

Синтетичні та аналітичні евфемістичні оберегові номінації в українській мові: власні назви

Важливим складником української міфологічної лексики є власні назви. Їх усебічний аналіз дозволяє з'ясувати як характерні особливості організації міфопоетичної моделі світу, так і специфіку оберегової функції мови. Власливо, власні назви – назви демонологічних істот, тварин, явищ природи та ін. – складають особливий різновид оберегової лексики, що є предметом аналізу цієї статті. Мета роботи полягає в тому, щоб визначити структуру і семантику власних назв різних міфологічно маркованих істот і явищ, з'ясувати особливості їх мотивації та структури.

Різні аспекти означеної проблеми розглядаються у працях М. Дикарева [2]: Нікітіної [7], М. Толстого та С. Толстої [13], В. Топорова [14], О. Юдіна [16] та ін. дослідників. Як справедливо зазначає С. Толстая, «ім'я – в народній традиції персональний знак людини, що визначає її місце у світобудові і соціумі, міфологічний заступник, двійник або невід'ємна частина людини, об'єкт та інструмент магії» [9:408]. Найважливіша характерна риса власника імені в народній традиції пов'язана «зі сферою прагматики, тобто стосується знаків і символів культури; крім ідентифікуючої, для імені в народній культурі властиві міфологічна та ритуальна (магічна) функції, що ґрунтуються на вірі в сакральність імені, в небесний захист однойменних патронів (святих, «героїв», міфологічних персонажів), у заповітний зв'язок людини з однойменними істотами у світі природи – зміями, деревами, зірками та ін. [9:408].

Власне ім'я, – переконливо твердить В. Топоров, – є одним із способів забезпечення стійкості предтечі повідомлення у часі. Водночас цей спосіб невіддільний і від своєї протилежності – способу приховання певного значущого імені шляхом його табування... Якщо при табуванні певна суттєва інформація вилучається із загального користування і переводиться в спеціалізовану пам'ять даного колективу, (що особливим чином зберігається), за яку звичайно несуть відповідальність особливі вузькі конфесійні групи, то широке використання певних значущих для цієї традиції імен, які мають відношення до прецеденту (першопо-

дії), який поклав начало традиції, і мультиплікування їх на різних рівнях традиції (у тому числі і профанних) забезпечує її спадкоємність» [14:363].

Для аналізу всього континууму власних назв принципового значення набуває те, що стійкість міфопоетичної традиції, яка досягається шляхом використання власної назви, часто визначається взаємодією різних культурних парадигм – язичницької і християнської. Як і в загальних назвах, у власних тісно взаємодіють у різних співвідношеннях язичницькі і християнські світоглядні елементи. Відтак можна говорити, що «в народній культурі язичницька віра в магічну силу слів людей, «які знають», поєднувалася з молитовним почитанням християнського слова Божого, і це поєднання в різних пропорціях знайшло своє відбиття, з одного боку, в замовляннях, а з іншого, – в духовних віршах, псалмах і духовних піснях» [7:576].

Звичайно, така взаємодія не завжди виступає чітко й виразно, у багатьох випадках взаємозв'язок язичницьких і християнських елементів виявляється не щодо окремої назви, а сукупності (парадигми) номінацій, уживаних в українському культурному просторі на позначення того самого персонажа. Крім того, окремі власні назви втрачають евфемістичний характер своєї семантики, що зумовлює наявність в ономастиконі шарів власних назв із різним ступенем евфемістичності, а значить, і обереговою силою.

Характеризуючи власні назви як своєрідний складник оберегової лексики, враховуємо особливості їх виникнення і характер семантики, що дозволяє виділити серед них кілька груп. *До першої групи* належать назви, які виникли в результаті переходу загальної номінації до онімів: *цариця Яриця, цариця Веретениця, цариця Половія, змія Скорпія, змія Коропія, Шарихвея (Шкулапея, Шкулупея, Шкурапея, Шкурепія, Шкурпея, Скарпея), Мла, Млагадюка, Осоха-Солоха* (усі подані назви вживаються на позначення змії).

