

характеристиками та встановлення механізмів їх лексико-семантичної та граматичної асиміляції.

#### БІБЛІОГРАФІЯ

1. Богданов К.А. О крокодилах в России. Очерки из истории заимствований и экзотизмов. - М.: Новое литературное обозрение, 2006. - С. 11-19.
2. Виноградова Е.В., Феоклистова В.М. Сопоставление семантических структур экзотизмов (на материале русского, английского, французского и немецкого языков) / Язык образования и образование языка: Материалы международной научной конференции. - В.Новгород, 2000. - с. 135-138.
3. Ворожейкин В.В. Французские заимствования в английском языке // Иностран. яз. в шк. - 2004. - № 2. - С. 90-93.
4. Воронкова И.С. О понятиях "экзотизм" и "варваризм". - Вестник Воронежского государственного университета, серия: лингвистика и межкультурная коммуникация. - 2006. - № 2. - С. 125-128.
5. Конечная, В.П. Семантические типы слов (на материале английского языка) / В. П. Конечная. // Ambiguity, vagueness, polysemy: readings in modern English lexicology. - Киров, 1997. - С. 32-35.
6. Маринова Е.В. Экзотическая лексика как лингвистический феномен. - Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. - Н.Новгород: Изд. ННГУ, 2003. - С. 138-142.
7. Тимина С.А. Семантические характеристики экзотической лексики (на материале современной англоязычной прессы). - Вестник ВятГГУ, серия: филология. - 2008. - №1 (2). - С. 8-11.
8. Тимина С.А. Экзотизмы в современной англоязычной прессе: Дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.04. - Киров, 2003. - 161 с.
9. Черкасова М. Культурно-маркированная лексика в составе современного русского языка // Творчество и коммуникативный процес. - 1999. - Вып. 4, том II. - С. 3.
10. Rheingold H. They have a word for it / H. Rheingold. - Los Angeles, 1988. - P.4-9.
11. Varchaver M, Moore F.L. The Browser's Dictionary of Foreign Words and Phrases. - New York, 2001. - 280 p.
12. <http://www.nicomant.filis.us.edu.pl/irn/1999/i6/pril/cherkl.html>

#### ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРА

**Наталія Чумак** – аспірантка кафедри германських мов КиМУ.  
*Наукові інтереси:* етнолінгвістика, лінгвокультурологія.

## **СЕМАНТИКА ТА НОМІНАЦІЯ АНТРОПОМОРФНОЇ ФІГУРИ Й ДЕРЕВЦЯ В СЕРЕДНЬОПОЛІСЬКІЙ КУПАЛЬСЬКІЙ ОБРЯДОВІСТІ**

**Марина ШАРАПА (Житомир, Україна)**

*У статті розглянуто семантику купальських обрядових предметів (антропоморфної фігури та дерева), подано їх номінацію в середньополіських говірках, вказано які основні теми плану змісту репрезентують ці предмети в обрядових текстах.*

*The article is devoted to the semantics of Kupalo rite subjects (anthropomorphic figures and rite tree) and its nominations in Polissya dialects. The main themes of the plan of content that represent these subjects in the rite texts are defined in the article.*

Свято *Івана Купала* відзначають майже всі європейські народи, його вважають одним із найважливіших річних свят. Це свято припадає на досить важливе за народними уявленнями явище – літній сонцеворот, або сонцестояння, тому базується на великій кількості архаїчних вірувань та складається з багатьох ритуалів [8: 328; 11: 228; 15: 391].

У європейських народів, які займаються хліборобством, весняно-літні календарні обряди були спрямовані на реалізацію однієї основної мети: магічне забезпечення врожаю полів. Закономірно, що в часи обоювання природи та поклоніння сонцю в народній свідомості літнє сонцестояння закарбувалось як важливе явище, яке може сприяти забезпеченню врожаю, що було основною метою господарської діяльності хлібороба.

Семантика та зміст купальського свята, на думку дослідників, були зумовлені важливістю в хліборобському календарі періоду літнього сонцестояння та пов'язаними з ним культами сонця, води, рослинності [1: 108; 6: 152].

