

**ВЕРБАЛІЗАЦІЯ РЕЛІГІЙНИХ КОНЦЕПТІВ
В УКРАЇНСЬКИХ ПАРЕМІЯХ
(на матеріалі «Галицько-руських народних приповідок»)**

*Стаття присвячена дослідженню особливостей вербалізації концептосфери «релігія», зокрема концепту «храм», що репрезентовано в «Галицько-руських народних приповідках». У паремійній картині світу зазначений концепт оцінюється амбівалентно, з актуалізацією як позитивних, так і негативних смислів: українцям властиве шанобливе ставлення до церкви як до Божої оселі, що, однак, не заперечує можливості вживання лексеми-вербалізатора **церква** в низці паремій з негативною або іронічною конотацією. В адекватному сприйнятті й уживанні тієї чи тієї паремійної одиниці провідна роль належить І. Франкові.*

***Ключові слова:** вербалізація, концептосфера «релігія», концепт, паремія, паремійна картина світу.*

Piddubna N. V. Verbalization of Religious Concepts in Religious Paroemias (the case of «Galician-Russian Folk Sayings»). *The article is devoted to the analysis of the verbalization specificity of the concept sphere RELIGION, concept TEMPLE in particular, which is presented in «Galician-Russian folk sayings». The topicality of the analysis is motivated by the insufficient study of I. Franko's real input in Ukrainian paroemias investigation and absence of studies on the verbalization of religious concepts in Ukrainian paroemias. The aim of the article is to investigate peculiar features of verbalizing the concept TEMPLE in paroemias that comprise «Galician-Russian folk sayings».*

Apart from a completely critical verbalization of concepts PRIEST and positive concept GOD, in paroemian world mapping the marked concept is estimated in the ambi-valanced way with the actualization of both positive and negative senses: deferential relation to church as God's dwelling is typical for Ukrainians. It does not deny the possibility to use a lexeme-verbalizer church in paroemian row with the negative and ironical connotation. The leading role belongs to I. Franko in the adequate perception and use of this or that paroemian unit.

***Key words:** verbalization, concept sphere RELIGION, concept, paroemia, paroemian world mapping.*

Внесок Івана Яковича Франка в розвій вітчизняної культури важко переоцінити, адже його самовіддана праця на ниві красного письменства, журналістики неоціненна. Не менш вагомою сподвижницькою працею Каменяра є його діяльність як філолога, що «... все своє свідоме життя боровся за єдність і народність української літературної мови, прагнув піднести її роль у суспільному розвитку народу» [4, 6]. Лінгвістична франкіана залишається у фокусі наукових досліджень уже не одне десятиліття. У цій царині в різний час працювали Ф. Бацевич, В. Грещук, С. Єфремов, М. Жовтобрюх, Я. Закревська, Т. Космеда, І. Кочан, Т. Панько, С. Пилипчук, Л. Полога, О. Сербенська, В. Сімович, С. Смаль-Стоцький та ін. Однак попри активність дослідження мови творів Каменяра, його живого мовлення, ще й досі залишається малодослідженим один з вагомих векторів його діяльності, зокрема збирання, упорядкування, систематизація, витлумачення й видання народних паремій, а саме «Галицько-руських народних приповідок».

Зазначимо, що в останні роки матеріал, уміщений до цієї праці, активно вивчається українськими дослідниками (див. праці С. Пилипчука [8], [10], О. Прасол [12], [13], В. Сліпецької [16], Б. Юськів [20], Т. Космеди, Т. Осіпової [7] та ін.), проте ці розвідки – тільки початок висвітлення істинного внеску І. Франка в розвиток української пареміології. Актуальність статті зумовлена недостатньою розробкою як цього питання, так і проблеми мовного вираження релігійних концептів в українських пареміях. Предметом дослідження є мовне вираження релігійного концепту «храм» в українських пареміях.

У цій розвідці маємо на меті дослідити особливості вербалізації концепту «храм» у «Галицько-руських народних приповідках».

За словами І. Денисюка, укладання «Галицько-руських народних приповідок» «... ще один каменярський подвиг. Як поет і белетрист та дослідник феномена й таїнства художності, Іван Франко збагнув, “як много важить слово”, особливо первородне, першоджерельне, у живій безпосередній і мудрій та дотепній бесіді, вжите з ефектом, із грацією *belparlargentile*» [3, с. 5]. Ця праця здобула високу оцінку як українських знаних учених-сучасників І. Франка, зокрема В. Гнатюка, що називав її «монументальним твором, який може бути прикрасою кожної, навіть найбагатшої літератури» (Цит. за [8, с. 8]), так і зарубіжних, насамперед таких, як І. Полівка, Й. Пата, О. Брюкнер та ін.

