



УДК 392+2-55 (477-1-17)
DOI 10.15407/nz2019.02.319

ПОЛІСЬКІ ВІРУВАННЯ, ПОВ'ЯЗАНІ ІЗ ХЛІБОМ: САКРАЛЬНО-СЕМІОТИЧНИЙ АСПЕКТ

Сергій ЦИПИШЕВ

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5924-8930>

заступник директора з наукової роботи,
Музей народної архітектури і побуту
у Львові імені Климента Шептицького,
вул. Чернеча Гора, 1, 79014, м. Львів, Україна
e-mail: SerhiyTsyppyshev@gmail.com

Вірування є невід'ємною частиною повсякденного життя та основою для звичаєвих явищ. Так само і хліб у народній культурі є обов'язковою частиною щоденного життєвого циклу, а разом із тим і неодмінним атрибутом обрядів. Тому ширше висвітлення сакрально-семіотичного аспекту вірувань, пов'язаних із хлібом на теренах окремих етнографічних регіонів, є на сьогодні достатньо актуальним. У цій роботі автор має за мету розглянути поліські вірування, що так чи інакше стосуються хліба, виявити їх специфіку та єдність із загальноукраїнським контекстом, а також висвітлити їх сакрально-семіотичне навантаження. Об'єктом наукової розвідки є вірування поліщуків, а ті з них, що пов'язані з хлібними виробами, є її предметом. Основними методами, які використовує автор, є методи типологічного аналізу та реконструкції у поєднанні з елементами структурно-функціональними, з використанням основних методів етнологічної науки. Вірування, пов'язані з хлібними виробами, зазвичай розглядалися у комплексі з іншими звичаєвими актами чи згадувались побіжно в роботах, дотичних до народного хлібопечення. Власне тому автор намагається охопити їх по можливості комплексно, основою роботи є власні польові матеріали, а в аналітичній частині — напрацювання відомих вітчизняних та закордонних дослідників.

Народне хлібопечення наскрізь просякнуте багатьма віруваннями, які супроводжують хліб від виготовлення до споживання. Зважаючи на тяглість традиції на Поліссі багато із цих звичаєвих елементів збережені та функціонують й дотепер. Основними причинами цього є певна сакралізація хліба, але без його обожнення, а також пряма дотичність багатьох звичаїв до актів вшанування померлих, які є надзвичайно давніми та стійкими. На думку автора ці вірування стали невід'ємною частиною поліської та загальноукраїнської традиції.

Ключові слова: хліб, Полісся, вірування, сакральність, семіотика.

Serhiy TSYPPYSHEV

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5924-8930>

Deputy Director of Research

Museum of Folk Architecture and Rural Life in Lviv

named after Klymentii Sheptytskyi,

Chernecha Hora str., 1, 79014, Lviv, Ukraine

E-mail: SerhiyTsyppyshev@gmail.com

POLISSIAN BELIEFS RELATED TO BREAD: SACRAL SEMIOTIC ASPECT

Beliefs are an integral part of everyday life, besides, they often become the basis for traditional practice phenomena. Similarly, bread in folk culture is necessary part of the daily life cycle, and at the same time it is an indispensable attribute of rituals. There are many warnings and regulations around it, and extremely stable conceptions. Therefore, the wider coverage of the sacred-semiotic aspect of the beliefs associated with bread on the territories of certain ethnographic regions is relevant nowadays. In this work, the author aims to consider the beliefs of Polissia region that are related to bread, one way or another, to reveal their specificity as well as its resemblance to the whole Ukrainian context; the article also would highlight the sacred-semiotic load of bread-associated beliefs. The object of scientific exploration is beliefs of the Polischuk people, the ones that are related to the bread are its subject. Author have used methods of typological analysis and reconstruction, in combination with structural and functional elements, using the basic methods of ethnological science. The bread-associated beliefs are usually considered in conjunction with other customary actions or are briefly mentioned in the researches on baking, as well as other aspects of traditional culture. That is why the author tries to cover them as comprehensively as possible, based on his own field materials collected during the last decade on the territory of Polissia.

In analyzing the sacred-semiotic component of the above-mentioned beliefs, the author relies on the work of famous Ukrainian and foreign researchers, ethnologists and philosophers, both contemporary and those whose works have already become the classics of scientific thought. Folk bakery is soaked up by many beliefs that accompany bread from the process of making to consumption. Due to the continuity of the tradition and the preserved habit of home baking at Polissia, a great many of these custom elements have been saved and are still functioning. The main reasons for this are a certain sacralization of bread, but without its deification; as well as the direct relevance of many bread-associated customs to acts of honoring the dead ancestors, the tradition that is extremely long-standing and resistant to changes and influences. According to the author, these beliefs have become an integral part of the Polissia and All-Ukrainian tradition, one of the foundations of the social landscape of the designated territories.

Keywords: bread, Polissia, beliefs, sacredness, semiotics.

Вступ. Страви із зернових у будь-якій своїй відміні, а зокрема й хлібні вироби, ще з доісторичного минулого були надзвичайно важливими для традиційної культури населення України. Ми спеціально не говоримо лише про українську націю, а беремо ширше поняття людності, що заселяла землі, які лежать у межах сучасних державних кордонів, тому що ці терени, завдяки своїм природно-кліматичним умовам, спричиняли до того, що навіть кочові народи чи, принаймні, їх частини, оселяючись тут, рано чи пізно починали культивувати землеробство, а відтак і вирощувати зернові. Уже в трипільських поселеннях можна знайти як ціле зерно, так і продукти його переробки [1, с. 6]. Важливу роль відіграло рільництво і в інших передслов'янських народів, що замешкували землі України в минулому, згадати хоча б скіфів-орачів, про яких писав Геродот [2, с. 184—185]. Що стосується самих слов'ян, то, за свідченнями В. Довженка, статки, багатство загалом означали тим самим словом, що й хліб, хлібне зерно, йдеться тут про лексику *обіліє* [3, с. 16]. А словом *жито*, яке є дуже давнім за походженням та означає загальне поняття — засоби до існування або й саме життя [4, с. 200], слов'яни називали ту зернову культуру, що була найважливіша для них. Так, у східних та західних слов'ян це було власне жито, а у південних — пшениця [3, с. 17].

