



Ліна БОЛІБРУХ

НАУКОВІ КОНЦЕПЦІЇ ПОХОДЖЕННЯ КОРОВАЮ У СХІДНИХ СЛОВ'ЯН

У статті охарактеризовані наукові концепції походження весільного короваю у східних слов'ян, які висунули дослідники другої половини ХІХ — початку ХХІ ст. Зокрема, увагу зосереджено на концепціях та гіпотезах, запропонованих такими науковцями, як Олександр Потебня, Микола Сумцов, Федір Вовк, Хрисанф Ящуржинський, Лев Штернберг, Микола Нікольський, Альберт Байбурін та ін. У процесі аналізу фактичного матеріалу виявлено основні прогалини запропонованих концепцій та здійснено постановку наукових завдань для цілісного і комплексного розкриття наукової проблеми походження весільного короваю.

Ключові слова: етнологія, східні слов'яни, коровай, концепції походження, прогалини.

© Л. БОЛІБРУХ, 2011

У слов'янській традиційно-побутовій культурі загалом і в українській зокрема хліб здавна символізував добробут, благоденство, плодючість, продовження роду. У народній ієрархії цінностей він посідав виключно важливе місце, був синонімом життя, благополуччя, багатства [34, с. 3; 27, с. 409; 10, с. 35; 5, с. 289]. Більше того, деякі дослідники висловлювали думку про те, що найбільш ранньою формою фіксації шлюбу було батьківське благословення хлібом-сіллю [43, с. 281]. І все ж, основним весільним хлібом, наділеним важливими функціонально-символічними особливостями, був і досі є коровай.

Торкаючись коровайної обрядовості, дослідники традиційного весілля звертали увагу на генетичні джерела окремих атрибутів шлюбного дійства. Однак більшість науковців, що вдавалася до тлумачення символіки весільного хліба та його походження, так і не змогла дати аргументованих і вичерпних відповідей з порушеного питання. Такий стан дослідження окресленої теми має закономірне пояснення, позаяк і досі знавці традиційного українського (російського та білоруського також) весілля спеціально не торкалися проблеми первинних мотивів, якими керувалися учасники весільного дійства в минулому. Відтак поза увагою науковців залишалося нерозкритим питання сутності (значення) та смислу весільних обрядодій, пісень і атрибутів. Зокрема, наукові концепції походження короваю ґрунтувалися переважно на етимологічному походженні слова «коровай», без звернення належної уваги на сутність його як атрибута весільної обрядовості.

У запропонованому дослідженні спробуємо з'ясувати наукові концепції походження весільного короваю у східних слов'ян, які висунули дослідники другої половини ХІХ — початку ХХІ ст. Очевидно, поставивши таке завдання, автор не претендує на його вичерпне розкриття, позаяк зосередимо увагу лише на найпоширеніших концепціях та гіпотезах, а також зробимо акцент на сучасному стані розробки досліджуваного питання.

До пояснення походження і семіотики коровайної обрядовості загалом і короваю як важливого атрибута весільного дійства зокрема вдавалися дослідники, починаючи з другої половини ХІХ ст. Так, відомий український мовознавець, літературознавець, фольклорист Олександр Потебня створив власну концепцію походження короваю, наголошуючи на його символічних зв'язках із тваринним культом, сонцем і нареченим. Дослідник уперше в етнологіч-

ній науці доводив, що генезис весільного хліба слід шукати у тваринному культі. Наводячи приклади окремих зразків коровайних пісень, вчений вказав на існування паралелі «коровай — бик»:

*Да тепер же в нас да зрадости,
А піч наша да бика привела...* [32, с. 166].

О. Потебня зазначив: позаяк сонце уявлялося у вигляді бика, то до символів сонячного бога доцільно віднести і хліб. За його твердженням, хліб святий не тому, що є даром Божим: він уособлює живе божественне творіння [32, с. 31, 39—40]. Саме з цієї причини вчений прирівняв коровай до сонця, аргументуючи думку відповідними коровайними піснями:

*Свети, місяцю, з раю
Нашому короваю,
Аби був коровай красний,
Як сонейко ясний.*

*Ой Бог нам дав,
Коровай наш вдавсь:
Ясний-красний,
Як місяченько,
Як яснее соненько* [32, с. 51].

Далі, аналізуючи коровайні обряди та пісні, науковець уважав за потрібне відзначити символічне зближення коровайного хліба з нареченим. Підтверджував це тим, що на весільному короваєві виносять очіпок, яким покривають голову молодої на знак того, що вона має стати заміжною жінкою. На думку О. Потебні, з тексту пісні випливає, що винний у покриванні молодої коровай:

*Ей доглядайся, Ганулю,
На що коровай внесено!
На короваю повиванє,
На твою косу покриванє.*

Від короваю, як пояснював дослідник, відбувається втрата цноти молодої. Тому коровай — це наречений [32, с. 53]. Відтак при символічному порівнянні сонця, короваю і нареченого можна твердити, що сонце є божеством чоловічим [32, с. 55].

До сказаного потрібно додати: у дослідженні «Объяснения малорусских и сродных народных песен» О. Потебня вдавсь до порівняння і виявлення паралелей між весільними та обжинковими піснями, причому автор зауважив, що весільні пісні виникли набагато раніше, ніж обжинкові. Серед поданих паралелей виявляємо й такі, що стосуються короваю. Зокрема, у весільних піснях місити коровай і при-

крашати його запрошують Бога, Спаса, Пречисту, Ангелів. В обжинкових піснях серед запрошених також присутні Бог, Спориш, Рай. Відтак коровай — це гість, якого чекають. Коровай — це посланець Бога, він з того раю, де встає сонце. Тому, як підкреслював О. Потебня, рай став епітетом короваю [31, с. 169—170].

Безперечно, запропонована О. Потебнею концепція походження та символіки весільного короваю заслуговують на окрему увагу, позаяк деякі її аспекти, фактично, стали основоположними для створення нових наукових гіпотез і міркувань. Однак ідеалізувати її не доцільно, оскільки для неї характерні і значні неаргументовані положення та висновки. По-перше, не достатньо доведеним вважаємо твердження про те, що коровай є уособленням бика і його символом. По-друге, не цілком доречним є порівняння й ототожнення весільного хліба з сонцем. На нашу думку, такі міркування вченого зумовило те, що він був яскравим представником міфологічної школи в етнології. О. Потебня вважав мовлення головним і первинним знаряддям міфологічного мислення, а в поезії і пісенності вбачав достеменну основу. Через це науковець тлумачив тексти пісень, де згадувався бик, якого «піч привела», а також коровай, який порівнювався з сонцем, у буквальному значенні. Сказане стосується і його припущення стосовно уособлення у короваєві нареченого на основі довільного трактування тексту весільної пісні про внесення на весільному хлібові предмета покривання голови нареченої, позаяк ткані та хлібні вироби у весільній обрядовості, як і в інших обрядах родинного та календарного циклу свят, тісно взаємопов'язані між собою. Скажімо, хліб завжди підносили на рушнику; обсилали короваєм та обдаровували іншими видами весільного печива родину на хустинках, платках чи рушниках; хлібини та калачі, якими обмінювалися родини наречених, обов'язково обгортали в рушники. Відтак вважаємо міркування О. Потебні про символічне уособлення в короваєві молодого, який є причиною втрати дівочого вінка нареченої, значним перебільшенням. І все ж, незважаючи на окремі погрішності, його концепція сприяла розвитку трьох окремих гіпотез стосовно походження короваю.