Культ рослинності знайшов своє відображення зокрема в купальських ритуалах приготування, використання та знищення антропоморфної фігури та дерева. Ці ритуальні предмети могли функціонувати паралельно в обряді або взаємозамінюватися. Те саме стосується їх назв. Так, назва *Купало* в середньополіських купальських обрядових текстах поширена на позначення як антропоморфної фігури, так і купальського дерева.

Семантична структура української назви *Купало* включає такі значення: 1) 'свято Різдва Іоанна Хрестителя', 2) 'передень свята Івана Купала', 3) 'міфічна істота', 4) 'ритуальний предмет: факел, гілка, прикрашене деревце тощо', 5) 'жіночий міфологічний персонаж, дівчина, яка роздає квіти під час ворожіння купальської ночі', 6) 'опудало – атрибут свята', 7) 'вогнище в ніч на Івана Купала', 8) 'всі учасники обряду', 9) 'спеціальна квітка',

10) 'купальська пісня' [2: 217; 13: 130-132; 14: 37-39]. Семантична структура середньополіської назви *Купало* вужча, включає три основні значення: 1) 'свято Різдва Іоанна Хрестителя', 2) 'ритуальний предмет: прикрашене деревце або гілка', 3) 'опудало – атрибут свята'.

Одними із основних ритуальних предметів купальської обрядовості досліджуваних населених пунктів були антропоморфні фігури, які найчастіше мали назву *Ку\найло* (н.п. 4, 9) або *Лван Ку\найло* (н.п. 8). Ззовні ці ритуальні предмети були схожі на людину і мали вигляд:

– солом'яного опудала: *На Ку\найла ро\б'ілі со\лом'яника, ку\л'а, \чучало – Ку\найло са\мейе, смо\лоуу \ц'ого со\лом'яни\ка обли\вали, шоб де\р\жалас'а со\лома, \наче"бто со\лом'яни\ д'ед* (н.п. 4);

– жердки, обв'язаної солом'ю та прикрашеної квітками: *У нас на перех\рес'ц'і до\рог с\тав'іл'і та\ку в'ісоку \жердку – Ку\найло, об\йазувал'і й\йе ку\л'ам'і, со\лом'ю та\ко\ю, к\в'етками' с\тиркал'і, а на верх \те\йе \жердк'і – ма\зуту, шоб го\р'ела \до\го, бо со\лома \хутко зго\рит' (н.п. 9);*

– хреста, прикрашеного вінками та квітками: *На \р'ец':і ро\б'ілі та\кого хре"ста, так йак чоло\й\ека – Лвана Ку\найла, \б'і\рали у в'ен\к'і, у к\в'етк'і* (н.п. 8).

У деяких населених пунктах антропоморфні фігури не мали власної назви, лише загальну: *Уб'і\рали \ц'в'ети хри"ста* (н.п. 3). *Ро\били хре"ста, вен\ка поче\пили на \його* (н.п. 5). *Ро\б'ілі та\ке \чучело, \ж'іта ку\л', прикра\шали, д'е\чата в'ен\к'і накла\дали* (н.п. 6). *Хре"ста ро\б'ілі, об\матували да к\в'етками' обв\йазували* (н.п. 7). *Ро\б'ілі та\ке \чучело, прикра\шали \зелен':у* (н.п. 10).

Паралельно з антропоморфною фігурою або замість неї в обряді часто використовували інший ритуальний предмет – купальське деревце, яке мало назву *Ку\найло* (н.п. 1, 11, 12) або *\в'іл'це* (н.п. 2), *\йе\це* (н.п. 4, 5, 7): *\йи\рали \сосну, з бе\рези \бере"стом на\тичут' на ту \сосну, на ти гол':ач\ки, за\пал'ат', \дут' да сп'е\вайут', до ре\ки' не\сут'. Ку\найло во\но називалос' (н.п. 1). Вер\бове \в'іл'це брали, бе\резу \уби\рали г'іл':ам, к\в'іточками', \л'ентами' (н.п. 2). Приб'і\рали' були \йе\це \с'ак'іми к\йеточками', д'е\чата прикра\шали' (н.п. 4). **\йе\це** з\робимо да к\йеткам'і [прикрашали] (н.п. 5). Зби\ралис' д'і\чата, шу\кали \л'іс'і \г'ілку, \йе\це. На \ц'у \г'ілку уб'і\рали бук'ети. С\к'ілі ки д'і\чат – [стільки гілок і букетів] (н.п. 7). *Ку\найло – та\ка з\р'ізана со\сонка, \уби\райут' \л'енточ'кам'і й\йі* (н.п. 11). *Зби\ралис' \хлопці, де\чата, \уби\рали го\л':у з \в'ішн'і. Бу\мажк'і, ст\ружк'і, к\в'еточ'к'і, йак'і йе, ту\ди ч'е\п\йали. Ка\зали Ку\найло* (н.п. 12).*

