

вторинного переосмислення відповідної лексеми тощо) [Пименова 2007, с. 15]; Ж. Краснобаєвої-Чорної (включає окреслення ядра концепту на основі словникових дефініцій однойменної лексеми в різні історичні періоди; опрацювання ідеографічної структури концепту; добір фонові інформації (зі словників різних типів: етимологічних, тлумачних, міфологічних, культурознавчих, етнолінгвістичних тощо)) [Краснобаєва-Чорна 2009, с. 42]; Т. Космеди (передбачає розгляд і основної номінації концепту, і її синонімів; встановлення етимології позначуваного знака – імені концепту; встановлення словотвірних ознак усіх номенів концепту тощо) [Космеда, Плотнікова 2010, с. 70–73]; З. Попової (пропонує визначення номінативного поля концепту; аналіз і опис семантики мовних засобів, що входять у нього, тощо) [Попова, Стернин 2007, с. 195].

У наступному підрозділі проілюструємо використання згаданих методик та прийомів для дослідження особливостей мовної вербалізації сакрального концепту «Бог», передусім встановлення номінативного поля концепту, етимологічної реконструкції внутрішньої форми імен концепту, їхньої метафоричної сполучуваності та дериваційних можливостей.

4.2. Особливості вербалізації сакрального концепту «Бог» в українській етнолінгвокультурі

Наявність великої кількості номінацій концепту засвідчує «високу номінативну щільність цього фрагмента мовної системи, що відображає актуальність вербалізованого концепту в народній свідомості» [Попова, Стернин 2007, с. 8]. До таких повною мірою належить сакральний концепт «Бог».

Упродовж тривалого часу філософи, теологи, лінгвісти намагалися дослідити відповідне поняття. Нові можливості в цьому напрямку з'явилися наприкінці ХХ ст. з активізацією лінгвокультурних досліджень та поширенням у науковому обігу категорії «концепт», яка охоплює те, що індивід знає, передбачає, уявляє про об'єкти світу.

Основною лексичною одиницею на позначення концепту «Бог» є слово *Бог*. У науковій картині світу поняття, номіноване цією

лексемою, визначається як «сакральна персоніфікація Абсолюту в релігіях теїстичного типу, що характеризується тотожністю сутності та існування» [НФС 2001, с. 110], «творець світу і детермінант усього, що в ньому відбувається» [НФС 2001, с. 38]. На рівні наївної свідомості – це передусім «творець, володар таїн земних і космічних, про якого у давніх українців було своє розуміння як про єдиносущого Господа, спасителя світу, що прийде до людей й охоронить від зла» [Войтович 2005, с. 34].

Зауважимо, що для пересічних мовців актуальними є не стільки наукові дефініції вказаного поняття, скільки ті смисли, що виявляють себе у так званій «наївній релігії», репрезентовані в мові самостійною лексичною мікросистемою назв Бога. Суттєві відмінності в інтерпретації Бога засвідчує мовна об'єктивація відповідного концепту в язичницькому і християнському сценаріях, до яких привертають увагу Ю. Карпенко, Л. Панова, О. Федик. Перш за все розмежування християнського і язичницького бога виражається за допомогою графічного показника: написання слів, що вживаються на їх позначення, відповідно – з великої (*Бог*) і малої (*бог*) літери. Простежуються й окремі граматичні особливості – вживання першого слова лише в однині (*Бог*), а другого – як в однині, так і множині (*бог – боги*); відсутність родових корелятивів у першого і наявність їх у другого (*бог, богиня, божество*). Спостерігаються також і деякі особливості сполучуваності, наприклад, у язичництві – *бог сонця, бог грому* та ін. Ще однією диференційною ознакою є формування різних лексичних гнізд навколо цих теонімів. Для лексеми *Бог* – це *Господь, Всевишній, Творець, Спаситель, Вседержитель* та под., для слова *бог* – передусім *божество*. Щодо спільних ознак, то з огляду на антропоцентричний характер мови Бог в обох сценаріях визначається насамперед як сила персоніфікована, а відтак, наділена людськими предикатами, яка, проте, на відміну від людини, є всемогутньою, всесильною, всезнаючою, довершеною та, найголовніше, безсмертною.

