

УДК392.5(=1:477.85/.87):81'373.6:39-051Бальтазар Аке

НОТАТКИ БАЛЬТАЗАРА АКЕ ПРО ГУЦУЛЬСЬКЕ ВЕСІЛЛЯ ЯК МАТЕРІЯЛ ДЛЯ РОЗДУМІВ НАД ЕТИМОЛОГІЄЮ СЛОВА “КОРОВАЙ”

Роман ТАРНАВСЬКИЙ

Львівський національний університет імені Івана Франка,
кафедра етнології

У статті проаналізовано етнографічні записи відомого вченого-енциклопедиста другої половини XVIII – початку XIX ст. Бальтазара Аке, присвячені весільній обрядовості гуцулів. На основі співставлення наявної в них інформації з відомостями з інших джерел (польових етнографічних, лінгвістичних та ін.), автор висловлює припущення про походження слова “коровай” від терміна “корогва” у значенні весільного деревця. Саме воно первісно було головним весільним атрибутом, з розвитком хліборобства уступивши своє місце хлібові-короваю.

Ключові слова: весілля, коровай, весільне деревце, гуцули, Бальтазар Аке, Львівський університет.

Бальтазар Аке (відомий в історіографії під німецькою транскрипцією свого прізвища “Nasquet”, як Га́кет) – один з найвідоміших професорів Львівського університету кінця XVIII – початку XIX ст., учений-енциклопедист, який стояв біля витоків етнографічного карпатознавства. Життєвий і творчий шлях Б. Аке в українській історіографії найкраще дослідили бібліограф і літературознавець Марія Вальо¹ та історик Михайло Кріль². Фактично завдяки М. Вальо “Автобіографія” та уривки праць Б. Аке стали доступними українському широкому читацькому загалові.

Б. Аке народився у м. Ле-Конке у французькій Бретані, точна дата його народження невідома. В “Автобіографії” учений писав: “За деякими даними я народився в 1740 р. [...] Я не знаю своїх батьків, знаю лише, що мій батько походив з аристократичної родини”³. Існує припущення, що вчений міг народитися в 1739 р. Б. Аке отримав гуманітарну освіту, закінчивши екстерном філософський факультет єзуїтської колегії у м. Понт-а-Муссоні, де приблизно 1755 р. здобув ступінь доктора філософії (у доволі юному віці, що для епохи Просвітництва не було чимсь надзвичайним). Після цього він вивчав медицину в Монпельє та Парижі, подорожував Іспанією та Англією. Завдяки самоосвіті Б. Аке опанував геологію, фізику, хімію, юриспруденцію та інші науки. Події Семилітньої війни, яка розпочалася в 1756 р., безпосередньо вплинули на долю Б. Аке: потрапивши в полон до австрійців, він упродовж 1756–1763 рр. працював хірургом в австрійській армії, а після закінчення військових дій залишився підданим монархії Габсбургів. Від 1763 р. був хірургом Королівського шпиталю у Празі, а впродовж 1773–1787 рр. – професором кафедри анатомії, хірургії й акушерства

Люблянського університету. За своє життя Б. Акé досяг світового визнання як науковець: став членом Королівського товариства природознавців Великої Британії, Королівського наукового товариства у Геттінгені, Королівського пруського товариства у Франкфурті-над-Одером, Німецького наукового товариства в Ерфурті, Природознавчих товариств Берліна та Галле, Ботанічного й Економічного товариств Великого герцогства Тоскани⁴.

У 1787 р. Б. Акé запропонували посаду професора медичного факультету Львівського університету, й учений погодився, позаяк, за його словами, “вже закінчив свої дослідження в південній частині Монархії”⁵. Оселившись у Львові, Б. Акé отримав змогу досліджувати Карпати й Прикарпаття, які цікавили його, передусім, як геолога, ботаніка та зоолога. Результати цих досліджень учений узагальнив у чотири томній німецькомовній праці “Нові природничо-політичні подорожі в 1788–1795 рр. через Дакські та Сарматські або ж Північні Карпати” (“Neueste physikalischpolitische Reisen in den Jahren 1788 und 1789 durch die Dacischen und Sarmathischen oder Nordlichen Karpathen”, Nürnberg, 1790–1796, bd. I–IV).