Відомо, що ритуальний предмет, який має назву *вільце*, використовують також і у весільній обрядовості. Семантична подібність календарного й весільного атрибута, часто закріплена спільною номінацією (*вільце, гільце*), має глибоке генетичне коріння і сягає тих часів, коли свято Купала знаменувало початок шлюбного сезону, коли молодь збиралася на ігрища, які мали яскраво виражений любовно-еротичний характер [3: 66-67; 6: 152-153].

Так, мотив шлюбно-статевих відносин знайшов своє відображення в таких обрядових діях хлопців та дівчат з купальським деревцем: *\хлопці і нам з\ломл'ат' ве"р\ха [деревця], а ми ту\ди кроп\ву* (н.п. 5). *\хлопці і ста\ралис'а в'ід'ібрат' у д'і\чат [гілку], д'і\чата одби\вайуца* (н.п. 7). *Во\ни [дівчата] \дут' по се"лі і, моло\дийе \хлопци би\жат' да \хочут' з\ломат', \хочут' зор\ват' \того ве"р\ха. \Пос'л'е дес' \його с\пал'уйут' (н.п. 11). \хлопці' закра\дайуца, шоб з\ломат', \к\расти це Ку\найло. Де\чата ше нар\вут' кро\п'іви', да йак \хлопці' ло\майут', шоб \ч'алит' йіх кро\п'іво\ю* (н.п. 12).

Як бачимо, головними персонажами цих обрядових дій були представники обох статей – хлопці та дівчата. Виготовляли й прикрашали купальське деревце, плели вінки лише дівчата. Вони оберігали деревце від хлопців, які намагалися його знищити. Схожий за семантикою купальський звичай існує в білорусів: хлопці намагалися зловити вінки, які кидали дівчата, і розірвати їх [11: 233-234]. Купальське деревце, як і вінок, можна розглядати не лише як символ рослинності, але і як символ дівочої цнотливості, а знищення цих ритуальних атрибутів символізує її закінчення. Так, наприклад, М. Костомаров розглядає кинутий у воду вінок наприкінці купальських святкувань як символ закінчення дівочої цнотливості [4: 246].

Мотиви кохання, сватання відбито і втілено також і в купальських піснях, які виконувала молодь, проходячи селом із купальським деревцем та під час обрядових дій.

На Гвана Купала  
там \д`іўчина к`в`іточк`і зби`рала (2)  
та ў ну`ч`еч`к`і скла`дала-віа`зала, (2)  
на `бистройу во`диц`у ки`дала.  
“З`іїди, з`іїди, `сонечко, таї не гр`ії,  
ої шчоб м`ії в`іночок та не зго`р`іў.  
Ої шчоб м`ії же в`іночок не з`ів`іаў,  
шчоб мо`йему `милому ў`руки по`паў.  
Пли`ви-пли`ви, в`іночку, по`хвил`і  
таї до`тойі ха`тинк`і, де`мили”.  
Ої поп`лиў же в`іночок за во`дойу,  
заб`раў \д`іўки `серден`ко с:о`бойу (н.п. 2).  
Ої йак с`о`год`н`і Купаїле`чко,  
там у ста`вочку купалас`а,  
на бере`жечку су`ши`лас`а, (2)  
моло`да На`талка жу`ри`лас`а,  
бо шче по`даркоў не`напрала,  
а ўже хлоп`ч`іка по`добала.  
А по`даркоў не`ў`б`єлила,  
а ўже хлопч`іка пол`у`б`іла (н.п. 3).

Часто купальські пісні мали гумористичний характер, у цих піснях дівчата глузували з парубків:

\Баба \в`ід`ма на дуб \л`єзла,  
на дуб \л`єзла, \кору з`ризла. (2)  
З`дуба ў`пала, \корен`а ко`пала,  
з`дуба ў`пала (2), \корен`а ко`пала.  
Тим \корен`ем хлопц`іў напу`вала (н.п. 2).