І хоча в сучасній світоглядній парадигмі основним сценарієм для розуміння Бога є християнський, оскільки він постійно підживлюється релігійною практикою, проте розгляд відповідного концепту почнемо саме з язичницького як історично первинного, що практично існує як пам'ять слова. Причому подальший виклад будемо за принципом від

ієрархій земних до небесних, розуміючи під ієрархією порядок підпорядкування в системі понять «Бог» – «світ» – «людина». Зауважимо також, що, спираючись на певні орфографічні норми, розрізняємо написання відповідного теоніма у згаданих сценаріях з малої і великої букви.

Язичницький сценарій: ієрархія земна

Передусім запропонований лінгвокультурний сценарій для лексеми *бог(и)* базується на прототипному розумінні богів як «міфологічних персонажів, що репрезентують вищий рівень релігійно-міфологічної системи епохи язичництва» [СД 1995, с. 204]. Віра в богів – це поступальний етап цивілізаційного розвитку, який демонструє контакти між сферою сакрального і профанного та виступає основою для виникнення нових релігійних ідей. На рівні богів міфологічне начало знаходило достатньо індивідуалізовані форми вираження, найбільш повно реалізувався антропологічний шар давніх релігійно-міфологічних уявлень, людина втягувалась в активне спілкування зі сферою Божественного.

Відомо, що віра в різних богів, кожен з яких відповідав за певну сферу буття, називається політеїзмом. Водночас це не єдині вірування, характерні для язичницького світогляду. Проте є всі підстави стверджувати про наявність у давніх народів, крім політеїстичних, також анімістичних, пантеїстичних та монотеїстичних вірувань. Анімістичні уявлення зумовлені вірою в те, що за кожним явищем природи стоїть персоніфікована істота – дух, прихильний або ворожий до людини. Пантеїзм ґрунтується на ототожненні бога з природою (що є близьким до анімізму), і, нарешті, монотеїзм передбачає існування єдиного бога.

Відтак, в язичницькій картині світу обожествлялися ніч, поріг, стіл та інші предмети родинного культу; окремо виділялися божки природи, яких було чимало (І. Огієнко), та започатковувався монотеїзм, щоправда, досить віддалений від сучасного. Привертає увагу спільність деяких міфологічних індоєвропейських назв на позначення верховного божества, як-от: дінд. *dyaus pita*, лат. *Juppiter*, лит. *devas*, слов. *div*, що вказує на тотожність віри в різних

індоєвропейських народів в єдину вищу небесну силу [ВИРМ 2006, с. 293–294].

Уже в кінці язичницького періоду у слов'ян поширюються локальні системи богів із відповідною ієрархією, культом, з'являються храми. Серед богів починають виділятися такі, що стають центрами, навколо яких групуються всі інші (як у випадку з Перуном у київському пантеоні). За словами М. Костомарова, слов'янське розуміння бога – це не ототожнення його з природою і не розуміння природи як божества; слов'яни поклонялися не дубу, не каменю, а тій силі, яка їх створила [Костомаров 1994, с. 201–203]. Слов'янська міфопоетична уява все частіше змальовує єдиного верховного бога в язичницькій картині світу. У світогляді давніх українців таким «єдиносущим Господом, Богом Творцем міг бути Бог Всебог (Дідо-Всевідо), якого ще називали Великим Богом, Старим Богом, Прабогом» [Войтович 2005, с. 34].

І хоча цитована думка, особливо щодо найменувань такого бога, викликає застереження, проте вона знаходить підтвердження у фольклорі – казках, легендах, переказах. У них народна уява часто змальовує бога у вигляді старця, наділеного надприродною силою, який ходить по землі і творить чудеса – зцілює хворих, робить бідних багатими (наприклад, казка про названого батька). Зазвичай такий бог – уособлення правди і справедливості.

З погляду мовної концептуалізації бога в язичницькому сценарії цікавими є коментарі Ю. Карпенка щодо етапів розвитку язичництва. Перший, водно-рослинний, етап язичництва дослідник пов'язує зі словами: *Буг, богила, богорожник, богульник, бук* тощо; другий, вогнепоклонницький, – з лексемами: *багаття, багатий, багатство* та под.; третій, скотарський, – із похідними утвореннями, поширеними в діалектній мові: *богун* із значенням „шлунок”, а також переважно з тою ж семантикою: *божок, богук, божок* та ін.; четвертий, хліборобський, передусім відображений у дериваті *збіжжя*. І, нарешті, п'ятий етап, що став перехідним до християнства, мовознавець визначає як період абстрагування. Міфологічна система все більше узагальнюється, універсалізується, цілковито регламентуючи життя кожної людини. З'являється поняття Долі, що визначає такі лексичні

антиномії, як: *багатий – убогий; багатій, багач – неборак, небога* та под. [Карпенко 2003, с. 163–169].