Під час наполеонівських воєн до монархії Габсбургів відійшов Краків, який приєднали до Королівства Галичини та Лодомерії. З причини фінансової нерентабельності існування двох університетів в одній провінції (у Кракові з 1364 р. існував Ягеллонський університет), австрійський імператор Франц I у 1805 р. понизив Львівський університет до статусу ліцею. У його структурі було три факультети: філософський, юридичний і теологічний, натомість медичний факультет, на якому власне й працював Б. Акé, перетворили на хірургічні студії⁶. Не бажаючи втратити посаду професора університету, в 1805 р. учений переїхав до Кракова, де до 1810 р. заступав посаду професора кафедри натуральної історії Ягеллонського університету. До його обов’язків належало викладання хемії та ботаніки, водночас він був заступником директора університетського Ботанічного саду (в 1807 р. Б. Акé виконував обов’язки декана медичного факультету Ягеллонського університету). В 1810 р. учений переїхав до Відня, де певний час працював професором місцевого університету. Помер Б. Акé 10 січня 1815 р. у Відні⁷.

Б. Акé залишив надзвичайно важливі етнографічні нотатки. Так, у третій частині “Нових природничо-політичних подорожей...”, опублікованій у 1794 р., він описав деякі елементи традиційної культури гуцулів (з теренів на південний захід від межі Гуцульщини з Покутським передгір’ям). Наприклад, про їхнє народне вбрання Б. Акé писав, що чоловічий одяг складався з круглої шапки з чорної овечої шкіри, нашійного шкіряного ремінця з великою кількістю мідних хрестів, сорочки, короткої безрукавки з овечої шкіри (“czirak”), довгих і широких штанів, шкіряного пояса (“raz”) з привішаними до нього рогом для пороху, маленької шкіряної торби, шнурованих шкіряних постолів. Стосовно жіночого костюма дослідник зазначив, що дівчата-гуцулки ходили з непокритою головою – з волоссям, заплетеним у косу, а довкола голови носили кіску (“kozka”) –

ремінець з нанизаними мідними чи мосяжними монетами, гудзиками та озерними мушлями. Натомість заміжні жінки вдягали на голову лляну хустку чи шматок полотна. Нашийними прикрасами було скляне намисто. На руках гуцульські дівчата носили браслети з тонкого шнурка, обшитого жовтими мосяжними гудзиками⁸.

Як бачимо, для передання локальних назв елементів традиційної культури гуцулів Б. Акé, як учений-енциклопедист, що прагнув до точності опису, навів їхні транскрипції (наприклад, “raz”, “kozka” тощо). Загалом, попри деякі неточності, інформація етнографічних нотаток Б. Акé співвідноситься з відомостями, які зафіксували пізніші дослідники Гуцульщини, зокрема, Володимир Шухевич.

Важливим для карпатознавства є опис гуцульського весілля, здійснений Б. Акé, позаяк це один з перших описів весільної обрядовості гуцулів і українців загалом. Учений писав:

“Спочатку ми відвідали наречену, яка була донькою халупника (Chałupnik). У її чи у житлі її батьків – суцільно дерев’яній хаті (Chałupa) ми не знайшли ніяких приготувань, крім покладеного на столі сира та двох боханців хліба, в які було встромлено гілку дерева, прикрашену пір’ям. Це називають деревцем (Derewce). Власне те саме зустріли ми також у молодого, який живе неподалік від нареченої. На моє запитання, звідки цей звичай – вони не знали, що мені сказати; хоч, без сумніву, це повинно бути символом всього їхнього достатку. Подібне я зустрічав також по всіх довколишніх місцевостях. Оскільки це був день перед весіллям, то, прийшовши до молодої, де й залишилися також на ніч, ми побачили особливу церемонію. Було спечено паляниці двох типів, тісто яких було заплетено і викладено у формі кола. Ця випічка називається у них, так само як і в інших слов’ян, калачем (Kolacz або Kolacza). З настанням ночі, такий калач (Kolacz) закладають нареченій під кожне плече, щоб їй у подружньому житті не забракло харчів. Після того, як цю церемонію закінчено, вона тричі обходить довкола столу, сідає, відламує кусок хліба і їсть його, запиваючи ковтком води. При цьому всьому наречений не повинен бути присутній і також йому не дозволяється залишатися тут, аж поки обоє не підуть до церкви (Cerkiew) на шлюб або одруження. Після одруження молодята йдуть разом додому до нареченої або нареченого, обоє обмінюються своїми деревцями (Derewce); в інших місцевостях Карпат, а особливо, в низовинних селах замість назви деревце вживається коровай (Kogoway). Наречені та більшість з тих, що запрошені на весілля, у цей та декілька наступних днів весілля вбрані дещо по-іншому: чоловіки мають капелюх з доверху загнутими крисами, обшитий неправдивим мереживом, з трьох боків якого звисають хрести; білий шкіряний угорський кептар та дуже широкі блакитні штани. Жінки мають на голові всілякі мідні (чи мосяжні) прикраси з вплетеними живими квітами та зеленню, чорну спідничку й червону запаску. Молода приймає на носову хустинку сир круглої форми, що називається сирним калачиком (Koiezu), постійно його обносить; а коли вона танцює, то вимахує носовичком у руці; про значення цього я не зміг нічого дізнатись. Їжа на весіллі завжди дуже скромна: кусок м’яса, сир, масло та хліб з горілкою, – це все. Далі танцюють цілий день проти неба, зокрема танець “гайдук””⁹.