У ненадрукованій передмові до «Галицько-руських народних приповідок» І. Франко наголошує, що «народні прислів'я є надзвичайно цінним матеріалом для лінгвіста, який знайде в них і багато архаїзмів, давніх зворотів, синтаксичних взірців, найрізноманітніших тропів, порівнянь, елюзій і т. п., так і для етнографа, що в приказкових висловах відкриє багато рис давнього символізму й антропоморфізму, віднайде особливості народного дотепу і гумору, більшу чи меншу вразливість на відтінки слова, на племінні національні відміни; історик відкриє в них ремінісценції з минулого народу; соціолог буде із захопленням досліджувати відображені в них погляди даного народу на соціальний і політичний лад, його відношення до релігійних вірувань і церковної організації і т. п.» [19, с. 95]. Отже, І. Франко був переконаний у цінності своєї праці, що дала в подальшому ґрунт для досліджень учених – представників різних наук. Укладач збірки недаремно акцентував увагу на відображенні в паремійному фонді ставлення народу до релігії й церкви, адже вони посідають надзвичайно важливе місце в культурі й розвитку українського народу.

Загальновизнано, що дослідження паремійного фонду кожної нації – це ключ до декодування багатомірного досвіду народу, його світосприйняття. М. Алефіренко справедливо зазначає: «Вивчення прислів'їв і приказок, які відображають уявлення про світ усередині окремої національно-культурної традиції, що формує свій склад словника й визначає особливості текстової організації, дасть змогу виявити специфіку сприйняття й пізнання світу різними народами, характер відображення й членування світу мовою певного етносу» [1, с. 117].

Паремії – це те унікальне надбання лінгвокультури, що відбиває фактично всі аспекти життєдіяльності людини. Винятком не є й концептосфера «Релігія», що в останні десятиліття позначена посиленням уваги з боку науковців, зокрема лінгвістів. Так питанням відбиття релігійної картини світу в українських пареміях присвячені наукові розвідки низки дослідників, зокрема Л. Савченко аналізує ті прислів'я та фразеологізми, походження яких пов'язується з обрядами, традиціями й віруваннями різдвяно-новорічного циклу [14], Т. Свердан досліджує вплив християнської моралі на світогляд українців і вербалізацію цього впливу в українських прислів'ях (на матеріалі, зібраному І. Югасевичем) [15], Н. Ковальська характеризує зміни релігійного світобачення та їхню фіксацію в українських пареміях [5].

Зрозуміло, що в період «войовничого атеїзму» релігія потрактовувалася як один з пережитків ганебного панського минулого. У збірці «Українські народні прислів'я та приказки» [18], виданій Академією наук Української РСР 1955 року, виокремлений цілий розділ під назвою «Проти реакційної експлуаторської ролі релігії, церкви, духовенства», що сама за себе говорить про вкрай негативне ставлення до релігії в радянському суспільстві того часу. Прикметно, що, характеризуючи в передмові зміст цього видання, його укладачі чи не найбільшу увагу приділили саме розділу, де вміщено прислів'я антирелігійного змісту, відзначаючи його вагомість у підтримці політики Комуністичної партії, зокрема постанови ЦК КПРС «Про помилки в проведенні науково-атеїстичної пропаганди серед населення», прийнятої 10 листопада 1954 року. Релігію вбачають одним із запеклих ворогів народу, якого треба ліквідувати: «Тільки внаслідок перемоги соціалізму та ліквідації експлуаторських класів в Радянському Союзі, – указується в цій постанові, – підірвані соціальні корені релігії, знищена база, на яку спиралась церква, і служителі церкви у своїй більшості займають тепер лояльні позиції у відношенні до Радянської влади. Отже, боротьба проти релігійних пересудів повинна розглядатись в наш час як ідеологічна боротьба наукового матеріалізму проти антинаукового релігійного світогляду» [18, с. 14].