Зважаючи на таку важливість зернових та виробів із них, логічним є те, що певні етапи вирощування рослин, їх переробки та подальшого виробництва харчових продуктів та страв, їх використання, правила поводження із ними мають значні нашарування обрядово-звичаєвого характеру. Зважаючи на це, ширше висвітлення сакрально-семіотичного аспекту вірувань, пов'язаних із хлібом на теренах окремих етнографічних районів, залишається на сьогодні актуальним. Хліб та його різновиди на Поліссі також тісно пов'язані з звичаєвістю. Тому в цій роботі автор має на меті розглянути поліські вірування, що так чи інакше стосуються хліба, виявити їх унікальні та особливі риси, взаємозв'язок із загальноукраїнським контекстом, а також висвітлити їх сакрально-семіотичне навантаження. Таким чином об'єктом наукової розвідки можна визначити поліські вірування, а ті з них, що пов'язані з хлібними виробами, є предметом цього дослідження. Основними методами, які використовує автор, є методи типоло-

гічного аналізу та реконструкції, у поєднанні з елементами структурно-функціональними, з використанням основних методів етнологічної науки.

Вірування, пов'язані з хлібними виробами, зазвичай розглядалися у комплексі з іншими звичаєвими актами чи згадувались побіжно в роботах, дотичних народного хлібопечення. Як приклад можемо згадати роботи Л. Артюх, Н. Боренько, Л. Герус, К. Кутельмаха, Т. Пархоменко, В. Конобродської, А. Страхова [5; 6, с. 558—562; 7, с. 521—528; 8, с. 328—337; 9, с. 172—203; 10; 11; 12]. У цій роботі автор намагається охопити їх по можливості комплексно, взявши за основу власні польові матеріали, а у аналітичній частині — напрацювання відомих вітчизняних та закордонних дослідників.

Основна частина. Зупиняючись на звичаєвих явищах, пов'язаних із хлібними виробами, хочемо розпочати із найпоширеніших моментів, до яких належать, зокрема, повсюдно надibuвані заборони брати хліб забрудненими руками, класти його на землю чи бруд. Справа тут не лише у санітарно-гігієнічних міркуваннях, вкорінених у традиційній культурі, а і в глибокій повазі до хліба, певній його сакралізації. Також на Поліссі, як і скрізь в Україні, не дозволяли класти буханець підшоною догори. «Не, ніхто не кладе так (підшоною угору. — С. Ц.)» (с. Черевач Чор. Кв.) [13]. «Ну але, в основном, чось так прінято внегласно, шо завжди має хліб правильно лежати» (с. Ямпіль Чор. Кв.) [14]. В одному випадку вдалось зафіксувати доволі цікаве і цілком прагматичне пояснення цього звичаю, а саме вважалось, що *шкоринка одійде* (с. Синове Стар. Влн.) [15, с. 10]. Якихось пересторог щодо різання чи ламання хліба руками не зустрічаємо — керувались лише міркуваннями доцільності та зручності. Тому прісноподібні хлібні вироби чи ще теплі буханці ламали, в усіх решта випадках користувались ножем. Зрідка респонденти повідомляють, що хліб годилось ламати руками, бо *Ісус учням ламав* (с. Кукуріки Стар. Влн.) [15, с. 10] або ж *говорять, шо треба ламати, бо й Ісус ламав* [16, с. 115]. Іноді вважали за доцільне ламати хліб на великі церковні свята, бо *шановалі празнік* (с. Ромейки Влм. Рвн.) [17], а також, коли у хаті був покійник (с. Зелене Влм. Рвн.) [18]. Також у поодиноких випадках фіксуються і суворі заборони на розламування: «Хліб не можна ламати руками, бо буде кришу рвать» [19, с. 101—102].

При розрізанні цілої буханки краями її у напрямку до себе, за сонечком, попередньо хрестили, робили це, здебільшого, ножем, рідше — рукою, з голови (с. Ромейки Влдм. Рвн.) [17] — по верху хлібини. Вважалося недопустимим заминати буханець при порізці, недорізати його чи надрізати маленькими шматочками: «Хліб каже — ріж мене, а не порізвай» [19, с. 102]. Першу скибку зазвичай віддавали хазяїнові, таким чином домочадці засвідчували йому свою повагу [20, с. 8]. Поваги до найважливішого продукту харчування сповнений і звичай носити пастухами своєї наплічні сумки із їжею лише попереду, на грудях (с. Старий Чорторійськ Ман. Влн.) [21, с. 9].

Не можна було починати нову скибку чи хлібину, поки не доїли попередньої, щоб не втратити здоров'я та сили. Більше того селяни вважали, що треба позбирати та з'їсти навіть крихти або, принаймні, віддати їх птахам. З огляду на це цікавою є примовка, що її промовляли пастухи після трапези на пасовищі: «Пташки, пташки, збирайте кришки. А вовк — хоробі (хвороби. — С. Ц.), не чіпай худобі» (с. Середи Єміл. Жт.) [22]. Коли їли під час роботи у полі, то також збирали хлібні крихти і сипали їх пташкам, примовляючи: «Пташечки, підбирайте кришечки» (с. Кухче Зар. Рвн.) [23]. Не позбавлена раціональності заборона їсти гарячий, щойно з печі, хліб, який міг спричинити проблеми із моторикою шлунково-кишкового тракту. Проте вважалося, що розламавши і з'ївши із кимось свіжий хліб, побачишся із цією людиною *іна том світі* (с. Кукуріки Стар. Влн.) [15, с. 10]. Вважалося, що на столі обов'язково має лежати буханець, аби стіл не був голим. Хлібину чи скибку, що упала на землю, годилось обдмухати від бруду, а навіть ще й поцілувати — фактично попросити пробачення: «Ну дак поднять треба його (хліб, що упав. — С. Ц.), ну, поцеловать...» [13] (с. Черевач Чор. Кв.). «Піднять його (хліб, що упав. — С. Ц.), старіє, колишніє люди і ціловали» [24] (с. Стеблі Пол. Кв.). На Рівненщині при цьому ще й примовляли: «Прости, Господи, гріха» (с. Вичівка Зар. Рвн.) [25]. У цьому випадку говорили також, що *хтось спішить голодний* (хут. Мокрий с. Язовні Рат. Влн.) [20, с. 9], *до хати прийде гость* (с. Кукуріки Стар. Влн.) [15, с. 11]. Хоча місцями таку скибку не піднімали, адже вважали, що вона належить померлим:

«Ну, но це кажуть, шо хай лежить, то, ну, мершим цім» (с. Неділище Єміл. Жт.) [26]; «Шоб воно..., полежить, а тоді поросяті чи кому давали» (с. Кривотин Єміл. Жт.) [27]; «Ну, кажуть, нехай лежить, не піднімають. Ну, кажуть, потом мертві там..., треба людям тим. Полежати, а тоді забрав і оддав чи собачці, чи..., ну курам бікінув» (с. Киянка Єміл. Жт.) [28]. Повсюдним є припис про те, що, ідучи на якусь гостину, слід було обов'язково взяти з дому із собою хліб.

Із загальної канви вірувань та звичаїв, пов'язаних з хлібними виробами, хочемо виокремити ті, які стосуються певних особливостей приготування. В окресленому контексті найперше хочемо згадати так звані *вишкребки, пошкребки, пошкрібахи, пошкребтачі* — хлібини, які формували та пекли із залишків звичайного хлібного тіста, що залишилося на стінках хлібної діжі, після того, як було виготовлено основні буханці. Доволі часто стосовно цієї відміни хліба були певні регламентації, зокрема — їх не давали дітям, *щоб не були останні* (с. Кукуріки Стар. Влн., с. Самари Рат. Влн.) [15, с. 11; 20, с. 9].

Далі слід розповісти про хлібини, із якими під час приготування трапилися певні неочікувані випадки. Найчастіше в цьому контексті респонденти згадують про: хліб, що упав з лопати перед завантаженням у піч; буханки, що зрослись при випіканні; хлібини, забуті в печі. Отож буханка, яка упала на землю при саджанні у піч, зазвичай трактувалась поліщуками як погане знамення, що провіщало негаразди із здоров'ям, чи навіть смерть. Якщо таке траплялося, то тісто піднімали, за необхідності обчищали від сміття та пекли, як і планували, якихось пересторог щодо вживання ми не відшукали.

Щодо трактування двох зрослих у печі буханок, то зафіксовано кілька варіантів. До прикладу, їх вважали знаком того, що у родині незабаром буде весілля (с. Самари Рат. Влн.) [20, с. 9]. Якщо ж такі буханці вийшли у господині перед весіллям, то це сприймали за добру ознаку, яка провіщувала, що молоді добре будуть жити в парі [29, с. 151]. Вважали також, як *хто з'їсть зрослий хліб — будуть близнята* (с. Угриничі Любеш. Влн.) [21, с. 9]. Власне такі спаровані буханці часто й називали *близнятами*. Подекуди вважали, що їх слід розламувати на голові маляті, особливо як дитина довго не говорить (с. Старий Чорторійськ Ман. Влн.) [21, с. 9]

чи: *щоб добре говорила, як дитя слабе, щоб велика росла, щоб бігало скорей* [19, с. 104]. Подекуди на голову попередньо ще й клали рушник [16, с. 117].

Хлібину, випадково залишені у печі після випікання, йменували часто *забутий хліб, забутний хліб, забудько, забудки*. На його споживання часто наклали певні приписи або обмеження. Доволі часто зустрічається й повна заборона їсти його (с. Старий Чорторійськ Ман. Влн.) [21, с. 9]. В таких випадках його віддавали курям (хут. Мокрий с. Язовні Рат. Влн.) [20, с. 9], а навіть свиням, годівля яких хлібом вважається гріхом (с. Кримне Стар. Влн.) [15, с. 11], також, враховуючи те, що він був перепаленим, робили квас (с. Здомишель Рат. Влн.) [20, с. 9]. Особливо суворим наказ на його споживання був щодо дітей, адже, згідно з законами імітативної магії, вони також могли стати забудькуватими (с. Самари Рат. Влн.) [20, с. 9]. Поява *забутого хліба*, як і випадково недосіяна борозна, згідно з народними уявленнями, могли віщувати смерть у родині (с. Самари Рат. Влн., с. Софіянівка Ман. Влн.) [20, с. 9; 21, с. 9] або принаймні *причину* (проблему. — С. Ц.) (с. Кукуріки Стар. Влн., с. Купичів Тур. Влн., с. Туличів Тур. Влн., хут. Мокрий с. Язовні Рат. Влн.) [15, с. 11; 20, с. 9]. На Рівненському Поліссі *збудки* були надзвичайно поганою прикметою: *«Кажуть, що господиня буде два рази вмирати»* [19, с. 104].

Разом із тим із *збудками* обходили поле, адже тоді *ніщо не буде шкодити* вирощуваній культурі (с. Кукуріки Стар. Влн.) [15, с. 11]. В поодиноких випадках такий випік навіть рекомендували вживати, *щоб не забувати* [16, с. 117]. На Житомирщині респондент говорить: *«Оце кажуть, що як забуваєш чи пам'ять така, то їм оцей хліб»* (с. Середи Єміл. Жт.) [22]. Тут, знову ж таки, на противагу загальноукраїнській традиції, озвучується думка, що вживання такого хліба допомагає згадати забуте. Існували й певні господарські вірування, пов'язані зі знайденим хлібом. Так, до прикладу, із ним або із *збудьком* обходили довкола *курятника* (курника — С. Ц.), *щоб шуліка курей не брав* (с. Лобна Любеш. Влн.) [21, с. 9]. Мав *забутний хліб* і ще одне специфічне застосування у господарстві: *«Додавали, якщо поросята купляли, щоб забуло, щоб ни кричало. Да корову купляли, засушували. Таке казали люди старіє, що того забутно-*