У цьому описі весілля нас зацікавило, передусім, твердження Б. Акé, що “в інших місцевостях Карпат, а особливо, в низовинних селах замість назви деревце вживається коровай”: чи це неточність німецькомовного дослідника, який неправильно витлумачив слова місцевого українця, а чи фіксація реалії, яка існувала наприкінці XVIII ст.? (на жаль, Б. Акé не залишив докладних відомостей, які “інші місцевості Карпат” і “низовинні села” мав на увазі). Для розв’язання цього завдання звернемося спершу до матеріялів, що зафіксував В. Шухевич через сто років після Б. Акé. Відомості про весільне деревце етнограф подав при описі “запросин”:

“Сходять ся запрошені гості і враз з домашніми лагодять усяке, одні страви і печива, між тими великий, гладкий “кислий” хліб, другі вяжуть “деревце”. На деревце урубас дружба вершок ялиці з трьома верствами сучя; в кожній верстві мусить бути сучя до пари; передаючи такий вершок хатнім, каже дружба: “Спорядіт его файно, аби було з чим до людей піти!” [...] До убрання деревця приносить челядь васильку, калини, чеснику, барвінку, материнки, гвоздиків, мирзіля, кудревого зіля, червоної, білої, голубої волічки та таких папірців, пер, позолочених горіхів, монети з долютованими ушками і т. д. [...] Як деревце готове, а молодий верне ся з запросин, сьпівають:

*Лежъили барви бервінкові, (2)
Ой крутоє деревечко, витое! (2)
Ой до нас, Боже, до нас,
Бо у нас тепер гаразд.
Ангелі воду носъи!
Пречисту Діву просъи:
Пречиста Діво Мати,
Ходи до нас до хати (2)
Весіле зачинати.*

У хаті починають прятати, виносять усе з хоромів, аби було де гуляти, замітають до чиста, укривають стіл скатеркою і кладуть на него деревце, заткнувши его в кислий хліб [...], під який підстелюють білу вовну”¹⁰.

В. Шухевич не зафіксував інформації про те, що гуцули називали весільне деревце “короваєм”. Проте й сам Б. Акé зазначав, що таке явище побутувало в “низовинних селах”, вочевидь, територіяльно близьких до Покуття чи Української Буковини.

Відомий львівський етнолог, дослідник історичних джерел явищ народної культури українців Михайло Глушко наголошує, що на відміну від переважної більшості рівнинних районів України, де пекли пишний коровай, на Гуцульщині виготовляли лише великий кислий хліб, “посажний” калач і калачі; коровайний обряд не побутував й у південно-східній і центральній частинах Бойківщини, на Закарпатті, в деяких місцевостях Надсяння¹¹.

