

**Biblioteka
LingVariów**

Tom 23

Słowiańska frazeologia gwarowa

**pod redakcją
Macieja Raka i Kazimierza Sikory**

**Uniwersytet Jagielloński
Wydział Polonistyki**

SŁOWIAŃSKA FRAZEOLOGIA GWAROWA

Biblioteka „LingVariów”

T. 23

Redaktor naukowy serii

Mirosław Skarżyński

SŁOWIAŃSKA FRAZEOLOGIA GWAROWA

pod redakcją

Macieja Raka i Kazimierza Sikory

Z prac Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego

Biblioteka „LingVariów” T. 23

SŁOWIAŃSKA FRAZEOLOGIA GWAROWA

pod redakcją
Macieja Raka i Kazimierza Sikory

**Księgarnia Akademicka
Kraków 2016**

Recenzenci

prof. dr hab. Wiesław Boryś
prof. dr hab. Adam Fałowski
prof. dr hab. Stanisław Koziara
dr hab. Alicja Nowakowska, prof. UW.

Redakcja

Justyna Wójcik

Korekta

Karolina Bogacz i Magdalena Romanowska

Skład i łamanie

Małgorzata Manterys-Rachwał

Okładka

Paweł Sepielak

Publikacja dotowana przez Wydział Polonistyki UJ

ISBN 978-83-7638-738-3 (wersja papierowa)

ISBN 978-83-7638-739-0 (e-book)

<https://doi.org/10.12797/9788376387390>

© Wydział Polonistyki UJ oraz autorzy

KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków
tel./faks: 12 431 27 43, 12 421 13 87
e-mail: akademicka@akademicka.pl

Księgarnia internetowa:
www.akademicka.pl

SPIS TREŚCI

WSTĘP	7
-------------	---

ZAGADNIENIA OGÓLNE

ANNA TYRPA, Co wiemy o frazeologii gwarowej w 2015 roku?	13
MACIEJ RAK, Czego nadal nie wiemy o frazeologii gwarowej?	31
KAZIMIERZ SIKORA, „Komu Pan Bóg rozum odbiera?” – czyli kilka uwag na temat pragmatyki przysłów	43
ОЛЕНА ВІТАЛІЇВНА ДЕХТЯРЬОВА, Щодо визначення поняття діалектна фразеологічна одиниця (на матеріалі художніх творів західноукраїнських письменників) ...	53

FRAZEOGRAFIA GWAROWA

FABIAN KAULFÜRST, Dolnoserbiska frazeologija. Aktualna żelabność mjazy rewitalizaciju rěcy a historiskeju frazeologiju	65
LIDIA PRZYMUSZAŁA, O problemach leksykograficznego opisu frazeologii w słownikach gwarowych (na przykładzie <i>Słownika gwar śląskich</i>)	75

FRAZEOLOGIA ŹRÓDŁEM WIEDZY O CZŁOWIEKU

MACIEJ RAK, Wartościowanie w animalistycznej frazematyce gwar polskiego Podtatrza.....	89
KATARZYNA KONCZEWSKA, Frazeologizmy i paremie białoruskich gwar grodzieńskich jako źródło rekonstrukcji obrazu świata mieszkańców wielonarodowościowego regionu.....	109
MAGDALENA DUDA, Ciało człowieka we frazeologii okolic Tarnowa	125
НАТАЛІЯ ХІБЕБА, Бойківські весільні фразеологізми: етнокультурне прочитання	137

SACRUM I PROFANUM

Галина Тимошик, Паремії зі святописемними антропонімами в лексикографічному збірнику <i>Галицько-руські народні приповідки</i> Івана Франка	157
EMIL POPŁAWSKI, Święty Mikołaj w polskiej gwarowej przestrzeni paremiologicznej. Glosa do kulturowego wizerunku biskupa Miry	183

RENATA DŹWIGOŁ , <i>Ś ciebie mo diobol pociechę</i> . O charakterze człowieka na podstawie frazeologizmów i paremii z pola leksykalno-semantycznego <DIABEŁ>	195
ІРИНА ЧИБОР , Етнокодуння міфологічних уявлень про чорта в українській діалектній фразеології	209
ЗОРЯНА ВАСИЛЬКО , Інтерпретація паремій із мікрообразом-символом <i>сонце</i> в лексикографічному збірнику <i>Галицько-руські народні приповідки</i> Івана Франка	219
МОНІКА ВУЛАВА , Paralusz i inne „odmiany złośliwych diabłów”, czyli o związkach między chorobą a diabłem we frazeologii gwarowej.....	229

BIEDA

ЕВА МЛЫНАРЧЫК , Językowy obraz pożywienia ludności wiejskiej w sytuacjach niedostatku materialnego (na przykładzie wybranych frazemów).....	253
ІЛОНА ГУМОВСКА , Językowy obraz biedy w związkach frazeologicznych i paremiach o charakterze gwarowym	267

ГАЛИНА ТИМОШИК

ЛЬВІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМ. ІВАНА ФРАНКА, ЛЬВІВ

**ПАРЕМІЇ ЗІ СВЯТОПИСЕМНИМИ
АНТРОПОНІМАМИ В ЛЕКСИКОГРАФІЧНОМУ ЗБІРНИКУ
*ГАЛИЦЬКО-РУСЬКІ НАРОДНІ ПРИПОВІДКИ ІВАНА ФРАНКА***

Streszczenie

Zasób ukraińskich przysłów jest bardzo ważnym źródłem do badania tak zwanej *biblii ludowej*. Wśród najważniejszych osiągnięć ukraińskiej paremiografii szczególne miejsce zajmują *Galicyjsko-ruskie przysłówia ludowe* Iwana Franki. Zbiór ten był przedmiotem analizy w wielu pracach filologicznych, jednak tematyka sakralna umknęła uwadze badaczy. Ważną grupę stanowią przysłówia zawierająca biblijne antroponimy. Ten właśnie wycinek zbioru I. Franki został omówiony w niniejszym artykule.

Вступні заваги

Реципіюючи біблійні сюжети та адаптуючи їх до реалій свого побуту, кожен народ, що прийняв нову релігійну систему (у нашому випадку християнство), витворив чимало макро- та мікротекстів, які ввійшли у своєрідний корпус *народної Біблії* (*folk Bible*, *biblia ludowa*). Біблійні фольклорні тексти, демонструючи моделі світосприйняття та світорозуміння певної етнокультурної спільноти, вміщують сюжети, що пов'язані зі створенням всесвіту, стосуються питань есхатології, фіксують життєпис біблійних персонажів. Так зване народне християнство втілювалося в численних *біблійних* наративах, що реалізувались у різножанрових проекціях народнопоетичної творчості. Як правило, фольклорні тексти біблійного змісту розпорошені в низці фольклорних зібрань і потребують систематизації та впорядкування, що може стати відправною точкою до ґрунтовного й усебічного вивчення феномену

народної Біблії та наступних польових досліджень у цій царині. Варто зауважити, що в науковому обігу вже чимало збірників фольклорних текстів біблійного змісту (пор. Zowczak 2000; Бадаланова 1998, 1999; Белова 2004). Праця над зібранням та упорядкуванням текстів означеної тематики триває.

Окрім розлогих жанрових візій, цікавими репрезентантами *народної Біблії* є мікротексти (прислів'я, приказки, фраземи), що містять компресовані сюжети святописемної тематики. Серед досліджень біблійної фразеології виокремлюємо низку монографій (Kozłara 2009; Григорьев 2006) та статей (Dubrovina 2012; Скаб 2012; Бурдіна 2000; Баран 2011). Вважаємо, що паремійна та фразеологічна системи української мови є невід'ємними конститuentами феномену *народної Біблії*. Тому вивчення цього матеріалу допоможе ідентифікувати особливості сприйняття та розуміння біблійних сюжетів у межах певного націєкультурного утворення.

Серед важливих надбань української пареміології та фразеології окрему нішу займають *Галицько-руські народні приповідки*¹ Івана Франка. Варто зауважити, що корпус паремій І. Франка був об'єктом багатьох філологічних студій (Корнійчук 1991; Пилипчук 2008; Хобзей 2005; Прадід, Самойлович 2003; Ціхоцький 2009) сучасної україністики. Попри те, поза увагою дослідників залишався мовний матеріал, що стосується сакральної тематики. Йдеться про паремії, що конденсують фрагменти біблійної літератури, де окрему групу утворюють ті, що містять святописемні біблієантропоніми старозавітного та новозавітного канонів.

1. Паремії зі святописемним компонентом у *Галицько-руських народних приповідках* І. Франка в зіставленні з європейськими збірниками

З виходом у світ праці І. Франка *Галицько-руські народні приповідки* українська пареміографія поповнилася новим корпусом самобутнього лінгвістичного матеріалу, який презентувався в контексті загальноєвропейської пареміологічної практики. На думку Святослава Пилипчука,

Пареміологічна студія Івана Франка [...] постала на основі національних та європейських добутків у цій галузі. Науковець виконав колосальну пропедевтичну роботу, ознайомившись із працями німецьких (М. Валь, К. Вандер, Й. Галлер, К. Крумбахер, С. Франкен, Г. Фрішбер), польських (С. Адальберг, О. Кольберг, Л. Чапінський, А. Цінціала), чеських (А. Затурецький, Я. Лабінський, Ф. Челаковський), російських (В. Даль, М. Дикарев, П. Симоні), серб-

¹ До аналізу залучаємо першу публікацію *Галицько-руських народних приповідок*, які І. Франко видавав у „Етнографічному збірнику” упродовж 10 років (1901–1910).

ських (А. Гільфердінг), сербо-лужицьких (Е. Мука), білоруських (І. Носович), болгарських (П. Славейков) пареміологів, а також провівши детальний аналіз найвагоміших здобутків національної пареміології та пареміографії, що на той час мала вже низку вагомих пам'яток (Пилипчук 2008: 9–10).

З огляду на потужний вплив християнства на цивілізаційний поступ людства, варто зауважити, що святописемна література (маємо на увазі європейський ареал) упродовж століть була своєрідним корпусом смислів, ретрансляція яких моделювала різноаспектне буття цієї чи іншої соціокультурної спільноти. Припускаємо, що тематична специфіка матеріалу (йдеться про паремії зі святописемними найменуваннями) зумовила численні покликання І. Франка на європейську пареміографічну практику. Зокрема упорядник у своїй студії (*Галицько-руські народні приповідки*) звертається до праць німецьких (Карл Вандер (Wander 1866–1880)), польських (Самуель Адальберг (Adalberg 1889–1894)), словацьких (Адольф Затурецький (Záturecký 1896), Ян Ліблінський (Liblinský 1848), Франтішек Челаковський (Čelakovský 1852), італійських (Джузеппе Джусті (Guisti 1853) та українських (Михайло Номис (УПП), Павло Чубинський (ТЭСЭ) пареміографів².