Одну когорту вчених кінця ХІХ — початку ХХІ ст. об'єднала запропонована О. Потебнею теза про коровай як залишок тотемних символів та

пов'язання його із твариною. Прихильником цієї гіпотези був відомий український етнограф, фольклорист і літературознавець Микола Сумцов, який символіку та походження весільного хліба спробував з'ясувати на основі етимології і семантики слова «коровай». Зокрема, частково повторюючи гіпотезу білоруського етнографа і лінгвіста Павла Шейна, вчений пов'язав коровай зі словом «корова», підтверджуючи свою думку тим, що весільний коровай заступив давній звичай жертвування корови. Це явище, на думку дослідника, зумовила наявна традиція прикрашати коровай хлібними різьками з тіста у білорусів і болгар, а також подібність обрядових хлібних виробів за формою до корови загалом чи її голови з рогами зокрема [36, с. 125; 38, с. 240].

Варто зауважити, що етимологія та первинне значення назви досить часто ґрунтується на випадковій, формальній або історично змінній подібності чи тожності з іншим словом (етимомом), яке є більш знайоме досліднику. Відтак науковці часто помилково приписують слову його значення чи мотивацію, аналогічні значенню чи мотивації етимону. Окрім того, етимологія базується на основі дії аналогії. Саме таким способом М. Сумцов пояснив походження слова «коровай». Більшість послідовників вченого підхопили цю ідею і теж пов'язали походження, символіку та семантику весільного хліба з етимологією слова «коровай». Одні з них лише запозичували його концепцію, інші — додавали до неї свої міркування, відшукували більше слів-аналогів в інших мовах тощо. Так чи інакше, але коровай трактувався як хлібна жертва Богу чи богам, яка заступила давнішу за походженням криваву тваринну жертву.

Зокрема, український етнолог Федір Вовк, як і Микола Сумцов, також виводив походження слова «коровай» від санскритського «krávuа», проводив паралелі з латинським словом «саго», що в перекладі на українську мову означає «м'ясо». Для дослідника це стало аргументом, щоб стверджувати: «Ця назва натякає на те, що її вживають замість тварин, яких колись приносили в жертву» [4, с. 198]. Подібної думки дотримувався й Іван Огієнко (митрополит Іларіон), який порівнював слово «коровай» із санскритським словом «krávuа», старослов'янським — «кравай», латинським — «саго» (м'ясо), литовським — «kraiszis» (хліб, пиріг). «Коровай», «корову» і «кров» дослідник вважав спільнокореневими термінами [15, с. 63].

Українська письменниця американського походження Докія Гуменна навіть твердила, що весільний коровай своїм корінням сягає аж палеоліту, а «урочисте розділювання короваю-бичка, що, напевно, колись таким і був, — це родовий жертвенний бенкет, інтіціум» [6, с. 133]. У цьому випадку нам залишається лише здогадуватися, яким чином коровай (кислий дріжджовий вид хліба, за своїм походженням значно пізніший від прісного) може походити з часів палеоліту, якщо тоді була лише привласнювальна форма господарювання.

Однак, сумнівні твердження Д. Гуменної стосовно походження весільного короваю не стали на заваді сучасній дослідниці українського фольклору Зоряні Марчук запропонувати «власну» концепцію, не зазначаючи її справжнього автора. На сторінках розділу монографії «Генеалогія українського весілля», в якому йдеться про походження основних весільних ритуалів, виявляємо фактично запозичену від Олександра Потебні концепцію походження короваю, яку фольклористка так вміло видала за свою. З. Марчук, вдало підібравши декілька уривків із текстів коровайних пісень, проінтерпретувала їх як аргумент (до речі, не покликаючись на працю О. Потебні) для доказу того, що коровай — це жертвна тварина (бик). Далі мовиться: «На жертвну роль короваю вказують не тільки його функції (ним обдаровують кожного присутнього на весіллі), а й тексти пісень, які при цьому виконують. Весільні пісні засвідчують, що первісний вигляд короваю був тваринний:

*Ой де ж ти бував,
Ой де ж ти гуляв,
Та святий короваю?
Ой бував же я,
Ой гуляв же я
Та в чистому полі...*

З цієї пісні бачимо, що коровай — це тварина, бичок чи корова, що бігав у чистому полі» [23, с. 176]. Описуючи звичай, який побутує на теренах Західного Полісся, дослідниця вказує, що до комори по коровай посилають дружбу з києм (палицею). «Такий підхід до короваю, коли по нього йдуть, як по худобу, а він ще й не підпускає до себе без застосування магічних дій, виказує залишки в ньому традиційного тваринного походження. У наведеному прикладі він, безумовно, нагадує бика, бо тільки до нього застосовують кия» [23, с. 177].

Вказуючи на жертвну роль короваю, точніше на етимологію слова «коровай», яку запропонував М. Сумцов, З. Марчук зауважила, що «у вигляді тваринної жертви коровай увійшов у весільний обряд, очевидно, ще з мисливських часів. Із заміною скотарського побуту хліборобським тваринну жертву замінила рослинна — хлібна» [23, с. 181—182]. До слова: дослідниця не зазначила ні приблизного історичного періоду цього переходу, ані місцевості, де відбулися описані процеси. Послугуючись лише фольклорними матеріалами, авторка проігнорувала факти з різних наукових сфер, насамперед з історії, археології та етнології.

Другу когорту дослідників походження короваю об'єднує спільна концепція, яка пов'язує весільний хліб із сонячним культом, сонцем та іншими небесними світилами. Першопочатківцем у розробці цієї концепції був уже неодноразово згадуваний О. Потебня. Послідовницею його наукової гіпотези стала дослідниця традиційного весілля українців Неоніла Здорова. На її думку, розподіл весільного хліба символізував одночасне жертвоприношення сонцю і хатньому божеству. Водночас народознавець закликала розрізняти міфологічне та соціальне значення короваю [13, с. 79—80]. Сучасний чернівецький етнолог Георгій Кожоляк фактично також запозичив тезу своїх попередників, твердячи, що весільний хліб є символом життєдайного сонця [19, с. 115]. Натомість донецька дослідниця Наталія Звонарьова, розглядаючи та аналізуючи весільні пісні, дійшла висновку, що спершу коровай був пов'язаний із культом Місяця. Для підтвердження своєї гіпотези авторка статті наводить уривки весільних пісень, у текстах яких вбачає доведення своєї тези:

*Та зліп'ят коровай красни,
Як на небі місяць ясни,
Пійдете з шишечками,
Як на небі с зірочками* [12, с. 74].