Лінгвальна концептуалізація в язичницькому світогляді виразно простежується у практиці називання богів – відповідне слово виступає складником численних давньоукраїнських теонімів на зразок: *Білобог, Стрибог, Дажбог* тощо; компонентом парафрастичних сполук: *бог місяця, бог скотарства* та под. Для цієї лексеми характерними стають певні дистрибутивні відношення, зокрема, вона сполучається з дієсловами: *молитися богам, задобрювати богів, жертвувати богам* тощо чи атрибутивами, наприклад, *собачеголовий бог* (Семаргл).

Різні смисли, акумульовані лексемою *бог*, виявляють себе у трьох концептуальних площинах: 1) давнє народне божество долі, щастя, блага, багатства і т. ін., яке протиставляється небогу, знедоленості; 2) єдиний і верховний бог у язичників; 3) боги – прабожества, яким поклонялися, а також персоніфіковані явища природи й життя [Жайворонок 2006, с. 43–44]. Зазвичай такі смисли позитивно конотовані, хоча й тут уже передбачається аксіологічна амбівалентність досліджуваної структури. Підтвердження цьому знаходимо також і в словотвірній парадигмі похідних із цим коренем: *багатий, багач, багатство* та *небога, зубожіти, божевільний*.

Загалом же, практика тлумачення бога через розкриття мовної і культурної семантики його вербалізатора, зумовленої й іншими лінгвальними характеристиками відповідної лексеми, дозволяє інтерпретувати номіновану нею ментальну одиницю як концепт, у цьому випадку язичницький, репрезентований іменником-загальною назвою *бог*. Ієрархія такого концепту визначається трьома ключовими компонентами відповідного сценарію: визнанням єдиного верховного бога, вірою в багатьох богів, кожен із яких відповідає за якусь ділянку буття (Д), та владою усіх богів над світом і людиною:

Зауважимо, що частіше подібну ієрархію розглядають як дворівневу, побудовану за принципом боги (вищі) – людина (нижча) (Л. Панова). На наш погляд, якщо йдеться про пізній період розвитку язичництва, в ієрархічній системі богів уже простежується й третій рівень верховенства одного бога – важлива передумова монотеїстичного уявлення про нього, яке притаманне християнству.

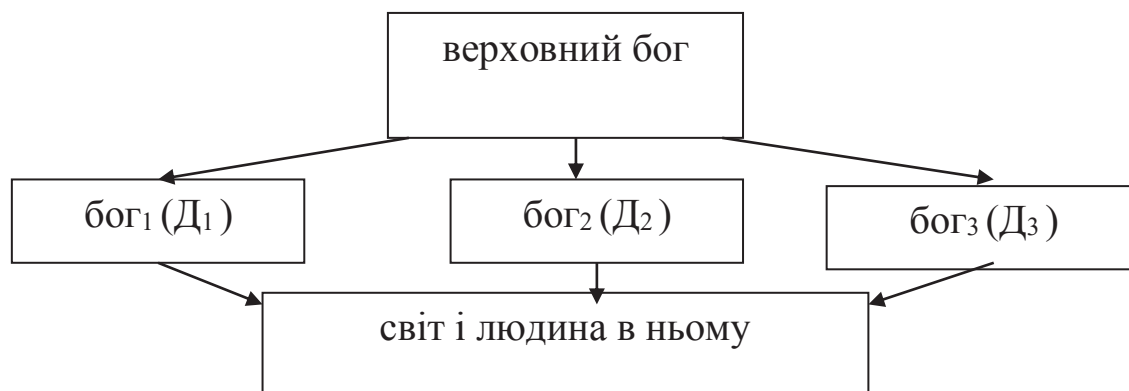


Рис. 4.2. Ієрархія бога в язичницькому сценарії

Крім того, відомо, що не всі автори визнають політеїзм слов'янської язичницької міфології, багато авторитетних учених у ХІХ ст. підтримували тезу про первісний монотеїзм (І. Срезневський, М. Костомаров, Д. Шеппінг): «слов'яни визнавали одного Бога, батька природи», який «випустив із себе духів, що населяють матерію» [Костомаров 1994, с. 201]. Таким чином, досить резонансною залишається думка, за якою первісною релігією язичників був монотеїзм. З огляду на це, трьохрівнева ієрархія видається більш умотивованою.