Автор передмови Ф. Лавров акцентує на великій ролі І. Франка у фіксації й обробці паремійного фонду української мови, цитуючи його слова з передмови до першого збірника «Галицько-руських народних приповідок», де Каменяр зазначає: «Десятиліття участь мене в радикальній агітації, причім мені доводилося відвідати та об'їхати майже всю східну Галичину від Перемишля до Дидьови над Сяном аж до Підволочиск, Борщова та Снятина, дала мені крім усього іншого також показну збірку нових приповідок. На вічах і зборах виступали деякі бесідники – селяни, що так і сипали приповідками, мов добрим намистом, і я іноді не вспівав записувати всього, що обивалося о мої вуха» (Цит. за [18, с. 10]).

Тож якими насправді були уявлення українців про релігію? Чи й справді вона була тим «опіумом для народу», що його так боялися в Радянському Союзі? Відповіді на ці запитання значною мірою можна знайти в «Галицько-руських народних приповідках», зокрема в коментарях, поданих І. Франком, на що авторка цієї розвідки вже неодноразово звертала увагу в студіях,

присвячених аналізу своєрідної вербалізації концептів «священик», «Бог» та ін. [9; 10; 11].

Традиційним для українців є цілком критичне омовлення концепту «священик» і, навпаки, шанобливе – концепту «Бог». Нашу увагу привернула проблема вербалізації концепту «храм» у «Галицько-руських народних приповідках» та їх потрактування І. Франком, що до певної міри уможливить декодування сприйняття цього релігійного концепту в українській етноментальності.

Концепт «храм» – один з ключових у концептосфері «релігія». У пареміях, записаних І. Франком, лексема *храм* уживається не в основному своєму значенні (1) “будівля, де відбуваються богослужіння, релігійні обряди” [17, т. 11, с. 132], а в похідному ЛСВ (2) “релігійне свято на честь якогось святого або якоїсь релігійної події [17, там само], напр.: *Де храм, то і я там* – «Храм у значіну празник, храмове свято, се зн. того святого, на якого ім'я збудована церков. У такі дні звичайно прибувають люди з сусідніх сіл у гостину до знайомих» [2, т. I, с. 370]. На позначення споруди, де здійснюються відправи, в українських пареміях здебільшого вживається лексема *церква* (*церков*) як одна з ядерних у відповідній ЛСГ.

Попри те, що в богослов'ї цю споруду номінують оселею Бога, наші предки не виявляли до неї високого ступеня християнської оцінки, оскільки, як й іменники *черниця*, *чернець*, *молитовник* та ін., лексему *церква* (*церков*) можна долучити до тих слів, що виражають середній ступінь християнсько-релігійної оцінки. На думку Т. Космеди, християнсько-релігійна оцінка – «це така оцінка, коли відображається становлення духовності людини, прагнення до удосконалення душі, до праведного життя (оцінка релігійних, культових споруд, служителів церкви, предметів церковних обрядів тощо)» [6, с. 99]. Зазначимо, що до лексем на позначення релігійних споруд з максимальним ступенем позитивної християнсько-релігійної оцінки разом з лексемами *іконостас*, *Пасха*, *Христос-Спаситель* та ін. дослідниця відносить лексему *храм*, що, як було зазначено, не вживається в пареміях для номінації релігійних споруд. Вербалізація концепту «храм» у паремійній картині світу позначена певною амбівалентністю, що цілком умотивовано. Т. Космеда пише, що «кожний об'єкт дійсності (річ чи стан справ, людина чи подія) має невизначений за кількістю і складом набір аксіологічно релевантних ознак, на які слід зважати, виводячи загальну оцінку, тобто коли відносимо об'єкт до одного з двох аксіологічних розрядів. Ці властивості постійно вступають між собою в конфлікт, бо об'єкт може в одному випадку характеризуватися позитивно, а в іншому – негативно» [6, с. 107].

Зокрема цілком позитивно цей концепт омовлюється в приповідці-прикметі, узятій І. Франком з народного сонника: *Коли снить ся церков, надій ся радості* [2, т. III, с. 181], оскільки в ній актуалізується відповідна позитивно конотована сема ‘радість’. Причому протилежна характеристика низки інших релігійних концептів виявляється в прикметах, зафіксованих укладачем «Галицько-руських народних приповідок», зокрема стосовно концептів «священнослужитель», «хрест», «хоругва» та ін., порівн.: *Коли*

снить ся ксьондз, то се «він» (чорт)... то буде нещїсте [2, т. III, с. 180]; Коли стить ся хрест, то се значить грїб [2, т. III, с. 181]; Коли снять ся хоругви, то се значить смерть у родинї [2, т. III, с. 185].