\Горит`наше \в`ілечко, пала`йє,  
за`н`аў чорт хлопц`іў, ган`а`йє.  
\Горит`наше \в`ілечко аж тр`іш`чїт`,  
за`н`аў чорт хлопц`іў таї таїш`чїт` (н.п. 2).

Здавна весільне прикрашене дерево символізувало *дерево життя*, уособлювало продукуючу силу природи, до якої долучалися молодята. Відоме також спостереження, що найбільш чітко у весільних обрядах простежується така функція *вільця*, як сприяння плодючості та захисту від нечистої сили [10: 72].

В обрядах, пов’язаних із купальським деревцем, можна також спостерігати реалізацію концепту *світового дерева*, яке поряд зі значенням світової вертикалі має значення “животворного начала”. Вчені зауважували, що обрядові дії з деревом, гілкою тощо присвячені вегетативному божеству, в основі цих дій закладено інкарнацію плодючості. Сила плодючості, яка зосереджена в дереві, щороку помирає і поновлюється, а дерево є “одночасно божеством неба, води і смерті”, смерті як нового народження [5: 23].

Існує думка, що міфологічний образ *світового дерева* вживається зі значення світової вертикалі і ніякого відношення до речової обрядової рослинності, яка фігурує у календарних обрядах, не має. Дереву увійшли в цикл календарного ритуалізму завдяки властивості щорічного оновлення та оживлення, на яку, зокрема, спирається ідея “дерева життя”, тобто дерева – носія життєдайних сил [12: 159].

В обрядах, пов’язаних з рослинністю, В. Пропп першочергово або навіть винятково вбачав аграрну магію: намагання передати землі плодючу силу дерева. Одночасно вчений розглядав дерево або зелену гілку і як уособлення померлого предка [12: 156].

Купальське дерево, опудало, які підлягають знищенню, він трактує як “втільнення, інкарнацію, зосередження родючої сили землі”. На його думку, в донауковому мисленні поховання рослинного атрибута асоціювалося із зануренням у землю хлібного зерна, яке

здатне завдяки магичній взаємодії вплинути на успіх урожаю. У цих уявленнях знайшли відображення тісні генетичні зв'язки культу померлих та культу рослин [6: 156].

Функція плодючості купальського деревця зосереджена в таких обрядових діях: *Йак ц'у гилочку ўк'радеш, із Купайла одломайеш, то несли дудому, ставили у город, де гурки, де цибуля. Устромиш там гилочку ц'уйу ўбрану – буде гарне ў тебе ў городі рос'ти. Це так на\рошне к'рали* (н.п. 12).

Важливими для з'ясування семантики антропоморфної фігури та купальського деревця є обрядові дії, спрямовані на знищення цих ритуальних предметів: потоплення, спалення, розривання. У досліджуваних населених пунктах зафіксовано такі відомості про використання та знищення купальських ритуальних предметів: *Кругом його* [Купайла] *гу\али, танц\вали, с'н'евали, потім пали\ли ц'ого ку\а* (н.п. 4). *Деўчата с'н'евали* [біля Купайла] (н.п. 5). *В'енк'і* [якими прикрашали опудало] *к'ідали на \воду, чучало с\пал\вали* (н.п. 6). *Пус\кали Івана Купайла на \воду* (н.п. 8). *Зн'ізу за\пал\уйут' кругом* [хреста], *д'еўк'і в осноўном, [потім] молод\ож бе\руца за \рук'і да танц\уйут. Йак згор'ет, то тим \попелом пересипал'і до\рогу по ўс'іх бо\ках. Йака ко\рова п'риде да с\тан'е р'ікат' – з\нач'ит' то \в'ед\ма, то вода заб'ірайе моло\ко у ўс'ех ко\роў* (н.п. 9). *Деўчата в'енк'і* [якими прикрашали опудало] *накла\дали* [на голову], [потім] *к'ідали на \воду, чучело с\пал\вали* (н.п. 11).

