

УДК 391 (= 161.2)

Тарчевська К. В.

## ТРАДИЦІЙНИЙ КОСТЮМ ЯК ЯВИЩЕ ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ НАРОДУ

*Статтю присвячено дослідженню традиційного одягу як частини системи духовних цінностей, де він розглядається як знак і символ, носій інформації, що виконує комунікативну роль. Увага приділяється також: проблематиці поділу культури на матеріальну та духовну, оскільки будь-яка матеріальна річ (у тому числі й одяг) є результатом як фізичної, так і духовної праці.*

Одяг є однією з найважливіших складових традиційної культури, без якої неможливо її уявити. Традиційний народний костюм формувался протягом століть і розвивався безперервно на всьому шляху існування народу. Традиційний

одяг - це частина народної творчості, яка є однією з форм суспільної свідомості й суспільної діяльності. Кожен різновид народної творчості, у тому числі й одяг, відображає історію і трудову діяльність людини. Впродовж віків народний одяг

зберігав етнічні риси. Він також відбивав не тільки сферу знань, естетичні погляди та досвід виробництва, а й обрядові звичаї.

Одяг, крім свого основного призначення - захищати людину від несприятливого впливу навколишнього середовища, має, як відомо, багато інших різноманітних функцій. Одяг є носієм яскраво вираженого знакового характеру і вказує при цьому на статеву-вікову, соціальну, етнічну, професійну та іншу належність людини. В одязі зазвичай поєднуються кілька функцій, при переважанні одних та послабленні інших. Одяг несе інформацію про людину, її соціальний стан, рівень добробуту, вік, таким чином виконуючи комунікативну функцію. Кожна річ, у тому числі й одяг, передає образ часу. З цього випливає, що одяг є одночасно річчю і знаком-символом. Отже, костюм належить не лише до матеріальної, а й до духовної культури.

Крім своєї найпершої функції - захисної, костюм мав ще й оберогову функцію - він захищав людину від злих духів, чар, наврочень. Первісна людина мала синкретичний характер мислення, вона не вмiла чiтко диференціювати предмети i явища навколишнього свiту, тому вона надiляла всi речi рисами, притаманними самiй людинi. Всi речi людина вважала живими i виконаними вищими творцями, тому вона приписувала їм магiчні властивостi. Через це людина вiрила, що її постійний супутник - одяг здатен весь час захищати її від ворожих намірів. Кожен вид одягу мав своє місце в системі обрядів. Для підсилення його магiчної дiї його оздоблювали орнаментом, який теж виконував обрядову функцію.

Костюм був вiзитною карткою людини. З появою родових общин, а потiм i племен в одязi поступово формуються етнічні ознаки, якi вказували на належність людини до того чи iншого етносу. Соціальна функція одягу проявлялася в тому, що костюм кожного стану вiдрiзнявся один від одного. Статеву-вікову i сiмейну функції одягу вказували на вік людини, її сiмейний стан. Отже, костюм мiг розказати дуже багато про свого носiя, недарма виникло прислiв'я «по одeжi стрiчають».

У сучасних дослідженнях матеріальних предметів, зокрема традиційного одягу, велика увага придiляється їхній знаковій функції. Наприклад, С. Токарев наголошує на необхідності розглядати народний одяг у загальному контексті культури. А. Байбурiн пропонує ввести поняття «сiмiотичного статусу» предметів щодо вивчення об'єктів матеріальної культури, у тому числі й одягу. Він вважає, що костюм є знаком, який передає поняття своєрiдної «мови», i запропонував вiдрiзняти вивчення одягу як тексту (вивчення одягу, що функціонує в повсякденній ситуації) та

вивчення одягу як символу (одяг, що функціонує в ритуалі). А. Топорков пропонує ввести поняття «ритуальної функції» предмета. Високий сiмiотичний статус костюма пояснюється його семантичною двоспрямованiстю: з одного боку, він - знак статево-вікового, сiмейного, соціального стану людини, з другого - своєрiдне продовження людського тiла та його магiчних якостей.