го хліба ни можна було їсти, бу тее..., бу будеш забувать усе, шо паміть буде погана» (с. Кривотин Єміл. Жт.) [27]; *«Оце кажуть, як забули буханку, то давать коровам, яких купив. Худобину яку купив — давать, да буде забувать свого хазяїна. Це називався — забутний хліб»* (с. Киянка Єміл. Жт.) [28]. На Зарічненщині *збудька* наділяли береговими властивостями, зокрема, вважалось, що такий хліб слід взяти із собою, *коли йдеш на війну* (с. Річиця Зар. Рвн.) [30]. Цікаво, що тут *збудько* за захисною силою фактично прирівнюється до шматочків проскурки чи паски, які обов'язково брали із собою, коли вирушали у дорогу. Автохтони говорили: *«Я до вас із паскою, а ви до мене із ласкою»* (с. Вичівка Зар. Рвн.) [25]. Поганою прикметою було і згадуване вже розтріскування паски під час випіку (с. Самари Рат. Влн.) [20, с. 9].

Прямий зв'язок із вшануванням померлих має і заборона нюхати хліб, що й дотепер практично поспіль побутує в Українських Карпатах та на Прикарпатті, на Поліссі фіксується рідко (с. Здомишель Рат. Влн.) [20, с. 9], хоча часами навіть вважається гріхом (с. Хрипськ Шац. Влн., с. Гірки Любеш. Влн., с. Сошичне Кам.-Каш. Влн.) [20, с. 9; 21, с. 9]. На жаль, семантика цього явища поліщуками була втрачена, у той же час мешканці Прикарпаття чітко зазначають, що парою від хліба живляться *небіжчики* [31, с. 43].

Перед тим, як класти хліб на стіл, його встеляли *партовиною* (скатертиною. — С. Ц.). Цікаво, що *партовиною*, на якій попередньо освячували паску, накривали померлого. Звідси й прокляття: *«Щоб ти під партовиною танцював»* (с. Столенські Смолярі Любом. Влн.) [20, с. 9]. Цікаве вірування в одиничному випадку було зафіксовано у селі Язовні (Рат. Влн.). Тут, коли *дали старця* (давали пожертву жебраку. — С. Ц.), вважали, що хліб через поріг подавати не можна, бо його буде бракувати в хаті [20, с. 9].

Знайшов своє застосування хліб і в народній медицині. Так, народні цілителі, лікуючи укуси гадюки, брали цілушку від непеченого хліба і над нею говорили свої замовляння (с. Старий Чорторійськ Ман. Влн.) [21, с. 8]. Доволі часто можна надібати згадки про вживання з лікувальною метою *забутого хліба*, щоб позбутися переляку або фобій, що найчастіше пов'язані з мерцями.

З наведеного нами матеріалу бачимо, наскільки різноманітними є поліські вірування, що так чи інакше стосуються хліба та його різновидів. Розглядаючи це питання ми тією чи іншою мірою будемо констатувати певне виняткове становище хлібних виробів, їх виокремлення та вивищення над іншими наїдками. Однак тут слід розуміти, що обожнення хліба як такого немає, є лише неймовірна повага до нього та виразна сакралізація. Ми вважаємо, що такий стан речей пов'язаний, передовсім, із певною замкнутою ситуацією. Йдеться про те, що, з одного боку, хліб, як найцінніший харчовий продукт, стає офірою в обрядових актах, а з іншого боку через участь у цих діях він висвячується і набирає ще більшої ваги та значимості.

Великий тлумачний словник української мови, як один із варіантів пояснення терміна *сакралізація*, пише, що це — процедура освячення різного роду предметів, завдяки яким вони набувають надприродних властивостей [31, с. 1285]. Таке тлумачення, на наш погляд, є не досить точним у нашому випадку, адже, згідно з народними уявленнями, хліб априорі є святим. Тобто своєю участю у певних обрядодіях він збільшує їх важливість, освячує їх, а не навпаки.

З чого ж виникає та на чому базується сакральність хліба?

Ось що пише класик української народознавчої науки К. Сосенко про роль та значення весільного обрядового хліба у дійстві: «Щоби з'єднати боже благословення для новоженців, приносить їх рідня Богіві жертву під видом коровай. Це найвиразніше жертва, хлібна жертва *par excellence* — і лише жертва. Всі величання коровай, пієтичні заходи при його печиві, святочне символічне прибирання вільцем, його всенародне обношення поміж присутній наряд, — це святочні приготування до жертви, це спонукання до всенародної участі в жертві й молитві щоби ублагати боже благословення» [33, с. 19]. Як бачимо, уже на 20-ті роки ХХ століття в середовищі науковців визріло чітке сприйняття хліба в обрядах як жертви, без будь-якої ідололатрії [33, с. 20]. Останній термін містить у собі грецьке слово *латреїа*, яке у складних словах відповідає поняттям *служіння*, *поклоніння* [34, с. 317]. Це ще раз дає нам змогу наголосити на тому, що хлібу не поклонялись, а сприймали його як пожертву. Можна дискутувати щодо того, на чію користь складалась ця офіра, але

із твердженням, що всі обрядові дії скеровані на якомога ширше залучення та долучення громади до жертви, можна легко погодитись.

На наше переконання хліб в обрядах та віруваннях можна розглядати як амбі- та полівалентний, але доконче потрібний атрибут. Він — тіло жертви, він — іпостась предка і водночас частка офіри, що відчужена на користь предків під час спільної трапези. Кожне із цих значень має численні приклади у народній культурі. Свідченням того, що весільний обрядовий хліб є заміщенням частини тіла предка, що призначена для громади, може бути згадане тим же К. Сосенком ймовірне походження лексеми *коровай* від перських *guruh* — гурт, громада та *waja* — частка, уділ [33, с. 21]. Таке тлумачення видається нам можливим з огляду на контакти предків слов'ян із іраномовними скіфами у Причорномор'ї та Подніпров'ї. Разом із тим, ще Геродот згадує про так званих *андрофагів* (тих, що поїдають дюдей. — С. Ц.), що нібито сусідять із скіфами [Геродот, с. 184] чи навіть споріднені з цим народом [2, с. 204]. Та, зрештою, є аналогічні свідчення й стосовно самих скіфів [35, с. 204].