Далі, як зауважує дослідниця, з переходом до культу Сонця тексти пісень змінювалися, виникали нові, де замість місяця вже оспівувалося сонце:

*Аби був коровай красний,
А як сонейко ясний* [12, с. 75].

Серед гіпотез походження та символічного значення короваю були й такі, в яких цей хлібний виріб пов'язувався з нареченим чи нареченою. Запро-

понована вперше О. Потебнею, ця концепція отри-мала дослідницький розвиток у наукових поглядах його послідовників, зокрема у монографії російського вченого Миколи Нікольського «Происхождение и история белорусской свадебной обрядности». Відомий у наукових колах як фахівець в галузі історії стародавнього Сходу, засновник російської і радянської школи біблеїстики, знавець історії релігії та церкви, вчений подав власну інтерпретацію весільної обрядовості білорусів у її історичному розвитку, зробив спробу відшукати і пояснити джерела багатьох весільних обрядодій та пісень. Не оминув дослідник увагою і такий важливий атрибут весілля, як коровай, розглянувши його в обрядово-звичаєвому, символічному та семантичному аспектах. Поетапно розглядаючи весільні обрядодії, М. Нікольський зауважив, що у білорусів перед відправленням молодих до шлюбного ложа відбувався обряд скріплення шлюбу — покладання короваю молодого на весільну хлібину молодої. Саме в цьому обряді коровай символізував молодого (чоловіче начало, фалічний елемент), хлібина молодої — жіноче начало, а сама обрядодія — шлюбне єднання молодих [28, с. 239].

Натомість сучасний російський етнолог Альберт Байбурін пов'язував антропоморфну символіку короваю з іншою обрядодією. Дослідник уважав, що садження хлібного виробу в піч і його перебування в печі уподібнюється образу нареченого і нареченої, а також дитині в лоні матері (коровай як символ людини). Загалом же науковець виокремив у весільному короваєві ще три символічні елементи — світове дерево, жертвну тварину та втілення долі [28, с. 81]. Докладніше про наукові погляди дослідника стосовно кожного з цих символів йтиметься під час розгляду інших концепцій походження короваю.

Послідовником концепції походження короваю, пов'язаної з уособленням у ньому нареченого і нареченої, є також сучасний російський етнолінгвіст Олександр Гура. Дослідник вважає, що у символіці короваю поєднуються жіноче та чоловіче начала. Жіноче начало пов'язується з етимологічним зближенням короваю з коровою, яку уособлює наречена, тоді як суфікс *-аїть-* дає змогу проводити паралелі з символом бика-нареченого. Із символікою дівчини пов'язані, на його думку, прикраси короваю (коса (обруч) з тіста, різні фігурки пта-

хів), натомість із символікою нареченого — шишки з тіста, запечені в короваю яйця [7, с. 461—462].

Частина науковців пояснювала походження короваю через призму сприймання цього хлібного виробу як жертви божеству, самого божества чи трансформованого образу першопредка. Вперше таку гіпотезу висунув М. Сумцов. Він стверджував, що хліб приносили у жертву Сонцю як божественному покровителю землеробства і скотарства, тобто Даждбогу і Волосу, а також Місяцю, Землі як дружині Сонця, домовому духові, душам покійних предків [3, с. 132]. Отож коровай уособлював жертву. Крім того, дослідник намагався довести релігійно-міфічне значення короваю, його зв'язок із Богом. На його думку, цей зв'язок підтверджує те, що слова «бгати» і «молити» коровай вживали лише для означення процесу виготовлення весільного хліба, а не будь-якого іншого хлібного виробу. Тому термін «бгати» коровай вчений виводив від приготування весільного короваю для самого Бога [35, с. 197; 37, с. 422, 429; 32, с. 143]. Загалом же М. Сумцов виокремив у короваєві чотири знаково-символічні аспекти: символ жертвності, добробуту, молодих та небесного подружжя, причому присутність богів на весіллі уособлювали, на його думку, саме коровай, вінок та запалені свічки [37, с. 430].

Олександр Митрак, автор публікації «Свадебний обряд в Угорской Руси», поміщеної на шпальтах видання «Живая старина», також пов'язував походження короваю з пережитком жертви божеству. Він виводив корені українського весільного хліба ще від давньоримських часів, вказуючи, що римляни дотримувалися весільного звичаю «confarreatio». Згідно з цим звичаєм, нареченого й наречену зв'язували разом, після чого символічно приносили в жертву богам калач, який після цього з'їдали молоді. На користь свого твердження автор опису закарпатського весілля навів пояснення етимології слова «confarreatio», яке походить від «farreum», що в перекладі на українську мову означає «калач». Відтак дослідник вважав, що калачі-короваї в угорському весіллі тотожні хлібові, який їли римські наречені. Відповідно аналогічною є й символіка весільного хліба, що уособлює в собі жертву богам [25, с. 134].

До прихильників згаданої концепції належав російський вчений, дослідник первісних релігійних ві-

рувань Лев Штернберг. Він уважав різні вироби з тіста своєрідною жертвою, яку споживали боги, синкретизмом культів рослин і тварин. Науковець зазначав, що вживання священної тварини чи рослини (у даному випадку символом тварини чи рослини виступав коровай) наділяло людину даром передбачення майбутнього та натхненням [42, с. 119—120, 469]. Сучасний українознавець Марія Чумарна вважає, що коровай символізує присутність Бога на величній містерії шлюбу, як, наприклад, паска на Великдень чи калач на Різдво [41, с. 227]. За її твердженням, коровай з усіма його символами («голубками» та «шишечками», що буквально позначають світлоносу спіраль життя) є самим втіленням Божої волі для молодих, даром долі [41, с. 228]. Віталій Жайворонок, автор словника-довідника «Знаки української етнокультури», повторюючи думки своїх попередників, зазначає, що коровай — це ритуальний священний жертвний хліб, який заступив м'ясу жертву. Відтак бгання короваю є відгомонам дохристиянського звичаю — дарування весільної жертви богу чи богам. Згодом, як зауважує В. Жайворонок, цей звичай переріс у благословляння хлібом молодих [11, с. 306—307].