Християнський сценарій: ієрархія небесна

Християнство, яке прийшло на зміну політеїзму, пов'язаному з кількатисячолітнім пануванням язичництва, наповнює уявлення про Бога іншим змістом. Уже в християнській міфології Бог тлумачиться як носій абсолютної благості, абсолютного знання, абсолютної величі.

Концептуалізація Бога в християнському сценарії базується на вірі в єдиного Бога. І якщо, за В. Жайворонком, ним може бути Бог-Отець – перша особа Святої Трійці, Творець, Всевишній; Бог-Син – друга особа Святої Трійці – Ісус Христос і Бог-Дух Святий [Жайворонко 2006, с. 44], то нам видається правомірним, наголошуючи на єдності, говорити про одного Триєдиного Бога, що знаходиться на вершині небесної ієрархії за християнським сценарієм:

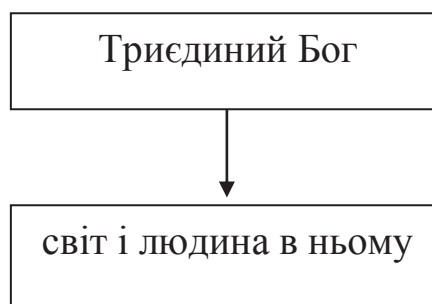


Рис. 4.3. Ієрархія бога в християнському сценарії

Лексема *Бог* як основний вербалізатор відповідного концепту в сучасній українській мові інтерпретується передусім як «назва надприродної істоти, що створила світ і керує ним та вчинками людей» [ВТССУМ 2003, с. 58]. Інтегральними семами відповідної лексеми виступають «податель», «щастя, краса, благополуччя», тобто ті компоненти значення дінд. кореня **bnag-*, які лягли в основу семантики слов'янського слова *Бог* [ЕСУМ 1982, с. 219]. Безперечно, що тлумачення Бога в християнстві не вичерпується лише значенням відповідної лексеми. Багато конститутивних компонентів семантики можна встановити, виходячи з практики пояснення Бога у Святому Письмі та різних теологічних джерелах. Так, до атрибутів Бога належать доброта, благість, правосуддя, любов, істина, краса, творчість, слава та ін.

Більшість із зазначених ознак підтримується відповідними лінгвальними номінаціями Бога-Отця, передусім такими, як: *Всевишній, Всемогучий, Передвічний, Всюдисущий* та Бога-Сина – *Спаситель, Заступник, Порадник, Вищий Суддя, Месія* й под. [БИ 1997, с. 207]. Ці теоніми походять із Біблії та інших богослужбових текстів.

Водночас Бог у християнському світогляді визначається не стільки за сутнісними, скільки за функціональними характеристиками, тобто такими, що стосуються його взаємовідносин з людиною і які зазвичай є більш конотованими. Зауважимо, що в народному міфологічному сприйнятті Бог протиставляється людині як істоті смертній, тому опозиція «небесний – земний» часто зближується з опозицією

«Божественний – людський». Натомість завдання Біблії полягає в тому, щоб наблизити людину до Бога [БИ 1997, с. 77].

Важливо зазначити, що дистрибуція лексеми *Бог* у християнському сценарії визначається передусім за його стосунками з людиною. Так, *Бог промишляє, творить, володіє, керує, царствує, карає і милує, обороняє і судить, обдаровує і відбирає* тощо. Тому, з одного боку, його треба *восхваляти, шанувати, любити, поклонятись йому і радіти*; з іншого – *боятися, остерігатися, слухатися*. Показовими в цьому плані є також порівняльні конструкції, інтерпретовані А. Макгратом як «біблійні моделі Бога»: *Бог, як Батько; Бог, як Син; Бог, як Пастир; Бог, як Месія; Бог, як Світло (Сонце)* та ін. [Макграт 1995, с. 62–122]. Крім того, виразно простежується позитивна конотованість словотвірного ряду лексеми *Бог*, репрезентованого такими дериватами, як *Боженько, Божечко, Богенько, Богечко*.