Разом із тим ми не повинні надміру захоплюватися лише одним можливим тлумаченням, примусово відкидаючи інші, адже зазвичай будь-які припущення мають і *pros*, і *cons*. Тому окрім варіанта із вшануванням померлих, через розділення тіла на всіх присутніх, хочемо подати й інше можливе пояснення, що віддавна побутує в українській народознавчій думці. Сам К. Сосенко пише й про те, що, ймовірно, лексема *коровай* може походити від перських *chor* — Сонце, сонячне світло та того ж *waja* — частка, уділ [33, с. 20]. Знову ж таки, це можна узгодити із описаним Геродотом пошануванням скіфами хоронительки домашнього вогнища — богині Табіті чи бога неба Папая, адже обидвоє мали безпосередній стосунок до вогню та тепла. І, знову ж, цей варіант не заперечує ще одного, а саме — походження назви основного весільного хліба від того ж *chor* — Сонце, сонячне світло та *vahma* — молитва, поклоніння, обожнення, хвала [33, с. 21]. Це раз можемо констатувати відсутність ідололатрії щодо хліба, а є віддання, за його допомогою, належного вищій силі, у цьому випадку — Сонцю. Разом із тим останній варіант, який можна переказати як — *той, що молить, прославляє Сонце* або ж *сонцепоклонник*, наближує нас до тлумачення, яке у своїх роботах

пропонує Н. Велецкая та із яким співзвучна у своїх дослідженнях В. Конобродська. Йдеться про сприйняття обрядового хліба як знака чи символу посланця до потойбіччя, замітника особи, яку ритуально виряджали із такою метою, а тіло ритуально поїдали [11, с. 303; 36, с. 100; 37, с. 100].

Окреслена нами багатозначність, навіть певна суперечність, насправді не є нелогічною чи самоzapечуючою, оскільки добре узгоджується із думками, що їх у свій час висловлював Ф. де Сосюр у розвідках, присвячених незмінності та мінливості знаків. Зокрема він вважав, що безперервність знака в часі пов'язана з його зміною у часі, і становить принцип загальної семіології; підтвердження цьому можна знайти у системах письма, в мові глухонімих тощо [38, с. 99]. В подальшому цей вчений стверджує, що безперервність неминуче передбачає зміну, яка проявляється у помітному зсуві у відношеннях між позначеним і позначенням [38, с. 101]. Не суперечать висловлені нами думки й ідеям ще одного знаного науковця — Ч.С. Пірса, роботи якого запровадили у семіотиці альтернативний до напрацьованого Ф. де Сосюром лінгвістично-комунікаційного підходу до сутності знака, а саме — підхід логіко-філософський. До прикладу, Пірс стверджує, що знак є певним поняттям, що здійснює *денотацію* окремого факта чи об'єкта для деякої інтерпретації думки [39, с. 33]. Зважаючи на те, що латинське слово *denotatus* означає *позначення* чи *визначення*, а сам термін *денотація* трактується як означення предмета за допомогою знака [34, с. 160], зацентруємо на завершальній частині Пірсового твердження. Найцікавішим для нас є те, що таке означування є чинним лише для певної, хоча і чітко визначеної, але змінної залежно від часу та обставин інтерпретації. Тобто ми стикаємося із амбівалентністю та поліфункційністю знака як такого.

Найвидше у випадку з *короваєм*, як і у багатьох інших, ми маємо справу із поступовим, але невпинним процесом переосмислення знака, надання йому нових акцентів та змістів. У цьому немає нічого дивного, навіть більше — це, як ми уже казали, нормальний процес. Зрештою, як пише В. Конобродська, обряд консервативніший від уявлень, які його зумовили [11, с. 21]. Адже те, для кого чи чого використовувався весільний обрядовий хліб, яких значень йому надавали, постійно змінювалось, як змінювалась і куль-

турна парадигма протягом часу. Та ж Н. Велецкая пише, що відправлення посланців до предків у літописній мінувшині слов'ян, як, зрештою, і багатьох інших індоєвропейців, зафіксовано лише у вигляді переказів, напівказкових сюжетів, за винятком балтійських слов'ян [36, с. 61—62], полабських древанів та сербів [35, с. 204]. Цікаво, що людські жертвоприношення [40, с. 931—932] чи навіть канібалізм [41, с. 254] у давніх слов'ян мають чисельні писемні свідчення. Звичайно, такі факти можна розглядати як виродження відправлення, але незаперечним є те, що власне цей ритуал залишив по собі такий потужний та винятковий слід у світогляді, що його рудименти й дотепер проглядаються у незчисленних обрядах, віруваннях, звичаях. Навіть Н. Фьодоров, роботи якого наскрізь перейняті християнською ідеологією, писав, що насправді істинна релігія, при чому всесвітня, одна — культ предків [42, с. 46]. Трактуючи цю думку, християнізуючи її, він говорить, що це поклоніння є культом всіх батьків, як одного батька, невіддільного від триєдиного Бога, але й такого, що не зливається з ним. Фьодоров стверджував, що немає інших релігій, крім культу предків, всі ж інші — є спотворення, та ж ідололатрія або відкидання — ідеолатрія [42, с. 47]. Його роботи дозволяють нам ще раз побачити, виокремити з величезного масиву вірувань особу обожненого першопредка, пращура.