Найвищий індекс покликань серед паремій із біблійними пропрієтетами має лексикографічна праця Карла Вандера *Deutsches Sprichwörter-Lexikon*. І. Франко апелює до цього лексикографічного джерела щодо 9 паремій зі святописемним компонентом: *Адам зрішив тай нам тото лишив* (Кол.)³ (Франко 1905: 461); *Все то Євин накоренок* (Наг.) (Франко 1907: 86); *Ще Єва не вмерла* (Кол.) (Франко 1907: 87); *Було ся не облизувати, Адаме!* (Гнідк.) (Франко 1901: 2); *Від Адама-Єви починає* (Наг.) (Франко 1901: 2); *Не втнеш Аврааме Ісаака!* (Зав.) (Франко 1901: 1); *Мудрий як Саламон* (Замул.) (Франко 1908: 415); *Премудрий як Саламон* (Наг.) (Франко 1908: 588); *І меже дванацїтьма апостолами найшов сі єден Юда* (Наг.) (Франко 1901: 7).

Менше тотожних конструкцій упорядник виявив у працях Самуеля Адальберга *Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich* (1889–1894) – 4 паремії: *Від Адама-Єви починає* (Наг.) (Франко 1901: 2); *Оби*

² У цій частині розвідки ми обмежимося лише констатацією розлогого спектру покликань І. Франка на відомі у світовій практиці лексикографічні джерела. Це допоможе побачити дотичність паремійного матеріалу *Галицько-руських народних приповідок* до загальноєвропейської практики пареміографії, сприятиме виявленню спільного й відмінного в різних мовах та їх надбаннях. Безпосереднє зіставлення паремій *Галицько-руських народних приповідок* І. Франка та паремійного матеріалу в означених чужомовних збірниках паремій здійснимо згодом, аналізуючи зосібна кожну конструкцію.

³ Скорочення, які використовує І. Франко для паспортизації, є уточнені в передмові до видання *Галицько-руських народних приповідок* (Франко 1901: I–VIII). Для зручності подаємо їх наприкінці статті.

був дужший як Самсон, а мудрий як Саламон, а нима на чім таздувати, то стане глупий (Ю. Км.) (Франко 1909: 58); *І меже дванацїтьма апостолами найшов сї єден Юда* (Наг.) (Франко 1901: 7); *Як Хома до Бога, так Бог до Хоми* (Корч.) (Франко 1909: 278); та Джузеппе Джусти *Raccolta di proverbi Toscani con illustrazioni* (1853) – 3 паремії: *І меже дванацїтьма апостолами найшов сї єден Юда* (Наг.) (Франко 1901: 7); *Як Хома до Бога, так Бог до Хоми* (Корч.) (Франко 1909: 278); *То ще невірний Хома* (Франко 1910: 531). Упорядникові вдалося знайти поодинокі подібні конструкції в паремійних збірниках Яна Ліблінського *Česká přísloví a pořekadla* (1848) – *Христос йому в грудьох грає* (Наг.) (Франко 1909: 284); Франтішека Челаковського *Mudrosloví národu slovanského ve příslovích* (1852) – *Як Хома до Бога, так Бог до Хоми* (Корч.) (Франко 1909: 278); Адольфа Затурецького *Slovenská přísloví, pořekadla a úsloví – Від Адама-Єви починає* (Наг.) (Франко 1901: 2). Зібрані паремії І. Франко порівнює й з матеріалами українських збірників: Михайла Номиса *Українські приказки, прислів'я (препринт)* (УПП) – *Не втнеш Аврааме Ісаака!* (Зав.) (Франко 1901: 1); *Били, як Жиди Гамана* (Наг.) (Франко 1901: 31); *Битий, як жидівський Гаман* (Печен.) (Франко 1901: 35); *Не вдавай ся з апостолами за стів* (Мінч.) ...*за стіл* (Ільк.) (Франко 1901: 7) та Павла Чубинського *Труды этнографическо-статистической экспедиции въ Западнорусскій край, снаряженной Императорскимъ Русскимъ Географическимъ Обществомъ. Юго-Западный отдѣлъ. Матеріали и изслѣдованія* (ТЭСЭ) – *Били, як Жиди Гамана* (Наг.) (Франко 1901: 31).

Розповсюджені біблійні сюжети проективно відобразилися в народній свідомості численними пасажами означеної тематики⁴. Це зумовило появу численних паремійних відповідників у багатьох європейських мовах. В аналі-

⁴ Зібраний матеріал дозволив ідентифікувати низку біблійних сюжетів, що вплинули на уяву реципієнтів нового віровчення (маємо на увазі християнства), яке впродовж понад тисячолітньої історії побутує на теренах європейського ареалу. Зі старозавітної історії – сюжети про протолюдей (Адама, Єву), Ісака, Самсона, Давида та Ноя. Активно в паремійній практиці функціонує біблісантропонім Аман (Гаман), що трапляється у Книзі Естер та пов'язаний зі святом Пурим. Із новозавітної історії – сюжети про царя Ірода, апостолів Юду та Хому та Ісуса Христа (засновника нової релігії). Особливо актуальними є згадки про представників певної релігійної течії – фарисеїв, яких Ісус Христос критикував за показну побожність. Ще одним сюжетом, який отримав широкий вжиток у мовнокультурному вимірі численних народів, є згадка про божество Мамону. Вдала метафора у новозавітному тексті стала популярною і часто вживаною в мовах-реципієнтах.

У розвідці проаналізовано 74 паремії, що розміщені у 32 словникових статтях (Авраам, Адам, Анцихрист, Апостол, Бити, Битий, Воскреснути, Гаман, Гроші, Давид, Єва, Єзус, Жалувати, Жидівський, Жінка, Ісус, Лежати, Мамуна, Мудрий, Ной, Премудрий, Саламон, Самсон, Слава, Сус, Фараон, Фарисей, Христос, Хома, Юда, Юдити, Ядам).

зованій тематичній групі також виявлено паремії, що мають відповідники у двох чи трьох лексикографічних джерелах: Ададьберг – Челаковський: *Як Хома до Бога, так Бог до Хоми* (Корч.) (Франко 1909: 278); Вандер – Номис: *Не втнеш Аврааме Ісаака!* (Зав.) (Франко 1901: 1); Номис – Чубинський: *Били, як Жиди Гамана* (Наг.) (Франко 1901: 31); Ададьберг – Затурецький – Вандер: *Від Адама-Єви починає* (Наг.) (Франко 1901: 2); Ададьберг – Затурецький – Джусті: *І меже дванацїтьма апостолами найшов сі єден Юда* (Наг.) (Франко 1901: 7). Інші паремії *Галицько-руських народних приповідок* зі святописемним компонентом мають відповідник лише в одній з означених лексикографічних праць.

2. „Parodia sacra” в корпусі *Галицько-руських народних приповідок* І. Франка

Серед аналізованих паремій особливу нішу займають мовні конструкції, що відображають народну сміхову культуру з характерним розмаїттям форм та проявів. Як своєрідний феномен сміхова культура, крім різноманітних форм вираження, мала й особливу, за визначенням Михайла Бахтіна, карнавальну мову, для якої

дуже характерна своєрідна логіка „зворотності” (à l'envers), „навіпаки”, „навиворіт” логіка безперестанних переміщень верху і низу („колесо”), обличчя і зад, характерні різноманітні види пародій і травестій, знижень, профанацій, блазенських увінчань і розвінчань (Бахтин 1990: 16).

Елементи цієї культури глибоко пронизали народну свідомість і були переміщені на серйозні за своїм тоном жанри церковної літератури. В епоху середньовіччя

створюються пародійні дублети буквально на всі моменти церковного культу і віровчення. Це так звана „parodia sacra”, тобто „священна пародія”, одне з найбільш своєрідних та до цього часу недостатньо зрозумілих явищ середньовікової літератури. До нас дійшли достатньо численні пародійні літургії [...], пародії на євангельські читання, на молитви, в тому числі й на найбільш священні (*Отче наш*, *Ave Maria* та ін.), на літанії, на церковні гімни, на псалми, дійшли травестії різних євангельських висловлювань тощо (Бахтин 1990: 20).

Варто зазначити, що в *Галицько-руських народних приповідках* відображено всі прояви *священної пародії* (*parodia sacra*), однак через тематичну обмеженість матеріалу розвідки ми спиратимемося лише на ті прояви пародіювання, що стосуються паремій з біблісантропонімами. Яскравим прикладом

parodia sacra можуть бути: а) *пародія на церковні пісні, молитви*: „Воскрес Ісус од гроба, на всіх Жидів хороба (Дрог.) Передразнене звісної церковної пісні в антисемітським дусі” (Франко 1905: 265); „Воскрес Ісус от гроба, на всіх жидів хороба; якоже пророче – а них холера притиче (Дрог.) Пародія відомої пісні з воскресного канона” (Франко 1907: 222); „Єзус, Марія, не печи Кальварія! (Бібр.) ...на псцу... (Жидач.) Знач. там бють ся або плачуть діти. Приказка взята з польського” (Франко 1907: 92); б) *пародійні проповіді*: „Адам як перший раз Єву побачив, то встав тай облизав сї, а потім поцілював тай обіймав сї (Цен.) Подають як зразок проповіді давніх попів, що любили розмальовувати біблійні історії льокальним кольоритом і апокрифічними, инколи дуже натуралістичними деталями” (Франко 1901: 1); в) *жартливі інтерпретації окремих фрагментів святописемної історії чи біблійних персонажів*: „Було ся не облизувати, Адаме! (Гнідк.) Очевидний натяк на приповідку Адам 1; уживаєть ся жартуючи, коли чоловік потерпить через жіночу спокусу. Пор. Wander I: 26 (Adam 1, 2, 4)” (Франко 1901: 2). „Сину Давидів, хлібець би ти сї привидів! (Наг.) Говорять вередливому хлопцю, який не хоче їсти сухого хліба” (Франко 1905: 507). „Ще цар Давид жие! (Яс. С.) Знач. може упімнути ся за всяким Жидом, і тому не слід зачіпати Жида. Приказка основана на розповсюдженім тут оповіданю про царя Давида, що живе буцім то за кипучим морем Самбатіон і опікуєть ся Жидами” (Франко 1905: 507); „Мошку, дай тобі Боже того сьвјитого Гамана дочекати! – Ни, ни, аби й ти такий сьвјитий був, як і він! (Наг.) Селяни часто дразнять Жидів «святим Гаманом», а Жиди сердять ся за се” (Франко 1905: 312); г) *пародії на усталені релігійні привітання чи прославляння*: „«Слава Йсу» – «Припічок мацу» – «А ваш де?» – «Як замацу, так буде» (Снят.) Пародіюють розмову з глухою жінкою” (Франко 1907: 222); „Христи Спаси Ісуси, продав тато гуси (Жидач.) Мабуть мудроване” (Франко 1909: 284); „Слава Ісусу! – На віки віком! А з верха друком (Сор.) Жартливо представляють привитанє сполучене з бійкою” (Франко 1909: 112); „Слава тобі, Суси Христи, не буде мнє кому гризти (Нужн.) Говорила вдова по смерті злого мужа. Пор. Етн. Зб. т. VI, ч. 67” (Франко 1909: 112).

