



Ірина ДЕНИС (ХАНАС)

НАРОДНІ ПОВІР'Я, ЗВИЧАЇ І ТРАДИЦІЇ ПРИ ВИБОРІ ІМЕНІ ДЛЯ ДИТИНИ НА ОПІЛЛІ

Розглядаються проблеми вибору імені для новонародженої дитини за народними повір'ями, звичаями і традиціями на території історико-етнографічного району Опілля, а також у давніх слов'янських народів та по всій Україні загалом.

Ключові слова: українські традиції найменування дитини, людські імена, мотиви найменування, Опілля.

© І. ДЕНИС (ХАНАС), 2014

Проблема вибору і надавання дитині нехрещеного власного імені в етнографічному плані сьогодні ще недостатньо вивчена і розроблена. В етнографічній літературі з приводу мотивів вибору нехрещеного імені дитині знаходимо лише загальні твердження, підкріплені кількома прикладами або посиланнями на інших авторів чи певний порівняльний матеріал [17; 18; 19]. В ономастичних працях цей аспект дослідження взагалі не порушується. Розглянувши особові назви цього типу, прямолінійно застосовується лексико-семантичний принцип класифікації. Лише у деяких працях знаходимо окремі розряди антропонімів, виділені за етнографічними ознаками, власне за мотивами номінації. Це практикується, наприклад, у відомій антропонімічній праці О. Селіщева, де серед виділених дев'ятнадцяти лексико-семантичних груп російських власних імен і прізвиськ маємо окрему групу так званих профілактичних імен типу *Бессон*, *Бессчастной*, *Горе*, *Мертвой*, *Неудача*, мотивом вибору яких, за твердженням автора, вважалося побажання батьків, щоб насправді було навпаки — *Бессона* — не чіплялося *безсоння*, *Бессчастной* — був *щасливий* тощо [12, с. 136—141]. Але більш виразну і науково виправдану класифікацію знаходимо у «Вступі» до словника болгарських власних імен і прізвищ С. Ілчева, який так звані народні імена взагалі класифікує за етнографічною ознакою, етнографічним мотивом номінації, поділяючи їх на дві великі категорії — «побажальні» і «захисні», дроблячи кожен з них відповідно на більш конкретні тематичні шари [7, с. 12—14].

Згадані твердження етнографів і класифікаційні категорії ономастів можуть взаємодоповнюватися у випадку визначення у нехрещених власних іменах т. зв. «забобонної мотивації». Не будемо вдаватися до спеціальної детальної антропонімічної класифікації усіх видів нехрещених власних імен, однак варто акцентувати лише на тих моментах, які вважаємо тільки етнографічним підґрунтям цієї класифікації.

Наявні матеріали наукової літератури та відповідний джерельний антропонімічний матеріал дають підстави поділити власні нехрещені імена на дві основні групи, які умовно називає М.Л. Худаш так: нехрещені власні імена із нейтральною функцією номінації і нехрещені власні імена з побутово-забобонною функцією номінації.

До першої із названих груп слід віднести нехрещені власні імена, у яких немає забобонного змісту

або його принаймні не зауважуємо. Вибором імені для дитини став незалежний від різноманітних вірувань і не пов'язаний з ними звичайний або й незвичайний (можливо, несподіваний чи випадковий), пов'язаний з обставинами появи дитини факт і використаний у цьому випадку для щоденної потреби дати дитині певне нехрещене власне ім'я. До другої групи, навпаки, належать нехрещені власні імена, мотиви надавання яких ґрунтувалися на вірі у те, що, у свою чергу, диктувалося різними суб'єктивними і об'єктивними факторами.

Виділення в окремий розряд т. зв. «забобонно-нейтральних» нехрещених власних імен свідчить, що не завжди і не всі власні нехрещені імена мали виключно забобонне спрямування, а серед загальної маси особових назв цього типу були й такі, які виконували лише номінативну функцію, отже, були випадки, коли при виборі власного імені для дитини не обов'язково відігравали певну роль традиційні народні вірування.

Традиційні народні вірування, які пов'язували наші предки з нехрещеними, а пізніше із хрещеними власними іменами, впливали із турбот батьків про майбутній добробут свого нащадка. Ця турбота знаходила свій вияв саме у традиційній вірі у надприродну, магічну дію власного імені людини, тому як і в давнину, так і сьогодні люди намагаються обрати дитині таке власне ім'я, яке не тільки не зашкодило б їй, але й оберігало від смерті або забезпечувало у майбутньому здійснення певного доброго батьківського побажання. Саме у зв'язку з цим М.Л. Худаш і поділив їх на *захисні* та *побажальні* [16, с. 168].

Захисні імена після обряду ім'янаречення повинні були захищати іменованих від смерті, «нечистої сили», чарів, уроків тощо. Відповідно до етнографічних джерел, повір'я, пов'язані з вірою у магічну силу власного імені, навіть в одного і того ж народу могли мати різні локальні особливості. За народними віруваннями, така захисна сила містилася у назвах предметів і явищ, що з ними певним чином асоціювалися поняття життя, здоров'я, міць, сила. Ці назви як утілення відповідних понять і давалися дітям як нехрещені власні імена. Наприклад, антропонімами могли бути назви сильних тварин (*Бик, Бугай, Медвідь, Тур*), назви явищ породи чи назви віковичних дерев (*Гراب, Дуб, Явір*), а також назви

різних предметів чи знарядь, з якими пов'язувалися поняття, що виражали силу і фізичний гарт (*Залізо, Молот, Обух*). Підтвердження попередньої думки про таке втілення сили, фізичної міцності деяких назв цього типу віднаходимо й сьогодні у популярних народних приповідках-порівняннях: *здоровий, як бик; здоровий, як бугай; здоровий, як кінь; здоровий, як медвідь; здоровий, як риба; здоровий, як дуб; здоровий, як горіх* [14, т. II, с. 175]; *сильний, як дуб* [14, т. III, с. 92] тощо.

Варто зауважити: побутували народні повір'я, що власне ім'я може оберігати немовля від смерті, забезпечувати людині з міцним здоров'ям довголіття. А якщо ця людина була ще й щасливою та багатою, то її ім'я поготів було об'єктом вибору, особливо у тих сім'ях, де попередні діти помирали. Слід зазначити, що й у наш час респонденти історико-етнографічного району Опілля підтверджують цей факт [1]. За цими ж народними повір'ями охороняли дитину від смерті, «нечистої сили» і усякого лиха та повинні були нести їй добробут у майбутньому також власні нехрещені імена, пов'язані з релігією, міфологічними чи народноепічними істотами (*Бог, Божидар, Волос, Ангел, Апостол, Русалка*). Говорити про тотемістичні імена можемо сьогодні з певним застереженням, оскільки на той час у слов'ян тотемізм уже був пройденим етапом. Та чи не найбільш популярними серед народних повір'їв, як стверджує М.Л. Худаш, було переконання, що у природі та навколишньому середовищі побутують предмети і явища, особливо живі істоти й рослини, яких не любить «нечиста сила», які нейтралізують усякі чари, уроки тощо. Отже, якщо назвою, та ще й удало вибраною з таких предметів, явищ, живих істот чи рослин назвати дитину, то це ім'я буде їй надійним захистом. «З уваги саме на характер забобонного спрямування власних імен цього розряду відлякувати від своїх носіїв «нечисту силу» і смерть, відводити від них чари, лихі побажання та ін., їх можна було б умовно назвати відстрашувально-захисними» [16, с. 168].