Згідно з польовими етнографічними матеріалами, коровай був обов'язковим атрибутом весілля на бойківсько-покутському пограниччі – в селах Богородчанського району Івано-Франківської області (недалеко від яких починається територія заселення гуцулів – Надвірнянський район Івано-Франківської обл.)¹². Цей обрядовий хліб пекли лише в домі молодого й приносили для поділу до хати молодої тоді, коли наречені поверталися після вінчання (“І вже так сі старали, аби корогвай наперед молодих був. Як вже молоді з церкви придуть, то щоб був корогвай коло хати”). Разом з короваем до хати молодої приносили й весільне деревце – “косицю”, яку, як і коровай, виготовляли в хаті молодого (“Одна жінка бере корогвай, а друга косицю, і так разом несуть і співають”)¹³.

У контексті цього наголосимо на тісному зв'язку короваю та весільного деревця. Валентина Борисенко, одна з найавторитетніших дослідниць весільної обрядовості українців, зазначає: “Найбільш поширеною формою весільного хліба на Україні була висока кругла паляниця, оздоблена квітами, шишками, пташками з тіста, яка називалася “коровай”. На досить значній території (західні та південно-східні області) весільний хліб випікають у вигляді деревця чи гілочок з відповідними назвами: “коровай”, “гільце”, “теремок”, “дивень”, “дівування”, “ріжки””¹⁴.

Про це ж пише й російський етнолінгвіст, експерт з весільної обрядовості слов'ян Олександр Гура, наголошуючи й на зв'язку обрядового хліба з весільним прапором: “Часто коровай виступає в поєднанні з весільним деревцем, яке встромляють у коровай. Інколи деревце також випечене з тіста й становить з короваем єдине ціле, як, наприклад, деякі види моравських короваїв (чеськ. *kolač*). Звідси взаємообмін назвами між цими двома весільними атрибутами: коровай отримує назву за деревцем, як рос. *ёлка, сады, роуца*, болг. *бахча*, чеськ. *stromek*, і навпаки – як у півд.-морав.-словац. *kostrbicový koláč* (суха прикрашена верхівка деревця на дерев'яній основі), словен. *kravalj* (весільне деревце, яке зазвичай встромляють у хліб), рос. орлов. *каравайница* (гілка, якою прикрашають хліб). Взаємозв'язок із весільним прапором відображений у західноукраїнських назвах короваю: *курогвай* у бойків [...]; *пранір* у гуцулів – у нього встромлена соснова гілка, прикрашена червоним шовком, барвінком і позолотою”¹⁵.

Отже, з наведеної цитати О. Гури бачимо, що у слов'янській традиції позначення весільного деревця термінами, схожими до “коровай”, не є чимось унікальним. Проте спробуємо поглянути на це явище з точки зору етимології слова “коровай”.

О. Гура пише, що назва “*korvaj*” відома лише східним і південним слов'янам, і як означення весільного ритуального хліба розповсюджена головно на українських і білоруських етнічних землях, а також у східній частині Польщі. На російських етнічних теренах слово “каравай” зустрічається, найчастіше, на півдні. Стосовно його етимології дослідник зазначає: “В символіці короваю

поєднані чоловіче та жіноче начала. Більшою мірою це обумовлено етимологією слова коровай, пов'язаного з назвою корови (*korva), яка символічно уособлює наречену, тоді як суфікс -(а)й, що оформлює похідне *korgvaj, дозволяє бачити в коровай символічне втілення бика-нареченого”¹⁶.

Узагальнену інформацію про етимологію слова “коровай”, яка впливала й на концепції походження цього весільного хліба, можна почерпнути зі статті львівської дослідниці хліборобських мотивів у весільній обрядовості Ліни Болібрux. Серед найпопулярніших думок учених наголосимо на таких: від іменника “корова” (прихильники – Павло Шейн, Микола Сумцов, Макс Фасмер), санскритського “krávu”, давньогрецького “χρῆμα”, латинського “caro”, що перекладаються як “м’ясо” (цю думку відстоював Федір Вовк, який стверджував, що весільний хліб “коровай” замінив тваринну жертву), дієслова “кроїти” (Хрисанф Ящуржинський), кореня “кор.” (“різати”) (Юрій Откупщиков, Галина Циганенко) та ін.¹⁷. Ці ж версії походження слова “коровай” знаходимо й в “Етимологічному словнику української мови”, укладачі якого наголосили, що загальноприйнятої етимології цього слова немає, а найвірогіднішою є версія його походження від праслов’янського слова “korva” (“корова”), що зумовлене подібністю цього обрядового хліба за формою до корови, її голови з рогами чи вимені¹⁸.