Для дослідження одягу як носія духовної iнформації необхідно розглянути особливості традиційної культури, а також проблематику подiлу культури на матеріальну та духовну. Традиційна або етнічна культура, частиною якої є одяг, — це успадкований комплекс соціальної практики та системи вiрувань, традицій та звичаїв, що певним чином визначають спiсiб життя етносу. Отже, вона є сукупністю культурного надбання, властивого даному народу, своєрiдною колективною пам'яттю, яка зберiгає успадкованi від минулого елементи. В етнічній культурi немає якихось абсолютно неповторних елементів, бiльшiсть з них можуть бути поширеними серед iнших народiв, проте неповторність та унікальність етнічної культури кожного народу зумовлюється специфічним тiльки для нього поєднанням загалом неспецифічних або малоспецифічних елементів i форм [1].

Тривалий час при вивченні традиційної культури її подiляли на матеріальну та духовну. Проте сьогodнi цей подiл в етнології досить умовний, оскiльки бiльшiсть продуктів людської дiяльності є одночасно результатом фізичної i духовної праці. Також будь-яке усвідомлення елементів матеріальної культури як знакових або символічних може надати їм iдеологiчного характеру, тобто перетворити їх на явища духовної культури [2]. Отже, одяг слiд розглядати не тiльки як частину матеріальної культури, а й як явище, тiсно пов'язане з духовним життям народу, з його звичаями та обрядами [3]. Досліджуючи культуру життєзабезпечення, елементом якої є одяг, потрібно розглядати її в усiх аспектах - як матеріальні предмети, так i ту духовну дiяльність людини, що з ними пов'язана: увесь набiр її бiологiчних, соціальних, iнтелектуальних характеристик, у тому числі комплекс соціально успадкованих, закріплених у механiзмі етнокультурної традиції iдей, уявлень, стандартів поведiнки, нормативних критерiїв, уподобань тощо [4]. Крім того, звичаї, пов'язані з предметом та способом його виготовлення, вiрування та обряди породжені не матеріальними якостями предмета, а його символічним значенням як форми спiлкування людей [5].

В етнології неможливо розглядати предмети побутового призначення лише як речі, оскiльки речі цікавлять дослідників не самi по собi, а в їхньому стосунку до людей. Це впливає з того,

що насамперед етнологія - наука про людей, а не про речі. Детальний опис речей побутового призначення (житла, одягу, їжі, знарядь праці тощо), ретельне їх змалювання є тільки допоміжним засобом у їхньому дослідженні, але він не є єдиною метою наукового вивчення даного предмета.

Як писав французький етнограф М. Маже, для етнографа предмет не існує поза його значенням для людини [6]. Будь-яка матеріальна річ не може цікавити дослідника поза її соціальним існуванням, поза її місцем стосовно людини (хто її створив і хто нею користується). Особливо важливо знати стосунки між людьми з приводу даної речі [7].

Більшість етнографічних досліджень мають одну й ту саму теоретичну основу. Наведемо найбільш повторювані теми в цих працях:

- залежність предметів матеріальної культури від природних та кліматичних умов і господарських занять;

- залежність матеріальних предметів від етнічних традицій даного народу. Тут побутові предмети можуть виступати як важливе джерело для вивчення питань етногенезу, етнічної історії народу, міжетнічних культурних зв'язків різних народів;

- належність певних форм матеріальної культури до певної історико-етнографічної області, незалежно від різного походження народів, що проживають на цій території;

- зв'язок форм матеріальної культури з відмінностями статі, сімейного стану, віку людей (це найбільшою мірою стосується одягу та прикрас);

- залежність елементів матеріальної культури від структури суспільства, класових відмінностей;

- зв'язок форм матеріальної культури з релігійними віруваннями та обрядами;

- зв'язок побутових предметів з мистецтвом (на перший план виходить художня сторона речей: вишивка, різьблення, прикраси в архітектурі, художнє ткацтво тощо);

- зміни в матеріальній культурі народу в період капіталізму (розвиток мануфактурного виробництва, пошкваллення торговельних відносин, вплив міської моди);

- зміни матеріального побуту в сучасну епоху.

Всі ці аспекти розглядаються разом чи окремо в багатьох дослідженнях. На думку С. Токарева, залишилися нерозглянутими і недостатньо вивченими відносини між людьми в зв'язку з даним предметом або, якщо дивитися ширше, соціальні відносини, опосередковані матеріальними предметами [8].