Таке *відстрашувально-захисне навантаження* можна вбачати (але не всюди категорично стверджувати) у багатьох нехрещених власних іменах. Відзначимо, що в етнографічних і антропонімічних працях вказується здебільшого на назви поширених великих хижаків: *Вовк, Ведмідь (Медвідь)*, назви

деяких хижаків дрібніших порід: *Рись, Росомаха, Собака*. Однак найбільш визнаним відстрашувальним вважається *Вовк* — досить поширена і тепер особова назва не тільки у слов'янських, але й в інших народах. З цього видно, що справді своєю хижацькою поведінкою вовки мусили добре датися утямки нашим предкам, якщо й досі ними лякають дітей, й досі є похідне від *вовк* дитяче слово «вова» у значенні «вовк», збереглися й досі численні відповідні народні прислів'я і приповідки, з яких можна скласти загальну історично створену народну характеристику вовка як ненаситного лютого шкідника, ворога домашніх тварин, небезпечного і для життя самої людини. Як вдало зауважив І.Я. Франко, «у багатьох прислів'я і приповідках звучить забобонна боязнь вовка (*не викликай вовка з лісу; про вовка помовка, а вовк у хату; вовків боятися — в ліс не ходити; аби вовк був ситий і коза ціла; з вовком до паю не ставай; вовк в овечій шкурі тощо*)» [14, т. I, с. 234—242]. В етнографічній літературі можна знайти думки про існування у давнину навіть спеціального культу вовків та обрядів вшанування цих хижаків, яких забобонні люди намагалися задобрювати нарівні з усякими міфологічними постатями й уособленнями [17, с. 251]. У сербів навіть у кінці XVIII ст. назва вовка обиралася для дитини як відстрашувальне погрозливе власне ім'я у сім'ях, де попередні діти вмирали, а в антропонімічній літературі маємо підтвердження основоположника сербо-хорватської літературної мови Вука Караджича, який особисто одержав таке ім'я (серб. вук — вовк) [11, с. 47].

Окрім назв згаданих великих хижаків, відстрашувально-охоронне навантаження могли мати численні у слов'янському антропоніміконі назви інших тварин, найперше тих, хто наносив шкоду домашньому господарству: *Горностаї, Куниця, Лис*, або своєю лютістю і фізичною силою були небезпечні для життя людини: *Кабан* чи *Дик*. Є підстави стверджувати, що таке ж відстрашувально-захисне навантаження мали нехрещені власні імена, взяті від назв різних хижих птахів, які через свій спосіб життя чи поведки мали у народі недобру славу «нечистих», шкідливих, іноді й віщунів певного нещастя, як, наприклад, *Ворон, Ворона, Крук, Сорока, Пугач, Сова*. Можливо, у відстрашувально-захисному плані вживалися як нехрещені власні імена і назви

хижих риб: *Щука (Щупак), Сом, Окунь, Судак* тощо [16, с. 169].

Та не лише згадані ознаки сприяли використанню назв нехрещених власних імен людей. Таким атрибутом був також неприємний для народного сприймання зовнішній вигляд тварин, спосіб їхнього життя чи предмет харчування. За народними повір'ями, найменування дітей їхніми назвами як власними іменами теж мали певну відштовхувальну дію на уроки і «нечисту силу». Такими нехрещеними власними іменами були назви гризунів: *Щур, Пацюк, Хом'як, Ховрах*; назви плазунів і деяких земноводних: *Полоз, Вуж, Жаба, Ящур* і т. д. Відстрашувально-охоронне або навіть відштовхувальне навантаження можна вбачати у нехрещених власних іменах від назв різноманітних комах: *Комар, Муха, Блоха, Гнида, Бевзь, Гедзь, Овід, Саранча, Жук, Хрущ, Довгоносик, Короїд, Кліщ, Оса, Шершень*.

З представників рослинного світу як відстрашувально-захисні нехрещені власні імена використовувалися назви тих, які вирізнялися певними особливостями: наприклад, гірким, кислим або неприємним смаком (*Перець, Редька, Цибуля, Часник*), колючістю чи пекучістю (*Бодяк, Осет, Терен, Кропива*), отруйністю (*Мухомор, Моримуха*).

З відстрашувально-захисною метою, як далі продовжує М.Л. Худаш, «могли використовуватися і назви деяких предметів побуту, переважно знарядь праці, та назви окремих явищ природи і навіть деяких абстрактних понять. Якщо говорити про використання у ролі нехрещених власних імен назв побутових знарядь праці, то для цієї мети були головним чином назви гострих, ріжучих і колючих предметів (*Коса, Різак, Сікач, Скребець, Сокира, Голка, Цвях, Шило*). Такий же забобонний аспект вживання мали як нехрещені власні імена назви деяких буденних побутових предметів: *Гатило, Товкач, Рогуля, Деркач, Мітла*. Якщо у першій групі наведених власних імен відстрашувальним елементом була властивість згаданих предметів різати, колоти, рубати, то у другій — знаряддям побиття, а у випадку з деркачем та мітлою ця властивість полягала, мабуть, у тому, що ними, за народними повір'ями, можна було вимести не лише сміття, а й усяке лихо. «Страшною силою» вважалися й відповідні явища природи. Тому такі нехрещені власні імена, як *Грім, Завірюха, Суховій, Туча*, особливо поширене *Мороз*, також могли мати відстрашувально-

захисне значення, хоча частіше могли вказувати на час народження іменованих» [16, с. 170].

Близькими за своїм магічним спрямуванням чи навантаженням до різновиду відстрашувальних імен М.Л. Худаша є профілактично-захисні імена О. Селіщева. Різниця полягає у тому, що призначенням перших було зберігати своїх носіїв за життя у здоров'ї та добробуті, захищати від смерті, від дії «нечистих сил», чарів тощо, а завдання других зводилося до вужчого містичного діапазону — відвертати чи відводити від названих ними певні конкретні види нещастя, конкретні фізичні чи психічні вади, негативні вияви в особистій поведінці, характері, вдачі тощо.

Уже знайома класифікаційна умовність через брак достовірних джерельних доказів чи аргументів помітна й у цьому випадку. Справді, сьогодні вже не можна упевнено твердити, що, скажімо, нехрещене власне ім'я *Безсон* було дане дитині, яка дійсно страждала від безсоння, а нехрещене власне ім'я *Рева* — дитині, яка часто плакала, а не навпаки — з профілактичною метою, щоб відвернути від цих дітей, у першому випадку — безсоння, а у другому — набридливу для батьків і всієї сім'ї плаксивість.