Найбільш завершеного вигляду концепції походження короваю, пов'язаній з уособленням у цьому хлібному виробі божества, надав уже згаданий нами М. Нікольський. Вчений вважав коровай священним об'єктом, у якому втілювалося божество. Тому, власне, виготовлення весільного хліба було церемонією, яка сприяла викликанню, появі та втіленню божества Короваю-Вирапаю-Раю. На думку дослідника, це божество втілювало образ і функції трьох божеств — бога-предка, бога врожаю і бога шлюбу [28, с. 193]. Науковець спробував також пояснити процес уособлення короваєм цих божеств і їхні прояви. Так, функції короваю як бога врожаю і багатства проявлялися у наділенні його благами молодих (обдарування короваєм). Друга функція весільного короваю — втілення у хлібові матеріалізованого бога-предка, яка символізує постійну присутність на весіллі покійних предків роду. Під час першої шлюбної ночі молодих, як зауважив дослідник, коровай проявляв себе в образі бога шлюбу і символізував подружнє єднання. Окрім зазначених функцій, весільний хліб також був символічним покровителем плодючості наречених. Це проявлялося у фігурках і

прикрасах з тіста, якими оздоблювали коровай, та у піснях і танцях, які виконували коровайниці [28, с. 186]. Відтак М. Нікольський зробив висновок, що в короваєві втілюється бог з потрійною функцією, а сам процес його виготовлення є релігійно-магічним обрядом [28, с. 221]. Загалом же, окремими аспектами своєї концепції, зокрема про символіку короваю як бога врожаю, науковець заклав основу для розкриття досліджуваного питання крізь призму хліборобських мотивів у весільній обрядовості. Однак М. Нікольський, незважаючи на свої слушні думки з цього приводу, фактично знехтував ними, зробивши більший акцент і наголосивши на символіці короваю як втіленні у ньому бога-предка, бога шлюбу і бога плодючості. Так чи інакше, але узагальнення та висновки дослідника з порушеного питання відкривали перед його наступниками широкий простір для наукових студій.

Окрема група дослідників пояснювала значення короваю як символ шлюбу, шлюбного союзу. Так, білоруський історик, етнограф і фольклорист Митрофан Довнар-Запольський зазначав, що символічне значення весільного хліба полягало у випрошуванні для молодих потомства [9, с. 8]. За твердженням українського археолога й автора кількох етнографічних розвідок Хрисанфа Ящуржинського, про символічне значення короваю йдеться в одній з пісень:

*Ой догадайся, Марисю, на що то,
Про що то коровай єсть,
На короваю вповиваннечко,
Твоїй косонці прикриваннечко.*

Це означає, що весільний хліб знаменує шлюбний союз і сам шлюб, в якому наречена замінює свій дівочий вінок жіночим покровом. Значення ж самого слова «коровай» дослідник виводив від слів «краяти» («крюти»), оскільки коровай призначений для того, щоб його розкраяли і роздали [44, с. 46].

Версію походження короваю як весільного хліба, призначеного для розрізання (розкраювання), розвинув у своїй науковій концепції російський лінгвіст, фахівець у сфері етимологічного аналізу Юрій Откупщиков. Дослідник вважав науково необґрунтованою етимологічну схожість слів «коровай» і «корова», натомість виокремив у слові «коровай» суфікс *-ай-*. Проаналізувавши схожі слова з цим суфіксом (наприклад, «ратай», «глашатай», «ходатай»), науковець твердив, що він за-

звичай приєднувався не безпосередньо до кореня, а до іншого суфікса, переважно до *-т-*. Найближчим за структурою до терміна «короваю» Ю. Откупщиков уважав слово «коротай» — «короткий кафтан». У цьому слові він теж виділив два суфікси — *-ай-* і *-т-* та пояснив його етимологічне значення, як «відрізаний», «усічений». Далі дослідник наголосив, що в минулому суфікси *-в-* і *-т-* досить часто чергувалися між собою в однакових або дуже близьких за значенням словах. Відтак значення спільного кореня *кор-* «різати» дало можливість пояснити найдавнішу семантику слова «коровай» — «різень», «відрізаний (шматок)», «кусень (хліба)» [29, с. 35].

У порівняльному аспекті, зокрема і задля з'ясування етимології та символіки слова «коровай», звернемося до словників. В етимологічному словнику російської мови Галини Циганенко читаємо, що «каравай — это большая круглая буханка хлеба» [40, с. 168]. Філолог зауважила, що така звукова форма (зафіксована у писемних джерелах, починаючи з XVIII ст.) змінила попередню — «коровай». На думку Г. Циганенко, давньоруське слово «коровай» походить від праслов'янського «*korvaj*» (випечений хліб). Походження ж самого слова «*korvaj*» незрозуміле. Одні науковці, як зазначила дослідниця, вбачали у ньому зв'язок зі словом «коров'як» (купа коров'ячого гною), оскільки коровай має широку круглу форму. Інші вчені вважали, що весільний хліб за формою нагадує корову. Проте Г. Циганенко стверджувала, що ці здогадки лінгвістично довести неможливо. Натомість найпереконливішою вважала вона свою гіпотезу, яку доводила наступним чином. Слово «*korvaj*» перед суфіксом *-aj-* має суфікс *-v-*, який у минулому чергувався із суфіксом *-t-*. Відповідно слово «*kortaj*» (у російській мові «коротай») — це короткий кафтан, який походить від терміна «кортъ» («короток») — короткий. Таке чергування суфіксів, яке властиве для старослов'янської мови, дослідниця підтверджувала подібними прикладами з інших мов. Відтак Г. Циганенко доводила, що слова «*korvaj*» і «*kortaj*» утворені від одного і того ж кореня *-kor-*, що означає «різати». Отже, ці слова спочатку означали «різень» — відрізаний шматок, краєць хліба. На основі своєї гіпотези походження «короваю» філолог вибудувала словесний ряд значень цього

слова, які змінювали і замінювали одне одного протягом століть: «хліб → круглий хліб → вид весільного хліба» [40, с. 168].

Загалом же концепцію походження короваю, яка пов'язує цей хлібний виріб із розрізанням, розкраюванням чи розподілом та етимологічною близькістю цих слів, вважаємо недоречною, позаяк у давнину хліб (як обрядовий, так і буденний) не різали, а ламали руками. Крім того, в етимологічному словнику Олександра Преображенського та у тлумачному словнику російської мови Володимира Даля виявляємо, що коровай — це «обов'язково круглий, великий», «непочатий (цілий) весільний хліб» [33, с. 396; 8, с. 89]. Макс Фасмер у праці «Этимологический словарь русского языка» зазначив, що слово «коровай» означає обов'язково «цілу буханку хліба, весільний пиріг; вечір напередодні весілля, коли печуть коровай». Слово ж, як припустив науковець, походить від слова «корова». Цей дар мав би бути чарівним засобом, щоб викликати плідність. Менш ймовірним М. Фасмеру здавалося походження слова від давньоіндійського «*carū*» (жертвний хліб), від латинського «*curvus*» (кривий, випуклий), від грецького «*κροῦρός*» (кривий) [39, с. 332].