Л. Болібрux стверджує, що великим недоліком наукових концепцій походження короваю кінця XIX – початку XXI ст. “була спроба пояснити символіку, семантику та походження хлібного виробу з погляду етимології слова “коровай”¹⁹. Проте, на нашу думку, етимологія цього слова, щоб дослідити походження коровайного обряду у весільній обрядовості слов’ян, є надзвичайно важливою. Хочемо запропонувати власні думки стосовно цієї проблеми, на які нас наштотхнули згадки слова “коровай” у Б. Акé, а також такі його форми, як “корогай” та “корогвай”²⁰. Зокрема, слово “корогвай” співзвучне зі словом “корогва”, яке в “Етимологічному словнику української мови” проаналізоване під гаслом “Коругув” (“коругва”, “коругов”, “хоругва”), з такими значеннями: “прапор”, “прикріплене до держака полотнище чи бляха з зображенням святих”, “підрозділ у польсько-литовській армії XVI–XVII ст. та в козацькому війську”²¹.

Проте етнологам, зокрема й авторів цих рядків, вдалося зафіксувати й інше значення цього слова. Так, “корогвою” (у різних формах слова) населення українських Карпат і рівнинного Закарпаття називає будівельне деревце. Наприклад, дослідник традиційного будівництва долинян, гуцулів, бойків і лемків (у межах сучасної Закарпатської області) Павло Федака зазначає, що після зведення зрубу хати на першу пару крокв вішали “хоругов” – палицю, з причіпленими до неї хустинами, стрічками та вівсяним колоссям, а в низинних і передгірських селах, під час будівництва хат зі саману, “хоругов” або “кірагов” вішали два рази – після зведення стін та після підняття крокв²². Під час польових етнографічних досліджень у Тячівському районі Закарпатської області ми зафіксували, що серед місцевих мешканців на означення будівельного деревця (поряд з назвою “косиця”) була поширена назва “курагов” (“куругов”). Її робив

господар або господиня з квітів, шматка полотна та стрічок, які чіпляли до палиці. Майстер-будівельник прибивав “курагов” до крокви (“кузли”), після чого робітникам давали “могорич”. Як надходив час покривати стріху, “курагов” знімали та спалювали в печі. За народними уявленнями, “курагов” ставили, “аби всяку нечисть [...] відігнати гет від хижі” (с. Теребля Тячівського р-ну Закарпатської обл.)²³. Згідно із записами експерта з питань традиційної будівельної обрядовості українців Романа Сілецького, на Лемківщині, після того, як поклали останній вінець “струбу” хати, майстри на куті зрубу, “вуткі сходять сонце”, чіпляли прикрашену квітами та кольоровими стрічками вербову гілку (“форгов”), “щоб щасливо жити в хаті”. На гостину, влаштовану з цієї нагоди, газди запрошували сусідів і родичів. “Форгов” майстер встановлював і після зведення крокв (“рогів”)²⁴.

Вважаємо, що саме Р. Сілецький найближче підійшов до розуміння первісної семантики будівельного деревця. На основі великої кількості польових етнографічних записів з різних українських етнічних теренів, учений стверджує, що воно пов’язане з дохристиянськими світоглядними уявленнями слов’ян: встановивши його на новобудові (застромлене в землю чи вивішене на кроквах), слов’яни в такий спосіб запрошували душі покійних предків для їхнього вшанування та отримання підтримки. Прибирання будівельного деревця (спалення, пускання по воді, поміщення під стріху тощо) було провадами душ у потойбічний світ²⁵.

Відзначимо, що один з найвідоміших закарпатських етнологів Федір Потушняк порівнював будівельну “хоругву” з весільним деревцем, вважаючи його символом радості з приводу вступу в зрілий етап життя, й стверджував, що воно є рудиментом звичаю пошанування духу дерева²⁶. Необхідно наголосити й на тісному зв’язку весільного деревця й весільного прапора (“корогви”, “хоругви”)²⁷.