У подібних ситуаціях при віднесенні нехрещеного власного імені саме до цього різновиду особових назв доводиться спиратися на узагальнення і факти, а вони підказують, що у часи, коли цей вид власних імен був ще реальним антропонімійним явищем, в них у більшості випадків укладався певний заботливий зміст, і якщо серед загальної маси нехрещених власних імен є такі, які з лексико-семантичного боку містять у собі життєво негативне поняття, вказують на ту чи іншу негативну рису людини, то викликане таке ім'я не обов'язково відповідним справжнім життєвим фактом, а певним віруванням. Адже сама логіка підказує, що навряд чи хотіли батьки через самий лише вияв певної фізичної вади дитини або певної її негативної риси, негативних проявів у поведінці чи психічному складі присвоїти своєму нащадкові на все життя прізвисько, яке виразно промовляє про певну його негативну рису, що виявилася ще у ранньому дитинстві. Такі імена надавалися дітям не з метою образливо назвати їх за негативною рисою, а саме з метою запобігти, відвернути від них цю рису чи ваду. Керувалися при цьому, очевидно, тим мотивом чи повір'ям, коли дитина вже названа відповідним іменем, у якому семантично міститься назва певної її негативної

риси чи фізичної вади, то ця риса або вада насправді до неї не пристане, її не можна буде «наслати», бо на охороні тут буде нехрещене власне ім'я, яке свідчитиме, ніби ця риса або вада у дитини вже наявна.

Отже, відповідно до цього, якщо назвати дитину іменем *Дурак*, то вона буде розумною, дитина, названа ім'ям *Злодій*, буде у житті чесною, *Безсон* — буде насправді спати, а *Рева* не буде плакати. Прикладів можна навести багато. Вони, як і попередні, свідчать про наявні тут два аспекти цієї «профілактики»: а) захист дитини від тієї чи іншої негативної риси у поведінці або фізичної вади і б) захист дитини від цих же негативних рис або вад лише у період раннього дитинства, у якому насправді криються егоїстичні інтереси батьків чи домашнього родинного оточення дитини. У пропорційному відношенні друга із цих категорій нехрещених власних імен представлена дуже невеликою кількістю. Очевидно, наші предки більше дбали про життя і щастя свого нащадка, ніж про пов'язане з його вихованням власне благополуччя і спокій.

У першій із названих категорій цього типу нехрещених власних імен можемо говорити про різні види профілактично-захисних мотивів іменування. Найчастіше у такому випадку маємо справу із захистом від різних фізичних чи психічних вад, пов'язаних найперше з життєво важливими органами і зовнішнім виглядом людини (наприклад, *Глух* чи *Глушко*, *Сліпий* чи *Сліпко*, *Горбач* чи *Горбай*, *Горбаль*, *Кривий* чи *Кривко*, *Немира*, *Нудьга*, *Суєта* і згадані *Дурень*, *Шамота*), а ще більше — із захистом від усякого лиха, нещастя, життєвих злиднів різних утворень з прийменником *без* та частково *не*: *Бездольний*, *Безпорадний*, *Безщасний*, *Невдалий*, *Недбайло*, *Некрас*, *Неліп*, *Нелюб*, *Нехода* тощо, або виражених назвами різних, пов'язаних із людським життям, людською долею, понять — *Біда*, *Горе*, *Пригода*, у тому числі утворень із заперечною часткою *не* типу *Неборак*, *Незнайко*, *Недоля*. До цього розряду власних нехрещених імен слід відносити й такі, завдання яких було ніби захищати дитину від смерті чи підтримувати її за життя: *Мертвий*, *Неживий*, також із заперечною часткою *не* — *Несин* (тобто «не син»), *Небило* (якого буцімто не було), *Ненад*, *Нетреба*, хоча може й насправді так називали дитину, яка з'явилася у сім'ї непередбачено або як тягар для батьків і родини [16, с. 172].

Друга із виділених категорій власних імен незначна. Спрямовані ці імена в основному на захист і відвертання від дитини, звичайно, молодшого віку, тих чи інших проявів негативної поведінки або вдачі, якими вона може дошкуляти батькам і усім домашнім (мабуть, особливо у родинах з гірким досвідом від попередньої дитини) своєю, наприклад, плаксивістю (*Крикун, Мазепа, Верещака, Плакса*), безсонням (*Безсон*), відсутністю апетиту (*Неїло*).

Показовою щодо кількісного складу і різноманітності у плані вибору і надавання дитині нехрещеного власного імені є друга з названих вище класифікаційних підгруп цих імен — так звані побажальні, у яких криється побажання дитині доброго майбуття.

Традиція надавати дітям специфічні власні імена, у яких містилися б, з точки зору батьків, добрі побажання — дуже давня і сягає ще глибоких дохристиянських часів. Яскравим свідченням цього, як зазначає М.Л. Худаш, можуть бути давні спільнослов'янські власні імена-композиції з імперативним першим членом — *Борислав, Будибой, Будивой, Будимир, Будислав, Мстивуй, Станмир, Хвалимир*, у яких на побажальне, навіть заклинальне, волевиявлення указує перший імперативний член, а другий уже містить у собі сам предмет чи зміст побажання. Однак, якщо йдеться про цю категорію нехрещених власних імен, то, як і в попередній підгрупі цього типу, при самій спробі виділення їх та спробі вказати на конкретний зміст і мотив побажання, що міститься у них, такі прямі вказівки маємо рідко. Доводиться у тих або інших випадках спиратися на різні додаткові свідчення. Адже навряд чи можна переконливо твердити, що особові назви, які говорять про певні особливості зовнішнього вигляду людини або інші її індивідуальні особливості, не відповідали реальному стану речей і були дані пізніше, а не у дитинстві, тобто насправді не були вуличними прізвиськами (наприклад, *Здоровега, Кучерявий, Хорошун*), однак внутрішній зміст таких особових назв, їхня типовість і навіть ареальна поширеність в історичній і сучасній антропонімії дають підстави розглядати їх як можливі побажальні нехрещені власні імена (у наведених щойно прикладах з побажанням бути здоров'яком, кучерявим, красивим) [16, с. 172].

Як антропонімно-етнографічне явище, за своїм змістом побажальні нехрещені власні імена також станов-

лять собою досить виразну і стійку групу. Причому, якщо власні імена були покликані до життя вірою у захисну чи відстрашувальну силу слова-імені відповідно до його народної опінії як апелювання, то мотивом появи цієї категорії нехрещених власних імен, очевидно, була традиційно вкорінена у давніх наших предків віра у певну чародійно-віщу силу слова — власного імені. А заснована була ця віра, звичайно, на повір'ї, яке зводилося до того, що коли дитину найменувати назвою, у семантиці якої міститься внутрішня чи зовнішня якість людини, або дати їй назву предмета (явища), у який традиційно прийнято вкладати позитивний зміст чи з яким завжди асоціюються певні позитивні предмети, така назва як власне нехрещене ім'я дитини служитиме їй ніби своєрідною запорукою для здійснення закладеного в апелюванні семантиці імені віщування чи побажання на майбутнє. У цьому плані цей різновид нехрещених власних імен за своїм магічним спрямуванням явно і різко протиставляється щойно згадуваним так званим профілактичним захисним нехрещеним власним іменам, у яких цей містичний аспект покликаний був проявлятися навпаки.

Зміст батьківських побажань чи віщувальних, що криється в особових назвах цієї лексико-семантичної категорії, як видно навіть із поверхового спостереження, був різний, але треба відзначити, завжди зводився до побажання чогось доброго, позитивного і, головним чином, на усе життя іменованого, хоча тепер цей зміст уже не завжди можна безпомилково встановити. На перший план тут можна поставити власні імена, що містять у собі побажання дитині бути живою, жити (*Живий, Живко, Безсмертний, Будько*), мати здоров'я, силу (*Здоровега, Здоровко, Дебелий, Дужий, Кріпкий*), мати щастя, добру долю (*Щасний, Доля*). Побажання батьків своїм дітям мати таку бажану у всі часи волю, свободу втілювалося в іменах типу *Воля, Вольний, Свобода, Собіпан*.