⁵ М. Бахтін зазначає, що в сміховій культурі середньовіччя та Ренесансу широко вживані „пародійні проповіді (так звані „sermons joieux”, тобто „веселі проповіді” у Франції), різдвяні пісні, пародійні житійні легенди та ін.” (Бахтин 1990: 20).

3. Коментування паремій у *Галицько-руських народних приповідках*

І. Франка

Зібраний матеріал упорядник доповнив супровідним коментарем, який допомагає ідентифікувати зміст та відтворити всі смислові відтінки, що вкладали респонденти у зміст паремії, дозволяє виявити розлогу варіативність інтерпретацій окремих сюжетів біблійної історії. Зі слів Людмили Самойлович

Важливе місце в словникових статтях фольклорної збірки відводиться ремаркам, які надають експресивно-емоційних характеристик фразеологічним одиницям. [...] І. Я. Франко значно розширив систему цих ремарок. У багатьох словникових статтях фіксуються різноманітні позначки, розташовані після реєстрових одиниць чи в контексті пояснювальної частини (Самойлович 1999: 229).

Серед проаналізованих паремій натрапляємо на такі, що містять коментарі з ремаркою „**лайка**” (негативне ставлення до особи, обурення, виражене в грубій формі): „*Ты фарагоне!* (Вв. ВЛ.) Лайка. Фараоном називають самовільного чоловіка. *Ти Фарийоне! Ти Юдо Фарийонський!* (Ю. Км.) Лайка” (Франко 1909: 248); „**іронія**” (глузливо-критичне ставлення до особи): „*Премудрий як Саламон* (Наг.). Іронізують над чоловіком, що вдає дуже мудрого. Пор. Wand. IV, Salomo 50” (Франко 1908: 588); „**жарт**” (гумористичне ставлення до особи): „*Було ся не облизувати, Адаме!* (Гнідк.) Очевидний натяк на приповідку Адам 1; уживаєть ся жартуючи, коли чоловік потерпить через жіночу спокусу. Пор. Wander I: 26 (Adam 1, 2, 4)” (Франко 1901: 2); „**погроза**” (обіцянка заподіяти зло, неприємність): „*Куме Давиде, то вам на добре не вийде!* (Збар.) Добродушна не то погроза, не то докір чоловікови, що кривдить іншого надіючи ся на його безпомічність та безрадість” (Франко 1905: 507); „**образово**” (переносне значення): „*Як Хома до Бога, так Бог до Хоми* (Корч.) Говорять образowo про сусідську взаємність. Пор. польське: *Jak Kuba Bogu, tak Bóg Kubie* Adalb. Jakób 1; Čelak. 10” (Франко 1909: 278); „**згідно**” (зневажливо): „*Все то Євин накоренок* (Наг.) Говорять згідно про жінок. Пор. Wand. I, Eva 19” (Франко 1907: 86).

Демонструючи емоційно-експресивне сприйняття дійсності, частина паремій використовується для того, щоб „**прозивати, дразнити**” (навмисне злити, виводити з рівноваги когось): „*Адам з неба падав: як летів, топ-дів, як упав, то сї вс-в* (Завад.) Прозивають і дразнять хлопця, що зве ся Адам” (Франко 1901: 2); „*«Мошку, дай тобі Боже того сьвјитого Гамана дочека-ти!» – «Ни, ни, аби й ти такий сьвјитий був, як і він!»* (Наг.) Селяни часто дразнять Жидів «святим Гаманом», а Жиди сердять ся за се” (Франко 1905: 312); „**кепкувати**” (насміхатися з кимось): „*Перше був Саламон один*

мудрий, а тепер десять на печи (Будз.) Кепкують із таких, що, сидячи на печі, вигадують усякі дотепи” (Франко 1909: 56); „Мудрий, як штани Соломона (Сіл. Б.) Кепкують із дурня. Пор. т. II, Мудрий 32” (Франко 1910: 492).

Коментуючи паремійний матеріал, І. Франко намагається ідентифікувати „природу” приповідки, окресливши жанр її побутування. У коментарях упорядник виділяє такі жанри: „**гумористична легенда**” („*А що зробив Христос, як мав дванадцять літ?*» – питає ксьондз на катехізації. – *Пішов на відпуст до Підкаменя (Підкамінь)* Гумористична легенда” (Франко 1909: 284)); „**гумористичне прокляття**” („*Бодай тя Христос застрілив з ясної фузії!*” (Матків) Гумористичне прокляття” (Франко 1909: 284)); „**народне оповідання**” („*Не втнеш Аврааме Ісаака!*” (Зав.) Оповідано, що в якійсь церкві була намальована «жертва Авраамова»: Ісаак клячить звязаний, Авраам замахнувся на нього мечем, а за його плечима ангел ухопив за меч рукою і з його уст виходять слова «не втнеш»... Пор. Ном 5456 і т.д. Та се мотив не наш, а вандрівний, пор Wander, I, 14 (Abraham 4)» (Франко 1901: 1); „*Премудрий Саламон несе 2-о важит* (Наг.) Натяк на народне оповіданє про Соломона, що важив жіночий розум на вагу песього лайна і орік, що лайно важкїйше” (Франко 1909: 56)).

Щодо окремої групи паремій, то у своїх коментарях І. Франко пов’язує їх зі святописемною літературою: „*А то го вбили, вгаманували!*” (Наг.) Натяк на біблійне оповіданє про Гамана, жидівського ворога, що погіб через те. Зрештою Жиди в Галичині по місточках на свій празник наймають бідного християнина, перебирають його за Гамана і з радісними криками бють його, не раз так сильно, що бідолаха се від хорує. Про се перед кільканадцятьма роками були звістки в руських газетах” (Франко 1901: 29); „*Били, як Жиди Гамана* (Наг.) Натяк на біблійне оповіданє, пор. висше ч. 4. Див. Ном. 3956; Чуб. Бійка 2” (Франко 1901: 31); „*Битий, як жидівський Гаман*. Пор. поясненє до Бити ч. 40, а також Ном. 3956” (Франко 1901: 35); „*Гроші, то мамона* (Замул.) Мамона – назва взята з арамейського слова маммон, що значило маєток, добро, без ніякого лихого значінє, і через посередництво письма сьв. і спеціально євангелій зробило ся *nomen appellativum* для всякого минушого житевого добра, а ще далі, мб. задля звукової близькості зі словом манити значить усе злудне, блискуче і непостійне, пор. далі Мамона” (Франко 1905: 470); „*То невірний Хома* (Гнідк.) Приповідка взята із Апостольських діян⁶, де оповідаєть ся про апостола Тому, що не вірив у воскресеніє Христа” (Франко 1909: 278).

⁶ Упорядник припустився помилки. Цей фрагмент святописемного тексту знаходимо наприкінці Євангелія від Івана (Ів 20: 24–27). Поодиноким згадано про Тому (Хому) й у Діяннях апостолів (Дії 1: 13).

Спроби народної філософії виявив І. Франко, коментуючи поодинокую паремію: „Як би міг чоловік обійти ся без жінки, то був би пан Біг не сотворив Єву (Ворохта) Проба хлопської філософії, зрештою основана на дуже старій книжній традиції” (Франко 1907: 130).

Також ми виявили дві паремії з біблісантропонімами, в яких упорядник не зміг ідентифікувати значення. Мовні одиниці супроводжуються відповідною ремаркою – „значінне неясне” „Сус на Сус, два на купу (Кольб.) Значінне неясне” (Франко 1909: 188); „Юда-лектиборідка (Жаб’є) Значінне неясне” (Франко 1910: 536).

4. Старозавітні біблісантропоніми в Галицько-руських народних приповідках І. Франка

З усіх святописемних імен, зафіксованих серед стійких мовних зворотів *Галицько-руських народних приповідок*, які уклав І. Франко, кількісно превалюють старозавітні імена, що належали до тих біблійних сюжетів, що вразили народну свідомість своєю динамікою та драматизмом, а саме: Авраам, Адам, Гаман (Аман), Давид, Єва, Ірод, Ной, Саламон (Соломон), Самсон. Безперечно, домінантними серед означених біблісантропонімів є найменування перших людей – Єви (вжито в 9 пареміях) та Адама (Ядам) (трапляється у 8 пареміях). У лексикографічній праці маємо приклад уживання складеного найменування Адам-Єва (вжито в 1 паремії). Те, що біблісантропоніми Адам та Єва широко представлені в мовних візіях *Галицько-руських народних приповідок* І. Франка, свідчить про особливу популярність цього фрагменту старозавітної історії в культурі мови-приймача⁷.

Аналізуючи факт вигнання перших людей із раю, народна свідомість по-різному проінтерпретувала провину обох. Класичним у живомовній практиці є покладання провини за первородний гріх на протожінку: **Єва**. 7. *Як би не Єва, то би й Адам не згрішив* (Дрог.) (Франко 1907: 87). Означена паремія вказує лише на провину Єви. У коментарі до словникової статті відображено цілковите звинувачення респондентами жінки як першопричини грішної природи чоловіка: „Жінка перша дає чоловікови привід до гріха” (Ibid.). У паремії **Грішити**. 1. *Адам згрішив тай нам тото лишив* (Кол.) (Франко 1905: 461) звернена увага й на грішну природу проточоловіка та його нащадків. У розлогих коментарях до паремії І. Франко пише: „Сею приказкою натякають на Адамові зносини з Евою, в яких по думці наших сільських теологів і лежить суть його «первородного» гріха, і який перейшов далі на

⁷ Тієї мови, якою перекладають святописемну літературу. Маємо на увазі українську.

всіх Адамових потомків” (Ibid.). Тобто провина протожінки, попри визнання гріховної сутності чоловіка, є первісною й безапеляційною для респондентів. Згадана паремія та її інтерпретації, очевидно, є типовими для широкого ареалу розповсюдження християнської культури. Упорядник пропонує порівняти означену приказку з аналогічною паремією німецької мови⁸.

У *Галицько-руських народних приповідках* виявлено паремію, де провину за протогріх покладають не на окремого біблійного персонажа, а на перше подружжя: **Єва**. 2. *На Єву всі бий забий, а й Адам не ліпший* (Цен.) (Франко 1907: 86). Аналізуючи інтерпретації респондентів, І. Франко в коментарі до приповідки зазначає, що так „Реплікувала жінка, коли завелася бесіда про первородний гріх” (Ibid.).