У декількох своїх працях ми комплексно розглянули т. зв. обряд “віхи” під час різних господарських робіт (будівництва, жнив, косовиці, копання картоплі, чищення кукурудзи, шаткування капусти, дертя пір’я тощо), які виконував гурт людей – толока. Обряд “віхи” полягає у виготовленні вінка, “букета”, “квітки”, деревця, “косиці” тощо та частування учасників ритуалу. На наше переконання, він пов’язаний з пошануванням душ покійних предків. Під час різних обрядових дій “віха” має відмінності у предметній і вербальній складових ритуалу, натомість в акціональній, генетично більш ранній, залишається схожою. Обжинкові сніп, “квітка”, вінок, будівельне деревце та інші “віхи” свідчили про закінчення певного етапу роботи й слугували символом запрошення душ покійних предків на святкову гостину. Їх запрошення на урочисті трапези було подякою за успішне завершення роботи та щоб забезпечити сприяння покійних предків у подальшій господарській діяльності живих, успішність якої була запорукою виживання окремих селянських сімей і сільської громади загалом. В утилітарному значенні “віха” розмежувала трудовий і розважальний етапи гуртових робіт, що згодом, із втратою її первісної семантики, стало сприйматися як основне значення цього символу. Наголосимо,

що “віха” є складовою не лише господарської обрядовості, але й більшості календарних і родинних обрядів, зокрема, весільної обрядовості (весільне деревце). Й це не дивно, адже віра у присутність душ предків у світі живих була однією з основних складових світогляду давніх слов’ян, а її прояви наявні в українців й у XXI ст.²⁸.

Однією з найархаїчніших “віх” можна вважати деревце у вигляді простої зеленої гілки чи гілки, прикрашеної квітами. Скоріше за все, це архетип (за термінологією швейцарського психолога Карла Густава Юнга), який і втілюється пізніше у “віхи”, складніші за предметною складовою. Наголосимо, що в обряді “віхи” можемо простежити всі аспекти, притаманні для словникового визначення терміна “віха”²⁹. Ця “тичина, жердина чи гілка” була своєрідним вказівником дороги для душ покійних предків, адже саме після її встановлення вони мали прийти на влаштовану й для них гостину. Можливо, “віху” сприймали і як місце перебування душ у світі живих.

У контексті викладеного повернімося до твердження Б. Акé про те, що на близьких до Карпат низовинних теренах замість назви “деревце” вживали “коровай”. На нашу думку, воно не є помилковим. Адже слово “коровай” може походити безпосередньо від слова “корогва” у значенні деревця-віхи – символа запрошення душ покійних предків на святкову гостину. Саме покійні предки мали сприяти добробуту нової сім’ї; вони ж могли покарати за недотримання звичаїв.

На зв’язку весільного деревця з пошануванням покійних предків наголошує, зокрема, сучасна київська дослідниця весільної обрядовості українців Ірина Несен: прихід і вшанування пращурів під час весілля мали сприяти дітородності молодих³⁰.

Отже, можна припустити, що в давнину головним атрибутом весілля був не хлібний виріб (“коровай”), а весільне деревце як символ запрошення душ покійних предків на гостину, на якій головною стравою міг бути, наприклад, сир – продукт скотарства (можливо, відгомном цього був “сирний калач”, що його згадав Б. Акé). Згодом, з розвитком хліборобства, весільне деревце (“корогву”) почали встромляти в хліб (головну страву гостини), який через це з часом набув назви “корогвай”, пізніше модифікованої у “коровай”. Про таку еволюцію може свідчити і наявність згаданого весільного хліба у вигляді деревця чи гілок, і прикрашання короваю “пташками” і “шишками”, які в природі локалізуються на хвойному дереві (саме з хвойних порід найчастіше робили весільне деревце). Зважаючи на те, що навіть хліборобство в ранніх слов’ян пов’язувалося з лісом (підсічно-вогневою системою рільництва), дерево було одним з головних символів їхньої культури. Й лише в ході історичного розвитку хліборобства коровайний обряд, який увібрав у себе різноманітні мотиви, відтіснив на другий план обрядовість, пов’язану з весільним деревцем.

Отже, ми виклали головні моменти думок щодо етимології слова “коровай”, на які нас наштовхнули роздуми над тим, чи помилюся Б. Акé, згадавши його як назву весільного деревця. Звичайно, твердження про те, що слово “коровай”

походить від “корогви” (тобто весільного деревця) потребує докладніших студій. Проте, ця думка не є чимось фантастичним, й співвідноситься з багатьма реаліями ментальности та традиційної культури слов’ян.