За кількістю і сортиментом, як зазначає М.Л. Худаш, чи не найбільше представлені власні імена, у яких укладені більш вузькі побажання дитині, найчастіше певної позитивної риси у зовнішньому вигляді або поведінці, психіці, характері (*Великий, Величко, Високий, Гожий, Красун, Кудря, Кучерявий, Хорошко, Хорошун, Чепурний, Борзий; Лагода, Говоруха, Гуляй, Добрий, Догадко, Домашній, Мовчан, Погожий, Потіха, Правда, Розум, Тихий, Чемний*) [16, с. 173].

Писемні пам'ятки підтверджують існування значної кількості особових назв — первісно саме нехрещених власних імен, про магічне спрямування яких упевнено щось сказати важко, але апелюючи походження яких підказує, що уживалися вони саме у плані певного побажання. Чи не у такому плані надавалися новонародженим як нехрещені власні імена, наприклад, назви різних видів їжі: страв, печива і харчових продуктів; власні імена, в яких утілювалося теж побажання добробуту в житті, побажання постійно бути ситим, мати достаток у харчах або хоча б у певній конкретній їжі. До таких нехрещених власних імен можна віднести, наприклад, *Борщ*, *Брага*, *Бринза*, *Бублик*, *Вареник*, *Варениця*, *Голубець*, *Горох*, *Капустя*, *Каши*, *Кисіль*, *Кишка*, *Книш*, *Ковбаса*, *Коровай*, *Куліш*, *Мандрик(а)*, *Масло*, *Ощипок*, *Паляниця*, *Патока*, *Пиріг*, *Сало*, *Сметана*, *Соломаха*, *Солонина*, *Шкварок* та ін. Але могли бути випадки, коли назва страви була дана людині насправді як вуличне прізвисько вже у зрілому віці за певною іншою причиною, наприклад, за уподібненням або порівнянням, іноді відповідно до народної традиції присвоювати назви деяких страв та продуктів харчування для порівняння з ними людей за певними зовнішніми чи внутрішніми рисами (пор., народні приповідки: *круглий, як галушка; довгий, а тонкий, як ковбаса; він такий, як непряла лемішка*; або й лайку: *ти кишко надута* [14, т. I, с. 311; т. II, с. 276, 341, 255]).

Як певні добрі побажання вживалися також назви тварин та рослин замість нехрещених власних імен. Так, різні назви звірів, що були об'єктом полювання (особливо у мисливському середовищі), могли використовуватися як символи мисливського щастя, так само назви риб (зокрема, у рибацьких родин) — як символи рибацького щастя. Назви рослин — польових та городніх культур — у ролі нехрещених власних імен могли правити за символи хліборобського щастя. Подібне можна сказати й про назви дерев та кущів, особливо з корисними плодами. Можливо, були випадки, коли з такою ж метою як нехрещені власні імена інколи використовувалися і назви людей за професією чи заняттям, аналогічно до побажальних імен, узятих від назв окремих представників державної влади і соціальної верхівки.

Наведений загальний огляд мотивів вибору і надавання дітям нехрещених власних імен у період

функціонування останніх, зокрема запропонований їхній поділ на різні розряди за забобонно-побутовим змістом, що у них вкладався, ілюструє той факт, що в умовах відсутності потрібних достовірних історичних свідчень і при науковій інтерпретації та оцінці джерельного матеріалу, при його класифікації не можна обійтися без усяких припущень, здогадів і певної умовності. Чи можна тепер конкретно сказати, який мотив насправді послужив кількох років тому для надавання людині нехрещеного чи народного власного імені, який саме мотив у нього вкладався? Звичайно, ні. В одних випадках деякі з наведених особових назв можна розглядати і по-іншому, тобто відносити й до певної іншої групи, у других — у конкретному імені можна вбачати утілені одночасно різні мотиви і, крім прикладу з особовою назвою *Медвідь*, таких випадків можна навести багато. Необхідно додати, що серед різних видів особових назв, які можна розглядати як первісно нехрещені власні імена, є й такі, про мотиви вибору й присвоєння яких навіть важко здогадуватися або щось конкретно сказати.

Слід зазначити, що є назви, у які магічний зміст або інший мотив зовсім не вкладався і які можна уважати просто випадковими, наданими лише з метою дати дитині певну назву і взятими іноді чи не від назви першого-ліпшого предмета або явища. Не можна щось переконливо сказати і про мотиви найменування людей особовими назвами, що прямо вказують на різні фізичні вади людини: *Безносий*, *Безнос*, *Безокий*, *Безочко*, *Безпалый*, *Безпалько*, *Безп'ятко*, *Безрукый*, *Безухий*, *Безушко*, *Сліпий*. Такі або подібні особові назви, на думку М.Л. Худаши, зустрічаються досить часто не тільки в українських, а й східнослов'янських писемних пам'ятках, причому часто повторюються на усій східнослов'янській території [16, с. 175]. Етнографічний матеріал, зібраний на Опіллі, дає підстави твердити, що такі власні назви сьогодні можемо швидше віднайти не як власні імена для найменування мешканців території Опілля, а як вуличні індивідуальні прізвиська, які уже після XIX ст. функціонують як офіційні назви для певних людей, тобто як прізвища.

Необхідно відзначити, що від найдавніших часів східні слов'яни, як і інші народи, завжди вкладали в імена своїм дітям найкращі побажання, надії, сподівання, своє розуміння й трактування понять люд-

ської краси й досконалості, мрії про добробут і щастя своїх нащадків. Цікаво, що приклади функціонування характерних народних власних імен живі у деяких народів ще й тепер. Так, у нгансанів мотивами вибору імені можуть бути ті або інші моменти сімейного життя, які супроводжують появу на світ дитини, зовнішні риси чи певні особливості її поведінки або характеру, місце і час народження. У цих іменах міститься не тільки констатація факту, а й прогноз на майбутнє дитини [13, с. 41]. Віра у захисну силу власного імені та різноманітні обряди при надаванні імен є і в казахів [4, с. 100—101], і у башкирів [9, с. 242—245] та в інших народів.

Досі йшлося лише про мотиви вибору й надавання дітям народних нехрещених власних імен, тобто імен, які бралися головним чином із невичерпних джерел рідної мови за звичаями, різними віруваннями, успадкованими від прадавніх поколінь і традиційно культивованими ще довго після прийняття християнства. Тепер варто розглянути, якими ж були мотиви вибору і присвоєння дітям хрещених власних імен (знаємо, що їх надавала православна церква після того, як східні слов'яни прийняли християнство. — І. Д.) періоду, коли вони уже міцно вкоренилися у народному побуті, пройшли відповідні процеси адаптації, а згодом мали повсюдне поширення.