Одні з наведених назв виразно зберігають свій евфемістичний характер, інші – вже належать до так званих стертих евфемізмів. Так,

наприклад, назва змії *Мла* виразно зберігає свою табуїстичність і відображає загальні особливості табуїстичних істот шляхом вказівки на місце їх мешкання або належність до потойбічного світу. Лексема *мла* у Словнику української мови тлумачиться як «непрозоре повітря, насичене паром, туманом, прозорі випари, рух яких ледве помітний у жаркий день; марево» [10:IV:763]. Номінація *Мла* входить до складу прикладкової назви *Мла-гадюка*.

Міфологічна назва *Яриця*, похідна від слів яр – «гнів», «лютість», ярий – «гнівний, жорстокий, сварливий», «який виражає сильний гнів, злобу, лютий» [12:III:1663–1664], також свідчить про сприйняття змія як негативної табуїзованої істоти. Це положення підтверджується і значенням праслов'янського кореня *јагъ- «гнів, лють, жорстокість» [15:III:178].

Мисливські здібності змії репрезентовані в номінації *Осоха-Солоха*. Перший компонент прикладкової структури (*Осоха*) ми пов'язуємо з дієсловом *осочити*, що подається у І. Срезневського зі значеннями «відшукати, знайти; наздогнати, влучити в ціль; оточити, захопити» [12:II:734]. Щодо компонента *Солоха*, то він, можливо, з'явився в результаті традиційного прагнення до повторів і подвійного називання як «формальне табування, коли слово замінюється співзвучним на рівні звичайного вокалізму...» [16:280].

Назва змії *Половія*, на наш погляд, мотивується прикметником *половий* у значенні «білуватий, жовтувато-білий»; у білих плямах» [12:II:1130].

Назва змії *цариця Веретениця* пов'язана із веретеном і має яскраво виражений обереговий характер.

Цікавими з погляду походження є номінації змія *Скорпія*, змія *Коропія*, *Шарихвея* (*Шкулапея*, *Шкулупея*, *Шкурапея*, *Шкурепія*, *Шкурпея*, *Скарпея*). На думку М. Дикарева, ці назви споріднені між собою та етимологічно пов'язані з грецьким *σκόρπιος* – «скорпіон» (і є своєрідною трансформацією його на народному ґрунті), що, очевидно, вказує на отруйність змії та здатність жалити [2:225].

Більшість власних назв на позначення змії подані у вигляді аналітичних номінацій із першим компонентом *цар* (*цариця*, *царенко*), що свідчить про ієрархічну модель зміїного царства і репрезентацію змії як володарки нижнього потойбічного простору.

До першої групи можна віднести і власні назви *Огнія*, *Ледія*, *Гнетія*, *Ломакія*, *Жолтія*, *Знобія*, *Скорбуха* на позначення лихоманки (хвороби). Мотивація кожної із них досить прозора. Важливо відзначити, що більшість із наведених назв співвідноситься у семантично-

му плані із загальними назвами, які відбивають одне з характерних уявлень про об'єкт номінації. Пор., наприклад, *гнітуха* – *Гнетія*, *знобуха* – *Знобія* тощо.

До другої групи належать власні назви міфопоетичного ономастикону, що утворилися в результаті перенесення назв людей або християнських святих на демонологічних істот, тварин, явища природи тощо: *Данило*, *Дмитро*, *Максим*, *Микита*, *Микола*, *Мартин* (журавель), *Олена*, *Азіна*, *Катерина*, *Маруся*, *Арина*, *Анна* (*Ганна*), *Галя*, *Хівря*, *Домнікія*, *Оляна-полуоліяна*, *Анна-полуоліяна*, *Марія-Полумарія* (змія), *Будимир*, *Гринько* (півень), *Ілько*, *Федько* (кіт) та ін.