*Кинут' у р'ечку, да хаї пли\ве. Водно* [купальське деревце] *пли\ве даї го\рит, во\ни* [дівчата та хлопці] *там танц\уйут, с'н'евайут* (н.п. 1). *В'йелце* [клали] *на лодку, на це в'йелце шче пр'ікол\вали с'\в'ечк'і, ц'і с'\в'ечк'і за\пал\вали на лоц'і, і по ста\ву йїздили с' цим в'йелце\м. Де його д'ели йа не\ з\найу* (н.п. 4). *Г'іл\ки* [з купальського деревця] *с\пал\вали. Д'іўчата дол\жні одс'н'і\ват' п'іс'н'і. У дв'єднацат' ча\соў \ноч'і ідут' на р'ечку, на мост* (н.п. 7). *Во\ни* [дівчата] *би\жат з ци\м Купайлом, про\ход\ат' по се\лі. Спе\вайут д'іўчата. Огон' клали, Купайло пали\ли* (н.п. 11). *Деўчата зби\райуца, \ход\ат'* [з Купайлом], *с'н'евайут. Не\ їедне Купайло ро\би\ли. Йїдне т'реба, шоб розде\лили його, по\несли по гилоч\і дудому, а друге – зби\ралис'а на \ві\гоне, с\таві\ет' посе\редин'і дирку, Купайло це с\таўйат', под\пал\уйут' і пли\гайут', ше ї ч'ерез огон' пере\плигуйут'* (н.п. 12).

Ритуальний вогонь купальських та інших календарних свят часто використовували для спалювання антропоморфних образів та їх елементів. За давніми свідченнями, спалювали ритуальний символ, наприклад, втілення міфологічного персонажа. Обряд спалювання ритуальних символів часто побутував паралельно з обрядом потоплення у воді, іноді ці обряди взаємозамінювалися [2: 220, 222; 8: 382; 9: 531-533].

Описуючи купальський ритуал розпалювання вогнища, С. Толстая дійшла висновку, що сталим для всіх варіантів цього ритуалу є мотив знищення (спалювання, рідше – потоплення) відьми. Цей мотив може бути реалізований у конкретній ритуальній дії кидання у вогонь або у воду якого-небудь предмета, що зображує або символізує відьму [13: 435-436].

Обряд потоплення антропоморфної фігури та обрядового дерева можна пояснити тим, що ці ритуальні предмети уособлювали рослинність у пору розквіту, яка потребувала вологи для гарного врожаю. Водночас це могло бути спогадом про давнє жертвопринесення воді, з метою забезпечення необхідної кількості вологи. Поширені в окремих ареалах заборони купатися в день купальського святкування могли бути пов'язані із жертвопринесеннями водоймам. Очевидно, коріння цього явища сягає тих давніх часів, коли, за народними уявленнями, вода в день Івана Купала потребувала жертв, тому її вважали небезпечною [3: 48-49; 11: 232].

В. Пропп справедливо трактує ляльку або опудало як “антропоморфний еквівалент” купальського дерева, зважаючи на однакові основні обрядові функції цих ритуальних предметів [6: 154; 13: 437].

В обрядах із антропоморфним зображенням й купальським деревцем можна простежити схожість, ідентичність виконуваних з ними дій, що дало підставу вченим говорити про функціональну співвіднесеність, ритуальну еквівалентність обох денотатів.

Отже, виникає очевидна суперечність, яку з позиції люстральної теорії пояснити неможливо, особливо якщо взяти до уваги той факт, що уявлення про відьом та русалок як

про злих істот, ворожих людині, могли й не бути споконвічними. Цілком імовірно, що антропоморфна лялька чи купальське деревце – символ людини, яку приносили в жертву [3: 60-61].

Можливо, підтвердженням цього припущення може бути той факт, що в селі Заньки Радомишльського району купальські обрядові дії виконували не з антропоморфним зображенням, як в інших середньополіських населених пунктах, а з рядженою людиною: *На Ку\пала зби\райу\ц'а гу\л'ат', \коло р'ечк'і накла\дут' о\гон', \уби\райут' х\лопц'а та\кого, шоб ви\н не бо\йа\с'а о\гн'у – ре\човик, во\д'аник. На\д'али йо\му \кучму \с'аку \з'іл':а, на \голова на\д'ели, роз\маху\йт' \ц'ого х\лопц'а і \к'ідайут' у во\гон', але на йем \мокре у\се. \с'і д'е\у\чата с'н'е\вайут' (н.п. 5).*

З'ясування семантики антропоморфних зображень – складне та суперечливе питання. Деякі вчені трактували ритуальну купальську ляльку як антропоморфне втілення ідола певного божества Купала. Думку про Купала як язичницького бога одним із перших заперечив М. Костомаров, який вказав на те, що ім'я Купала, збережене впродовж століть, у ближчі до язичництва часи було б настільки поширеним і відомим, що літописці епохи Київської Русі не змогли б пропустити його у переліку давньоруських язичницьких богів [3: 55-57].