Пошанування засновників роду, прабатька чи праматері властиві народам всіх континентів і рас з найдавніших часів. Існує думка, що людина з істоти біологічної стала істотою соціальною лише тоді, коли почала ховати померлих [11, с. 31], що стало справді всесвітнім культовим явищем. Надзвичайно цікавими та ілюстративними є спостереження за тими народами, які зберегли у себе найдавніші зразки людської культури та до недавнього часу перебували у відокремленні від загальних, світових еволюційних рухів та впливів. Німецький етнолог, історик та соціолог Гайнріх Кунов зробив надзвичайно цікаві зауваги щодо вшанування померлих у тубільців Австралії. Зокрема, з його праць випливає, що найбільшу шану в звичаєвості та віруваннях аборигени цього континенту віддають міфічним засновникам тотемічних громад-родів, які є духами предків, що померли у незапам'ятні часи. Духи ж тих покійників, що померли відносно недавно, вважаються захисниками нижчого рангу та сили [43, с. 56].

Викладений матеріал доводить нам важливість вшанування померлих для народної культури, але не пояснює, звідки така стійкість цих вірувань, їхня тривалість у часі. На наше переконання висвітлити це питання нам можуть допомогти міркування Ж.-П. Виллема, що викладені у книзі «Європа та релігії». Так, автор говорить, що навіть у дуже секуляризованій формі зв'язки між вірою та самоідентичністю лишаються більшою мірою присутніми в тотожності колективній. Релігія, а, на наш погляд, і передуючі їй вірування, є невід'ємною частиною соціального краєвиду території, а колективне ж уявлення постійно послуговується ними [44, с. 29]. Говорячи іншими словами, категорії, дотичні до питань віри чи вірувань, як правило, є обов'язковою частиною колективної свідомості, а, рівно, й самоідентифікації в усіх її різновидах. У первісних племен легенди і міфи, а відповідно і вірування, є настільки важливими для соціального життя, що зберігаються і передаються як святині [45, с. 333]. Відповідно, звичаєві явища, ґрунтуючись на глибинних, генетично обумовлених особливостях людської психології та свідомості, із одиничних уявлень та випадків стають невід'ємною частиною колективної свідомості. Як наслідок, ми отримуємо зворотний зв'язок, адже, як пише Люсьєн Леві-Брюль, колективне бачення нав'язує себе особистості, у результаті ж стає для окремого індивідуума предметом не роздумів, а віри [46, с. 19].

Висновки. Підсумовуючи викладений матеріал, можемо засвідчити надзвичайну стійкість багатьох поліських та й загальноукраїнських вірувань, пов'язаних із хлібом. Їх побутування органічно вплетене у традиційну народну культуру, вони є невід'ємною частиною як повсякденного побуту, так і чинів обрядових чи okazійних. Сакральньо-семіотичний аспект цих вірувань важко назвати однозначним, однак, на наше переконання, все ж преважуючими є моменти, що безпосередньо пов'язані із вшануванням померлих предків. Іншим важливим акцентом є сакралізація хлібних виробів, але без будь-якої ідололатрії. Стійкість же цих переконань у часі обумовлена їх невід'ємністю від колективної свідомості хлібороба-поліщука, його самоідентифікації, соціального краєвиду території.

Список скорочень

АА — аудіоархів

Влдм. — Володимирецький р-н
Влн. — Волинська обл.
ДНЦЗКСТК — Державний науковий центр захисту культурної спадщини від техногенних катастроф
Єміл. — Ємільчинський р-н
Жт. — Житомирська обл.
Зар. — Зарічненський р-н
Кам.-Каш. — Камінь-Каширський р-н
Любеш. — Любешівський р-н
Любом. — Любомльський р-н
Ман. — Маневицький р-н
МНАП — Музей народної архітектури і побуту у Львові імені Климентія Шептицького
Кв. — Київська обл.
Пол. — Поліський р-н
Рат. — Ратнівський р-н
Рвн. — Рівненська обл.
Стар. — Старовижівський р-н
Тур. — Турійський р-н
Чор. — Чорнобильський р-н
Шац. — Шацький р-н

1. Петров В. *Походження українського народу*. Регенсбург: УСГ, 1947. 56 с.
2. Геродот. *Історії в дев'яти книгах*. Київ: Наукова думка, 1993. 576 с.
3. Довженко В.Й. *Землеробство древньої Русі*. Київ: Видавництво академії наук Української РСР, 1961. 268 с.
4. *Етимологічний словник української мови: у семи томах*. Том другий (Д — Копці). Київ: Наукова думка, 1985. 571 с.
5. Артюх Л.Ф. *Народне харчування українців та росіян північно-східних районів України*. Київ: Наукова думка, 1982. 112 с.
6. Боренько Н. Традиційна їжа поліщуків Київщини та деякі харчові регламентації. *Народознавчі зошити*. 2001. № 3 (39). С. 558—562.
7. Герус Л. Типи, форми, функції обрядового печива до дня сорока св. Мучеників, Благовіщення на Поліссі (у контексті слов'янської традиції). *Народознавчі зошити*. 2006. № 3—4 (69—70). С. 521—528.
8. Кутельмах К. Полісько-карпатські паралелі в загальноукраїнській календарно-обрядовій сфері. *Народознавчі зошити*. 2006. № 3—4 (69—70). С. 328—337.
9. Кутельмах К. Поминальні мотиви в календарній обрядовості поліщуків. *Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження*. Львів, 1997. Вип. 1: Київське Полісся, 1994. С. 172—203.
10. Пархоменко Т. *Календарні Звичаї та обряди Рівнини: Матеріали польових досліджень*. Рівне: Видавець Олег Зень, 2008. 200 с.