Хрещені власні імена, які потрапили у Київську Русь разом із християнством, були для наших давніх предків цілковито чужими за формою і незрозумілі за змістом. Це були закріплені церквою у церковних календарях чи складених у календарному порядку списках святих — так званих святцях — імена канонізованих старозавітних і новозавітних осіб та різних християнських подвижників. Отже, основу цього церковного антропонікону складають староеврейські, грецькі та латинські запозичення. З моменту поділу християнства на окремі напрями (православ'я, католицизм, протестантизм тощо) сонм святих кожного з них, а отже, й іменник набуває своїх особливостей найперше із-за канонізації й уведення у святці чи церковні календарі імен уже своїх нових святих. Проте усякі такі зміни й доповнення вносилися поступово. Основа ж християнського іменника, яка склалася ще до поділу християнства, залишилася незмінною.

Як вважає М.Л. Худаш, «ще перші дослідники східнослов'янської історичної антропонімії у своїх працях слушно відзначали, що з прийняттям хрис-

тианства стали обов'язковими для усіх хрещених готові церковно-календарні власні імена і міцно ввійшли у побут східних слов'ян, місцеві люди почали сприймати їх уже як свої власні, а згодом предковічні слов'янські імена були витіснені з ужитку або зазнали змін, трансформувались в індивідуальні прізвиська; для цього потрібно було чималого часу, щоб нові імена-чужинці засвоїлися на східнослов'янському мовному ґрунті, пройшли тут складний процес адаптації за наявними місцевими антропонімійними моделями» [16, с. 177].

Процес адаптації християнських власних імен на східнослов'янському мовному ґрунті у різних його проявах на сьогодні ще досліджений слабо. Однак виразні сліди східнослов'янського засвоєння християнських власних імен, принаймні у вищому соціальному середовищі, засвідчують уже писемні пам'ятки XI ст., де маємо зафіксовані не тільки адаптовані повні форми цих імен, наприклад, *Иванъ, Никола, Игнатъ, Романъ, Андрѣй, Федоръ, Дмитръ, Василь* (Іп. 140, 170, 175, 193, 194, 198, 199, 232, 237), але трапляються уже й деминутивні форми типу *Коснячко* (< *Коснякъ* < *Коснятинъ* < *Константинъ* — Іп. 159). Писемні пам'ятки XIV—XV ст. виразно підтверджують той факт, що тоді уже церковно-календарні християнські власні імена в Україні, у Росії і Білорусі виступають не тільки повсюдно, а ледве не в усьому своєму основному багатстві та усій гамі словотворчої різноманітності як повністю адаптовані особові назви, невіддільні від побутової та адміністративно-канцелярської практики ідентифікації особи, причому демонстрували той стан у своєму регіоні, якому судилося у майже незміненому вигляді пройти крізь віки та у тих чи інших проявах зберегтися у східнослов'янській антропонімії (особливо побутово-народній) і до нашого часу. Звичайно, різні внутрішні еволюційні процеси й у виключно мовному аспекті (переважно у діяльності словотвору), й у побутовому вживанні окремих імен (звуження або розширення сфери вжитку, територіально-етнографічна диференціація тощо) у функціонуванні хрещених власних імен відбувалися у всіх слов'янських мовах. Як слушно зауважив М.Л. Худаш, «усякі специфічні мовні відмінності у межах східнослов'янських хрещених власних імен виразно викристалізуються уже з розпадом Київської Русі у процесі формування трьох окремих східно-

слов'янських народів — українського, російського і білоруського» [16, с. 178].

Якщо виразні свідчення східнослов'янської адаптації християнських власних імен можна прослідкувати навіть у давніх писемних пам'ятках XI ст., то це значить, що процеси церковного впровадження та народного засвоєння цих імен були досить активними. Однак знаємо, що давні русичі, як зрештою й інші новоохрещені народи, не відразу перестали вірити у своїх язичницьких богів, не відреклись від прадідівських релігійних звичаїв та обрядів і з ентузіазмом прийняли нову релігію, принесені нею нові обряди, звичаї й настанови. Це підтверджують різні історичні джерела, дослідження істориків та ін. Отож, «після прийняття християнства на Русі ще довго зберігалися попередні обряди, звичаї та повір'я, навіть ідолопоклонство, тобто настає своєрідне двовір'я» [10, с. 524]. Аналогічно настає період двоймення й у сфері ім'янаречення. «Тоді, як церква вимагала, щоб усі приймали при хрещенні християнське ім'я, — відзначає М. Моршкін, — руські (українці. — *І. Д.*) продовжували вживати поряд із християнським власним іменем і язичне. Ймовірно, батьки після хрещення своїх дітей вважали потрібним і священним для себе з'явитися до волхвів, щоб одержати від них для своїх дітей разом із зачаруваннями і друге ім'я, яке ставало поряд з християнським іменем і одержувало право громадянства» [11, с. 524]. Чи давали дитині нехрещене власне ім'я волхви, чи хтось інший, і яке раніше, а яке пізніше — це інша проблема, але факт існування у східних слов'ян у ту пору двоймення цих своєрідних антропонімних ножиць — загальновідомий. Проте ще міцні спочатку дохристиянські традиції, у тому числі й уживання давніх слов'янських власних імен, чимраз помітніше здають свої позиції та поступаються місцем перед новою релігією (християнством. — *І. Д.*) і принесеними разом із нею за позиченими власними іменами.

Чим же пояснити досить активне і швидке поширення, адаптацію і популярність християнських імен у Київській Русі вже у перших віках після прийняття християнства? Відповіді на це питання, як твердить М.Л. Худаш, шукати довго не треба. Маємо відомий і незаперечний історичний факт, що і сам акт хрещення Русі, і процес наступного поширення нової релігії та пов'язаних з нею нових звичаїв та обрядовості — усе це здійснювалося із зверхньої

волі, під сильним і неослабним тиском з боку могутньої великокнязівської і просто князівської влади, а згодом і неухильної уваги до цього питання добре організованої церковної влади..., яка ревно виконувала свої обов'язки і добре дбала, щоб народ ретельно дотримувався усіх церковних приписів, у тому числі одного з найважливіших, з церковної точки зору, обов'язкового обряду хрещення кожного з новонароджених і надавання йому в процесі цього акту власного християнського імені. Отже, першочергову роль після прийняття християнства відігравав фактор звичайного примусу [16, с. 179].

Однак відомо, що самим лише адміністративним примусом світські та духовні власті не досягли б швидко таких помітних успіхів і у насадженні самого християнства, і в поширенні та загальному засвоєнні народом його ритуалів, обрядів тощо, у тому числі насадження нових власних імен, якщо б тут не відіграли відповідної ролі ще певні додаткові, допоміжні фактори. Адже народ не швидко пориває зі старою вірою, старими традиціями, які плекали його предки протягом багатьох століть, а може, й тисячоліть, як і не повністю прилучається до нової віри, приймає її нові настанови.

Як найважливіший такий фактор церква найперше використовувала віками уже випробуваний і перевірений засіб духовного, морального впливу на людей. Чи не одним з таких засобів у практиці поширення християнства, остаточного завоювання на свій бік народу, який не позбувся ще елементів старої релігії, було вдале і цілком виправдане підпорядкування у своїх цілях різних старих дохристиянських традицій, або, іншими словами, християнізація міцно укорінених серед народу і популярних одвічних звичаїв, з якими саме через їх глибоку традиційність та велику популярність не так легко боротися, а тим більше остаточно їх викоринити і замінити чимось оригінальним, яке до того ж треба було б ще створити. В історії християнства цей тактичний прийом, на думку М.Л. Худаша чи інших дослідників, не був винятковим, бо загальновідомо, що й самі основи християнського віровчення не є оригінальними, а базуються на контамінації деяких попередніх дохристиянських культів і релігій. Проте, застосовуючи цей прийом, можна розраховувати на успіх [16, с. 179].