Одним з найважливіших аспектів соціальних функцій світу речей є їхня знаковість, символічність. Але символ цікавить не лише як «знак тих чи інших предметів», а й як структура, що

включає в себе «узагальнюючий принцип подальшого розгортання згорнутого в ньому смислового змісту». Сислове значення знака - це його «властивість представляти, фіксувати певні сторони, риси, характеристики визначеного об'єкта, визначення сфери прикладення знака; це те, що розуміє людина, яка сприймає або відтворює даний знак» [9]. Використання знаків і знакових систем дає можливість спростити процеси накопичення, зберігання і передачі людського знання. З цього випливає, що однією з головних рис традиції є комунікативність.

На думку А. Байбуріна, матеріальна річ може сприйматися як текст культури, якщо в неї вкладати не тільки прагматичний, а й семіотичний зміст. Будь-яка річ має не одну функцію, а цілий набір функцій, серед яких є і практичні, і символічні. Отже, кожен предмет є не тільки річчю, а й знаком. Дуже часто в етнографічних дослідженнях ігнорувалися «знаковість» речей і «предметність» знаків, було наявним прагнення знайти в предметі єдиний зміст. Але практично будь-яка річ, не тільки спеціальні предмети ритуального призначення, несе в собі інформацію зі сфери міфів та ритуалів [10].

Будь-яка модель культури містить в собі поділ явищ навколишньої дійсності «на світ фактів і світ знаків». Цей поділ не є абсолютним, оскільки існує багато об'єктів, що перебувають у проміжному стані, і серед них - елементи «матеріальної культури». При входженні в якусь семіотичну систему (наприклад, ритуал) речі усвідомлюються як знаки, при виході з неї - як речі. Отже, предмети можуть набувати різного семіотичного статусу, коли залежно від обставин відбувається актуалізація «предметності» або «знаковості». Тож у кожній побутовій речі наявне співвідношення символічних та утилітарних функцій. «Величина» семіотичного статусу речі пропорційна «знаковості» та обернено пропорційна «предметності» [11].

Коли в етнографічних дослідженнях проводять поділ на «матеріальну» та «духовну» культуру, то предметам приписується різний семіотичний статус (об'єктам матеріальної культури - низький, а об'єктам духовної - високий). Тут не враховується, що семіотичний статус речі може суттєво змінюватися в часі, бути відмінним для різних етнічних об'єктів і змінюватися залежно від ситуації. З цього випливає, що неправильно розглядати практичні функції побутового предмета як первинні, а його символічні функції - як вторинні. Людина протягом життя включається в два процеси: вона виступає як споживач матеріальних речових цінностей і як акумулятор інформації. Тож соціальне буття людини передбачає наявність обох сторін в предметі. З цього видно, що предмет стає фактом

культури, якщо він відповідає і практичним, і символічним вимогам [12]. Крім того, для будь-якого колективу культура є не факультативним додатком до мінімуму життєвих умов, а обов'язковим станом, без якого буття його неможливе [13].

На проблематичність поділу культури на матеріальну та духовну і на ігнорування «знаковості» речей вказує й А. Топорков. Він зазначає, що різні предмети, створені людиною, мають подвійну семіотичну природу: кожна річ може використовуватися і утилітарно, і як знак, символ. «Знаковість» і «предметність» перебувають у відносинах комплементарності, отже, некоректно поділяти їх на щось первинне і щось вторинне. Топорков розділяє утилітарне і символічне функціонування речей на три групи і розташовує їх на «шкалі семіотичності». Перша група – це утилітарні предмети, які мінімально використовуються в обрядовості і не мають самостійного символічного значення. Друга група – це утилітарні предмети, які використовують у низці обрядових дій і які мають одне або кілька символічних значень. Третя група – це ритуальні предмети, які були виготовлені в ході ритуалу або спеціально для використання в ньому. Чіткої межі між першою і другою групою не існує, і друга група розростається за рахунок першої [14].

А. Байбурін пропонує трохи інше розташування речей на шкалі семіотичності. До верхньої частини він відносить речі з постійно високим семіотичним статусом – маски, амулети, прикраси, їхня утилітарність наближається до нуля, а їхня знаковість є максимальною. До нижньої частини шкали належать речі з постійно низьким семіотичним статусом. Предмети, позбавлені «знаковості», скоріше характерні для сучасної культури. Весь простір шкали між цими полюсами займає основна група предметів, які використовуються і як речі, і як знаки [15].

На думку П. Богатирьова, поняттям «предметності» і «знаковості» відповідають енергетична і комунікаційна характеристики речей. Комунікаційна характеристика включає в себе весь набір функцій матеріального предмета, окрім практичної [16].