Серед наведених назв помітне місце займають численні номінації на позначення змії. Різноманітність таких назв М. Дикарев [2:99] пояснює впливом християнської традиції, коли вибір окремого імені пов'язується з іменем християнського святого і мотивується часом виконання замовлення. Наприклад, номен *змія Ганна* мотивується назвою християнської святої Анни, свято якої припадає на 28 серпня і 22 жовтня. Власна назва змії *Уляна* відповідно мотивується назвою Гуліан (свята припадають на 21 червня, 18 липня). Очевидно, спостереження М. Дикарева не позбавлені вірогідності, однак без належної паспортизації замовлення, тобто вказівки на всі умови його виконання (час, місце, виконавця та ін.), однозначно прийняти його не можна. В окремих випадках міфопоетичний дискурс дозволяє зробити цілком мотивовані висновки. У цьому зв'язку прикметними є назви *Олена-змія*, *Оленова змія*, *Олена* (змія). Назва християнської святої *Єлена Святая* вживається у замовленнях від хмари, міфологічні уявлення про яку в найдавніших віруваннях українського народу, як і в інших індоєвропейських народів, тісно пов'язані з уявленнями про змія. Водночас, розглядаючи особливості походження номінації *Олена-змія*, а також номени *Уліяна*, *Оляна*, *Єлена* із семантикою «змія», не можна не брати до уваги матеріали діагностичних фрагментів українського міфологічного дискурсу, який стосується, щоправда, не змії, а води: «у ритуальних діях вода ... відіграла важливу очищувальну функцію і мала різноманітні назви: *Єлена*, *Уліяна*, *Оляна*, *Тетяна*, *Йорданчикка*, *Явлена тощо*» [8:248]. Евристична значущість таких контекстів пояснюється стійкою тенденцією називати певні явища у міфопоетичній традиції на основі суміжності, що в даному разі виявляється у тісному асоціативному зв'язку понять *води* і *змії*. Сама можливість подвійної мотивації тієї чи іншої назви ґрунтується на особливостях принципів номінації

у міфологічному дискурсі, характерна особливість яких полягає у включенні того чи іншого об'єкта, який домінується, у різні функціональні контексти – ритуальні, профанні, фольклорні.

Крім того, назви змії пов'язані з такими складниками фольклорного антропонімікону, які найбільше відзначаються міфологічними інтенціями і стоять у своїй так званій сильній міфологічній позиції. Це стосується, зокрема, такого персонажа українського фольклору і міфології, як *Ганна* (*Ганнуся*, *Ганця*, *Ганічка*, *Ганча*). Як зауважує М. Максимович, ім'я *Анна* (за українською вимовою *Ганна*), відоме в українських купальських піснях. «В одній із них йдеться про потоплення в Дунаї Ганни, яка потім перетворилася на різні земні предмети... Ганна величається красною панною, тобто дівою; тому її швидше можна вважати Діваною (Діаною), аніж Морською Панею-Ладою (Венерою), у яку був закоханий Сонце-цар, за казкою українською» [5:111]. Дослідник вважає близьким до істини припущення І. Снегір'ова, згідно з яким «ця Ганна українська суголосо, якщо не подібна римській Церері [11:33]. Справді, Церера – це найдавніша італійська і римська богиня землі, підземного світу [6:616–617]. Утім провести однозначний зв'язок між українською Ганною і римською Церерою досить важко. Для нас важливим є те, що в українській народній традиції номен *Ганна* пов'язується із назвами персонажів, які стосуються води, підземного світу, низу. Саме у цьому зв'язку міфологічну номінацію *Ганна-змія* можна розглядати як евфемізм, детермінований загальними інтенціями міфологічної свідомості.

Особливою міфопоетичною значущістю відзначаються назви типу *Оляна-полуоляна*, *Анна-полуоляна*, *Марія-Полумарія* (змія), у структурі і семантиці яких можна бачити характерне для міфопоетичної свідомості вираження числового коду в замовляннях. Такі конструкції належать до глибоко архаїчних, основна їх функція полягає у маніфестації ідеї цілісності-подвійності, що є необхідною умовою вираження оберегової сили як самого імені, так і формування ілокутивних інтенцій тексту замовляння.