Частково торкнувся предмету нашого зацікавлення відомий російський етнограф Дмитро Зеленін, який стверджував, що східнослов'янський коровай не належить до загальнослов'янських старожитностей, а тим більше до індоєвропейських, як це вважав М. Сумцов [14, с. 338]. На думку дослідника, східні слов'яни, як і болгари, запозичили коровай у греків. Через це він і набув певних особливостей давньослов'янських культів — землеробського і культу рослин [14, с. 339]. Це, своєю чергою, спричинило формування етнорегіональних особливостей та локальної специфіки коровайної обрядовості у слов'янських народів. Так, проаналізувавши етнографічні матеріали з українських теренів, Д. Зеленін вказав на те, що тут весільний коровай випікають лише для дівчини, причому тільки раз у її житті. Якщо ж хліб спекли, а весілля з якихось причин не відбулося, то коровай зберігали до тих пір, поки дівчина не вийде заміж [14, с. 337].

Аналогічне твердження наявне в одній з етнографічних розвідок відомого українського дослідника Володимира Охримовича, який зауважив, що «кожда жінщина може і по кілька разів в життю вінчати ся, коли

кілько разів повдовіє. Однак тільки один раз в життю може вона своє весіле обходити і коровай пекти, бо тільки один раз стає з дівчини жоною» [30, с. 389].

На підставі факту виготовлення короваю лише до першого одруження дослідниця українського традиційного весілля Н. Здоровега припускала, що в минулому цей обрядовий хліб виконував, очевидно, і певну правову функцію [13, с. 78]. Це одна сучасна дослідниця традиційної весільної обрядовості українців Валентина Борисенко значну увагу звернула на магічну і правову функції короваю. Народознавець зауважила, що коровай наділявся в минулому магічною силою, яка мала забезпечити молодим щастя й добробут, міцний шлюб. Окрім того, весільний хліб виконував правову функцію, яка проявлялася так. По-перше, коровай випікали лише до першого одруження, вдовам і вдівцям його не пекли; по-друге, в минулому його готував увесь рід, що свідчить про відгомін родових відносин; по-третє, в давнину існував звичай випікати коровай при поховальному обряді неодруженої молоді (символічне санкціонування шлюбу) [3, с. 52—54].

Отож, таких дослідників, як В. Охримович, Д. Зеленін, Н. Здоровега і В. Борисенко об'єднала спільна теза — про правову і санкціонуючу символіку короваю.

На основі специфічної системи коровайних прикрас (шишки, місяць, сонце, зірки, пташки) російські лінгвісти Володимир Топоров та В'ячеслав Іванов висули свою версію походження короваю. Зокрема, названі науковці вбачали у цьому хлібному виробі прототип «дерева життя», символ трьох світів — небесного, земного та підземного [16, с. 64—68; 17]. У самому ж процесі приготування вареної чи печеної їжі рослинного походження дослідники вбачали формування страви як культурного символу [16, с. 64]. Точніше, було висловлено думку про те, що в ритуалі виготовлення короваю наявне очевидне протиставлення «варене — сире». Варене (печене) пов'язується передовсім з вогнем і вогнищем і тим самим з протиставленням «свій — чужий». Відтак випечений коровай безпосередньо пов'язаний із своїм родом, у домі якого він виготовлений [18, с. 154].

Зі «світовим деревом» пов'язував коровай також російський науковець Борис Латинін, який виводив корені дерева життя від світового дерева і вважав, що у символіці першого з них слід шукати зародки

культу Богині-Матері. На думку дослідника, цей культ, який зазвичай зображали у вигляді жінки з піднятими вгору руками, символізує дерево життя. Відтак образ жінки постає уособленням плідності, плодючості. Провівши аналогію між образом дерева життя і весільним деревцем, яке досить часто використовують як прикрасу для короваю, Б. Латинін висунув свою гіпотезу щодо символіки весільного хліба. Він припустив, що коровай є уособленням і символом плодючості [22, с. 31].

До речі, один із аспектів наукової концепції походження короваю А. Байбуріна також пов'язує весільний хліб зі світовим деревом. На думку дослідника, характерною ознакою короваю як світового дерева є те, що весільний хліб дає долю і щастя, які знаходяться всередині нього. Відтак науковець зауважує, що коровайний обряд розвиває основну тему ритуалу загалом: перетворення природного продукту в кулінарний символ (тут виявляємо схожість із твердженням В. Топорова і В. Іванова про формування страви як культурного символу). Насамкінець за допомогою кулінарного коду дублюється головна ідея весілля — створення нової пари. У коровайному обряді ця ідея символізує креаційний акт [2, с. 81].

Ще одна когорта вчених у своїх наукових поглядах об'єдналася навколо концепції, згідно з якою коровай є символом долі, багатства і добробуту наречених. Зокрема, А. Байбурін вважає, що під час поділу весільного хліба актуалізується таке значення короваю, як втілення долі. Для пояснення цієї символіки дослідник порівнює два явища: якщо на першому етапі весілля молода ділила кісники (стрічки з коси) між дівчатами (молодша група), то на другому етапі коровай ділиться між представниками старшої групи весільних гостей. Якщо стрічки і коса — це символ дівочої волі, то коровай — символ нової долі [2, с. 82].

На думку знавця народної їжі українців Лідії Артюх, коровай втілює в собі традиційну весільну лінію — продовження роду, багатодітності молодої сім'ї, міцності шлюбного єднання. Це проявляється насамперед у прикрашанні короваю «шишками», «качечками», парними «голубками», у виділенні молодим центральної «шишки» [1, с. 50]. Схожа думка наявна в етнографічній розвідці дослідника сімейної обрядовості Півдня України Олександра Кокошинського, який зазначив, що нині коровай символізує багатство, добробут і щастя молодої сім'ї [20, с. 26].

Один із авторів «Словника символів культури України» тлумачить символіку коровайного хліба майже так само: «Коровай — символ плодючості, продовження роду, єднання, з'єднання молодих у сім'ю, спільної долі». Тут же зазначено, що у східних слов'ян коровай — це «символ родючості, обрядовий круглий хліб. У весільних обрядах дві половини короваю символізують наречену і нареченого. Символіка весільного короваю пов'язана з сонцем і місяцем, з картоною зоряного неба» [24, с. 162—163].