У народних прислів'ях церква-храм концептуалізується як така, що актуалізує певні позитивні периферійні смисли, як-от: 'рівність перед Богом', 'братерство', порівн.: *В церкві і коршмі пана нема* – «Перед Богом і орендарем усі рівні» [2, т. III, с. 379]; або 'місце Божої присутності', 'чеснота' напр.: *Де ся церков будує, там чорт коршму мурує* – «Де чеснота, там і спокуса» [2, т. III, с. 379]. Прикметно, що в радянський період активно поширювалися інші варіанти паремій, відповідно, з іншими смисловими акцентами, порівн.: *Де ніп церкву ставить, там пан корчму* [18, с. 21]. Потрактування цієї паремії, подане І. Франком, суттєво відрізняється від того, що подається в збірках народних прислів'їв та приказок, виданих у радянський період, де відбувається семантичне зближення різнопланових за своїм денотативним і конотативним значенням лексем *церква* і *корчма* шляхом омовлення смислів 'подібність', 'схожість'. І. Франко, навпаки, ставить акцент на антонімічній сутності цих двох концептів у народному сприйнятті через наявність протилежних сем 'чеснота', 'віра в Бога', 'місце Божої присутності', з одного боку, й 'спокуса', 'диявольське місце', – з другого. Подібне спостерігаємо й щодо потрактування паремії *В церкві пан хлопіві братом, а по за церков гіреньким катом* – «Перед Богом усі рівні, а в суспільності одні другим вороги. В друкованім оригіналі стоїть "татом", а не "катом", та се не дає ніякого змислу» [2, т. III, с. 379], порівн.: *У церкві ніп прикидається людям братом, а поза церквою – стає людям катом* [18, с. 22], де заміна компонента *пан* на *ніп* суттєво змінює семантику всього виразу з акцентом не на суспільній нерівності, як на те вказує І. Франко, а на антиклерикальності.

Безперечно, як демонструють прислів'я, у церкві люди повинні думати про Бога, порівн.: *Чи в церкві, чи на дорозі, все треба мислити о Бозі* – «Приказка побожного чоловіка» [2, т. III, с. 380].

За народним уявленням, відбитими в пареміях, церква – святе місце, молитовне діяння в ній оцінюється позитивно, тоді як її ігнорування, перебування поза її межами, особливо в корчмі – украй негативно, напр.: *Люди в церкві, а вони творять паскуду* – «Говорять про п'яницю, що в часі богослуження гуляють у коршмі» [2, т. III, с. 379], де есплікатором негативної оцінки дій тих, хто в корчмі, стає один з ЛСВ лексеми *паскуда* – «збірн., вульг. Те саме, що *паскудство* 1» [17, т. VI, с. 86]; *паскудство* «вульг. Властивість за знач. *Паскудний* 2,3» [17, т. VI, с. 87]; *паскудний* – «2. Позбавлений моральної чистоти; не цнотливий, не доброчесний // Належний морально нечистій людині; // Який має непристойний зміст (про слово, вираз і т. ін.)» [17, т. VI, 87]. Паремія *Прийшов до церкви свічки погасити* – «Прийшов запізно» [2, т. III, с. 380], як видається, уживалася на позначення крайнього ступеня запізнення з актуалізацією смислу 'неприпустимість'.

Зрозуміло, що людина, яка спізнавалася на Службу Богу в церкву або зовсім не ходила до неї, перебувала в центрі уваги односельців, бо її поведінка суперечила нормам християнської й сільської моралі, оскільки в

сприйнятті українців концепт «храм» омовлюється з актуалізацією смислів 'обов'язкове відвідування', 'належна поведінка'. Звідси й іронічні, й жаргивливі вислови з лексемою *церква* про порушників цієї моралі, порівн.: *Чого я піду до церкви? Ще би ми св'ятити ліжками побили* — «Жартують з чоловіка, байдужого до церковного набожества» [2, т. III, с. 380]; *Я до церкви, а люди з церкви; я до млина тай на кіш; я до корими, а мене в лице тріс* — «Кепкують із нещасливого "пізнього Івана", якому все йде не в лад» [2, т. III, с. 380].

