кудринский Ф.* Цеховые братства в местечке Степани. — С. 97.
- 100 ІМФЕ. — Ф. II-4. — Од збер. 591. — Арк. 2.
- 101 *Сецинский Е.* Материалы для истории цехов в Подолии // Труды Подольского церковного историко-археологического общества. — Каменец-Подольский. — 1904. — Вып. 10. — С. 446.
- 102 *Charewiczowa Ł.* Lwowskie organizacje zawodowe za czasów Polski przedrozbiorowej. — S. 112.
- 103 ІЛДМ. — С. 35.
- 104 AGZ. — Т. 7. — S. 96.
- 105 Архив ЮЗР. — С. 308; ЦНБ АН Укр. — Ф. 2. — Од збер. 27650.
- 106 AGZ. — Т. 6. — S. 140.
- 107 *Ефименко А.* Южная Русь: Очерки, исследования и заметки... — Т. 1. — С. 258.
- 108 *Rop M.* Neue Wege der Brauchforschung (mit Beispielen aus Rumänien) // Zeitschrift für Volkskunde. — 1984. — Bd. 1. — S. 37, 38.
- 109 ЦНБ АН Укр. — Ф. 1. — Од збер. 2199. — Арк. 20; Державний архів м. Києва. — Ф. 324. — Оп. 1. — Спр. 271. — Арк. 2.
- 110 *Щапова Ю. Л.* О ремесле Древней Руси // «Слово о полку Игореве» и его время. — М., 1985. — С. 391.
- 111 Der Hermannstädter Magistrat als delegierte Nationsuniversität bestätigt der Zunft der Sichel schmiede zu Heltau ihre Artikel // Forschungen zur Volks- und Landeskunde. — 1986. — Bd. 29. — N 2. — S. 30.
- 112 ЦДІА Укр. — Ф. 223. — Оп. 1. — Т. 2. — Спр. 9512. — Арк. 3.
- 113 СБЛ. — С. 25 — 26; ЦНБ АН Укр. — Ф. 2. — Од збер. 22643.
- 114 *Копыцкий З. Ю.* Экономическое развитие городов Белоруссии в XVI — первой половине XVII в. — С. 106.
- 115 Артикулы цехов кушнерского, кравецкого, шевского, ковальского и колоднического // *Лазаревский А.* Цеховые акты левобережной Малороссии (1622 — 1645). — Киев, 1902. — С. 210. — (Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца. — Кн. 15. — Вып. 4).
- 116 Актовая книга Стародубского городского уряда 1693 года / Под ред. В. Л. Модзалевского. — Чернигов, 1914. — С. 86.
- 117 Книга глухівського цеху калачницького / Підгот. до вид. К. О. Лазаревської // Український археографічний збірник. — К., 1926. — Т. 1. — С. 173.
- 118 AGZ. — Т. 7. — S. 96.
- 119 Текст грамоти опубліковано в: *Сецинский Е.* Материалы для истории цехов в Подолии. — С. 480; див. також: ЦДІА Укр. — Ф. 223. — Оп. 1. — Т. 1. — Спр. 308. — Арк. 1 — 2.
- 120 AGZ. — Т. 7. — S. 96.
- 121 ЦНБ АН Укр. — Ф. 1. — Од збер. 274. — Арк. 3.
- 122 Див.: История древнего мира / Под ред. И. М. Дьяконова, В. Д. Нероновой, И. С. Свенецкой. — 2-е изд. — М., 1982. — Кн. 1. — Ранняя древность. — С. 15; *Гуревич А. Я.* Проблемы средневековой народной культуры. — М., 1981. — С. 154.
- 123 *Маркс К.* Капітал. — Т. 1. // *Маркс К., Энгельс Ф.* — Твори. — 2-е вид. — Т. 23. — С. 326.
- 124 Архив ЮЗР. — С. 309.
- 125 *Oswald G.* Lexikon der Heraldik. — Leipzig, 1984. — S. 454.