Прикладів використання після запровадження християнства давніх дохристиянських народних зви-

чаїв і традицій можна навести багато. Варто згадати, що такої зміни зазнали, наприклад, у східних слов'ян давні колядки, щедрівки, т. зв. купальські обряди та ін. Навіть хрещення дітей, як стверджують дослідники, тісно пов'язане з давніми ще дохристиянськими звичаями очищення новонародженої дитини водою. Давні народні повір'я та деякі звичаї і обряди, пов'язані з вибором і надаванням дитині власного імені, було адаптовано до обряду церковного хрещення. Це відзначають етнографи, лінгвісти й дослідники історії культури різних християнських народів. За деякими свідченнями, в усіх обрядах хрещення містяться пережитки давньої дохристиянської віри, оскільки все, що відбувається при хрещенні дитини, має містичне значення і віщує їй щастя або нещастя [20, с. 212]. Інший дослідник — А. Вутке — висловився з цього приводу так: «Хрещення дитини наскрізь проникнуло «забобонністю», перетворене з духовного у щось випадкове; його слід розглядати в певній мірі як церковні чари, свячену воду — як засіб чарування, а все разом узятє — як найпевнішу охорону перед уроками й зачаруванням» [22, с. 213]. Слід зазначити, що старі народні повір'я, пов'язані з дитиною взагалі, вибором і надаванням їй власного імені та майбутнім плеканням і вихованням у сім'ї, продовжили жити й після прийняття християнства, у період, коли ця релігія утвердилася уже остаточно й повсюдно. Та навіть і сьогодні від старожилів історико-етнографічного району Опілля можна почути, що ім'я, яким найменуємо дитину при народженні і хрещенні, впливає на її майбутнє життя. Досі збереглася серед народу віра у щасливі і нещасливі власні імена, у зв'язок власного імені з життєвою долею дитини і її добробутом на все життя [1].

У церковній практиці вибору і найменування немовлят християнськими власними іменами від самого початку їхнього запровадження та давньою традиційною практикою вибору і надавання дітям нехрещених власних імен цілком закономірно настає принципова відмінність. Виявляється вона насамперед у тому, що коли дохристиянські нехрещені власні імена ніколи не підлягали кодифікації зверху, ніколи і не зводилися у спеціальні, до чогось зобов'язуючі списки, їхнє функціонування базувалося лише на традиції та різних віруваннях, вибиралися вони і давалися дітям довільно, за волею батьків чи родини або залежно від обставин по-

яви на світ дитини, могли навіть черпатися з апелювальної лексики, а не обов'язково з уже наявного традиційного фонду, то нововведені хрещені власні імена були принесені у Київську Русь разом із новою релігією (християнством. — *І. Д.*) уже в готових, чітко впорядкованих списках — святцях, церковних календарях та інших церковних книгах, де кожному святому було визначено певний конкретний день року, коли церква відзначала його пам'ять, а для більш визначних відводилися й окремі дні, оголошені церковним святом. Оскільки ж святих налічувалося понад тисячу, то на деякі дні календаря припадало навіть по кілька таких імен. Загальний обов'язок хрестити кожного новонародженого і давати йому хрещене власне ім'я у давні віки супроводжувався важливим традиційним церковним приписом, якого східна православна церква послідовно дотримувалася, — давати новонародженому при хрещенні таке ім'я, яке мав святий, що його згідно з церковним календарем, відзначала церква, або, як прийнято було говорити, ім'я, яке «принесла собі» сама дитина [16, с. 181].

Отже, хрещене власне ім'я було уже ніби запрограмоване церковним календарем. Про вибір імені можна говорити лише щодо такого збігу обставин, як необхідність вибрати якесь одне ім'я з двох чи кількох, що значилися у церковному календарі, і у тому випадку, коли хлопчик народився у день певної святої або, навпаки, дівчинка у день святого, — за цієї умови необхідно було вибрати хрещене власне ім'я, яке припадало на інший календарний день, звичайно, наступний день. Слід відзначити, що до церковно-християнського іменного репертуару сьогодні (дані на 2008 р. — *І. Д.*) входить таких 314 різних за походженням імен, як *Авакум, Боніфатій, Борис, Вавил та ін.* [15, с. 341—342].

Відзначені специфічні властивості християнських власних імен, насамперед не до кінця зрозумілий і чужий нашим предкам їхній внутрішній і зовнішній зміст, не могли вже успішно вкладатися у старі традиційні повір'я, пов'язані з вибором і надаванням дітям нехрещених дохристиянських власних імен. Якщо вибір останніх для дітей був швидше прерогативою батьків і базувався в основному на вірі у віщу чи магічну силу слова, найчастіше був спрямований на побажання дитині благополуччя, щасливого життя у майбутньому надаванням їй певного відповідного імені, то вибір хрещеного власного імені диктувався цер-

ковними приписами і був, можливо, прерогативою самого священика, який хрестив дитину.

За цих умов для того, щоб швидше і міцніше утвердити у народному побуті церковно-календарні власні імена та успішно витіснити з ужитку традиційно ще довго вживані і після хрещення Київської Русі дохристиянські власні імена, крім звичайного наполегливого поширення віри у життєву необхідність для кожної новонародженої дитини бути хрещеною і одержати власне християнське ім'я як символ так званого очищення і прийняття у члени сім'ї та у лоно церкви, у народі було глибоко вкорінено вірування у певну спорідненість між святим і людиною, яка носить його ім'я, віру у те, що цей святий стає її небесним опікуном і наставником на все життя, і за це його необхідно шанувати та відповідно відзначати. Варто зазначити, що з вірою у святого патрона та обов'язком ушановувати його пов'язаний відомий християнський звичай відзначати іменини, тобто день пам'яті святого, що для особи, яка носила його ім'я, у часи, коли це наймення збігалось з днем народження, було одночасно святом уродин. Польський дослідник Л. Щербович відзначив, що у цьому випадку «урочистість уродин зустрічалася з пам'яттю про смерть», оскільки імена церковних святих були введені у церковний календар за датою їхньої смерті [21, с. 586]. Суть цього твердження своїм корінням сягає, мабуть, ще до християнських часів, а також віри у магічну силу вдало наданого немовляті власного імені.

Віра у захисну силу наданого людині при хрещенні власного імені святого вкоренилася серед слов'ян, очевидно, одночасно із загальним проникненням у їхній побут самих християнських імен, тобто ще у давній слов'янський період. У побуті народу вона протягом довгих віків існувала поряд із місцевими варіантами всіляких часткових, ширше або вужче поширених і застосовуваних повір'їв, одні з яких у різному вигляді збереглися ще з дохристиянських часів, інші знову з'явилися уже в умовах нових християнських традицій. Ці давні й пізніші часткові повір'я мали свої локальні особливості та різні видозміни. Наприклад, з етнографічних матеріалів, зібраних на Опіллі, можемо зробити висновок, що різні народні міркування, пов'язані з вибором і надаванням дитині хрещеного імені, як у давнину, так і сьогодні, зводяться до однієї основи — відзначе-

ної уже віри у нерозривний зв'язок власного імені з особою, віри у те, що власне хрещене ім'я також може приносити людині щастя або нещастя чи різні життєві невдачі [1].