У паремійному корпусі української мови особливу увагу звернено на аналіз норм поведінки жінки, осмислюються риси її характеру, де акцент зосереджено, безперечно, на негативних. Лексикографічний збірник І. Франка містить чимало паремій із біблісантропонімом Єва, які зневажливо інтерпретують жінку: **Єва**. 1. *Все то Євин накоренок* (Наг.) (Франко 1907: 86). У коментарях до статті упорядник зазначає, що так: „Говорять згідно про жінок” (Ibid.). Він пропонує порівняти означену приказку з аналогічною у німецькій мові⁹; **Єва**. 6. *Ще Єва не вмерла* (Кол.) (Франко 1907: 87), тобто „Жіноча натура не змінилася” (Ibid.). Упорядник у словниковій статті апелює до щойно згаданої німецькомовної лексикографічної праці¹⁰. У паремії: **Єва**. 4. *То сі те від Єви почало* (Кол.) (Франко 1907: 87) ідентифіковано, на думку респондентів, негативні риси жіночої поведінки. У коментарях упорядник фіксує, що так „Говорять про жіночу цікавість та балакучість” (Ibid.). Водночас виявлено паремію, де продемонстровано „філософський” підхід до інтерпретації жіноцтва: **Жінка**. 108. *Як би міг чоловік обійти ся без жінки, то був би пан Біг не сотворив Єву* (Ворохта) (Франко 1907: 130). І. Франко зазначає, що це „Проба хлопської філзофії, зрештою основана на дуже старій книжній традиції” (Ibid.).

⁸ „Pop. Wand. I (Adam 4)” (Франко 1905: 461) – „**Adam**. 4. Adam mit Naschen hat verricht’, all das Uebel, das uns anficht. – Petri” (Wander 1866) [Електронний ресурс]. – Режим доступу до словника: http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=Wander&mode=Vernetzung&lemid=WA00335#XWA00335 (7 III 2016).

⁹ „Pop. Wand. I, Eva 19” (Франко 1907: 87) – „**Eva**. 19. Sie sind alle Eva’s Töchter. Holl.: Het zijn al Eva’s dochteren (Harrebomée, I, 187)” (Wander 1866) [Електронний ресурс]. – Режим доступу до словника: http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=Wander&mode=Vernetzung&lemid=WE00788#XWE00788 (7 III 2016).

¹⁰ „Pop. Wand. I, Eva 8” (Франко 1907: 87) – „**Eva**. 8. Eva ist noch nicht todt. Das alte Sprichwort: Eva ist noch nicht todt, bestätigte sich auch an ihr.” (Wander 1866) [Електронний ресурс]. – Режим доступу до словника: http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=Wander&mode=Vernetzung&lemid=WE00788#XWE00788 (7 III 2016).

Старозавітний сюжет, що міститься на початку біблійної історії, широко використовувався в проповідницькій практиці, як-от: **Адам**. 1. *Адам як перший раз Єву побачив, то встав тай облизав сі, а потім поцілював тай обіймав сі* (Цен.) (Франко 1901: 1). Щоправда, приклади таких промов були щедро декоровані місцевим колоритом та натуралістичними елементами. Приклад *священної пародії* (*parodia sacra*). Упорядник пише, що респонденти „Подають як зразок проповіді давніх попів, що любили розмальовувати біблійні історії локальним кольоритом і апокрифічними, інколи дуже натуралістичними деталями” (Ibid.). Паремія: **Адам**. 3. *Було ся не облизувати, Адаме!* (Гнідк.) (Франко 1901: 1) є своєрідним продовженням попереднього пасажу. Про це зазначає І. Франко, коментуючи смислове наповнення паремії: „Очевидний натяк на приповідку Адам 1; уживаєть ся жартуючи, коли чоловік потерпить через жіночу спокусу” (Ibid.). Означену паремію автор пропонує порівняти з типовими, що трапляються паремійній системі німецької мови¹¹.

Поодинокі паремії лексикографічного збірника І. Франка з компонентами-біблеантропонімами Адам та Єва відображають окремі аспекти фізичного існування людини, які зафіксовані у святописемному оригіналі. В іронічній паремії, що стосується зовнішнього вигляду протожінки (відсутність одягу), респондентка висловлює докір чоловікові: **Єва**. 3. *То лиш Єва в раю могла гола ходити* (Наг.) (Франко 1907: 87). У коментарях упорядник зауважує, що так „Дорікає жінка чоловікови, коли не хоче справити їй нової одежі” (Ibid.). В іншому контексті упорядник наводить приклад порівняння, де об’єктом зіставлення вже є зовнішній вигляд проточоловіка: **Голий**. 40. *Ходжу голий, як Адам у раю* (Борисл.). У коментарях зазначено, що так „Евфемічно говорив ріпник, що показував ся на сьвіт у дуже зредукованій одежі¹²” (Франко 1905: 380). Застаріле слово *ріпник* позначає рід занять у сфері неактуального тепер промислу: ‘ріпник, -а, чол. заст. Робітник у шахті, який видобував нафтову ропу’ (СУМ., Т. 8: 576).

У збірнику І. Франка натрапляємо на паремію, що відображає діалектну форму біблеантропоніма Адам – Ядам. Конструкція побудована на грі слів (каламбурі): **Ядам**. 1. – *Віддай гроші. – Та я дам. – Е, Ядам уже давно вмер,*

¹¹ „Pop. Wander, I, 14 (Adam 1, 2, 3)” (Франко 1901: 1) – „**Адам**. 1. Adam hat das Obst gegessen und wir haben das Fieber davon. 2. Adam hat genascht verbotne Bissen und wir müssen dafür büßen. 3. Adam iss. – *Agricola*, 746. Von der Verführungsgewalt, welche das schwache Geschlecht seit Eva’s Zeit über das starke ausübt. singt der Dichter, und Fischart leitet von diesem Spruche das Weiberregiment ab. (*Fischart, Ehez.*)” (Wander 1866) [Електронний ресурс]. – Режим доступу до словника: http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=Wander&mode=Vernetzung&lemid=WA00335#XWA00335 (7 III 2016).

¹² Зворот *зредукована одежа* означає ‘дуже коротка, укорочена одежа’.

a ti віддай тепер. (Ком.). Коментуючи, упорядник зазначає: „Ядам – діалектова форма замість Адам. Тут гра слів «я дам» і «Ядам»” (Франко 1910: 359).

Сфера статевого життя в народнорозмовній культурі була доволі табуованою. Християнство, заклавши певні стандарти поведінки, відтіснило тему фізичних взаємин на периферію комунікації. Однак маємо приклади опосередкованих згадок чи натяків на цю сферу людських взаємин. Паремія: **Єва**. 5. *То ще Єва в раю вміла* (Кол.) (Франко 1907: 87) власне стосується статевих зносин. У коментарі до словникової статті І. Франко пише, що респонденти так „Говорять про половий акт” (Ibid.).

У *Галицько-руських народних приповідках* зафіксовано паремію, що має темпоральні характеристики, а точніше – ідентифікує часову віддаленість якогось явища чи події, про які оповідає респондент: **Адам**. 4. *Від Адама-Єви починає*¹³ (Наг.) (Франко 1901: 2). В означеній паремії складене найменування Адам-Єва тотожне апелятиву *протолюди*. У поясненні до паремії упорядник зазначає, що так говорять про людину, котра не вміє одразу перейти до суті: „Коли хто широко балакає про непотрібні і загально звисні річі і заходить дуже з далеко” (Ibid.). І. Франко пропонує порівняти означену приказку з аналогічними в паремійних системах польської, чеської та німецької мов¹⁴.

¹³ Складений біблісантропонім Адам-Єва зазнає конотонімізації. Оніми (наприклад, біблійні пропріатеми), функціуючи у структурі стійкого порівняння, фразеологізму, паремії, можуть конотонімізуватися. За своєю природою, координатами функціонування та комунікативними варіаціями конотативні оніми можемо інтерпретувати як одну із лінгвістичних, а саме – ономастичних, універсальї, що притаманна лексичним площинам багатьох мов. Кожна національна мова має специфічний арсенал конотонімів, який логічно диференціюється на: а) природний (автентичний) – створений на теренах оригінального (автентичного) мовно-культурного середовища; б) запозичений – поглинений мовою-реципієнтом (у нашому випадку українською) із чужомовного джерела, як наслідок дії численних мовно-культурних взаємовпливів етноутворень (Тимошик 2007: 105). Щодо запозичених пропріатем, то важливе місце в цьому пласті онімної лексики займають біблієоніми. Процес конотонімізації можемо проінтерпретувати як атрибут окремого фрагменту пропріальної мовної дійсності, що дозволяє виявити моделі семантичної еволюції пропріатеми та розкриває механізми мовного (структурно-типологічного) вираження результатів цієї еволюції. Біблієоніми, що трапляються у структурі паремій чи фразем, можуть зазнати конотонімізації, розвинувши додаткові смисли, перетворившись із семантично-спустошеного знака в семантично повнозначний знак.

¹⁴ „Pop. Adalb. Adam, 12; Zátur. V. 262; Wander, I, 27 (Adam 29)” (Франко 1901: 2) – „Adam. 12. Od Adama zaczyna. – Lip. Str. 111; Kolb. VIII. 280. Zaczyna od Adama. Cinć. W. 312 §. Mowę od Adama począwszy, rozwleka. Górn. Dworz. Zaczyna od bardzo dawna, od stworzenia świata, daleko sięga” (Adalberg 1897: 2); „Adam. V. 262. Začal od Adama a Evy. Adalb. Adam 12; – od čepčeka (Vzato z nemlumněte čepěček nosičiho)” (Záturecký 1896: 49); „Adam. 29. Alles von Adam und Eva beginnen. – Eiselein. Lat.: A linea incipere. – Ab ovo Ledae incipere” (Wander 1866) [Електронний ресурс]. – Режим доступу до

Біблісантропонім Адам увійшов в антропологічну систему української мови, щоправда не став широковживаним (Тимошик 2013). У корпусі *Галицько-руських народних приповідок* натрапляємо на приповідку, зміст якої ображав адресата: **Адам**. 2. *Адам з неба падав: як летів, то п–дів¹⁵, як упав, то сі вс–в* (Завад.) (Франко 1901: 2). Цією приказкою, зауважує упорядник, „Прозивають і дразнять хлопця, що зве ся Адам” (Ibid.).

У старозавітній історіографії вагоме місце належить фрагментам, що розповідають про отця Авраама, який займав особливе місце в юдейській історіографії. У процесі перекладання святописемної літератури біблієонім увійшов у численні мовнокультурні виміри, зокрема й український (Тимошик 2011). Особливу увагу в культурі мов-реципієнтів привертає драматична оповідь про випробування Авраама, де він, щоб довести відданість Богові, мав принести в жертву свого сина Ісака. Паремія: **Авраам**. 1. *Не втнеш Аврааме Ісаака!* (Зав.) (Франко 1901: 1) супроводжується розлогим коментарем, де упорядник зазначає, що респонденти: „Оповідають, що в якійсь церкві була намальована «жертва Авраамова»: Ісаак клячить звязаний, Авраам замахнувся на него мечем, а за його плечима ангел ухопив за меч рукою і з його уст виходять слова «не втнеш!»” (Ibid.). У коментарі І. Франко пропонує порівняти запропонований текст паремії з подібними в лексикографічних працях Номиса та Вандера¹⁶.