Серед сучасних наукових концепцій походження короваю, які заслуговують на увагу та позитивний відгук, відзначимо слушні міркування знавців традиційної весільної обрядовості українців Одещини В'ячеслава Кушніра і Наталії Петрової. Народознавці хоча й вказали, що у сучасному весіллі коровай символізує щасливе подружнє життя, але зауважили, що його символіка як ритуального атрибута пройшла довгий шлях розвитку. Для дослідників коровай є продовженням ритуального жертвового обряду, який, трансформуючись, усе ж не втратив символів астрального, антропоморфного і зооморфного походження. В. Кушнір і Н. Петрова припустили, що в період неоліту-бронзи весільний хліб доповнився землеробсько-скотарською символікою, зокрема зображеннями у вигляді бугая і корови [21, с. 192]. Великим поступом у розв'язанні проблеми походження весільного короваю стало також те, що етнологи чи не одні з перших звернули увагу на самий процес виготовлення короваю, його прикраси й складові, учасників коровайної обрядовості. Автори монографії зауважили, що коровай прикрашали зооморфними фігурками, котрі уособлювали чоловічу символіку, та іншими прикрасами з тіста («коса», «кури», «гуси»), які вважалися жіночою символікою. На думку народознавців, про магічну силу запліднення, пов'язану з короваем, свідчить один із коровайних обрядів — обмивання рук коровайниць після замішування тіста для короваю і виливання води під плодове дерево, щоб кращим був урожай. Не оминули увагою дослідники і такий аспект коровайної обрядовості, як приготування весільного хліба визначеними учасниками коровайного дійства, а також звичай випікати коровай зі спільних продуктів, які приносили коровайниці [21, с. 192—193]. Таку спробу інтерпретації походження і символіки короваю вважаємо досить вдалим по-

чатком для повноцінного розкриття досліджуваної проблеми, позаяк В. Кушнір і Н. Петрова, не вдаючись до етимологічного тлумачення слова «коровай», частково пояснили його сутність через окремі аспекти коровайної обрядовості.

Науковий інтерес щодо дослідження походження весільного короваю становить праця київського етнолога Ірини Несен «Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина ХІХ — ХХ ст.)». Монографія є, фактично, першою спробою наукової реконструкції весільного ритуалу Середнього Полісся. У цій праці дослідниця спробувала виявити інваріант поліського весілля як складову основу обрядової моделі та її динамічні елементи, чотири локальні варіанти шлюбної композиції з відповідною ареальною локалізацією. Нас же передовсім цікавить розділ «Семіотика ритуальних груп», в якому І. Несен проаналізувала семіосферу дійства. Вона вперше в історії дослідження весільної обрядовості українців на монографічному рівні проаналізувала більшість уже існуючих концепцій походження короваю. Зокрема, дослідниця звернула увагу на концепції таких науковців, як О. Потебня, М. Сумцов, Ф. Вовк, Х. Ящуржинський, Л. Штернберг, М. Нікольський, Н. Здоровага, В. Топоров та В. Іванов [26, с. 125—127], причому І. Несен слушно зауважила, що впродовж ХХ ст. гіпотеза Ф. Вовка щодо зв'язку короваю і корови майже нічим новим не доповнилася через брак артефактів. Труднощі полягали в тому, що вчений та окремі його послідовники вдавалися до пошуків прямих паралелей між цими двома символами, зокрема знаходячи серед кістяних прикрас короваю такий елемент, як роги, і вважаючи його рудиментом зооморфного зображення [26, с. 126]. Сама ж дослідниця, розглядаючи весільне печиво як культурний символ, зауважила, що творення короваю є етапом, під час якого реалізується бінарна опозиція «сире-варене», коли із сирої (природної) субстанції утворюється печений (культурний) символ. Власне випікання короваю завжди пов'язане із забезпеченням процесу зростання, тобто наділення його ознаками живого організму [26, с. 129].

Отже, наукові здобутки вчених у дослідженні походження, символіки і семантики весільного короваю дають змогу зробити такі висновки.

У процесі аналізу фактичного матеріалу виявлено, що науковці другої половини ХІХ — початку ХХІ ст. не сформулювали одностайних міркувань стосовно окресленої проблеми, а відтак їхні концепції та гіпотези не є однозначними. Переважна більшість дослідницьких висновків зводилася до етимологічного значення слова «коровай», виведення його коренів від давньослов'янської мови і навіть санскриту. У символіці короваю деякі вчені вбачали залишки тотемних символів, пов'язуючи весільний хліб із тваринництвом і мисливством (О. Потебня, М. Сумцов, Ф. Вовк, З. Марчук). Частина науковців пояснювала символіку короваю через призму бачення в цьому хлібному виробі жертви божеству, самого божества чи трансформованого образу першопредка (Л. Штернберг, М. Чумарна). Серед гіпотез походження та символічного значення короваю були й такі, які пов'язували цей хлібний виріб із сонцем та сонячним культом (М. Сумцов, Н. Здоровага, Г. Кожолянко). Окрема група дослідників трактувала значення короваю як символ шлюбу, шлюбного союзу (М. Довнар-Запольський, Х. Ящуржинський). Частина дослідників висунула концепції, у яких поєдналося декілька окремих гіпотез їхніх попередників, або запропонувала власні міркування (А. Байбурін, М. Нікольський). Натомість сучасні науковці (Л. Артюх, О. Кокошинський) вбачають в короваєві символіку багатства, добробуту і щастя молодих через втрату весільним хлібом у сучасному весіллі свого первісного смислового та символічного значення.

Висновок другий: у науковій літературі є різні концепції походження та неоднозначне трактування місця коровайного хліба у весільній обрядовості східних слов'ян загалом та українців зокрема. Сучасні дослідники лише повторюють давно відомі сентенції своїх попередників, не ставлячи за мету розв'язати порушену проблему по-новому, з іншої вихідної позиції. Суттєвим недоліком наукових концепцій кінця ХІХ — початку ХХІ ст. була спроба пояснити символіку, семантику та походження хлібного виробу з погляду етимології слова «коровай». Через це дослідники нехтували розглядом походження короваю крізь призму хліборобських мотивів у весільній обрядовості. Це пов'язано передовсім з тим, що до нинішнього дня знавці традиційного східнослов'янського весілля спеціально не порушували

основної проблеми цієї ділянки духовної культури. Відповідно не було спроби пояснити, що перебувало в основі весільної обрядовості та на що спрямовувалася більшість обрядодій, пісень, функцій і символіки ритуальних атрибутів, предметів і речей. Переважна більшість етнологів торкалися здебільшого етнорегіональних особливостей та локальної специфіки структури весілля, його основних звичаїв й обрядів, а також атрибутивно-предметного ряду. Відтак поза увагою науковців залишалися основні первинні мотиви, якими керувалися учасники весільного дійства в минулому. Серед них виділяються господарські (аграрні та скотарські), поминальні, шлюбно-еротичні й захисні мотиви.