Щоправда, показове відвідування церкви не схвалюється українцями, з такого підсміюються, іронізують, засуджують, напр.: *В церкві була, молила сі, хрестила сі* — «Жартують з богомільної, а при тім фіглярної дівчини» [2, т. III, с. 379]; *Піду до церкви, але не буду молити ся (...Богу ся молити)* — «Зроблю формальність, а не саме діло» [2, т. III, с. 379]; *Піду я, мамо, до церкви, але дідька ззіш, що ти сі буду Богу молити* — «Жартливе речення про перекірного сина, що робить усе наперекір» [2, т. III, с. 379]; *Піду я, мамо, до церкви, але як сі перехрещу, то аби ми кат руку втьив* — «Варіант до попер.» [2, т. III, с. 379]. Народна мораль не схвалює формального ставлення до відвідин церкви, коли людина зосереджена на спогляданні односельців, а не на молитві, напр.: *Ходит до церкви но на витрішки* — «Ходить не молитися, а тільки оглядати людей» [2, т. III, с. 380]. Зрозуміло, що в радянський період саме пареміям, у яких лексема *церква* мала іронічне, а то й негативне забарвлення, надавалася перевага, порівн.: *Не йде дівка до церкви молитися, а йде на хлопців дивиться; Куди ходім, то ходім, — аби не до церкви; Не думав бути в церкві, так собаки загнали; Коди не прийду до церкви, то все паски святять* [18, с. 28].

Упорядкування й утримання церкви вважалося почесним, тому варіанти паремії *Обдирати церкву, а звінницю покривати; Церкву обдирає, а звінницю побиває; Церков обідри, а дзвіницю полатай* — «Робити недоладне діло» [2, т. III, с. 379–380] засвідчують недопустимість дії *обдирати* стосовно цієї священної споруди. Ще більше іронії містить паремія *Церква горить, а люди руки гріють* — «Кепкують із нерозумних людей» [2, т. III, с. 380] з огляду на абсурдність описаної ситуації з християнського й просто людського погляду.

У пареміях церква репрезентується як така, що є надбанням і власністю села; у ній кожен мешканець села почувається вільно, а сама церква є ознакою автономії сільської громади. Щоправда, таке розуміння впливає більше з трактування І. Франка, ніж із самого вирваного з контексту прислів'я, що зумовлено наявністю просторічної згрубілої лексеми, яка породжує певну іронію, порівн.: *Наша церков, вільно в ні кожному пердіти* — «Найвищий вияв сільської автономії» [2, т. III, с. 379].

В окремих пареміях концепт «храм», як і його лексема-вербалізатор *церков*, омовлюється з актуалізацією негативно конотованих смислів 'зирництво', 'значні матеріальні витрати', порівн.: *До церкви, як і до корими, без грошей не йди* — «Життєва практика» [2, т. III, с. 379].

Таким чином, у «Галицько-руських народних приповідках» концепт «храм» вербалізується через низку паремій з актуалізацією як ядерних, так і периферійних сем. Як засвідчив фактичний матеріал і його аналіз, українцям

властиве шанобливе ставлення до церкви як до Божої оселі, що, однак, не заперечує можливості вживання лексеми-вербалізатора *церква* в низці паремій з негативною або іронічною конотацією. В адекватному сприйнятті й уживанні тієї чи тієї паремійної одиниці, уміщеної до «Галицько-руських народних приповідок», безперечно, провідна роль належить майстру українського красного письменства, глибокому знавцеві української мови І. Франкові.