Старозавітній біблієперсонаж Соломон¹⁷ відомий своєю мудрістю та спроможністю вирішити найскладніші проблеми, що виникають у соціумі. Біблісантропонім Соломон у перекладі з гебрейської означає ‘процвітання’, ‘розкошування’, ‘мир’ (БЭБ: 1999: 925). У біблійній історіографії Соломон – „миролюбний цар, прообраз Месії” (Ibid.). У численних контекстах онім супроводжується означеннями *мудрий, премудрий*. У паремійному збірнику І. Франка біблієсантропонім Саламон ужито в 5 пареміях. У порівняльній

словника: http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=Wander&mode=Vernetzung&lemid=WA00335#XWA00335 (7 III 2016).

¹⁵ Слова, що належали до сфери мовного табу (наприклад, лексика, яка позначає певні фізіологічні процеси в організмі людини тощо), упорядник не відтворював повністю, а подавав, як правило, скорочено. З огляду на контекст, реципієнт (носій мови) міг легко відчитати ці скорочення.

¹⁶ „Пор. Ном 5456 і т.д.” (Франко 1901: 1) – „5456. Не утнеш, Аврааме, Ісаака, бо порох замок! Бр. – Не втне Аврааме Ісаака! Проск. [...] 5457. Не втнеш, отче Аврааме, бо тупа сокира” (УПП: 260). Упорядник зазначає, що „се мотив не наш, а вандрівний” і пропонує також порівняти з аналогічним у збірнику К. Вандера: „пор. Wander, I, 14 (Abraham 4)” (Франко 1901: 1) – „Abraham. 4. Wenn Abraham das Messer zuckt, so ruft der Engel: Halt! Von unerwarteter göttlicher Hülfe” (Wander 1866) [Електронний ресурс]. – Режим доступу до словника: http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=Wander&mode=Vernetzung&lemid=WA00160#XWA00160 (7 III 2016).

¹⁷ У *Галицько-руських народних приповідках* широковживаний варіант імені Саламон.

конструкції, яка репрезентує позитивні характеристики, увага зосереджена власне на біблійному персонажі, який вирізнявся своєю мудрістю та спроможністю приймати рішення (відомий фразеологізм *Соломонове рішення*): **Мудрий**. 32. *Мудрий як Саламон* (Замул.) (Франко 1908: 415). Респонденти знають, що „Саламон був славний мудрець” (Ibid.). Упорядник пропонує порівняти означену приказку з аналогічними в паремійній системі німецької мови¹⁸. У паремії: **Саламон**. 1. *Перше був Саламон один мудрий, а тепер десять на печі* (Будз.) (Франко 1908: 588) акценти вже зміщено. Респонденти контрастивно порівнюють мудрість біблійного персонажа з мудруванням (псевдомудрістю) дотепників. Упорядник у поясненнях до словникової статті зазначає, що так „кепкують із таких, що, сидячи на печі, вигадують усякі дотепи” (Ibid.).

У збірнику паремій І. Франка натрапляємо на порівняльні конструкції, що побудовані на антифразисі. Вони відображають іронічне сприйняття не надто мудрої людини, котра має високу думку щодо своїх інтелектуальних здібностей: **Премудрий**. 1. *Премудрий як Саламон* (Наг.) (Франко 1908: 588). Коментуючи, упорядник зазначає, що так „Іронізують над чоловіком, що вдає дуже мудрого” (Ibid.), тобто оповідачі висміюють удавану мудрість. І. Франко пропонує порівняти означену приказку з аналогічною в паремійній системі німецької мови¹⁹; **Мудрий**. 61. *Мудрий, як штани Соломона* (Сіл. Б.) (Франко 1910: 492), у якій респонденти „Кепкують із дурня” (Ibid.). І. Франко пропонує порівняти цей мовний фрагмент зі вже згаданими у 2 томі: „Пор. т. II, Мудрий 32” (Ibid.). У корпусі *Галицько-руських народних приповідок* виявлено дві паремії семантично тотожні попередній: „**Мудрий**. 20. *Мудрий, як рабінові капці* (Грин.) Про дурня” (Франко 1908: 415); „**Мудрий**. 59. *Мудрий, як Беркові штани* (Льв.) Пор. т. II, Мудрий 20” (Франко 1910: 492).

У паремійному збірнику І. Франка знаходимо примовку: **Саламон**. 2. *Премудрий Саламон песе г–о важит* (Наг.), що є прикладом *parodia sacra*, як уже попередньо зазначалося. На думку упорядника, респонденти цією паремією натякають „на народне оповідане про Соломона, що важив жіночий розум на вагу песького лайна і орік, що лайно важкйше” (Франко 1909: 56).

Біблісантропонім Самсон у перекладі з гебрейської означає ‘сонячний’ (БЗБ 1999: 857). Згідно з біблійною історіографією Соломон народився на-

¹⁸ „Пор. Wand. V, Weiser 92, wie Salomon’s Katze” (Франко 1901: 1) – „**Weiser**. 92. Weisheit und Buhlschaft vertragen sich nicht in Einem Haus. Mhd.: Das man wysheit pfleg und buol, mag gantz nit ston in einem stuol (Zingerle, 144.)” (Wander 1880) [Електронний ресурс]. – Режим доступу до словника: http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=Wander&mode=Vernetzung&lemid=WW00574#XWW00574 (7 III 2016).

¹⁹ „Пор. Wand. IV, Salomo 50” (Франко 1908: 588) – На жаль, не зможемо порівняти цей зворот. У доступній нам електронній версії словника Карла Вандера є лише 15 паремій з біблісантропонімом „Salomo”.

прикінці епохи суддів, змушений рятувати народ від філістимлян (Ibid.). Він мав величезну фізичну силу, яку використовував для боротьби зі своїми ворогами та для звершення подвигів. Старозавітні оповіді про цього персонажа не залишилися непоміченими в культурі мови-реципієнта. У *Галицько-руських народних приповідках* виявлено паремію з означеним біблієантропонімом: **Самсон**. 1. *Оби був дужьий як Самсон, а мудрий як Саламон, а нима на чім газдувати, то стане глупий* (Ю. Км.) (Франко 1909: 58). Попри позитивні характеристики біблійних героїв, які спромоглися досягти успіху завдяки інтелекту та фізичній силі, респонденти І. Франка не вірять в те, що сила та розум можуть сприяти успіхові особистості: „Сила і розум без матеріальних засобів не дають можности розжитися” (Ibid.). Упорядник пропонує порівняти означену приказку з аналогічною в паремійній системі польської мови²⁰.

Біблієантропонім Гаман у *Галицько-руських народних приповідках* ужито в 7 пареміях. Частина з них ґрунтується на відомій біблійній оповіді про фаворита перського царя Артаксеркса, „непримиренного ворога юдеїв” (БЗБ 1999: 26): **Бити**. 4. *А то го вбили, вгаманували!* (Наг.) (Франко 1901: 29). У коментарях зазначено, що це „Натяк на біблійне оповіданє про Гамана, жидівського ворога, що погиб через те”. Пояснюючи паремію, І. Франко не обмежується апеляцією до Біблії. Упорядник подає більш розлогий культурологічний коментар: „Зрештою Жиди в Галичині по місточках на свій празник наймають бідного християнина, перебирають його за Гамана і з радісними криками бють його, не раз так сильно, що бідолаха се від хорус. Про се перед кільканадцятьма роками були звістки в руських газетах” (Ibid.); „**Бити**. 40. *Били, як Жиди Гамана* (Наг.) Натяк на біблійне оповіданє, пор. висше ч. 4” (Франко 1901: 31)²¹; „**Битий**. 2. *Битий, як жидівський Гаман* (Печен.) Пор. поясненє до Бити ч. 40, а також Ном. 3956”²² (Франко 1901: 35); „**Гаман**. 1. *Битий як жидівський Гаман* (Печен.) *Будеш битий...* (Дрог.) Говорять про тяжко побитого або про такого, що його часто поштуркують. Пор. Бити 4, 40” (Франко 1905: 312); „**Гаман**. 4. *Ой ти Гамане жидівський!* (Наг.) Говорять до неповоротного, часто битого та нетямущого чоловіка” (Франко 1905: 312); „**Жидівський**. 37. *То ще жидівський Гаман*. (Наг.) Говорять про тупоумного чоловіка, що дає себе бити та зневажати” (Франко 1907: 116). У *Галицько-руських приповідках* І. Франка фіксуємо паремію з біблієантропонімом Гаман, де біблійний персонаж потрактований як святий (*святий Гаман*) у супереч

²⁰ „Пор. Adalhb. Samson 1” (Франко 1909: 58) – „**Samson**. 1. *Silny jak Samson*” (Adalberg 1897: 487).

²¹ „Див. Ном. 3956; Чуб. Бійка 2.” (Франко 1901: 31) – „**3956**. Бють, так як жидівського Гамана. Проск. – ... як Гамона. Ст. 36.” (УПП: 201); „**Бійка**. 2. Бють так як Гамана Жидівського.” (ТЭСЭ: 234).

²² „Пор. [...] Ном. 3956” (Франко 1901: 35) – „3956. Бють, так як жидівського Гамана. Проск. – ... як Гамона. Ст. 36.” (УПП: 201).

очевидним фактам біблійної історії: **Гаман**. 3. „*Мошку, дай тобі Боже того сьвѣтотоу Гамана дочекати!*” – „*Ни, ни, аби й ти такий сьвѣтитий був, як і він!*” (Наг.) (Франко 1905: 312). Побудована на основі антифразису паремія використовувалася для насміхання: „Селяни часто дразнять Жидів «святим Гаманом», а Жиди сердять ся за се” (Ibid.). У паремії: **Гаман**. 2. *Гамани-вухи* (Дрог.) (Франко 1905: 312) згадано про ритуальне печиво, яке використовували на святі Пурим. Упорядник зазначає, що: „Гамановими вухами називають ся невеличкі трикутні калачики, які печуть Жиди на сьвято і роздають знайомим, в тім числі й християнам. Дехто говорить, що в тих коржиках містять ся чари, якими Жиди привертають християн до себе, аби горнули ся до них” (Ibid.). У одвічному релігійному антагонізмі з застереженням сприймали тих, хто висловлював симпатії до представників іншого віровчення: „От тим то таких християн, що горнуть ся до Жидів, і називають «Гамани-вуха»” (Ibid.).