Для опису інформаційних характеристик речей необхідно умовно розрізнити дві форми їх функціонування – повсякденну і ритуальну. У цих випадках річ виступає або як текст, або як символ.

Коли матеріальна річ виступає як текст, то вона є джерелом інформації, яка може бути «читана», хоча це і буде лише її поверхневий шар. Цей шар інформації зазвичай прочитується археологами, етнографами, музейними працівниками, він потрібний для детального опису речі. Предмет як текст може інформувати стосовно класу речей (це ужиткова річ, одяг або прикра-

са), тобто виявити функціональну спрямованість певної речі. Також можна виявити відмінності даної речі від інших речей даного класу, тобто її індивідуальні риси і призначення. Якщо дана річ може бути зіставлена з багатьма іншими речами даного класу за своїми формальними ознаками, технікою виконання, характером оздоблення, то в результаті роблять припущення щодо її належності до етносу, археологічної культури або епохального стилю. Крім того, можливе не лише історичне датування речей, а й їх зіставлення з історично різними моделями культури (це великою мірою стосується функціонування старих речей в незвичну для них епоху). Матеріальний предмет може також розповісти не лише про свого виробника, а й про свого власника, про його смаки, соціальний та сімейний стани, добробут тощо. Джерелом цієї частини інформації найчастіше виступає одяг, який, як вже зазначалося вище, був своєрідним «паспортом» свого носія.

Якщо розглядати річ як символ, то глибинне значення матеріальних предметів найкраще проявляється в ритуалах. Значення речей не впливає із самих речей, його можна виявити тільки при звертанні до зовнішніх щодо даних речей джерел. У ритуалі відбувається підвищення семіотичного статусу речей.

Людина з традиційного середовища уявляла собі світ єдиним і цілісним, хоча в її уяві він і поділявся на «свій» (освоєний, людський) і «чужий» (неосвоєний, той, де існують неконтрольовані звичними засобами сили і стихії). Будь-яка зміна в одній сфері цілісного світу викликала значні зрушення і зміни в інших сферах. Отже, порушення гармонійного порядку спричиняло зміни у співвідношенні двох світів. Аби відновити втрачену гармонію, люди зверталися по допомогу до ритуалів. Тож ритуал виступав як своєрідний механізм збалансування у світі. За допомогою ритуалу встановлювався контакт між сферами «свого» і «чужого», укладався ніби новий «договір» між цими двома світами, відновлювався той світовий порядок, який відповідав попередньому сакральному зразку. Для досягнення цієї мети необхідно було відтворити в ритуалі світ в його єдності та цілісності. Тому в обрядах і ритуалах мова речей використовувалася для вираження тих ідей і понять, які не могли бути виражені адекватно за допомогою слів. У ритуалі матеріальні предмети могли виражати як об'єкти «свого» світу, так і об'єкти «чужого». Річ в обряді виступала як інструмент поєднання двох світів. Така роль предмета ставала можливою тому, що він мав подвійну суть: він одночасно належав і світу природи (через матеріал, з якого його виготовили), і світу культури (оскільки природний

матеріал був оброблений людиною). В інших випадках обряди були навпаки потрібні для того, щоб перекрити і блокувати зв'язок між «своїм» та «чужим» світами, щоб сили з «чужого» світу не завдали шкоди людям. Цій меті слугували різноманітні обереги [17].

Л. Ф. Артюх і Т. В. Косміна досліджували, яким чином предмет може перетворитися на символ. На їхню думку, це відбувається в три етапи: перший етап - формування етнічних уподобань у виробництві й споживанні побутових предметів, оформлення уявлень про ці предмети і сприйняття їх етносами-носіями та іншими етносами; другий - стереотипізація певних явищ у культурі етносу; третій етап — наділення знаковою символічною сутністю елементів етнічної матеріальної культури. Отже, шлях до символічності проходить від етнічних уподобань через стереотипізацію явищ культури. Найбільш типові й виразні форми комплексів культури життєзабезпечення етносу постійно стереотипізуються, а потім закріплюються у свідомості носіїв цієї культури як етнічні символи [18].