Отже, осмислення Бога в християнському сценарії, підтверджене мовною концептуалізацією, дає підстави кваліфікувати його як відповідний християнський концепт, репрезентований іменником-власною назвою *Бог*. З огляду на те, що з поняттям Бога пов'язані передусім уявлення про Творця, який замислив світ і нас у ньому, а духовна семантика, збагачуючи нашу свідомість, може змінювати сенс нашого життя, вважаємо доречним лексеми на позначення цього концепту, як і більшість похідних від них утворень, далі писати з великої літери. При цьому погоджуємося з думкою О. Федик, що велика буква тут «має не тільки правописне, а й культурологічне, моральне значення. Вона синтезує підкреслену повагу до особи, до народом пошанованих святинь, до речей виняткових і важливих» [Федик 1998, с. 289].

Шанобливе ставлення до Бога засвідчує і лексико-семантична парадигма його номінацій, що постійно еволюціонує. За Біблією, до основних номенів Бога належать *Ел*, що у перекладі означає *Всемогутній*; *Еліон*, тобто *Всевишній, найвищий*; *Елоаг (Елогім)* – назва єдиного правдивого Бога; *Шаддай* вказує на необмежену виняткову силу; *Адонай*, що означає *мій Пан, мій Господь*; *Ягве (Єгова)*, етимологія якого базується на словах «Я той, що є, суцільний», і *Саваот (Цебаот)* означає різні небесні, духовні сили або війства, що

Бог має у своєму розпорядженні [Костів 1995, с. 63–67]; а також *Месія, Первосвященик, Наставник, Учитель, Спаситель, Заступник, Визвольник, Порадник, Суддя, Слово Боже, Цар Іудейський, Князь Світу, Владика Небесний* та ін. – найменування Ісуса Христа [БИ 1997, с. 214]. Важливо, що кожна з таких лексем виражає певне значення, яке експліцитно чи імпліцитно проектується на той чи інший концептуальний смисл.

Лінгвістичні словники фіксують назви, поширені в українській мові в різні часові проміжки. Так, у мовній практиці ХІХ ст. – це передусім лексеми *Бог, Біг, Биг, Господь* [Білецький-Носенко 1966, с. 54]; у лексикографічних працях ХХ ст. – такі номени Бога, як: *Господь, Господь Бог, Пан Бог, Творець, Творитель, Спаситель, Всевишній, Всеблагий, Всемогучий, Передвічний, Вишній, Вседержитель, Цар [Отець, Владика] Небесний* [ССУМ 1999, с. 78].

Багато оригінальних назв на позначення Бога репрезентовано у спеціальних дослідженнях, наприклад: *Чистий, Багатий, Будівничий, Коханий, Лагідний, Смирений, Сокровенний, Невсипуций, Присноживучий, Праведний, Правосудний, Первородний, Всеоживляючий*, в яких значною мірою актуалізуються різні атрибути Бога. Загалом розгалужена система найменувань як лінгвальних репрезентантів досліджуваного концепту є свідченням того, що відчуття Бога – це ментальна споконвічна риса українців.

Точних та достовірних свідчень того, коли слово *Бог* увійшло в нашу мову, немає. «Етимологічний словник української мови» тлумачить його значення як «господь», указуючи на спорідненість псл. *bogъ* з дінд. *bhagah* «наділяючий, податель, пан, владика» [ЕСУМ 1982, с. 219]. В. Жайворонок стверджує, що лексема *Бог* перського походження і означає «багатство», «добро», пізніше «податель добра». На давність походження номена *Бог* указують, на думку дослідника, наявність у мові розгалуженого словотвірного гнізда із цим коренем, а також наявність такого його варіанта, як *Біг* [Жайворонок 2006, с. 43].

Цікаві зауваги щодо еволюції теоніма *Бог* зробив Ю. Карпенко. За словами науковця, «слово *бог*, центральне і для слов'янського язичництва на всіх етапах його розвитку, і для слов'янського християнства, стало центральним і для української ментальності» [Карпенко 2003, с. 170]. Успадковане від індоєвропейської прамови,

воно жило у слов'ян на всіх етапах язичництва, пройшло і засвідчило своїми похідними всі ці етапи, щоб потім урочисто увійти вже у православну релігію, де з *бога* стало *Богом*, перетворившись із загальної назви у власну. «Це унікальне слово відбило в собі та своїх похідних геть усю історію слов'янського язичництва» [Карпенко 2003, с. 163]. Отже, є всі підстави стверджувати, що досліджуваний нами концепт, репрезентований іменником-онімом *Бог*, акумулює у своєму імені й атрибути язичницьких богів, тим більше, що вживання цієї лексеми з відповідним значенням підтверджують лексикографічні праці.