М. Максимович також вважав безпідставним розглядати Купала як бога достатку і врожаю, бога плодів земних, оскільки перед початком жнив такого міфологічного персонажа логічно було б вшановувати, а не віддавати йому прощальну честь, тим більше не топити і не спалювати. Натомість *Купалою* вчений називає богиню вод, символічне купання і потоплення якої є головною подією купальського свята чи ігрищ. В обрядах міфічна Купала представлена вербою, що підтверджує її жіночу стать [7: 106-107, 115].

Отже, звертаючись до питання встановлення семантичного змісту купальських ритуальних предметів, необхідно зважати на те, що важливою ознакою їх семантичного змісту є багатозначність.

Антропоморфна фігура та купальське деревце в середньополіських обрядових текстах репрезентують тему плодючості (мотиви рослинності та врожаю), оскільки одним із семантичних значень цих ритуальних предметів є 'втілення, зосередження родючої сили землі', а обрядові дії з цими предметами можна розглядати як елементи імітативної магії, спрямованої на забезпечення плодючості землі; тему очищення (мотив нечистої сили), тому що обрядові дії приготування та знищення антропоморфної фігури, купальського деревця можна трактувати як дії, спрямовані на позбавлення від нечистої сили, уособленої в обрядових предметах. Купальське деревце репрезентує також тему міжстатевих відносин (мотив одруження, сватання, залицяння) оскільки є символом дівочої цнотливості, який хлопці намагаються зруйнувати, та має семантичну подібність з весільним обрядовим деревцем.

#### БІБЛІОГРАФІЯ

1. Виноградова Л.Н. Фольклор как источник для реконструкции древней славянской духовной культуры // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. – М.: Индрик, 1989. – С. 101-121.
2. Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. – М.: Наука, 1974. – 344 с.
3. Климець Ю.Д. Купальська обрядовість на Україні. – К.: Наукова думка, 1990. – 142 с.
4. Костомаров М.І. Слов'янська міфологія. – К.: Либідь, 1994. – 384 с.
5. Круть І.Ю. Відбиття найважливіших індоєвропейських концептів у лексиці календарно-обрядової поезії // Слов'янський вісник: Збірник наукових праць. Випуск 3. Рівне, 2003. – С. 22-26.
6. Курочкин А.В. Растительная символика календарной обрядности украинцев // Обряды и обрядовый фольклор. – М.: Наука, 1982. – С. 138-163.
7. Максимович М. Дні та місяці українського селянина: пер. з рос. – К.: Обереги, 2002. – 189 с.
8. Нидерле Л. Славянские древности. – М.: Алетея, 2001. – 592 с.
9. Потебня А.А. О купальских огнях и сродных с ними представлениях // Слово и миф. – М.: Правда, 1989. – С. 530-552.
10. Романюк П.Ф. Лексика некалендарных обрядов Правобережного Полесья / Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Спец.: 10.02.02. – Київ, 1984. – 294 с.
11. Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX – начала XX вв. – М.: Наука, 1979. – 287 с.
12. Токарев С.А., Филимонова Т.Д. Обряды и обычаи, связанные с растительностью // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М.: Наука, 1983. – С. 145-160.
13. Толстая С.М. Полесский народный календарь. – М.: Индрик, 2005. – 600 с.
14. Чубинський П. Мудрість віків. (Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського): У 2-х кн. – Кн. 2. – К.: Мистецтво, 1995. – 224 с.

15. Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры / Отв. ред. К.В.Чистов. – М.: Наука, 1987. – 557 с.