- 126 *Лазаревська К.* Київські цехи в другій половині XVIII та на початку XIX віку // Київ та його околиця в історії і пам'ятках. — К., 1926. — С. 285.
- 127 *Історія Львова / Ред. колегія: В. В. Секретарюк, А. В. Борзенко, М. В. Брик та ін.* — К., 1984. — С. 38.
- 128 *AGZ.* — Т. 6. — С. 140.
- 129 Текст статуту опубліковано в: *Кудринский Ф.* Цеховые братства в местечке Степани. — С. 101.
- 130 *Грушевський М.* Історія України-Руси. — С. 115.
- 131 *ІМФЕ.* — Ф. 34-1. — Од збер. 3. — Арк. 31.
- 132 *СБЛ.* — С. 330; див. також: *ЦДІАЛ.* — Ф. 52. — Оп. 2. — Спр. 992.
- 133 *Успенский Н.* Церковное цеховое братство местечка Чернобыля (Киевской губернии) // Киевские епархиальные ведомости. — 1862. — № 24. — С. 766.
- 134 Два акта на «шевський» цех в м. Барышевке // *Лазаревский А.* Цеховые акты левобережной Малороссии. — С. 203, 204.
- 135 *AGZ.* — Т. 6. — С. 140.
- 136 *Козаченко А.* Пережитки цехової організації в м. Гадячі // Науковий збірник ВУАН. — К., 1926. — Т. 21. — С. 148.
- 137 *Лебединцев Ф.* Братства // Киевские епархиальные ведомости. — 1862. — Кн. 8. — С. 273.
- 138 *Владимірський-Буданов М.* Німецьке право в Польщі і Литві. — С. 187.
- 139 *ЦДІАЛ.* — Ф. 52. — Оп. 2. — Спр. 1033. — Арк. 1, 3, 6, 9 і наст.
- 140 *Сумцов Н. Ф.* Культурные переживания. — К., 1890. — С. 487.
- 141 Там же.
- 142 *Костомаров Н.* Об историческом значении русской народной поэзии // Етнографічні писання Костомарова. — К., 1930. — С. 20; Про вживання барвінку в перехідних обрядах, наприклад родильних, див: *Гаврилюк Н. К.* Картографирование явлений духовной культуры (по материалам родильной обрядности украинцев). — К., 1981. — С. 150 («обряд із квіткою»).
- 143 *Владимірський-Буданов М.* Німецьке право в Польщі і Литві. — С. 302.
- 144 *ЦНБ АН Укр.* — Ф. 1. — Од збер. 2199. — Арк. 1 — 20; од збер. 2201. — Арк. 9; *ЦДІАЛ.* — Ф. 52. — Оп. 2. — Спр. 996. — Арк. 1 — 3 і наст.
- 145 *Сумцов Н. Ф.* Культурне переживання. — С. 487, 488.
- 146 *Козаченко А.* Пережитки цехової організації в м. Гадячі. — С. 150.
- 147 *Успенский Н.* Церковное цеховое братство местечка Чернобыля. — С. 766.
- 148 *Щербаківський Д.* Реліквії старого київського самоврядування. — К., 1925. — С. 50.
- 149 *Устенко М. Г.* Ознаки цехового побуту в с. Дибинцях на Білоцерківщині // Краєзнавство. — 1930. — № 1 — 5. — С. 60 — 62.
- 150 Там же.
- 151 *Топоров В. Н.* Пространство и текст. — С. 266; *Фрейденберг О. М.* Миф и литература древности. — М., 1978. — С. 511 — 512.
- 152 *Топоров В. Н.* Пространство и текст. — С. 258; див. також: *Рор М.* Neue Wege der Brauchforschung. — S. 33.
- 153 *СБЛ.* — С. 330.
- 154 *ЦДІАЛ.* — Ф. 52. — Оп. 2. — Спр. 994. — Арк. 5 і наст.; Спр. 995 — Арк. 7, 55, 60.
- 155 *ІМФЕ.* — Ф. 11-4. — Од збер. 589. — Арк. 3.
- 156 *Попов Б. В.* Загальнонародне свято: походження і особливості розвитку в соціалістичному суспільстві // Свята та обряди трудящих Кисва. — К., 1983. — С. 23.
- 157 *Прусевич А.* Гончарный промысел в Подольской губернии // Кустарные промыслы Подольской Губернии. — Киев, 1916. — С. 16.
- 158 *ЦДІА Укр.* — Ф. 223. — Оп. 1. — Спр. 517; *ЦНБ АН Укр.* — Ф. 2. — Од збер. 168; Позволятельний лист святителя Феодосія Углицького на установлення братства і цеха в м. Летках // Киевская старина. — 1987. — № 10. — С. 8.