Біблієантропонім Давид у перекладі з гебрійської означає ‘улюбленець’ (БЗБ 1999: 216). У святописемній історіографії Давид – один із найвідоміших персонажів. Означений біблієонім трапляється в 4 пареміях, які вдалося зафіксувати І. Франку. Частина з них зазнала конотонімізації та ідентифікує ідіоетнічні ознаки певної етнокультурної спільноти. Ці паремії опосередковано стосуються біблійної історії. У структурі цієї паремії: **Давид**. 4. *Ще цар Давид жиє!* (Яс. С.) (Франко 1905: 507) біблієантропонім зазнав конотонімізації та позначає представника гебрійської етнокультурної спільноти. Коментуючи статтю, І. Франко зазначає, що „Знач. може упізнати ся за всяким Жидом, і тому не слід зачіпати Жида. Приказка основана на розповсюдженім тут оповіданню про царя Давида, що живе буцім то за кипучим морем Самбатіон і опікуєть ся Жидами” (Ibid.). У паремії: **Давид**. 2. *На Давида не зич у Жида* (Довгоп.) (Франко 1905: 507) вжито геортонім, з яким пов’язана традиція, що регламентує взаємини людей різних етногруп. У коментарі уточнено, що: „Давида припадає д. 26 червня, та сю приказку годилось би мати на пам’яті не лише в те свято, але й увесь рік” (Ibid.). Паремія: **Давид**. 3. *Сину Давидів, хлібець би ти сі привидів!* (Наг.) (Франко 1905: 507), побудована на основі каламбуру й відображає сміхову народну культуру²³. У поясненнях до приповідки упорядник пише, що так „Говорять вередливому хлопцю, який не хоче їсти сухого хліба” (Ibid.). Біблієантропонім Давид в антропологічній системі української мови не є широкоживим. У *Галицько-руських народних приповідках* виявлено приповідку: **Давид**. 1. *Куме Давиде, то вам на добре*

²³ Як уже зазначалося, подібні елементи сміхової культури (*parodia sacra*) стосуються відомих фрагментів святописемного тексту, знаних молитов: „Вірую – їхали Жиди фірою; я сі хотів причепити, та хотіли мене бити (Іваник.)” (Франко 1905: 226). Зі слів упорядника, це „Пародія початку звісного канона, який відмовляють щодень у молитві” (Ibid.).

не вийде (Збар.) (Франко 1905: 507), котра є: „Добродушна не то погроза, не то докір чоловікови, що кривдить иншого надіючись на його безпомічність та безрадість” (Ibid.).

У старозавітній історіографії важливе місце займає оповідь про давню есхатологічну подію – потоп. Смерть усього людства й порятунок праведної людини та її сім’ї – відомий сюжет із численними інтерпретаціями в різножанрових фольклорних текстах. У *Галицько-руських народних приповідках* виявлену паремію, що містить ім’я біблійного персонажа, з яким пов’язаний початок нового цивілізаційного циклу: **Ной**. 1. *Від Ноя потопа говорити* (Гнідк.) (Франко 1908: 458) має темпоральні ознаки й номінує події віддалені в часі, тобто, коли розпочинають мову, вдаючись до глибоких екскурсів з історії цього питання, або, як зазначає упорядник: „Від самих початків” (Ibid.).

5. Новозавітні біблісантропоніми в *Галицько-руських народних приповідках* І. Франка

В новозавітній історіографії особливе місце належить учням Ісуса Христа, котрі стали апостолами. Їхня місія передбачала розповсюдження світоглядних координат свого вчителя, котрі згодом набули обрамлення нового віровчення. Це була якісно інша система світосприйняття, новий релігійний поступ, що водночас спорадично увібрав надбання попереднього досвіду людства в царині взаємин людини та Бога. Впровадження чогось нового, а особливо нових релігійних постулатів, супроводжується значними труднощами та випробуваннями. А люди, котрі присвятили життя такій місії, викликають повагу та пошану серед вірян. У *Галицько-руських народних приповідках* І. Франка знаходимо: **Апостол**. 2. *Не вдавай ся з апостолами за стів* (Мінч.) ... *за стіл* (Ільк.) (Франко 1901: 7). Словникова стаття приповідки супроводжується коментарем упорядника – автор висловлює припущення, інтерпретуючи зміст висловлювання. На думку І. Франка: „Тут «апостолів» ужито через непорозуміння; властиве значіння має приповідка, коли замість апостолів покласти «постоли»: не лізь з постолами, себто в буденній, лихий одежі за стіл між празникових людей. Зрештою може вжито тут «апостолів» гумористично в значінню високо поставлених, гонорових людей, з якими вбогому простакові не слід рівнятися” (Ibid.). У коментарі І. Франко пропонує порівняти запропонований текст паремії з тотожною у М. Номиса²⁴.

²⁴ „Див. Ном. 2839” (Франко 1901: 7) – „2839. Не вдавайся з апостолами за стіл” (УПП: 159).

Кожен із adeptів нового віровчення займає важливе місце в Новому Завіті, однак особлива увага прикута до апостолів Юди Іскаріота (Іскаріотського), котрий зрадив свого Вчителя, та Хоми (Томи) невірною, котрий лише поверхнево сприйняв постулати нового віровчення. Ці фрагменти біблійної історії, що ідентифікували порушення морально-етичних принципів послідовниками Христа, завжди справляли глибокий вплив на реципієнтів святописемного тексту. Транспонуючись у світовий народно-мовний стихії, ці сюжети набули розмаїтих паремійних прочитань, адже явище зради чи недовіри – це не лише прояв анти-етикету, це порушення засадничих постулатів гармонійного існування соціуму. У *Галицько-руських народних приповідках* І. Франка фіксуємо паремію: **Апостол. 1. І меже дванацїтьма апостолами найшов сї єден Юда** (Наг.) (Франко 1901: 7). У коментарі до паремії І. Франко зазначає: „Загальне значіне: в більшій компанії все знайдеся якийсь зрадник та негідник” (Ibid.). Упорядник пропонує порівняти означену приказку з аналогічними в паремійних системах польської, німецької та італійської мов²⁵.

У процесі активного вжитку біблійна пропрієтєма Юда конотонімізувалася. Конотонім *юда* в системі сучасної української мови позначає зрадника. Цей номен із яскравою пейоративною семантикою є компонентом розлогого синонімічного ряду: ‘зрадник..., зрадець *діал.*, зрадливець *рідко*, зрадя *рідко*, іуда [юда] *зневажл.*, хриstopродавець *заст. лайл.*, продажна шкура *лайл.*’ (СССУМ 2006: 632). У системі народних вірувань Юда – різновид злого духа, демонічна сутність, що спричиняє непорозуміння між людьми: „Юда, ди, м. Родъ злого духа, нечистой силы. Шух. I. 43. Нечистий дух-юда юдит християнина, аби один другого бив. ЕЗ. V. 101” (Грінченко 1909: 531).

На основі означеного конотоніма утворилося чимало похідних утворень: „**юдити...** *діал.* під’юджувати” (СУМ., Т. XI: 612); „**під’юджувати...** *під’юдити...* *розм.* Те саме, що підмовляти” (СУМ., Т. VI: 528); „**іуда (юда)...** *зневажл., лайл.* зрадник, запродавець” (СУМ., Т. IV: 57). Діалектизм з *юда*, який поки що не має лексикографічної фіксації, позначає: 1) особу, хто спричинює сварку (*агентив*); 2) непорозуміння, сварку (*абстрактне поняття*). У *Галицько-руських народних приповідках* І. Франка знаходимо паремію: **Юди-**

²⁵ „Pop. Adalb. Judasz 2; Wander I, 110 (Apostel 2); Guisti 63.” (Франко 1901: 7) – „**Апостел. 2.** Unter zwölf Aposteln war Ein Verräther. «Auch unter den zwölf Aposteln ist ein verdammter Stricksdieb gewesen» (*Abraham a Sancta Clara.*) *Dän.*: Der vare kun 12 Apostler, og dog en skjelm iblandt dem. *It.*: Trà dodeci apostoli se ne trovò un traditore” (Wander 1880) [Електронний ресурс]. – Режим доступу до словника: http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sige=Wander&mode=Vernetzung&lemid=WA01011#XWA01011 (7 III 2016); „**Judasz. 2.** I między apostoły byli Judasze. – Linde, p.w. Judasz” (Adalberg 1897: 193); „**Compagnia, buona e cattiva.** Anco gli apostolic ebbero un Giuda. Quando a un negozio qualunque molti debbono partecipare, è raro che tutti stieno saldi nel proposito o che mantengano il segreto” (Guisti 1853: 63).

ти. 1. *Юдит на мене, як той Юда Скаріоцький* (Наг.) (Франко 1910: 355), де упорядник зафіксував два мовних явища, а саме: біблієонім *Юда Скаріоцький* (Юда Іскаріот (Іскаріотський) та дієслово *юдити* (похідне від конотоніма *юда*), що в цьому контексті означає: ‘обмовляти’. У коментарях до паремії упорядник зазначає, що, називаючи когось Юдою Іскаріотом (Іскаріотським), „Говорять про обмівника або клеветника” (Ibid.).

Також у корпусі *Галицько-руських народних приповідок* І. Франка виявлено прикладкове словосполучення: **Юда.** 1. *Юда-лектиборідка* (Жаб’є) (Франко 1910: 536). Упорядникові не вдалося ідентифікувати його значення і в коментарях зазначено: „Значінє неясне” (Ibid.). У системі української мови номен *Юда-лектиборідка* не набув широкого вжитку, а є вузьколокальним явищем, тому важко ідентифікувати, що він означає.

У старозавітній історіографії частими є згадки про давньоєгипетських правителів – фараонів, котрі мали негативне прочитання в святописемній літературі. Ідентичну інтерпретацію має номен *фараон* й в аналізованій лексикографічній праці. Паремія: **Фараон.** 1. *Ты фарагоне!* (Вв. ВЛ.) (Франко 1909: 248), зі слів І. Франка є лайкою: „Лайка. Фараоном називають самовільного чоловіка” (Ibid.). Паремія: **Фараон.** 2. *Ти Фарийоне!*²⁶ *Ти Юдо Фарийонський!* (Ю. Км.) (Франко 1909: 248) подає оригінальний приклад еволюції біблієоніма в народнопоетичному прочитанні. Така конструкція у комунікативних формулах використовувалася винятково для лайки (Ibid.).

Біблісантропонім Хома (Тома) з означенням ‘невірний (невірячий)’ у фразеологічній системі сучасної української мови позначає людину, „що сумнівається, не вірить у що-небудь” (ФСУМ., Т II: 934).

У досліджуваному збірнику І. Франка знаходимо низку паремій з антропонімом Хома, однак лише три з них стосуються біблійної історії: **Хома.** 5. *То невірний Хома* (Гнідк.) (Франко 1909: 278). У коментарях упорядник зазначає: „Приповідка взята із Апостольських діянь²⁷, де оповідається про апостола Тому, що не вірив у воскресеніє Христа” (Ibid.). Паремія: **Хома.** 5. *То ще невірний Хома* (Франко 1910: 531) не містить паспортизації, адже є варіантом попередньої. Упорядник пропонує порівняти її з подібною в лексикографічній праці Джузеппе Джусті²⁸.

Біблійний сюжет з апостолом Хомою (Томою), трансформований у живомовну стихію, набуває нового осмислення та прочитання. Підтвердженням

²⁶ Номен *Фарийон* може мати й інше значення: „**Фаріон**, на, м. Интриганъ. Шух. І. 33” (Грінченко 1909: 375).