Підвищення семіотичного статусу речей може відбуватися внаслідок різних причин, наприклад, етнічних особливостей їх використання, правил їх поєднання. Семіотичний статус однієї й тієї ж речі неоднаковий у різних народів (наприклад, семіотичний статус прикрас в Індії набагато вищий, ніж в Європі).

Правильніше буде говорити навіть не про рівень семіотичного статусу речі, а про те, який статус має конкретна річ у конкретному контексті [19]. Семіотичний статус предмета може ситуаційно змінюватися, коли річ використовують не відповідно до її практичних функцій. Знаковий ефект досягається за рахунок зміни характеру зв'язків між речами, коли речі входять у нестандартний для них контекст. Внаслідок цього річ перетворюється на знак, який має деяку семіотичність, що не впливає безпосередньо із самої речі. Значення речі впливає із співвіднесеності знака з об'єктом, який перебуває за межами даної знакової системи.

Зміна семіотичного статусу побутової речі також відбувається при її включенні в ритуальний контекст. «Мова» речей виявляється більш пристосованою до передачі ритуальної інформації, ніж вербальна, хоча дуже часто вони виступають як взаємодоповнюючі мови. Отже, речі можна розглядати як явища, подібні до міфу (в даному випадку він дорівнює розповідному тексту) у тому плані, що їхнім спільним змістом є одна й та сама система уявлень, яку вони реалізують на субстанційно різних семіотичних мовах [20].

Слід зазначити, що на думку К. Леві-Строса пояснення носіїв культури щодо знаковості матеріальних предметів майже завжди вторинні і

являють собою лише підведення раціональної основи під несвідомі колективні уявлення [21]. При вивченні символічних структур дослідник відновлює глибинну структуру, якою несвідомо володіє носій традиції, для самого ж носія доступною є поверхнева семіотика предмета. Проте невміння пояснити символ не свідчить про його невмотивованість, а наявність мотивування відкриває лише поверхневу семіотику, за якою потрібно виявити глибинну мотивацію.

Символ у традиційній культурі постає як простір, де природа і людина взаємодіють: людина контактує із силами і стихіями природи і в свою чергу намагається впливати на них у бажаному для неї напрямку. З іншого боку, людина випадала із соціального порядку і тимчасово приєднувалася до порядку природного, космічного. Ритуальний символ можна уявити як ключ, за допомогою якого відкривається космос, щоб через утворений отвір у світ людини спрямувалися життєво важливі цінності. Порушення правил ритуалу призводить до хаосу не тільки у соціальних відносинах, а й у світі природних стихій [22].

Важливим процесом було виготовлення матеріальних предметів. Створення речей практично призначення пов'язувалося з цілим комплексом уявлень ритуально-міфологічного характеру. Вибір матеріалу для виготовлення речі, форми предмета, місця та часу вироблення, технології був обумовлений рядом обмежень, заборон, прикмет, обрядів, не пов'язаних з придатністю матеріалу для створення речі. Отже, технологічні процеси входили до загальної космологічної схеми, будучи своєрідним продовженням операцій символічного створення або відтворення Всесвіту. Структурування матеріалу підпорядковувалося правилам, які мали соціальний, а не тільки технологічний зміст. У результаті цього кінцевий продукт набував рис космологічної схеми, ставав її моделлю, «мікрокосмом». Отже, існував універсальний характер кореспонденцій між створюваною річчю, будовою людського тіла і уявленнями про структуру Всесвіту.

Слід зазначити, що індоєвропейські терміни давніх ремесел (гончарство, кування, ткацтво, плетіння та ін.) споріднені з термінами у галузі мистецтва, яке виступає як частина або різновид ремесел. Давні тексти, які описують процес виготовлення речей, мають зміст у сакральній міфологічній сфері [23].

Людина при створенні матеріальних речей повторювала операції, які на початку міг виконувати тільки Творець (це відображено у багатьох міфах про походження ремесел). Отже, технологія виготовлення речей належала до сфери сакрального знання. Щоби бути придатним для

виготовлення речей, матеріал повинен був відповідати не лише фізичним, а й символічним вимогам. Якості матеріальних речей безпосередньо залежали від того, що на них зображено або що вони самі зображують, тож оформлення речей виконувалося з прагматичною метою — надати їм певних властивостей. Однією з найголовніших цілей оздоблення речей було надання їм особливої сили. Вважалося, що речі мають ті самі властивості, що й люди або явища природи, — свій «характер». Матеріальний предмет поряд із практичним значенням мав широкий спектр символічних функцій, являв собою модель світу й усвідомлювався живою істотою із своїми особливостями.