Стверджуємо, що основу весільної обрядовості становлять аграрні, зокрема хліборобські мотиви, які з-поміж інших посідають основне, навіть визначальне місце. Обґрунтовуючи наше твердження, виходимо з того, що у минулому родинний і календарний цикл обрядів були невіддільні й становили єдине ціле у житті всього народу та людини зокрема. Згодом обряди диференціювалися і набули різного функціонального призначення. З-поміж них виділилися родинні (пов'язані з народженням дитини, весільні та поховальні) і календарні (весняний, літній, осінній і зимовий цикли) обряди. Позаяк в основі майже всіх цих обрядів залишилася ідея благополуччя і достатку народу, то її реалізація уможлилювалася завдяки заняттю хліборобством і, як результат, збором урожаю, який уособлював благополуччя та достаток. Відтак ця ідея виростала передовсім з господарських потреб і практики та втілювалася у хліборобській обрядовості.

Стан та результати дослідження окресленої проблеми визначили низку завдань, які потребують наукової розробки в майбутньому. В разі їх позитивного вирішення буде закладена основа для цілісного і всебічного розкриття питання походження весільного короваю. Ці завдання такі:

1. Подолання характерного для багатьох дослідників, які пропонували свої концепції походження короваю, абстрактного і часто неаргументованого порівняльного трактування цього хлібного виробу. Маємо на увазі ототожнення його із сонцем чи іншими небесними світилами, твариною (коровою чи биком), уособленням божества чи жертвою богам. Вважаємо, що коровай потрібно розглядати перед-

сім як хлібний виріб, як результат перетворення природного продукту хліборобства в обрядову страву. При цьому доцільно зважати на ідею благополуччя і достатку людей, котра домінувала у господарських потребах і практиці народу.

2. Розгляд і характеристика існуючих концепцій походження короваю зумовили потребу інтерпретації цього весільного печива не тільки як незалежної і відокремленої зі шлюбного дійства етнокультурної реалії, яку аналізували лише з етимологічного та символічного погляду. На нашу думку, наукову проблему походження короваю можна з'ясувати, вміло проаналізувавши увесь комплекс весільних звичаїв та обрядів, зокрема й коровайну обрядовість. Для цього треба зважати на такі важливі аспекти: учасники коровайних дійств (вимоги та заборони при виборі, кількість, специфіка виконання ними окремих обрядодій); складники, які додавали і запікали в коровай (наприклад, яйця, колоски, монети — що вони символізували, з якою метою додавалися і в якій кількості).

3. Дослідження та осмислення походження весільного короваю призвели до постановки ще одного вкрай важливого питання — пов'язаності розподілу короваю між родами молодих і його символікою. При цьому доцільно зважати на етнорегіональну особливість і локальну специфіку цього дійства, позаяк у різних місцевостях коровай ділили по-різному: в день весілля, на другий день, через тиждень і навіть через місяць після весілля. Отож розподіл весільного хліба саме через такий відрізок часу неодмінно щось означав чи навіть визначав. З розподілом короваю пов'язаний ще один дослідницький аспект — взаємозв'язок короваю і його розподілу з обрядом «комори» (перевіркою незайманості нареченої). Традиційно досить часто у східних слов'ян під час шлюбної ночі коровай знаходився біля спального ложа наречених, після чого його ділили між родами молодих. Тому доцільно з'ясувати, як впливала на розподіл весільного хліба займаність чи незайманість нареченої і як після цього (залежно від результату обряду «комори») відбувалося весілля.

4. Неодмінної відповіді вимагає питання наявності аналога короваю у функціональному і символічному відношеннях на тих теренах України і слов'янського світу загалом, де він був відсутній як весільний атри-

бут. Інакше кажучи, постає проблема пов'язаності і взаємовідношення коровайного та барвінкового обряду. Якщо барвінковий обряд частково чи повністю замінював коровайний, то звідси випливає, що барвінковий вінок мав би перебрати на себе функції та значення короваю.

5. Стан дослідження окресленої теми вимагає виявлення об'єктивних закономірностей, місця і часу виникнення короваю як атрибута весільної обрядовості, висвітлення його походження у культурно-генетичному та етноісторичному ракурсах.

Наразі проблему походження і символіки весільного короваю залишаємо відкритою для наукових студій, позаяк стан дослідження аграрних, зокрема хліборобських мотивів у весільній обрядовості вимагає цілісного і комплексного вивчення. Лише за умови всебічного порівняльно-аналітичного виконання поставлених наукових завдань зможемо розкрити справжнє походження, символіку та семантику весільного короваю.