²⁷ Як уже зазначалося, упорядник припустився помилки, ідентифікуючи цей фрагмент святописемного тексту.

²⁸ „Пор. Giusti 366” (Франко 1910: 531) – „**Voci di paragone.** È come San Tomaso, se non vede non crede” (Guisti 1853: 366).

цього, на нашу думку, може бути паремія: **Хома**. 7. *Як Хома до Бога, так Бог до Хоми* (Корч.) (Франко 1909: 278). У коментарях І. Франко зазначає, що так „Говорять образово про сусідську взаїмність” (Ibid.). Упорядник пропонує порівняти паремію з польським зворотом, зафіксованим у лексикографічній праці Адальберга²⁹.

У новозавітній історіографії окреме місце належить біблійному персонажу Лазарю „жебраку з приповідки, яку розповів Ісус” (БЭБ 1999: 522). Зазнавши страждань у земному житті, Лазар здобув щастя у потойбіччі, „на лоні Авраама”, тобто у раю. Біблієантропонім Лазар (діалектна форма імені – Ляйзор) уживається в порівняльній конструкції: **Лежати**. 26. *Лежить ги Ляйзор*. (Франко 1910: 471), що означає: „Лежить лінило або хорий” (Ibid.).

Широковживаним у паремійному збірнику І. Франка *Галицько-руські народні приповідки* є біблієантропонім Ісус Христос (найважливіша персона в новозавітній історіографії, автор нової моделі монотеїстичної релігійної системи). У корпусі означеного збірника використовується, як правило, лише один елемент антропоформули: або ім'я Ісус (гіпокористика *Сус*; складене найменування *Сус-Спас*; полонізована форма *Єзус*) – 5 паремій, або прізвисько Христос – 9 паремій, що презентують якнайширший семантичний діапазон смислових відтінків (урочистий, нейтральний, гумористичний і навіть вульгарний), які відображають своєрідний, на нашу думку, комплекс осмислень образу в народній стихії. Хоча маємо приклади й іншого слововживання.

Одним зі способів осмислення біблійної історії та адаптації її в живомовній традиції є, як свідчить проаналізований матеріал, опція гумористичного сприйняття, що втілюється в певних мікротекстах так званої *священної пародії* (*parodia sacra*): **Воскреснути**. 1. *Воскрес Ісус од гроба, на всіх Жидів хору́ба* (Дрог.) Передразнене звісної церковної пісні в антисемітському дусі” (Франко 1905: 265); **Ісус**. 1. *Воскрес Ісус от гроба, на всіх жидів хору́ба; якоже проро́че – а них холера притиче* (Дрог.) Пародія відомої пісні з воскресного канона” (Франко 1907: 222); **Єзус**. 1. *Єзус, Ма́рія, не печи Ка́льварія!* (Бібр.) ...*на пещу...* (Жидач.) Знач. там бють ся або плачуть діти” (Франко 1907: 92). У коментарі Іван Франко ідентифікує мовну належність паремії: „Приказка взята з польського” (Ibid.); **Ісус**. 2. *«Слава Йсу» – «Притічок мащу» – «А ваш де?» – «Як замашу, так будé»*. (Снят.) Пародіюють розмову з глухою жінкою (Франко 1907: 222); **Слава**. 7. *Слава Ісусу! – На віки віком! А з верха друком* (Сор.) Жартливо представляють привитанє сполучене з бійкою” (Франко 1909: 112); **Слава**. 10. *Слава тобі, Суси Христи, не буде*

²⁹ „Пор. польське: *Jak Kuba Bogu, tak Bóg Kubie*. Adalb. *Jakób 1; Čelak. 10.*” (Франко 1909: 278) – „**Bůh**. 10. *Jak ty bohu, tak bůh tobě*. P. *Jak Kuba bogu, tak bóg Kubie*. R. *Каковъ до бога, таково и отъ бога*. Mг. *Якый хто до бога, такый и богъ до ёго*” (Čelakovský 1852: 10).

мне кому гризти (Нужн.) Говорила вдова по смерті злого мужа. Пор. Етн. Зб. т. VI, ч. 67" (Франко 1909: 112); семантично тотожна попередній є паремія: „**Слава**. 9. *Слава тобі, милий царю, що мій милий на цвинтарю*. (Яс. С.) Говорила жінка вертаючи з похорону свого мужа" (Ibid.), де замість теонайменування ужито вокативну конструкцію *милих царю*; „**Христос**. 1. *«А що зробив Христос, як мав дванадцять літ?» – питає ксьондз на катехізації. – «Пішов на відпуст до Підкаменя»* (Підкамінь) Гумористична легенда (Франко 1909: 284). Як правило, паремії, що відображають *parodia sacra*, будуються на основі співзвучності усталеної сакральної формули (наприклад, апелятиви в адораційних конструкціях) з висловлюваннями побутового змісту, як-от: **Христос**. 5. *Христи Спаси Ісуси, продав тато гуси* (Жидач.) (Франко 1909: 284). Коментуючи паремію, І. Франко припускає, що це „Мабуть мудроване" (Ibid.).

У паремійному збірнику І. Франка знаходимо приклади гумористичних проклять, де Ісус Христос ‘наділений’ місією покарання: **Христос**. 2. *Бодай тя Христос застрілив з ясної фузії!* (Матків) (Франко 1909: 284). – „Гумористичне прокляте" (Ibid.). До приповідки **Христос**. 10. *Христос тя скаре крім святого пліша! мовила баба ксьондзови* (Коб.) упорядник долучає розлогий коментар, де розтлумачує словосполучення *святий пліш* (тонзура) та пояснює вислів респондентів: „У латинських ксьондзів на тімене єсть місце виголене, що зветься тонзурою. В погляді тої жінки, що говорила ці слова, у того ксьондза все тіло було грішне, крім того святого пліша" (Ibid.). Пейоративна паремія: **Христос**. 9. *Христос тобі очи засере* (Берез.) (Франко 1909: 284), очевидно, не є прокляттям. У коментарях І. Франко зазначає, що так „Говорять у значінню: ти осліпнеш" (Ibid.).

Окрему групу з бібліеантропонімом Ісус Христос утворюють паремії, що репрезентують: а) *специфіку людської поведінки* – недотримання морально-етичних приписів суспільства (антиетикет): **Сус**. 1. *Ні Сусе, ні Христе* (Наг.) (Франко 1909: 188). У коментарі І. Франко зазначає, що так „Говорять про понурого або невимовного чоловіка, що не вміє навіть привитати ся до ладу" (Ibid.); б) *особливості людської натури* – віроломство, неслухняність: **Христос**. 3. *Він би Христа випер сі!* (Сор.) (Франко 1909: 284) – „Говорять про віроломного чоловіка, що відпирався свого злого діла" (Ibid.). Архаїчна віра в силу божественного імені презентована в паремії **Христос**. 6. *Христовим іменем го проси, ци послухає* (Наг.) (Франко 1909: 284). Цей зворот респонденти використовували для номінації неслухняної людини. У коментарі упорядник зазначає, що так „Говорять про непослушного чоловіка" (Ibid.). Тотожною проаналізованою є паремія: **Христос**. 7. *Христом Богом ті прошу* (Франко 1909: 284), котра означає „Прошу тебе усильно, Христовим іменем" (Ibid.). У лексикографічному джерелі виявлено паремії, що позначають фізіологічний стан організму (*голод*): **Сус**. 2. *Пішов у Сусі-Спасі*

(Орт.) (Франко 1909: 188) – „Знач. не ївши й не пивши” (Ibid.) та *хворобу Христос*. 8. *Христос йому в грудях грає* (Наг.) (Франко 1909: 284). Коментуючи, І. Франко зазначає, що так „Говорять про чоловіка, якому хрипить у грудях” (Ibid.). Упорядник пропонує порівняти з подібним зворотом, які зафіксував Ян Ліблінський у своїй лексикографічній праці³⁰. Паремія: **Христос**. 4. *Туди Христос не ходив* (Гнідк.) (Франко 1909: 284) використовується для означення безвихідної ситуації. У коментарі І. Франко зазначає, що так „Говорить чоловік, зайшовши в безвихідне місце” (Ibid.). Щодо паремії: **Сус**. 3. *Сус на Сус, два на купу* (Кольб.) (Франко 1909: 188), то упорядникові не вдалося ідентифікувати її значення й у коментарях зауважує: „Значінє неясне” (Ibid.).

Одвічний супротивник Христа в есхатологічних масштабах антихрист (*діал.* анцихрист) теж трапляється в аналізованій лексикографічній праці, щоправда лише один раз: **Анцихрист**. 1. *Анцихрист го знає* (Наг.) (Франко 1901: 7). У тлумаченні І. Франко зазначає, що цей вираз використовують „Згідно, сердито замість: я не знаю” (Ibid.).

Біблісантропонім **Ірод** (негативний персонаж новозавітної бібліографії) займає особливе місце й у системі тлумачень *народної Біблії*. Зрозуміло, що в народній свідомості означений біблісперсонім є втіленням усіх негативних рис людства в духовному й фізичному аспектах, тобто він негарний і душею, і тілом. Фізичну недосконалість царя ідентифіковано в компаративній конструкції, котра побудована на римуванні (*врода – Ірода*): **Врода**. 1. *Врода як у Ірода* (Збар.) (Франко 1905: 274), що означає „поганий, каліка” (Ibid.).

У святописемній історії новозавітного канону часто згадуються *фарисеї*. Представники цієї течії змушені дотримуватися низки правил, пов’язаних із релігійним життям. Ісус Христос критикував представників фарисейства за сліпе виконання усталених обрядодій чи ритуалів. Зрозуміло, що й у корпусі усних текстів так званої *народної Біблії* образ фарисея матиме негативні інтерпретації. У паремійному збірнику І. Франка виявлено приказку: **Фарисей**. 1. *Ти фарисею!* (Лос. ВЛ) (Франко 1909: 248). У коментарях зазначено, що „Фарисеєм називали облудного, брехливого чоловіка” (Ibid.). Апелятив *фарисей* позначав й людину неспроможну до співчуття, безжальну до навколишніх: **Жалувати**. 1. *Жалує го як вовк вівці*. (Ур.). (Франко 1907: 94). Особливість цієї паремії полягає в тому, що згадка про означений апелятив з’являється вже у коментарі до паремії, а саме тлумачення упорядника є своєрідним продовженням тексту приповідки: „І жалуючи з’їдає. Про фарисея, що ніби то жалуючи губить чоловіка” (Ibid.).

У системі теонімів новозавітного канону згадується найменування близькосхідного божества багатства – Мамони (Мамона). Зазнавши конотоніміза-

³⁰ „Por. Libl. 177” (Франко 1909: 284) – „Hudeci mu v hrdle hudou” (Liblinský 1848: 177).