На відміну від розглянутих вище назв змії, які походять від релігійно-християнських онімів, такі назви, як *Галя*, *Хівря*, *Домникія* та ін., походять від антропонімів, позбавлених релігійно-християнського змісту. Їх походження і проникнення в український міфопоетичний ономастикон зумовлюється вірогідно впливом традиції, потребою у наданні власного імені певному міфологічному персонажеві. Однак

і в цьому випадку можна говорити про особливий характер евфемістичної номінації й розглядати їх характерні оберегові мовні засоби, беручи при цьому до уваги те, що такі назви використовуються передусім у текстах оберегових замовлянь.

Для називання чорта використовуються такі синтетичні й аналітичні власні назви, як *Антипко*, *Антипко безп'ятий*, *Гнат*, *Гнатко*, *Безп'ятий*, *Грицю безп'яти*, *Грицю безп'ятий*, *Іван Безпятий*, *Марко*, *Семенко*. Прикметною рисою більшості з них є використання частини складної евфемістичної назви, семантика якої відбиває одну із характерних зовнішніх ознак чорта – безп'яти. Назва чорта *Гнат* в Етимологічному словнику української мови тлумачиться як «пов'язане з лат. *ignotus* «незнаний, невідомий» [3:1:534]. У цьому зв'язку можна висловити вірогідне припущення, що лексема *Гнат* паронімічно зближується зі словом *гнитити*, що є взагалі типовим для утворення власних міфологічних назв в українській народній традиції. Номінація *Марко* у значенні «чорт» виникла, безперечно, під впливом українських народних переказів про Марка Проклятого. Номен *Антипко* тлумачиться як «чорт, кульгавий; нечиста сила, болотяний чорт». Крім того, є припущення про зв'язок цієї назви з ім'ям Ірода-Антипи, галілейського і переїського тетрарха, відомого своєю аморальністю [3:1:76–77]. Актуалізація номена *Іван* для називання чорта є одним із підтверджень зазначеної вище традиції називання міфологічних персонажів шляхом використання поширених у фольклорі імен. Порівняймо у цьому зв'язку: *колодязь Іван*, *вогонь Іван*, *Іван (раб Божий)* та ін.

Номінації на позначення тварин *Гарасим*, *Данило*, *Дмитро*, *Максим*, *Мартин*, *Микита* (на позначення журавля), *Будимир*, *Гринько* (на позначення півня), *Ілько*, *Федько* (на позначення kota), *Микола*, *Іван* (на позначення вогню) складають окрему підгрупу.

Розглядаючи ці назви як складники міфопоетичного ономастикону з точки зору їх походження й особливостей семантики, на наш погляд, було б неправильно пов'язувати їх із назвами християнських святих і релігійних персонажів, не враховуючи впливу загальнофольклорної тенденції і традицій усного мовлення. Принциповим для віднесення цієї групи лексики до оберегової є те, що власна назва у цьому разі відбиває особливості непрямої номінації. Не можна не зважати і на те, що об'єктами номінації є міфологічно марковані явища світу, які називаються описово або інколи їх назва у певних ситуаціях не вживається взагалі. Так, наприклад, згідно із записами

В. Кравченка, на Поділлі заборонялося вживати слово *вогонь*, щоб не викликати пожежі [4]; слово *журавель*, як зауважує О. Гура, не вживається, щоб не журитися [1]. Відтак виділення окремих моментів із-поміж існуючих за допомогою власного імені свідчить про зміну статусу цієї назви в системі міфопоетичної моделі світу.