11. Конобродська В. Поліський поховальний і поминальні обряди. *Етнолінгвістичні студії*. Житомир: Полісся, 2007. 356 с.
12. Страхов А.Б. *Культ хлеба у восточных славян. Опыт этнолингвистического исследования*. München: Verlag Otto Sagner, 1991. 244 с.
13. АА ДНЦЗКСТК, Володарка-2012, Ципишев, АФ-Д2.С.2/05.
14. АА ДНЦЗКСТК, Володарка-2012, Ципишев, АФ-Д3.С.1/26.
15. *Архів МНАП*. Ф. Матеріали експедицій. Спр. ЗВ-111 (Ципишев С.І. Звіт про відрядження у Ковельський, Старовижівський та Турійський райони Волинської області. Львів, 2012. 13 с.).
16. Ципишев С. Різновиди хліба в побуті та обрядах. *Етнокультура Рівненського Полісся*. Рівне: ПП ДМ, 2009. С. 111—118.
17. АА ДНЦЗКСТК, Володимирець-2009, Ципишев, АФ-К3.Ст.А/01.
18. АА ДНЦЗКСТК, Володимирець-2009, Ципишев, АФ-К8.Ст.Б/22.
19. Ципишев С. Традиційні хлібні вироби Рівненського Полісся початку ХХ століття. (За польовими матеріалами із Дубровицького та Сарненського районів Рівненської області). *Поліссьзнавство у фольклорно-етнографічних і літературно-мистецьких дослідженнях: Наукове видання*. Рівне, 2009. С. 99—107.
20. *Архів МНАП*. Ф. Матеріали експедицій. Спр. ЗВ-106 (Ципишев С.І. Звіт про відрядження у Любомльський, Шацький та Ратнівський райони Волинської області. Львів, 2010. 11 с.).
21. *Архів МНАП*. Ф. Матеріали експедицій. Спр. ЗВ-109 (Ципишев С.І. Звіт про відрядження Камінь-Каширський, Любешівський та Маневицький райони Волинської області. Львів, 2011. 12 с.).
22. АА ДНЦЗКСТК, Ємільчине-2011, Ципишев, АФ-Д1.С.1/24.
23. АА ДНЦЗКСТК, Зарічне-2010, Ципишев, АФ-К4.Ст.Б/22.
24. АА ДНЦЗКСТК, Володарка-2012, Ципишев, АФ-Д5.С.1/15.
25. АА ДНЦЗКСТК, Зарічне-2010, Ципишев, АФ-К6.Ст.А/02.
26. АА ДНЦЗКСТК, Ємільчине-2011, Ципишев, АФ-Д8.С.1/24.
27. АА ДНЦЗКСТК, Ємільчине-2011, Ципишев, АФ-Д9.С.1/20.
28. АА ДНЦЗКСТК, Ємільчине-2011, Ципишев, АФ-Д10.С.4/24.
29. Ципишев С. Хлібні вироби в традиційній культурі поліщуків Зарічненщини. *Матеріали до української етнології*. 2011. Вип. 10 (13). С. 147—153.
30. АА ДНЦЗКСТК, Зарічне-2010, Ципишев, АФ-К4.Ст.А/07.
31. Галайчук В. З духовної культури Богородчанщини: звичаї, вірування та повір'я, пов'язані із світоглядними уявленнями про смерть та померлих. *Міфологія і фольклор*. 2010. № 3—4. С. 27—49.
32. *Великий тлумачний словник сучасної української мови*. Київ; Ірпінь: Перун, 2005. 1728 с.
33. Сосенко К. *Пражерело українського релігійного світогляду*. Львів: Живи гроби, 1923. 80 с.
34. *Словник іношомовних слів*. Київ: Наукова думка, 2000. 680 с.
35. Нидерле Л. *Славянские древности*. Москва: Издательство иностранной литературы, 1956. 453 с.
36. Велецкая Н.Н. *Языческая символика славянских архаических ритуалов*. Москва: Наука, 1978. 240 с.
37. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники*. Москва: Наука, 1977. 358 с.
38. Сосюр Ф. де. *Курс загальної лінгвістики*. Київ: Основи, 1998. 324 с.
39. Пирс Ч. *Логические основания теории знаков*. Санкт-Петербург: Алетейя, 2000. 352 с.
40. Филипчук Г. Язичницькі поховальні пам'ятки VIII—XII ст. межиріччя Західного Бугу та Верхнього Прута. *Народознавчі зошити*. 2016. № 4 (130). С. 929—940.
41. *Свод древнейших письменных известий о славянах*. Т. 1. Москва: Наука, 1991. 472 с.
42. Фёдоров Н.Ф. *Философия общаго дѣла*. Т. 1. Семиреченск: Вѣрный, 1906. 450 с.
43. Кунов Г. *Як повстала релігія і вірування в богів?* Київ-Берлін: Знаття то сила, 1922. 180 с.
44. Віллем Ж.-П. *Європа та релігії*. Київ: Дух і літера, 2006. 331 с.
45. Пропп В.Я. *Исторические корни волшебной сказки*. Ленинград: Издательство ЛГУ, 1946. 340 с.
46. Леви-Брюль Л. *Сверхъестественное в первобытном мышлении*. Москва: Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.

REFERENCES

- Petrov, V. (1947). *Origin of the Ukrainian people*. Regensburg: USG [in Ukrainian].
- Herodotus. (1993). *Stories in nine books*. Kyiv: Naukova Dumka [in Ukrainian].
- Dovzhenok, V.Y. (1961). *Agriculture of ancient Rus*. Kyiv: Publishing House of the Academy of Sciences of the Ukrainian SSR [in Ukrainian].
- The etymological dictionary of the Ukrainian language*. (1985). (Vol. 2). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Artiukh, L.F. (1982). *Folk nutrition of Ukrainians and Russians in the northeastern regions of Ukraine*. Kyiv: Naukova Dumka [in Ukrainian].
- Borenko, N. (2001). Traditional food of Polischuks of Kyiv region and some food regulations. *The Ethnology Notebooks*, 3 (39), 558—562 [in Ukrainian].
- Herus, L. (2006). Types, forms, functions of ceremonial biscuits for the day of the forty St. Martyrs, Annunciation on Polissia (in the context of the Slavic tradition). *The Ethnology Notebooks*, 3—4 (69—70), 521—528 [in Ukrainian].