У традиційній культурі не тільки виготовлення речей, а й саме утилітарне їх використання регламентувалося рядом заборон і вірувань, весь побут був пронизаний глибокими міфологічними інтенціями. Щоб виявити їхній глибинний зміст, необхідне зіставлення повсякденного життя з ритуалами, фольклором, міфологією. Топорков наголошує, що предмет або подія стають не тільки фактом дійсності, але й фактом культури, якщо вони мають не лише практичний, а й символічний зміст. Річ стає фактом культури, якщо вона є знаком чогось для когось [24].

З дослідження елементів традиційної культури, зокрема народного костюму, випливає, що

практично неможливо поділяти культуру на матеріальну і духовну, оскільки будь-яка матеріальна річ виявляється одночасно результатом як фізичної, так і духовної праці. Одяг є важливим носієм інформації, виконуючи комунікативну роль. Завдяки вивченню традиційного, зокрема українського, одягу стає можливим досліджувати питання етнічної історії та етнокультурні зв'язки між народами, відтворити давні звичаї та обряди. Оскільки традиційність — це стереотип, який весь час відновлюється, передаючись із покоління в покоління, то костюм, що не є усталеною формою, постійно розвиваючись і змінюючись, є показником соціокультурного розвитку народу.

Отже, одяг необхідно досліджувати і в системі духовних цінностей, розглядаючи його як знак і символ. Традиційний одяг виконував важливі функції — суспільну й обрядову. Виконуючи суспільну роль, він надавав інформацію про свого носія, про його становище в суспільстві, виконуючи обрядову роль — він повинен був сприяти відновленню гармонії у світі. Тож у даному випадку традиційний одяг виступає носієм категорій, які звично відносять до духовної культури. Усвідомлення одягу як знакового та символічного елементу традиційної культури перетворює його на явище, яке тісно пов'язане з духовним життям народу.

1. Нікішенко Ю. І. Вишивка на одязі в контексті традиційної культури українців // Культурологічні студії.- К., 1997.- Кн. II.- С. 230-231.
2. Артюх Л. Ф., Космина Т. В. Этнические символы в материальной культуре украинцев // СЭ.- 1989.- № 6.- С. 46.
3. Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX - начала XX ст.- М., 1984.- С. 3.
4. Артюх Л. Ф., Космина Т. В. Вказ. праця.- С. 46.
5. Токарев С. А. К методике этнографического изучения материальной культуры // СЭ.- 1970.- № 4.- С. 7.
6. Цит. за: Токарев С. А. Вказ. праця.- С. 3.
7. Там само.- С. 3.
8. Там само.- С. 4-6.
9. Артюх Л. Ф., Космина Т. В. Вказ. праця.- С. 46.
10. Байбури А. К. Семиотический статус вещей и мифология // Сборник МАЭ.- 1981.- Вып. 37.- С. 215.
11. Там само.- С. 216.
12. Там само.- С. 218.
13. Байбури А. К. Семантические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры.- Ленинград, 1989.- С. 75.
14. Топорков А. Л. Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры // Этнографическое изучение знаковых средств культуры.- Ленинград, 1989.- С. 90.
15. Байбури А. К. Семантические аспекты...- С. 73.
16. Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства.- М., 1971.- С. 310.
17. Байбури А. К. Семантические аспекты...- С. 82-85.
18. Артюх Л. Ф., Космина Т. В. Вказ. праця.- С. 47.
19. Байбури А. К. Семантические аспекты...- С. 72.
20. Байбури А. К. Семиотический статус...- С. 226.
21. Цит. за: Топорков А. Л. Вказ. праця.- С. 92.
22. Там само.- С. 95-96.
23. Байбури А. К. Семиотический статус...- С. 222.
24. Топорков А. Л. Вказ. праця.- С. 91.

*Tarchevska K. V.*

## TRADITIONAL CLOTHING AS PHENOMENON OF FOLK SPIRITUAL CULTURE

*The article is devoted to the investigation of the traditional clothing as a part of the system of spiritual values, where it is considered as a sign and symbol, bearer of information which fulfil communicative role. Also attention is paid to the problem of the division of culture into material and spiritual, because some material thing (as well as clothing) is the result of not only physical, but also spiritual work.*