THE NOTES OF BELSAZAR HACQUET ABOUT HUTSUL WEDDING AS A MATERIAL FOR REFLECTIONS OVER THE ETYMOLOGY OF THE WORD “KOROVAY” (LOAF)

Roman TARNAVSKYI

Ivan Franko National University of Lviv,
Department of Ethnology

The author of the article analyzed the ethnological notes of well known scholar of XVIII–XIX centuries Belsazar Hacquet dedicated to the wedding traditions of Hutsuls. The author compared these notes with other sources and made certain conclusions concerning the origin of the word “korovay” (loaf) which was the part of wedding rite.

Key words: Belsazar Hacquet, wedding, loaf, Hutsuls, Lviv University.

¹ Вальо М. Бальтазар Гакет (Аке): його подорожі та дослідження побуту культури Західної України / Марія Вальо // Записки Наукового товариства імені Шевченка. – Львів, 1995. – Т. ССXXX : Праці Секції етнографії та фольклористики. – С. 351–366; Бальтазар Гакет і Україна : статті і матеріали / авт.-упор. М. Вальо. – Львів : Львів. наук. б-ка ім. В. Стефаника НАН України, 1997. – 158 с.; Бальтазар Гакет – дослідник Південно-Східної і Центральної Європи : дослідження і матеріали / упор. і наук. ред. М. Вальо та М. Криля. – Львів : Львів. наук. б-ка ім. В. Стефаника НАН України, 2000. – 318 с., 38 с., іл., та ін.

² Криль М. Бальтазар Гакет як історик Центрально-Східної Європи / Михайло Криль // Вісник Львівської комерційної академії. Серія Гуманітарні науки. – Львів, 2002. – Вип. 4. – С. 30–38; Криль М. Історичні дослідження Бальтазара Гакета / Михайло Криль // Наукові записки Національного університету “Острозька академія”. Історичні науки. – Острог, 2002. – Вип. 2. – С. 174–183.

³ Гакет Б. Автобіографія / Б. Гакет ; пер. з нім. Христини Назаркевич // Бальтазар Гакет і Україна... – С. 77.

⁴ Гакет Б. Автобіографія... – С. 77–86; Білінська І. Гакет (Hacquet) Бальтазар / І. Білінська, Ю. Мельник, І. Ровенчак // Encyclopedia. Львівський національний університет імені Івана Франка : в 2 т. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2011. – Т. I : А–К. – С. 317.

⁵ Гакет Б. Автобіографія... – С. 86.

⁶ Крикун М. Львівський університет австрійського періоду (1784–1918) // Encyclopedia. Львівський національний університет імені Івана Франка : в 2 т. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2011. – Т. I : А–К. – С. 41.

⁷ Гакет Б. Автобіографія... – С. 89–90; Білінська І. Гакет (Hacquet) Бальтазар... – С. 317.

⁸ Гакет Б. Нові природничо-політичні подорожі в 1788–1795 рр. через Дакські та Сарматські або ж Північні Карпати. Ч. III. Нюрнберг, 1794. [Фрагменти] / Б. Гакет ; пер. з нім. Уляни Іваночко // Бальтазар Гакет і Україна... – С. 30–32.

⁹ Гакет Б. Нові природничо-політичні подорожі... – С. 33–35.

¹⁰ Шухевич В. О. Гуцульщина. Третя частина. Друге видання / Володимир Шухевич. – Верховина : Журнал “Гуцульщина”, 1999. – С. 32–35.

¹¹ Глушко М. Походження та джерела вчиненого хліба в українців (культурно-генетичний аспект) / Михайло Глушко // Народознавчі зошити. – 2012. – № 1. – С. 11.

¹² Архів Львівського національного університету імені Івана Франка (далі – Архів ЛНУ імені Івана Франка), ф. 119, оп. 17, спр. 369-Е (Польові етнографічні матеріали до теми “Взаємодопомога

в українській сільській громаді”, зафіксовані Тарнавським Романом Богдановичем у Богородчанському р-ні Івано-Франківської обл. 11–18.07.2008 р.), арк. 8, 9, 56, 76, 77, 84, 98.