Номінації на позначення вогню, на наш погляд, можна розглядати і як шанобливе ставлення до нього, і як перифрастичний, описовий засіб його найменування з обереговою метою. Евфемістичність чітко виявляється і в таких назвах журавля, як *Гарасим, Данило, Дмитро, Максим, Мартин, Микита*. Сам вибір імені мотивується, безперечно, крім часткових, специфічних, і загальними чинниками, зокрема вживанням імені у текстах народної словесності та частотою його використання. Так, найбільш поширеними власними назвами у російській народній традиції є *Іван* і *Мар'я*, це ж, із певним застереженням, можна сказати і про ономастикон українського фольклору та міфології. У зв'язку зі сказаним можна навести цінне спостереження В. Топорова, який звернув особливу увагу на деякі імена у фольклорних текстах, які, здавалося б, не мають жодного

відношення до однойменних міфологічних персонажів. «Утім, – наголошує дослідник, – уже сам факт однаковості імені в міфопоетичній традиції завжди по-особливому значущий і принципово ніколи не може бути пояснений випадковістю» [14:364]. На наш погляд, не може бути випадковою як різноманітність власних імен того самого міфологічного персонажа, так і різноманітність імен, що стосуються різних міфологічних персонажів.

Отже, власні імена табуйованих явищ виникають на основі номенів, що позначені специфічним лінгвокультурним семантичним потенціалом. Саме використання власного імені як засобу вторинної номінації ґрунтується на лінгвоенциклопедичній інформації про ті об'єкти, які вони первісно позначали в межах вітчизняного культурного дискурсу. У власних назвах знаходить своє відображення один із механізмів вторинної номінації, що полягає у використанні лексики на позначення вищих божеств для називання істот нижнього світу або небезпечних для людини. Нейтралізація негативного впливу небезпечної істоти здійснюється шляхом актуалізації позамовної інформації меліоративного характеру.

Література

1. Гура А.В. Символика животных в славянской традиции. – М., 1997. **2.** Дикарев М. Посмертні писання Митрофана Дикарева з поля фольклору і мітології // Збірник фільологічної секції НТШ. – Львів, 1906. – Т. 6. **3.** Етимологічний словник української мови: В 7-т. / Редкол. О.С. Мельничук. – К., 1982–1989. – Т. 1–3. **4.** Кравченко В.Г. Звичаї в селі Забрідді та по деяких інших недалеко від цього села місцевостях Житомирського повіту на Волині: Етнографічні матеріали. – Житомир, 1920. **5.** Максимович М. Дні і місяці українського селянина. – К., 2002. **6.** Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т. – М., 1994. – Т. 1. **7.** Никитина С.Е. Лингвистика фольклорного социума // Язык о языке: Сб. статей / Под общ. рук. и ред. Н.Д. Арутюновой. – М., 2000. – С. 558–596. **8.** Скурятівський В. Русалії. – К., 1996. **9.** Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5-ти т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. – М., 1999. – Т. 2. **10.** Словник укра-

їнської мови: В 11-ти т. / Ред. І.К. Білодід та ін. – К., 1970–1980. **11.** Снегирев И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. – М., 1839. – Т. 4. **12.** Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памяткам. – СПб., 1895–1903. – Т. 1–3. **13.** Толстой Н.И., Толстая С.М. Имя в контексте народной культуры // Язык о языке: Сб.ст. / Под общ.рук. и ред. Н.Д. Арутюновой. – М., 2000. – С. 605–621. **14.** Топоров В.Н. О статусе и природе заговора (теоретический аспект) // Этнолингвистика текста. Семантика малых форм фольклора. – М., 1988. – Вып. 1. – С. 22–24. **15.** Этимологический словарь славянских языков. Праoslavянский лексический фонд / Под ред. О.Н. Трубачева. – М., 1974–1992. – Вып. 1–18. **16.** Юдин О. Власне ім'я в акті замовляння-заклинання; місце у тексті та функції // Студії з інтегральної культурології. Спец. вип. – Львів, 1999. – № 2. – С. 92–96.

АННОТАЦІЯ

В статті представлена комплексна характеристика синтетических і аналітических оберегових номінацій, котрі виникають в результаті використання собствених імен як складових різних дискурсів – загальноязыкового, фольклорного, міфопоетического, релігійно-християнського.

SUMMARY

In the article it is defines complex description of synthetic and analytical charm naming units which appear in the result of use of proper names as elements of different discourses – general linguistic, folklore, mythically poetical, religiously Christian.