- Kutelmakh, K. (2006). Polissia-Carpathian parallels in the all-Ukrainian calendar-ceremonial sphere. *The Ethnology Notebooks*, 3—4 (69—70), 328—337.
- Kutelmakh, K. (1997). Memorial motives in the calendar ritual of the Polischuks. In *Polissya of Ukraine: materials of historical and ethnographic research* (Vol. 1: Kyiv Polissia, 1994, pp. 172—203). Lviv [in Ukrainian].
- Parkhomenko, T. (2008). *Calendar Manners and Rites of the Rivne region*. Rivne: Publisher Oleh Zen [in Ukrainian].
- Konobrodzka, V. (2007). *Polissian funeral and memorial ceremonies. Ethnolinguistic studios*. Zhytomyr: Polissia [in Ukrainian].
- Strakhov, A.B. (1991). *Cult of bread from eastern Slavs. Experience of linguistic research*. Munich: Verlag Otto Sagner [in Russian].
- AA of the SSCPCHTD (*Audio Archives of the State Scientific Center for the Protection of the Cultural Heritage from Technological Disasters*). Volodarka-2012, Tsypyshev, AF-D2.S.2/05 [in Ukrainian].
- AA of the SSCPCHTD. Volodarka-2012, Tsypyshev, AF-D3.S.1/26 [in Ukrainian].
- Tsypyshev, S.I. (2012). Report on the mission in Kovel, Starovyzhivka and Turiisk districts of Volyn region. *Archive of the MNAP (Archive of the Museum of folk architecture and rural life in Lviv named after Klymentii Sheptytskyi)*. F. Materials of expeditions. Exp. ЗБ-111 [in Ukrainian].
- Tsypyshev, S.I., Kovalchuk, V.P. (Ed.). (2009). Varieties of bread in everyday life and ceremonies. *Ethnoculture of Rivne Polissia* (pp. 111—118). Rivne: PP DM [in Ukrainian].
- AA of the SSCPCHTD. Volodymyrets-2009, Tsypyshev, AF-C3.S.A/01 [in Ukrainian].
- AA of the SSCPCHTD. Volodymyrets-2009, Tsypyshev, AF-C8.S.B/22 [in Ukrainian].
- Tsypyshev, S. (2009). Traditional bread products of Rivne Polissia on a beginning of the twentieth century. (On field materials from Dubrovytsia and Sarny districts of the Rivne region). In *Polissia studies in folklore-ethnographic and literary-artistic research: Scientific publication* (pp. 99—107). Rivne [in Ukrainian].
- Tsypyshev, S.I. (2010). Report on the mission in Liuboml, Shatsk and Ratne districts of Volyn region. *Archive of the MNAP*. F. Materials of expeditions. Exp. ЗБ-106 [in Ukrainian].
- Tsypyshev, S.I. (2011). Report on the mission in Kamin-Kashyrskyi, Liubeshiv and Manevychi districts of Volyn region. *Archive of the MNAP*. F. Materials of expeditions. Exp. ЗБ-109 [in Ukrainian].
- AA of the SSCPCHTD. Yemilchyn-2011, Tsypyshev, AF-D1.S.1/24 [in Ukrainian].
- AA of the SSCPCHTD. Zarichne-2010, Tsypyshev, AF-C4.S.B/22 [in Ukrainian].
- AA of the SSCPCHTD. Volodarka-2012, Tsypyshev, AF-D5.S.1/15 [in Ukrainian].
- AA of the SSCPCHTD. Zarichne-2010, Tsypyshev, AF-C6.S.A/02 [in Ukrainian].
- AA of the SSCPCHTD. Yemilchyn-2011, Tsypyshev, AF-D8.S.1/24 [in Ukrainian].
- AA of the SSCPCHTD. Yemilchyn-2011, Tsypyshev, AF-D9.S.1/20 [in Ukrainian].
- AA of the SSCPCHTD. Yemilchyn-2011, Tsypyshev, AF-D10.S.4/24 [in Ukrainian].
- Tsypyshev, S. (2011). Bread products in the traditional culture of Polishchuks of Zarichne region. *Materials for Ukrainian ethnology*, 10 (13), 147—153 [in Ukrainian].
- AA of the SSCPCHTD. Zarichne-2010, Tsypyshev, AF-C4.S.A/07 [in Ukrainian].
- Halaichuk, V. (2010). From the spiritual culture of Bogorodchany region: customs, beliefs and beliefs associated with ideological perceptions of death and deceased. *Mythology and folklore*, 3—4, 27—49 [in Ukrainian].
- Busel, V.T. (Ed.). (2005). *Great explanatory dictionary of modern Ukrainian language*. Kyiv; Irpin: VTF Perun [in Ukrainian].
- Sosenko, K. (1923). *Source of Ukrainian religious worldview*. Lviv: Zhyvi hroby [in Ukrainian].
- Morozov, S.M., & Shkaraputa, L.M. (Eds.). (2000). *Dictionary of foreign words*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Niderle, L. (1956). *Slavic antiquities*. Moscow: Publishing House of Foreign Literature [in Russian].
- Veletskaya, N.N. (1978). *Pagan Symbols of Slavic Archaic Rituals*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Tokarev, S.A. (Ed.). (1977). *Calendar customs and ceremonies in countries of foreign Europe. Spring holidays*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Sosiur, F. de. (1998). *Course in General Linguistics*. Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].
- Peirce, Ch.S. (2000). *Logical Foundations of the Theory of Signs*. St. Petersburg: Aleteyya [in Russian].
- Phylypchuk, H. (2016). Heathen burial monuments of VIII—XII centuries in the watershed of Western Bug and Upper Prut. *The Ethnology Notebooks*, 4 (130), 929—940 [in Ukrainian].
- Summary of the most ancient written news about the Slavs*. (1991). (Vol. 1). Moscow: Nauka [in Russian].
- Fedorov, N.F. (1906). *Philosophy of the common cause* (Vol. 1). Semirechensk: Vernyi [in Russian].
- Cunow, H. (1922). *Origin of religion and the faith of God*. Kyiv; Berlin: Znattia to syla [in Ukrainian].
- Willaime, J.-P. (2006). *Europe and religions*. Kyiv: Dukh i litera [in Ukrainian].
- Propp, V.Ya. (1946). *Historical roots of the fairy tale*. Leningrad: Publishing house of LSU [in Russian].
- Levy-Bruhl, L. (1994). *The supernatural and the natural in the primitive mentality*. Moscow: Pedagogika-Press [in Russian].