¹³ *Болібрux Л.* Звичаї та обряди, пов’язані з підготовкою до розподілу весільного короваю в українців Південно-Західного історико-етнографічного регіону / Ліна Болібрux // Наукові зошити історичного факультету Львівського університету. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2010. – Вип. 11. – С. 30.

¹⁴ *Борисенко В. К.* Весільні звичаї та обряди на Україні / В. К. Борисенко. – К. : Наук. думка, 1988. – С. 45.

¹⁵ *Гура А. В.* Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика / А. В. Гура. – Москва : Индрик, 2012. – С. 247.

¹⁶ *Гура А. В.* Брак и свадьба в славянской народной культуре... – С. 239–240; *Гура А. В.* Каравай / А. В. Гура // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. – Москва : Международные отношения, 1999. – Т. II : Д–К (Крошки). – С. 461–462.

¹⁷ Докладніше див. *Болібрux Л.* Наукові концепції походження короваю у східних слов’ян / Ліна Болібрux // Народознавчі зошити. – 2011. – № 3. – С. 436–447.

¹⁸ Етимологічний словник української мови : у 7 т. / Редкол. : О. С. Мельничук (гол. ред.) та ін. – К. : Наук. думка, 1989. – Т. III : Кора–М. – С. 35.

¹⁹ *Болібрux Л.* Наукові концепції походження короваю... – С. 444.

²⁰ Етимологічний словник української мови... – С. 35; *Болібрux Л.* Звичаї та обряди, пов’язані з підготовкою до розподілу весільного короваю... – С. 30.

²¹ Етимологічний словник української мови... – С. 37.

²² *Федака П. М.* Народне житло українців Закарпаття XVIII–XX ст. / П. М. Федака. – Ужгород : Гражда, 2005. – С. 301.

²³ Архів ЛНУ імені Івана Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 369-Е (Польові етнографічні матеріали до теми “Взаємодопомога в українській сільській громаді”, зафіксовані аспірантом II року навчання Тарнавським Романом Богдановичем у Тячівському р-ні Закарпатської обл. 10–12.08.2010 р.), арк. 9.

²⁴ *Сілецький Р.* Звичаї, обряди та повір’я у традиційному житлобудівництві / Р. Сілецький // Лемківщина : історико-етнографічне дослідження : у 2 т. – Львів : Ін-т народознав. НАН України, 2002. – Т. II : Духовна культура. – С. 158.

²⁵ *Сілецький Р.* Обрядове будівельне деревце (“вільце”) на Поліссі / Роман Сілецький // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2008. – Вип. 43 / за ред. М. Глушка. – С. 418; *Сілецький Р.* Традиційна будівельна обрядовість українців : монографія / Роман Сілецький. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2011. – С. 301.

²⁶ *Сілецький Р.* Обрядове будівельне деревце (“вільце”) на Поліссі... – С. 384.

²⁷ *Гура А. В.* Брак и свадьба в славянской народной культуре... – С. 266, 277.

²⁸ Докладніше див. *Тарнавський Р.* “Віхи” як елемент толочної обрядовості / Роман Тарнавський // Народознавчі Зошити. – 2008. – № 5–6. – С. 525–530; *Тарнавський Р.* Обжинковий вінок у системі обряду “Віхи” (До проблеми з’ясування первісної семантики обжинкового вінка) / Роман Тарнавський // Міфологія і фольклор. – 2011. – № 2. – С. 69–78; *Тарнавський Р. Б.* Толока та супряга в громадському побуті селян Південно-Західного історико-етнографічного регіону України: культурно-генетична проблема : автореф. дис. ... канд. іст. наук : спец. 07.00.05 “етнологія” / Тарнавський Роман Богданович. – Львів, 2012. – 20 с.

²⁹ Великий тлумачний словник сучасної української мови / уклад. і гол. ред. В. Т. Бусел. К. ; Ірпінь : ВТФ “Перун”, 2002. – С. 149.

³⁰ *Несен І.* Весільне деревце в контексті ареальних трансформацій (за матеріалами Рівненської області) / Ірина Несен // Етнокультурна спадщина Полісся. – Рівне : Перспектива, 2006. – Вип. 7. – С. 4, 12.