ЛІТЕРАТУРА

1. **Алефиренко Н. Ф.** Язык, познание и культура: Когнитивно-семиологическая синергетика слова: Волгоград: Перемена, 2006. 228 с. 2. **Галицько-руські народні приповідки**: у 3 т. / [зібрав, упорядкував і пояснив Др. Іван Франко]. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2006–2007. 3. **Денисюк І.** *Exegi monument... Галицько-руські народні приповідки*: у 3-х томах. / Зібрав, упорядкував і пояснив Др. Іван Франко: 2-е вид. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2006. Т. 1. С. 5–7. 4. **Жовтобрюх М. А.** Іван Франко про діалектну основу української літературної мови. *Вісник Львівського університету. Серія філологічна*. Львів. 1983. Вип. 13. С. 3–11. 5. **Ковальська Н. А.** Зміни релігійного світобачення в українських пареміях (лексема Бог та її семантичні синоніми). *Лінгвістичні дослідження*: [зб. наук. праць / гол. ред. проф. Л. А. Лисиченко та ін.]. Х.: ХНПУ ім. Г. С. Сковороди, 2007. Вип. 22. С. 9–13. 6. **Космеда Т.** Аксиологічні аспекти прагмалінгвістики: формування і розвиток категорії оцінки: моногр. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2000. 350 с. 7. **Космеда Т. А.** Комунікативний кодекс українців у пареміях: Глумачний словник нового типу / Т. А. Космеда, Т. Ф. Осіпова. Дрогобич: Коло, 2010. 272 с. 8. **Пилипчук С.** Книга українського мудрослів'я. *Галицько-руські народні приповідки: у 3-х томах*. / Зібрав, упорядкував і пояснив Др. Іван Франко: 2-е вид. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2006. Т. 1. С. 8–16. 9. **Піддубна Н.** Вербалізація концепту *священнослужитель* в українських пареміях *Studia Ukrainica Posnaniensia*: [red. nauk. Tetiana Kosmeda]. Poznan, 2015. Zeszyt III. С. 217–224. 10. **Піддубна Н. В.** Комунікативно-прагматичний потенціал паремій з компонентом *Бог* (на матеріалі «Галицько-руських народних приповідок», зібраних І. Франком). *Лінгвістичні дослідження*: [зб. наук. праць / гол. ред. проф. К. Ю. Голобородько та ін.]. Харків: ХНПУ імені Г. С. Сковороди, 2016. Вип. 43. С. 73–80. 11. **Піддубна Н. В.** Вербалізація концепту «Бог» у «Галицько-руських народних приповідках» крізь призму коментарів І. Франка *Лінгвістичні дослідження*: [зб. наук. праць / гол. ред. проф. К. Ю. Голобородько та ін.]. Харків: ХНПУ імені Г. С. Сковороди, 2016. Вип. 40. С. 114–122. 12. **Прасол О.** Полонізмів у «Галицько-руських приповідках» І. Франка. *Мова. Культура. Взаєморозуміння*: [зб. наук. праць / відп. ред. Т. А. Космеда]. Дрогобич: Коло, 2013. Вип. 3. С. 34–40. 13. **Прасол О.** Словник С. Адальберга як підґрунтя виокремлення галицьких фразеологічних полонізмів (на матеріалі «Галицько-руських народних приповідок», укладених І. Франком). *Studia Ukrainica Posnaniensia*. [red. nauk. Tetiana Kosmeda]. Poznan, 2015. Zeszyt III. С. 233–238. 14. **Савченко Л.** Інтерпретація сакральних мікроконцептів різдвяно-новорічного комплексу обрядодій і їх відображення у фразеологізмах і пареміях. *Науковий вісник Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича*: [зб. наук. праць]. Чернівці: ЧНУ, 2010. Вип. 506–508: Слов'янська філологія. С. 130–136. 15. **Свердан Т.** Християнська мораль і народна філософія у прислів'ях, зібраних Іваном Югасевичем. *Науковий вісник Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича*: [зб. наук. праць]. Чернівці: ЧНУ, 2010. Вип. 509–511: Слов'янська філологія. С. 121–126. 16. **Сліпенька В.** Паремії як поведінкові мовленнєві формули репрезентації негативних емоцій і

станів. *Мова. Культура. Взаєморозуміння* : [зб. наук. праць / відп. ред. Т. А. Космеда]. Дрогобич: Коло, 2013. Вип. 3. С. 47–53. 17. **Словник** української мови: в 11 томах. / АН УРСР, Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні / [редкол.: акад. І. К. Білодід та ін.]. К.: Наук. думка, 1970 –1980. 18. **Українські** народні прислів'я та приказки [упоряд. В. Бобкова, Ф. Лавров та ін.]. К.: Вид-во Академії наук Української РСР, 1955. 446 с. 19. **Франко І.** Недрукована передмова до збірки прислів'їв. *Народна творчість та етнографія*. 1963. № 2. С. 94 – 96. 20. **Юськів Б.** Вербалізація параметрів правосвідомості українців: опис концепту *кара* (на матеріалі «Галицько-руських народних приповідок» Івана Франка). *Мова. Культура. Взаєморозуміння*: [зб. наук. праць / відп. ред. Т. А. Космеда]. Дрогобич: Коло, 2013. Вип. 3. С. 98–106.

Піддубна Наталя Віталіївна – кандидат філологічних наук, доцент, докторант кафедри української мови, Харківський національний педагогічний університет імені Г.С. Сковороди, вул. Валентинівська 2, м. Харків, 61168, Україна.

E-mail : piddubnan71@gmail.com
Tel.: +38 0974396510
orcid.org/0000-0003-0331-0496

Piddubna Nataliya Vitaliyivna – Ph.D in Philology, Associate Professor, Doctoral Student, Ukrainian Language Department, H.S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University, Valentynivska Str., 2, Kharkiv, 61168, Ukraine.