ції теонім Мамона був синонімом до лексеми гроші. У лексикографічному збірнику І. Франка зафіксовано паремію: **Гроші**. 52. *Гроші, то мамона* (Замул.) (Франко 1905: 470). Упорядник супроводжує словникову статтю розлогим коментарем, де зазначає походження й особливості уживання номена: „Мамона – назва взята з арамейського слова мамон, що значило масток, добро, без ніякого лихого значіння, і через посередництво письма сьв. і спеціально євангелій зробилося помен *appellativum* для всякого минушого життєвого добра, а ще далі, мб. задля звукової близькості зі словом манити значить усе злудне, блискуче і нестійке, пор. далі Мамона” (Ibid.). В іншому контексті означений номен ужито в діалектній формі мамуна: **Мамуна**. 1. *Ти мамуно, ты самарю який си!* (Злоцке). (Франко 1901: 480). У коментарі зазначено, що: „Мамуна зам. мамона – ошука, дуренє” (Ibid.). З коментаря не зрозуміло чи йдеться про особу, що спроможна ошукати, надурити, чи аналізується абстрактне поняття (риса характеру людини).

Висновки

Вивчення паремій *Галицько-руських народних приповідок*, що містять у своїй структурі святописемні біблісантропоніми, – важливий етап у пізнанні окремого фрагменту нині ще мало опрацьованого феномену *народної Біблії*. Значна частина паремій зі сакральним компонентом, репрезентованих у праці І. Франка, ще не були предметом комплексного вивчення. Частина біблійних імен зазнала конотонімізації й позначає певні риси людської натури, особливості характеру, інтелектуальні здібності. До аналізу ми залучили 74 паремії, що локалізувалися у 32 словникових статтях (Авраам, Адам, Анцихрист, Апостол, Бити, Битий, Воскреснути, Гаман, Гроші, Давид, Єва, Єзус, Жалувати, Жидівський, Жінка, Ісус, Лежати, Мамуна, Мудрий, Ной, Премудрий, Саламон, Самсон, Слава, Сус, Фараон, Фарисей, Христос, Хома, Юда, Юдити, Ядам).

Лексикографічна праця І. Франка побудована за канонами тогочасної пареміографії. Словникові статті супроводжуються коментарями, які диференціюються за обсягом та різнотипною інформацією (філологічною, історико-культурною тощо). Коментарі дозволяють не лише ідентифікувати інтерпретації респондентів, а й бачення упорядника. Опрацьований паремійний матеріал містить численні покликання на європейські лексикографічні праці.

Окремої уваги в розвідці заслуговують вияви елементів сміхової народної культури, так звана *parodia sacra*, що охоплює різнотипні перелицювання відомих сакральних текстів.

Мовні одиниці, які зібрав І. Франко онтологічно належали до різножанрових мікротекстів, як-от: паремії, фразеологізми, фрагменти легенд, народних оповідань, теологічні роздуми тощо.

Лексикографічна праця І. Франка *Галицько-руські народні приповідки* – багатий матеріал для різноманітних лінгвістичних студій, які потребують врахування всіх екстра- та інтралінгвальних чинників, що зумовили створення паремій.

Список умовних скорочень³¹:

Берез. – Березів, село коломийського пов.
 Бібр. – Бібрка, містечко бобрецького пов.
 Борисл. – Борислав, село дрогобицького пов.
 Будз. – Будзанів, містечко чортківського пов.
 Вв.ВЛ – Вислік Великий, село сяноцького пов. (Верх. Лемк.).
 Гнідк. – Гнідковський Михайло (збирач).
 Грин. – Гринява, село косівського пов.
 Довгоп. – Довгополе над Черемошем, село косівського пов.
 Дрог. – Дрогобич, місто дрогобицького пов.
 Жидач. – Жидачів, містечко жидачівського пов.
 Зав., Завад. – Завадів, село стрийського пов.
 Замул. – Замулинці, село коломийського пов.
 Збар. – Збараж, містечко збараського пов.
 Ільк. – Ількевич Григорій (збирач).
 Коб. – Кобиловолоки, село теребовельського пов.
 Кол. – Коломия, місто коломийського пов.
 Кольб. – Кольберг Оскар (збирач).
 Ком. – Комарно, містечко косівського пов.
 Корч. – Корчин, село стрийського пов.
 Лос.ВЛ – Лосє, село горлицького пов. (Верх. Лемк.).
 Льв. – Львів
 Мінч. – Мінчакевич Филимон (збирач).
 Наг. – Нагуєвичі, село дрогобицького пов.
 Орт. – Ортиничі, село самбірського пов.
 Печен. – Печеніжин, містечко коломийського пов.
 Пужн. – Пужники, село бучацького пов.
 Сіл. Б. – Сілець Беньків, село камінецького пов.
 Снят. – Снятин, містечко снятинського пов.
 Сор. – Сороки, село львівського пов.

³¹ Умовні скорочення відтворюємо так, як їх подає І. Франко у передмовах до різночасових (1901–1910) видань *Галицько-руських народних приповідок*.

Ур. – Урове, село дрогобицького пов.
 Цен. – Ценів, село коломиїського пов.
 Ю. Км. – Юрій Кміт (збирач).
 Яс.С. – Ясениця Сільна, село дрогобицького пов.

Література

- БАДАЛАНОВА Ф., 1998, *Каин и Авель в болгарском фольклоре. От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре*, [у:] О. В. Белова (ред.), *От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре. Сборник статей*, Москва, с. 154–162.
- БАДАЛАНОВА Ф., 1999, *Болгарская фольклорная Библия*, „Живая старина” № 2, с. 5–7.
- БАРАН Г., 2011, *Біблійна фразеологія та цитування в українській віршованій та ритмізованій молитві ХХ ст.*, „Наукові записки НДУ ім. М. Гоголя”, вип. 1, с. 31–35.
- БАХТИН М., 1990, *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*, Москва.
- БЕЛОВА О., 2004, *Народная Библия. Восточнославянские этиологические легенды*, Москва.
- БЭБ: Ф. Ринекер, Г. Майер (сост.), *Библейская энциклопедия Брокгауза*, Кременчуг 1999.
- БОЖКО І., 2010, *Семантика антропоніма у складі фразеологічної одиниці: співставлення на матеріалі української, російської, французької, англійської та німецької мов*, [у:] Л. М. Горболіс (ред.), *Філологічні науки: синхронічний та діахронічний аспект*, Суми, с. 3–11.
- БУРДІНА Г., 2000, *Вплив Біблії та конфесійного стилю на збагачення української лексики й фразеології*, [у:] В. В. Німчук (ред.), *Християнство й українська мова*, Львів, с. 258–265.
- ГРИГОРЬЕВ А., 2006, *Русская библейская фразеология в контексте культуры*, Москва.
- ГРІНЧЕНКО Б. (ред.), 1907–1909, *Словарь української мови*, Київ.
- КОРНІЙЧУК В., 1991, *Агрокалендар українського селянина (Із студій над „Галицько-руськими народними приповідками” І. Франка)*, [у:] Комаринець Т. (ред.), *Фольклор у духовному житті українського народу: Тези регіональних наукових читань*, Львів, с. 84–87.
- ПИЛИПЧУК С., 2008, *„Галицько-руські народні приповідки”: пареміологічно-пареміографічна концепція Івана Франка*, Львів.
- ПРАДІД Ю., САМОЙЛОВИЧ Л., 2003, *Способи тлумачення фразеологізмів у збірці І. Франка „Галицько-руські народні приповідки”*, „Вісник Львівського університету. Серія філологічна”, вип. 32, с. 175–180.
- САМОЙЛОВИЧ Л., 1999, *Експресивно-емоційна характеристика фразеологізмів у збірці І. Я. Франка „Галицько-руські народні приповідки”*, „Культура народів Причорноморья” № 7, Сімферополь, с. 229–231.

- СКАБ М., СКАБ М., 2012, *Біблійні фраземи як об'єкт мовної гри в сучасній українській літературі*, „Учені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського”, т. 25 (64), № 2 (1), с. 232–237.
- СССУМ: А. Бурячок (ред.), *Словник синонімів сучасної української мови*, Київ 2006.
- УПП: М. Номис (упор.), *Українські приказки, прислів'я, і таке інше*, Київ 1993.
- СУМ: І. Білодід (голова редкол.), *Словник української мови*, Київ 1970–1980.
- Тимошик Г., 2007, *Біблієконотоніми сучасної української мови і лінгводидактичному аспекті*, „Теорія і практика викладання української мови як іноземної”, вип. 2, Львів, с. 103–110.
- Тимошик Г., 2011, *Біблієантропоніми Авраам – Сара, Йосип – Марія: особливості рецепції в координатах українського мовнокультурного виміру*, „Вісник Львівського університету. Серія філологічна”, с. 142–163.
- Тимошик Г., 2013, *Біблієантропоніми Адам і Єва в координатах українського мовнокультурного виміру*, [у:] О. Сімович (відп. ред.) *Мовні обрії: збірник пам'яті Левка Полюги*, Львів, с. 134–151.
- ХОВЗЕЙ Н., 2005, *Міфологічна лексика в „Галицько-руських народних приповідках” Івана Франка*, „Записки Наукового товариства імені Шевченка. Праці філологічної серії”, с. 449–468.
- ФСУМ: Л. Паламарчук (ред.), *Фразеологічний словник української мови*, Київ 1993.
- ФРАНКО І., 1901–1910, *Галицько-руські народні приповідки*, Львів.
- ЦІХОЦЬКИЙ І., 2009, *Діалектологічна компетенція Івана Франка (теоретична рецепція і артистична інтерпретація)*, „Вісник Львівського університету. Серія філологічна”, с. 207–216.
- ТЭСЭ: П. Чубинського (упор.), *Труды этнографическо-статистической экспедиции. Материалы и изслѣдованія собранныя П. П. Чубинским, т. 1, вып. 2. Пословицы, загадки, волшебство*, Петербургъ 1877.
- ADALBERG S., 1889–1894, *Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich*, Warszawa.
- ČALAKOVSKÝ F., 1852, *Mudrosloví národu slovanského ve příslovích. Připojena jest sbírka prstonárodních českých pořekadel*, Praha.
- DUBROVINA K., 2012, *Study of biblical phraseology: general tasks and results*, „Scientific Newsletter of Voronezh State University Of Architecture And Civil Engineering”, p. 124–313.
- GUISTI G., 1853, *Raccolta di proverbi Toscani con illustrazioni*, Firenze.
- KOZIARA S., 2009, *Frazeologia biblijna w języku polskim*, Łask.
- LIBLÍNSKÝ J., 1848, *Česká přísloví a pořekadla*, Praha.
- WANDER W., 1866–1880, *Deutsches Sprichwörter-Lexikon. Ein Hausschatz für das deutsche Volk*, Leipzig.
- ZOWCZAK M., 2000, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław.
- ZÁTURECKÝ A., 1896, *Slovenská přísloví, pořekadla a úsloví*, Praha.