Серед численних номінантів концепту «Бог» привертають увагу також теоніми *Господь*, що сягає індоєвр. *pot(i)s* «пан, володар» [ЕСУМ 1982, с. 574–575] та *Христос* (слово запозичене через старослов'янське посередництво з грецької мови і вже з XI ст. вживається як назва Господа Бога) [Жайворонок 2006].

Сліди як язичницького, так і біблійного тлумачення Бога зберігає ряд інших його номінацій. Так, *Творець*, *Творитель* вербалізують Боже творче начало: «Творець – за релігійними уявленнями – найвища сила, втілена в розуміння Бога як ідеальної першооснови, яка створила світ, землю, людину, все живе на землі; перша особа Святої Трійці, Бог-Отець, Всевишній» [Жайворонок 2006, с. 591]. Лексеми *Вседержитель*, *Держитель* експлікують владу Бога над своїм творінням; номени *Спаситель*, *Спас* об'єктивують того, хто рятує свій народ; ім'я *Син Божий* уособлює Боголюдську природу Ісуса Христа.

У деяких назвах, здебільшого мотивованих біблійним розумінням Бога, експлікуються окремі з атрибутів Господа. Наприклад, номінація *Всевишній* указує на його вищість, *Милосердний* – на милосердя, *Всеблагий* – на благість, *Єдиний* позначає теоцентричність і телеоцентричність Бога, тобто наведені назви конотують ті якості Бога, що не співмірні з людськими.

У номенах *Святая Сила*, *Великая Сила* об'єктивуються надприродність і велич Бога; ім'я *Великая Слава* виражає значення досконалості і милосердя Божого; референти *Світло*, *Світ* символізують божественну сутність як найвищу істину. Вказані номінації певною мірою корелюють із первісними Божими іменами, як-от *Саваоф* чи *Еммануїл*, запозиченими зі Старого Завіту.

Серед номінацій Бога досить частотними виступають й такі, які є характерними насамперед для фольклорного дискурсу [Мацьків 2007, с. 127]. До них, зокрема, належать найменування: *Владика і Небесний Владика, Святий Владика, Цар і Цар Небесний, Небесний Цар, Цар Царів, Месія, Святеє Дитя* та ін. Назви *Цар, Владика*, в тому числі й двокомпонентні структури з цими лексемами, категоризують Бога як власника (володаря) світу, вершителя долі людської. Ім'я концепту *Месія*, яке корелює насамперед із назвою *Спаситель*, функціонує не стільки в есхатологічному, скільки в профанному розумінні Христа як заступника людей на землі. Певною мірою земну проекцію Бога засвідчують і номінації синекдохічного типу *Всевидящее око, Око*. Господь Бог – Всевидящее око – також Бог-Отець сходиться до дуже давніх дохристиянських номінацій і сутностей. «Оком Божим називали й сонце» [Жайворонок 2006, с. 415].

Ідея Боголюдини найвиразніше і найвеличніше подається крізь призму Божих назв, що характеризують «дитячий період життя Ісуса Христа». Відтак поширеними в міфопоетичній картині світу є описові назви на зразок *Син Марії, Маріїн син, Боже дитя, Божий Син* та под.

Серед лексичних вербалізаторів такого семантично багатогранного концепту, як «Бог», привертають увагу ще й інші прості та розгорнуті номінації, зокрема: *Заступник, Пророк, Цар правди*, що здебільшого функціонують як номінації Бога-Сина. Монолексемні назви, виражені іменниками (*Праотець, Батько*) та субстантивованими формами прикметників чи займенників (*Святий, Всемогутній* або *Той, Сам*), частіше виявляють зв'язок із Богом-Отцем.

Зазначимо, що така різноманітність лексичних номінацій Бога є важливим джерелом для визначення семантики аналізованого концепту. Хоча основний пласт концептуальної інформації репрезентує все-таки дефініційно-ілюстративний лексикографічний матеріал як один із виявів загальномовної експлікації семантичного простору слова *Бог* в українському мовному континуумі. Більшість із фрагментів концептуальної семантики мотивується біблійними атрибутами Бога, відображеними в його номінаціях. Показовими в цьому плані є і такі вербалізатори концепту «Бог», як *Учитель, Наставник, Порадник, Суддя, Слово*. Систематизація подібних назв уможливіє виявлення комплексних фрагментів концептуальної

семантики, кожен з яких охоплює набір певних індивідуальних смислів.