1. *Артюх Л.Ф.* Народне харчування українців та росіян північно-східних районів України / Л.Ф. Артюх. — К., 1982.
2. *Байбурин А.К.* Ритуал в традиційній культурі. Структурно-семантичний аналіз восточнославянських обрядів / А.К. Байбурин. — Санкт-Петербург, 1993.
3. *Борисенко В.К.* Весільні звичаї та обряди на Україні / В.К. Борисенко. — К., 1988.
4. *Вовк Хв.* Шлюбний ритуал та обряди на Україні / Хв. Вовк // Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. — К., 1995.
5. *Грінченко Б.* Словарь української мови : в 4 т. / Б. Грінченко // Репринт. вид. за 1907 — 1909 рр. — К., 1996. — Т. 2: (З—Н).
6. *Гуменна Д.* Благослови, мати! Казка-есеї / Д. Гуменна. — Нью-Йорк, 1966.
7. *Гура А.В.* Каравай / А.В. Гура // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / [под общей ред. Н.И. Толстого]. — М., 1995. — Т. II : (Д—К). — С. 461—466.
8. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка / В. Даль. — Санкт-Петербург ; Москва, 1881. — Т. II (И—О).
9. *Довнар-Запольский М.* Ритуальное значение коровайного обряда у белорусов / М. Довнар-Запольский. — Б. м. і б. р.
10. *Етимологічний словник української мови: в 7 т.* — К., 1989. — Т. 3 : (Кора—М).
11. *Жайворонок В.В.* Знаки української етнокультури. Словник-довідник / В.В. Жайворонок. — К., 2006.
12. *Звонарьова Н.* «Слала зоря до місяця» (Українська весільна пісенність, її зв'язок з міфологією та космогонією давніх слов'ян, їх уявленнями про світ та рідину) / Н. Звонарьова // Берегиня. — 2010. — № 1 (64). — С. 64—80.
13. *Здоровега Н.І.* Нариси народної весільної обрядовості на Україні / Н.І. Здоровега. — К., 1974.
14. *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография / Д.К. Зеленин ; перевод с нем. К.Д. Цивинной ; ответ. ред. К.В. Чистов. — М., 1991.
15. *Іларіон (митрополит).* Дохристиянські вірування українського народу: Історично-релігійна монографія / Іларіон (митрополит). — К., 1994.
16. *Іванов В.В.* К семиотической интерпретации коровай и коровайных обрядов у белорусов / В.В. Иванов, В.Н. Топоров // Труды по знаковым системам. — Тарту. — 1967. — Вып. 3. — С. 64—70.
17. *Іванов В.В.* О символике коровай в связи с происхождением коровайного обряда / В.В. Иванов, В.Н. Топоров // Исследования в области славянских древностей. — М., 1974. — С. 243—258.
18. *Іванов В.В.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древней период) / В.В. Иванов, В.Н. Топоров. — М., 1965.
19. *Кожолянюк Г.В.* Етнографія Буковини / Г.В. Кожолянюк. — Чернівці, 2001. — Т. 2.
20. *Кокошинський О.М.* Родильні, весільні та поховальні традиції в домашній обрядовості українців Півдня (на матеріалах Дніпропетровської, Запорізької та Херсонської областей) / О.М. Кокошинський. — Запоріжжя, 2007.
21. *Кушнір В.Г.* Традиційна весільна обрядовість українців Одещини (20—80 рр. ХХ ст.) / В.Г. Кушнір, Н.П. Петрова. — Одеса, 2008.
22. *Латынин Б.А.* Мировое дерево — древо жизни в орнаменте и фольклоре Восточной Европы. К вопросу о пржитках / Б.А. Латынин. — М., 1933.
23. *Марчук З.В.* Генеалогія українського весілля / З.В. Марчук. — Луцьк, 2005.
24. *Мільошин Ю.* Коровай (каравай) / Ю. Мільошин // Словник символів культури України / за загал. ред. В.П. Коцура, О.І. Потапенка, М.К. Дмитренко, В.В. Куйбіди. — 3-тє вид. — К., 2005. — С. 162—163.
25. *Митрак А.* Свадебный обрядъ въ Угорской Руси / А. Митрак // Живая Старина. — 1891. — Вып. IV. — С. 131—138.
26. *Несен І.* Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина ХІХ — ХХ ст.) / І. Несен. — К., 2004.
27. *Несен І.* Хліб у весільних обрядах українців (в контексті праці Хв. Вовка «Шлюбний ритуал та обряди на Україні») / І. Несен // Українське народознавство: стан і перспективи розвитку на зламі віків. — К., 2000. — С. 407—416.
28. *Никольський Н.М.* Происхождение и история белорусской свадебной обрядности / Н.М. Никольский. — Минск, 1956.

29. Откупщиков Ю.В. К истокам слова. Рассказы о науке этимологии / Ю.В. Откупщиков ; 4-е изд., перераб. — Санкт-Петербург, 2005.
30. Охримович В. Знадобы до пізнання народніх звичаїв і поглядів правних / В. Охримович // Житє і слово. — 1895. — Т. III. — Кн. 3. — С. 296—401.
31. Потебня А.А. Объяснения малорусских и сродных народных песенъ. II: Колядки и щедровки / А.А. Потебня. — Варшава, 1887.
32. Потебня А.А. О мифическомъ значеніи некоторыхъ обрядовъ и поверій / А.А. Потебня. — Харьковъ, 1865.
33. Преображенский А.Г. Этимологический словарь русского языка / А.Г. Преображенский. — М., 1910. — Т. I (А—О).
34. Страхов А.Б. Культ хлеба у восточных славян. Опыт этнолингвистического исследования / А.Б. Страхов. — Мюнхен, 1991.
35. Сумцов Н.Ф. Культурныя переживанія / Н.Ф. Сумцов. — К., 1890.
36. Сумцов Н.Ф. О свадебныхъ обрядахъ, преимущественно русскихъ / Н.Ф. Сумцов. — Харьковъ, 1881.
37. Сумцов Н.Ф. Религіозно-мифическое значеніе малорусской свадьбы / Н.Ф. Сумцов // Киевская старина. — 1885. — Т. XI. — Кн. 6 (Мартъ). — С. 417—436.
38. Сумцов Н.Ф. Хлеб в обрядах и песнях / Н.Ф. Сумцов // Сумцов Н.Ф. Символика славянских обрядов: Избранные труды. — М., 1996. — С. 158—267.
39. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / М. Фасмер; перевод нем. и доп. О.Н. Трубачева. — М., 1967. — Т. II (Е—Муж).
40. Цыганенко Г.П. Этимологический словарь русского языка / Г.П. Цыганенко ; 2-е изд., перераб. и доп. — К., 1989.
41. Чумарна М. З початку світу. Україна в символах / М. Чумарна. — Львів, 2005.
42. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографического исследования: Статьи, лекции / Л.Я. Штернберг. — Ленинград, 1936.
43. Ястребовъ В. Свадебные обрядные хлебы въ Малороссии / В. Ястребовъ // Киевская старина. — 1897. — Т. LIX. — Кн. 16 (Ноябрь). — Отд. I. — С. 281—288.
44. Ящуржинскій Х. Лирическія малорусскія песни, преимущественно свадебныя / Х. Ящуржинскій. — Варшава, 1880.

Lina Bolibrukh

ON SCIENTIFIC CONCEPTS
AS FOR ORIGIN OF WEDDING ROUND LOAF
IN EASTERN SLAVS

The article brings some characteristics of scientific concepts as for the origin of wedding round loaves in Eastern Slavs realized in series of studies by researchers of the second half XIX to early XXI cc. In particular, author's attention has been paid to conceptions and hypotheses presented by leading scientists as Olexandr Potebnya, Mykola Sumtsov, Khvedir Vovk, Hrysanf Yaschurzhytsky, Lev Sternberg, Mykola Nykolsky, Albert Bajburin and others. By means of analytic studies in factual materials there had been found main gaps in proposed conceptions and forwarded a research tasks concerning holistic and comprehensive disclosure of the scientific problem as for origin of wedding round loaf.

Keywords: ethnology, eastern Slavs, round loaf, conceptions of origin, gaps.

Лина Болібрук

НАУЧНЫЕ КОНЦЕПЦИИ
ПРОИСХОЖДЕНИЯ КАРАВАЯ
У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

В статье охарактеризованы научные концепции происхождения свадебного каравая у восточных славян, которые выдвинули исследователи второй половины XIX — начала XXI века. В частности, внимание сосредотачивается на концепциях и гипотезах, предложенных такими учеными, как Александр Потебня, Николай Сумцов, Федор Вовк, Хрисанф Ящуржинский, Лев Штернберг, Николай Никольский, Альберт Байбури и др. В процессе анализа фактического материала выявлены основные пробелы предложенных концепций и осуществлена постановка исследовательских задач для целостного и комплексного раскрытия научной проблемы происхождения свадебного каравая.

Ключевые слова: этнология, восточные славяне, каравай, концепции происхождения, пробелы.