Етнографи, лінгвісти й історики культури зафіксували різноманітні повір'я, пов'язані з хрещеними власними іменами уже пізніших часів, і хоча від них, звичайно, віє старовиною, однак дійшли вони до науковців не у своєму первісному вигляді і не в усіх первинних варіантах. Спеціальних старовинних свідчень про різні давні передсуди, пов'язані з хрещеними іменами, немає, однак їх існування і загальне поширення не може викликати сумніву [16, с. 182].

Цікаве свідчення про масовість різних вірувань, пов'язаних із хрещеними іменами на Україні у XVI ст., натяк на вибір цих імен при хрещенні у церкві, як і деякі інші побутові деталі, подав польський поет кін. XVI — поч. XVII ст. С. Кльонович у надрукованій в 1584 р. латинською мовою у Кракові поемі «Roxolania», присвяченій описові українського життя і побуту того часу. Наведемо лише уривок у перекладі на українську мову М. Білика [8, с. 119—156] про хрестини новонародженого, вибір йому імені і вказівки на багатство цих повір'їв, пов'язаних з його вибором.

Входить бабуся (до священика. — *І. Д.*) і просить покірно хрестити дитину,

А як не можна впросить, гроші допоможуть тоді.

В виборі імені часто між русами йде суперечка.

І ворожбою вони імені звикли шукать.

Залишків скільки старих забобонів у них ще зосталось,

Скільки традицій старих народних в них збереглося!

Тішитесь цим новим йменням, з умитими чисто руками

Йде нащадок сільський з благословенням домів.

Ще не своїми ніжками йде до матусі хлопчина,

А на тремтячих руках його баба горбата несе.

Окличне речення перекладу — «Залишків скільки старих забобонів у них ще зосталось, Скільки традицій старих народних в них збереглося!» — говорить про різні повір'я, пов'язані з власними іменами в Україні, однак висновки про існування таких народних міркувань щодо ім'янаречення на Опіллі можна зробити лише на підставі пізніших матеріалів, що відносяться до XIX і XX століть.

Відомими не тільки в Україні, а й серед інших слов'янських народів, були повір'я у щасливі і нещасливі дні народження, що поширювалося й на церковно-календарні власні імена, які на ці дні припадали [19, с. 125—126]. У деяких областях України було повір'я, згідно з яким не можна було давати однакового імені двом або більше дітям в одній сім'ї, бо це могло спричинитися до смерті когось із них. З цієї ж причини подекуди не практикувалося давати дітям імен батьків [19, с. 129], хоча у деяких місцевостях щодо цього були протилежні настанови й практика [17, с. 235].

Старожили історико-етнографічного району Опілля неодноразово розповідали, що, за повір'ям, не можна було давати новонародженій дитині хрещеного власного імені дитини, яка у сім'ї раніше померла, або взагалі давати ім'я померлого родича, бо це також могло призвести до її смерті [1]. Поширене було повір'я про певний зв'язок між особами, що мають однакове хрещене власне ім'я. З цим повір'ям пов'язувалося побоювання, щоб і доля цих осіб не сформувалася аналогічно. Звідси, мабуть, походить основа звичаю, який поширений серед слов'ян та інших народів і активно побутує й сьогодні на Опіллі, не давати дитині хрещеного власного імені, яке носила людина, що користувалася поганою репутацією (наприклад, як злодій, бешкетник, п'яниця, ледар тощо) або мала непривабливий зовнішній вигляд чи якусь фізичну ваду [1].

У народі, як стверджує польський дослідник В. Бланар, були й різні повір'я навіть щодо окремих хрещених імен. Подекуди населення з упередженням ставилося до церковно-календарних імен мучеників: побоювалися, щоб дитина, одержавши таке ім'я, у житті не мучилася. Знаходили свій вияв навіть глибокі пережитки давнього культу предків і основана на них тенденція до спадкування хрещених власних імен дідів чи інших членів роду [19, с. 232—235]. Слід зазначити, що ця традиція збереглася на Опіллі і до наших часів, адже досить часто у церковних метричних книгах хрещень подибуємо Іванів Івановичів, Андріїв Андрійовичів, Ігорів Ігоровичів тощо [2].

Окрім різних повір'їв, якими керувалися наші предки при виборі і надаванні своїм дітям хрещених власних імен, були ще й інші неписані настанови. Такі неписані побутові звичаї і традиції щодо найменування дітей власними хрещеними іменами були різні. Наприклад, у давній Польщі Я. Бистронь вказує як на найголовніші — на родинну традицію, згідно з

якою дітям давалися імена батьків або дідів, найімовірніше останніх; на ініціативу у виборі хрещеного імені батьків або священників; на вибір імені, пов'язаний із культами святих у певних місцевостях, зокрема у зв'язку із близько розташованими монастирями; на звичай давати «імена принесені» і на пізню уже звичаєву практику давати дітям хрещені імена членів панівних династій та імена популярних літературних героїв [18, с. 26—50]. Варто зауважити, що ці традиції під впливом сусідніх держав, хоча й не всюди, у відповідний час побутували і в Україні, у тому числі про них ми довідуємося й від мешканців Опілля [1].

Отже, наукові дослідження та етнографічні матеріали дають підставу говорити про три основні традиційні мотиви вибору й надавання дітям власних хрещених імен: а) вибір і надавання імен за церковним календарем чи святцями («принесені» імена); б) вибір і надавання дітям імен на чийсь честь (батьків, друзів, знайомих, авторитетних людей, культурних і громадських діячів та ін.); в) пізніше практикований, новітній мотив — вибір дітям імен за певною існуючою у даній конкретній місцевості модою (або так званій «вплив часу». — *І. Д.*) на імена або традицією (тут і вибір милозвучних імен, і звичайне наслідування, і традиція, пов'язана з культом певного святого тощо). Так, Я. Брен зазначає, що на Підляшші «імен не вибирають, а в більшості дається ім'я того святого, пам'ять якого святкується у день народження дитини» [3, с. 24]. За свідченням М. Зубрицького, на Бойківщині у ті часи цього звичаю уже дотримувалися непослідовно. На вибір дитині власного імені тут уже вирішальний вплив мали батьки, але, незважаючи на це, окремі з них ще дотримувалися давніх традицій і перед хрещенням дитини просили священника: «*Най буде мня (ім'я. — І. Д.), яке си приніс*» [5, с. 142].

Та з усіх цих найголовніших мотивів вибору і найменування дітей хрещеними власними іменами загальнопоширеним (особливо серед простого народу) на Опіллі був звичай давати дитині хрещене ім'я, яке вона «сама собі принесла» [1]. Як свідчать етнографічні матеріали, цей звичай був дуже поширений уже з ХІХ ст., а, можливо, й раніше, хоча його устої в ті часи були уже міцно підірвані, і там, де він ще активно діяв, була певна воля вибору власного імені.