Окремі із семантичних компонентів вказаного концепту актуалізуються через відповідні фраземи, зібрані у спеціальних, фразеологічних, словниках і достатньо широко зафіксовані в інших лексикографічних джерелах: *на те воля Божя, Бог взяв, дай Боже, хай Бог боронить, хай Бог поб'є, хай Бог помагає, Бог простить* та багато інших [ФСУМ 1993, с. 36–42]. Зауважимо, що саме фраземи, різні пареміологічні одиниці є тими репрезентантами концептуальної семантики, які значною мірою засвідчують етнічні уявлення про Бога.

Активне функціонування лексеми *Бог* як іменникової номінації засвідчене розмаїттям його сполучуваності з іншими словами в різних типах синтагматичних структур. З одного боку, в цьому плані привертають до себе увагу стійкі словосполучення, а з іншого – звичайні атрибутивні синтагми. Щодо перших, то більшість із них становить поєднання відповідного іменника – імені концепту з дієсловом у складі усталених зворотів – звертань до Бога. Такі сполуки можуть уживатися як привітання, побажання тощо: *дай Боже, помагай Боже, стережи Боже, захвай Боже, помилуй Боже, прости Боже* та ін. Менш поширеними є словосполучення, в яких ім'я концепту поєднується з іменниками, що функціонують частіше як вставні конструкції (*хвала Богу, слава Богу*), чи іншими частинами мови (*Бог з тобою, у три Бога*).

Серед атрибутивних синтагм домінують конструкції, побудовані за схемою А+N, наприклад: *Небесний Отець, Небесний Владика, милостивий Бог, праведний Бог, справедливий Бог, милий Бог*. Окремі структури відповідають схемі N+N: *Князь Світу, Володар Світу, Пан Бог*.

Опрацьовані лексикографічні джерела фіксують атрибутивні сполуки, в яких наявні оказіональні епітети, зокрема й метафоричні, які виражають індивідуально-авторське розуміння Бога: *анакреоновий, буйновоłosий, світловоłosий, бурепінний, бурянодишний, крутолобий, широкоплечий* та ін. [Бибик, Єрмоленко, Пустовіт 1998, с. 39]. На вибір таких епітетів, поданих у спеціальному словнику, очевидно, впливає ментальність письменників як представників українського народу,

зумовлена особливостями осмислення концепту «Бог» у сфері «наївної» колективної етносвідомості.

Широкі сполучувальні можливості лексеми *Бог* засвідчують і різні порівняльні конструкції, в яких відповідний теонім займає позицію як суб'єкта, так і об'єкта зіставлення, наприклад: *чекати, як Бога; як у Бога за пазухою*.

Щільність номінативного поля концепту «Бог» засвідчує наявність помітної кількості похідних від лексеми *Бог* на зразок: *Боженко, Божечко, Богонько, божество, богиня, божка, божниця, Божеський, Божий, божитися, набожний, безбожник* та ін. [Карпіловська 2002, с. 73]. Крім того, в сучасній українській мові функціонують утворення, етимологічно пов'язані зі словом *Бог*: *багач, багатий, збіжжя, небога, зубожіти, бозна, помагайбі, спасибі*. Наведені лексеми вже втратили чи помітно видозмінили своє первісне значення. Пор.: в язичницькому світогляді: *збіжжя* – те, що дають боги; *зубожіти* – позбутися заступництва богів; або у християнському: *помагайбі* – помагай Боже; *спасибі* – спаси Боже тощо [Жайворонок 2006, с. 43].

Як бачимо, аналіз концепту «Бог» засвідчив розгалуженість і щільність його номінативного поля та підтвердив тезу З. Попової про те, що концепт значною мірою «може бути описаний через характеристику засобів його мовної об'єктивації» [Попова, Стернин 2007, с. 66]. Проаналізований концепт «Бог» належить до констант української культури, або національних культурних концептів, оскільки визначає таку споконвічну рису етносвідомості українців, як відчуття Бога, закладене ще в язичництві. Лексичне значення, притаманне його вербалізаторам, їх дистрибуція, словотвірна валентність, можливість оживлення давніх асоціативно-сміслових зв'язків певних слів забезпечують цілісність розглянутого сакрального етноконцепту.