- 159 *Ефименко А.* Южная Русь. — С. 252 — 253.
- 160 *AGZ.* — Т. 6. — С. 140.
- 161 *AGZ.* — Т. 7. — С. 97, 121.
- 162 *Козаченко А.* Пережитки цеховой організації в м. Гадячі. — С. 149.
- 163 *Позволительный лист святителя Феодосия Углицкого.* — С. 8; ЦНБ АН Укр. — Ф. II. — Од. збер. 168.
- 164 *Ефименко А.* Южная Русь: Очерки, исследования и заметки. — С. 253; *Флеров И.* О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в Юго-Западной России в XVI, XVII и XVIII столетиях. — Спб., 1857. — С. 78.
- 165 *ЦДІАЛ.* — Ф. 52. — Оп. 2. — Спр. 1033. — Арк. 5.
- 166 Там же; *Флеров И.* О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в Юго-Западной России. — С. 78.
- 167 *Oswald G.* Lexikon der Heraldik. — S. 333.
- 168 *Лихачев Д. С.* «Слово о полку Игореве» и культура его времени. — 2-е изд. — Л., 1985. — С. 209 — 210, 212.
- 169 *Яворницький Д. С.* Історія запорозьких козаків. — К., 1990. — Т. I. — С. 146 — 148.
- 170 *ІМФЕ.* — Ф. 29 — 3. — Од. збер. 329.
- 171 *Ястребицкая А. Л.* Западная Европа XI — XIII веков. — С. III.
- 172 Див., напр.: *Грамота патриарха Кирилла, содержащая в себе Устав Луцкого Братства // Памятники, изданные Киевскою комиссією для разбора древних актов.* — К., 1898. — Т. I. — С. 30 — 34.

#### Висновки

- <sup>1</sup> *Токарев С. А.* Община и семья // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. — М., 1983. — С. 199.
- <sup>2</sup> *Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. — М., 1983. — С. 134.
- <sup>3</sup> *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. — 2-е изд. — М., 1984. — С. 185 — 186.



## ЗМІСТ

Передмова . . . . .	3
<b>Р о з д і л I. РЕМІСНИЧИЙ ЦЕХ У КОНТЕКСТІ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ . . . . .</b>	<b>7</b>
§ 1. Україна в XV — першій половині XVII століття . . . . .	7
§ 2. Українське середньовічне місто і цехове ремесло . . . . .	9
§ 3. Цех — реміснича корпорація . . . . .	16
<b>Р о з д і л II. РІЧНИЙ ЦИКЛ ЗВИЧАЄВОСТІ ЦЕХОВИХ РЕМІСНИКІВ . . . . .</b>	<b>24</b>
§ 1. Календарні обряди та свята в ремісничих цехах . . . . .	24
§ 2. Реміснича праця і ритуал . . . . .	38
§ 3. Цехові «кануни» і «складки» . . . . .	57
<b>Р о з д і л III. СХОДИНКИ ЖИТТЯ ЦЕХОВИХ РЕМІСНИКІВ . . . . .</b>	<b>64</b>
§ 1. Народження майстра . . . . .	64
§ 2. Від «єднання» до похорону . . . . .	85
Висновки . . . . .	94
Примітки . . . . .	98



Наукове видання

**БАЛУШОК**  
Василь Григорович

**СВІТ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ  
В ОБРЯДОВОСТІ  
УКРАЇНСЬКИХ ЦЕХОВИХ  
РЕМІСНИКІВ**

Художній редактор  
Г. О. СЕРГЕЄВ

Технічний редактор  
В. О. КРАСНОВА

Коректор  
Л. М. ЛЕМБАК

Оператори  
Н. А. ЗАКОЛОДЯЖНА, Н. Ф. ІГНАТОВА

Комп'ютерна верстка  
А. С. ГРОЖИНА

Подано до складання і підп. до друку 28.10.93. Формат 60×84/16.  
Папір офс. № 2. Друк. офс. Гари. Тип Таймс. Ум. друк. арк. 6,98.  
Ум. фарбо-відб. 7,1. Обл.-вид. арк. 8,59. Зам. 3082.

Видавництво «Наукова думка»  
252601 Київ 4, вул. Терещенківська, 3.  
Розмножено на УВВК "Патент", вул. Гагаріна, 101