Цей факт підтверджує думку, що звичай давати дітям такі власні імена раніше був укорінений міцні-

ше і практикувався послідовніше. Слід звернути увагу, що найбільш повні дані щодо надавання дітям церковно-календарних власних імен дають старовинні парафіяльні метричні книги хрещення, особливо ті з них, у яких зазначено не лише день хрещення дитини і вказано дане їй власне ім'я, але також додатково подано й день народження, відомості про рідних та хрещених батьків. Відповідний аналіз цих метричних даних із розміщенням імен святих у церковному календарі чи святцях дають можливість уже впевнено твердити про послідовність або непослідовність зазначеної практики, подають також цікаві дані про різноманіття хрещених власних імен, які побутували і побутують на Опіллі, про те, які з церковно-календарних імен були чи є найбільш поширеними, а які вживалися чи вживаються рідко або й зовсім не вживалися чи не вживаються.

1. Архів Інституту народознавства НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 571. — 25 с. (дод. А) / Ханас І. Матеріали етнографічної експедиції.
2. Архів Інституту народознавства НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 571. — 25 с. (дод. А) ; Книга реєстрації хрещень парафії Греко-Католицької Церкви Введення в храм Пресвятої Богородиці с. Неділиська (Львівська Архієпархія, Перемишлянський деканат) (після 2000 р. — Стрийська єпархія, Перемишлянський деканат. — І.Х.), 1995 — 2007 ; Книга реєстрації хрещень парафії Греко-Католицької Церкви Воздвиження Чесного Хреста с. Йосиповичі (Львівська Архієпархія, Моршинський деканат) (після 2000 р. — Стрийська єпархія, Дашавський деканат. — І.Х.), 1999—2008 ; Книга реєстрації хрещень парафії Греко-Католицької Церкви Вознесіння Господнього с. Йосиповичі (Львівська Архієпархія, Моршинський деканат), 1995—1999 ; Книга реєстрації хрещень парафії Греко-Католицької Церкви Воскресіння Христового с. Угерсько (Львівська Архієпархія, Стрийський деканат) (після 2000 р. — Стрийська єпархія, Добрянський деканат. — І.Х.), 1995—2008 ; Книга реєстрації хрещень парафії Греко-Католицької Церкви Параскевії П'ятниці с. Ушковичі (Львівська Архієпархія, Перемишлянський деканат) (після 2000 р. — Стрийська єпархія, Перемишлянський деканат. — І.Х.), 1995—2008 ; Книга реєстрації хрещень парафії Греко-Католицької Церкви Прображення Господнього с. Кимир (Львівська Архієпархія, Перемишлянський деканат) (після 2000 р. — Стрийська єпархія, Перемишлянський деканат. — І.Х.), 1995—2008 ; Книга реєстрації хрещень парафії Греко-Католицької Церкви Різдва Пресвятої Богородиці с. Братковичі (Львівська Архієпархія, Горо-
3. Брен Я. Особенности религиозного быта крестьян Бельского уезда Гродненской губернии / Я. Брен. — Вильна, 1887. — С. 24.
4. Жанзаков Т.Ж. Обычаи и традиции в казахской антропонимии / Т.Ж. Жанзаков // Этнография имен. — М. : Наука, 1971. — С. 100—101.
5. Зубрицький М. Імена, назви і прозвища у селян с. Мшанця Старосамбірського повіту / Михайло Зубрицький // ЗНТШ. — Т. LXXX. — 1907. — С. 142—154.
6. Іп. — Полное собрание русских летописей, издаваемое гос. Археологической комиссией Российской академии наук. — Т. II. Ипатьевская летопись. — Пг., 1923. — (Изд. 3-е).
7. Илчев С. Речник на личните и фамилни имена у българите / С. Илчев. — София : БАН, 1969. — 628 с.
8. Кльонович С.Ф. Роксоланія / С.Ф. Кльонович // Питання класичної філології. — Вип. 2. — Львів : Вид-во Львівського університету, 1961. — С. 119—156.
9. Кракалия Л.А. Антропонимия Советской Буковины : автореф. дис. ... канд. филол. наук / Л.А. Кракалия. — Черновцы, 1974. — 36 с.
10. Морошкин М. О личных именах у русских славян / М. Морошкин // Известия Археологического о-ва. — Т. IV. — Вып. 6. — СПб., 1863. — С. 524—531.
11. Морошкин М. Славянский именовослов или собрание славянских личных имен в алфавитном порядке / М. Морошкин. — СПб., 1867. — 108 + 213 с.
12. Селищев А.М. Происхождение русских фамилий, личных имен и прозвищ / А.М. Селищев // Ученые записки Московского ун-та им. М.В. Ломоносова. — Вып. 128. — Кн. 1. — М. : МГУ, 1948. — С. 128—152. — (Труды кафедры русского языка).
13. Терещенко Н.М. Личные имена у нганасанов / Н.М. Терещенко // Этнография имен. — М. : Наука, 1971. — С. 40—44.
14. Франко І. Галицько-руські народні приповідки / Іван Франко. — Т. I—III. — Львів, 1901—1910.
15. Ханас І. Вибір імені для дитини в українській християнській традиції — прерогатива батьків чи церкви / Ірина Ханас // Науковий часопис НПУ імені

- М.П. Драгоманова. Серія 6: історичні науки. — Вип. 6. — К.: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2008. — С. 339—343.
16. *Худаш М.Л.* З історії української антропонімії / Михайло Лукич Худаш. — К.: Наукова думка, 1977. — 236 с.
 17. *Blanár V.* Otázka systému v antroponomastike / V. Blanár // *Symbolae philologicae in honorem Vitoldi Taszyciki.* — Wrocław; Warszawa; Kraków, 1968. — 251 s.
 18. *Bystroń J.S.* Księga imion w Polsce używanych / J.S. Bystroń. — Warszawa, 1938. — 374 s.
 19. *Bystroń J.S.* Słowiańskie obrzędy rodzinne. Obrzędy związane z narodzeniem dziecka / J.S. Bystroń. — Kraków, 1916. — 204 s.
 20. *Potkański K.* Postrzyrzyń u słowian i germanów / K. Potkański // *Rozprawy Akademii Umiejętności; Wydział Historyczno-Filozoficzny.* — Serja II. — T. VII. — Kraków, 1895. — S. 212—422.
 21. *Szczerbowicz L.W.* O znaczeniu imion własnych / L.W. Szczerbowicz // *Wędrowiec.* — Warszawa, 1901. — S. 14—37.
 22. *Wuttke A.* Der deutsche Volksaberlaude der Gegenwart / A. Wuttke. — 2. — Berlin, 1896. — 240 s.

Iryna Denys (Khanas)

ON THE CHOICE OF A NEWBORN BABY'S FIRST NAME AFTER FOLKLORE BELIEFS, CONSUEITUDES AND TRADITIONS OF OPILIA

In the article has been considered a problem as for the choice of Christian (first) name for a newborn baby after folklore beliefs, consuetudes and traditions spread along the territory of Opilia, as also among ancient Slavs peoples and in the whole Ukraine.

Keywords: Ukrainian traditions of naming a child, personal name, motives of the name, Opilia.

Ирина Денис (Ханас)

ВЫБОР ИМЕНИ РЕБЕНКА ПО НАРОДНЫМ ПОВЕРЬЯМ, ОБЫЧАЯМ И ТРАДИЦИЯМ НА ОПОЛЬЕ

Рассмотрена проблема выбора имени новорожденного ребенка по народным поверьям, обычаям и традициям на территории историко-этнографического района Ополье, а также у древних славянских народов и по всей Украине в целом.

Ключевые слова: украинские традиции наименования ребенка, имена людей, мотивы наименования, Ополье.