## СПИСОК НАСЕЛЕНИХ ПУНКТИВ:

1. Курчиця Новоград-Волинського району Житомирської області.
2. Рижани Володарськ-Волинського району Житомирської області.
3. Рудня-Жеревці Лугинського району Житомирської області.
4. Межиричка Рамишльського району Житомирської області.
5. Заньки Радомишльського району Житомирської області.
6. Ноздрише Народицького району Житомирської області.
7. Старе Шарне Народицького району Житомирської області.
8. Селець Народицького району Житомирської області.
9. Виступовичі Овруцького району Житомирської області.
10. Піхоцьке Овруцького району Житомирської області.
11. Заровенка Ємільчинського району Житомирської області.
12. Куліші Ємільчинського району Житомирської області.

## ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРА

Марина Шарапа – асистент кафедри української мови ЖДУ ім. І. Франка.  
 Наукові інтереси: етнолінгвістика.

## МОВЛЕННЕВИЙ ЖАНР ЗВИНУВАЧЕННЯ У СИСТЕМІ СПОРІДНЕНИХ КОМУНІКАТИВНИХ ЖАНРІВ

Оксана ШЕВЧУК (Київ, Україна)

*Стаття присвячена дослідженню місця мовленнєвого жанру звинувачення у системі споріднених комунікативних жанрів. Проведений порівняльний аналіз мовленнєвих жанрів звинувачення, осуду, докору та визначені їхні основні диференційні семантико-прагматичні ознаки.*

*The article deals with study of speech act "accusation" among acts, which are synonymous to it. Comparative analysis of speech acts „accusation”, „condemnation”, „reproach” was done, and main distinguishing semantic and pragmatic features were determined.*

Вже у другій половині 20-го століття лінгвісти починають звертатися до вивчення природи та функціонування мовленнєвих жанрів. Із цього часу поняття мовленнєвого жанру (далі – МЖ) перетворилося на одне з найбільш досліджуваних у когнітивній та функціонально-комунікативній лінгвістиці. У сучасному українському мовознавстві проблема МЖ залишається мало опрацьованою, у той час як у російській та польській мовознавчій традиції вивчення МЖ визнається одним із найактуальніших напрямів сучасної лінгвістики. Незаперечною роль МЖ у людському спілкуванні зазначає А. Вежицька: „...суспільне життя можна уявити як величезну сітку актів мови. Сама історія, як видається, ґрунтується на мовленнєвих актах (погрозах, засудженнях, пропозиціях, вимогах, переговорах, умовах тощо). Але й приватне людське життя складається значною мірою з мовленнєвих актів. З ранку до вечора запитуємо, відповідаємо, сперечаємося, аргументуємо, обіцяємо, хвалимося, сваримо, скаржимося, відмовляємося, когось хвалимо, дякуємо, звіряємося, докоряємо, робимо зауваження тощо. Одночасно, з ранку до вечора намагаємося зінтерпретувати те, що нам кажуть інші, тобто зрозуміти, яких мовленнєвих актів уживають. Власне кожен раз, коли хтось починає говорити у нашій присутності, намагаємося класифікувати сказане як той або інший тип мовленнєвого акту” [2: 253].

Засновником сучасної теорії МЖ вважається М.М. Бахтін, який ще у 50-х роках у своїй праці „Проблема мовленнєвих жанрів” визначає останні як „стійкі тематичні, композиційні та стилістичні типи висловлювань” [6:112]. За підрахунками Т.В. Шмельової, М.М. Бахтін у своїх працях називає близько 30 МЖ, зокрема, таких як бесіда (салонна, застільна, інтимно-дружня, інтимно-сімейна), лайка, побутове оповідання, військова команда, заперечення, висловлення захоплення, схвалення, ділові документи, щоденник, відповідь, лист, прислів'я, побажання, привітання, осуд, похвала, поздоровлення, наказ, протокол, прощання, публіцистичний виступ, промова, роман, згода, співчуття, жарт, науковий трактат, інтимні жарти, питання. Отже, з праць М.М. Бахтіна стає зрозумілим, що мовленнєвий жанр – це складна єдність змісту, стилю і композиції, а також низки позамовних чинників (передусім соціальних).

Метою нашого дослідження є вивчення мовленнєвого жанру звинувачення у системі близьких за інтенціональною спрямованістю жанрових форм, що ставить перед нами необхідність вирішення таких завдань: 1) визначити групу МЖ, що межують із