

УДК 811.161.2:81'373.46

М

Петро МАЦЬКІВ

ФУНКЦІОНАЛЬНО-СЕМАНТИЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ХРИСТИЯНСЬКИХ ТЕОНІМІВ У БІБЛІЙНОМУ ТА ФОЛЬКЛОРНОМУ ТЕКСТАХ

Статтю присвячено дослідженню християнських теонімів із погляду їхньої стилістичної, аксіологічної, прагматичної, лінгвокультурологічної маркованості шляхом застосування техніки внутрішньомовного (міжстильового) компаративного аналізу. Це дало змогу виявити спільні та відмінні денотативні, референтні, конотативні значення зіставляваних номінацій, а також з'ясувати їхнє місце в системі Божих імен загалом.

Ключові слова: *сакральне, онім, теонім, біблійний дискурс, фольклорний дискурс, зіставний аналіз.*

Сфера сакрального дедалі частіше привертає увагу дослідників. Для мовознавців, українських передусім, актуальними залишаються проблеми функціонування української мови серед інших сакральних мов, питання перекладу богослужбових книг, релігійної літератури, особливості функціонування сакрального у функціональних стилях української мови (співвідношення сакрального з профанним) тощо. Прикметною ознакою сучасної лінгвістики є дослідження сакрального в системі лінгвокогнітивної, лінгвокультурологічної, порівняльно-історичної парадигм. У цьому контексті сакральна онімна лексика не становить винятку: сьогодні їй присвячено низку праць, у тому числі й українських мовознавців. Вони аналізують її у функціонально-структурному (І. Бочарова [2], Ю. Браїлко [3], Н. Дзюбишина-Мельник [5],

Н. Сологуб [20] та ін.) і лінгвокогнітивному (лінгвокультурологічному) аспектах (Т. Вільчинська [4], Н. Мех [13], П. Мацьків [9], М. Скаб [18] та ін.), з погляду теорії семантичного поля (С. Бібла [1], Н. Піддубна [15], Н. Пуряєва [16], Ю. Осінчук [14] та ін.).

Огляд наукових праць з окресленої проблеми свідчить про їхнє виконання в основному на матеріалі художнього стилю й лексикографічних джерел. Натомість вивчення онімів у сакральному та фольклорному дискурсах не так широко запрезентовано в сучасному українському мовознавстві: маємо на сьогодні лише поокремі розвідки.

С. Лісняк, зокрема, досліджувала назви Бога й небесних сил у структурному та функціонально-стилістичному аспектах на матеріалі “Літопису Підгорецького монастиря” [8]. Г. Кузь, застосувавши прийоми семного аналізу, обстежує, хоч і фрагментарно, Божі імена у структурі вигуківих фразем української мови [7]. У наших попередніх працях [10; 11] запропоновано зразки аналізу особливостей функціонування референтів й кореферентів Бога в біблійному тексті та в малих фольклорних жанрах крізь призму фреймових структур із виділенням предметноцентричного, акціонального, таксономічного, посесивного, компаративного фреймів.

Однак у зіставному аспекті теоніми Біблії та фольклору досі не вивчалися, що й визначає актуальність пропонованої статті. У ній теоніми, наявні в біблійному і фольклорному дискурсах, буде розглянуто з застосуванням техніки компаративного аналізу, що дасть змогу глибше пізнати їхню природу, виявити спільні та відмінні денотативні, референтні, конотативні значення зіставляваних номінацій, з’ясувати їхнє місце у системі Божих імен загалом.

Назва *Агнець* як одне з імен Бога уособлює передусім глибоке упокорення, незлобність, лагідність, але особливо використовується на позначення Ісуса Христа як великої, уласкавленої (умилостивленої) жертви за гріхи всього людського роду (“*І знайте, що не тлінним сріблом або золотом відкуплені ви були від марного вашого життя, що передане вам від батьків, але дорогоцінною кров’ю Христа, як непорочного й чистого Ягняти*”* (1Петр 1: 18 – 19). В українській Біблії в

перекладі Івана Огієнка натрапляємо на використання назви *Ягня* на позначення Ісуса Христа лише один раз. Звичним і узусним для Святого Письма в українських перекладах Івана Огієнка, Пантелеймона Куліша, Івана Хоменка є вживання імені *Агнець*: “*Наступного дня Іван бачить Ісуса, що до нього йде, та й каже: Оце Агнець Божий, що на Себе гріх світу бере*”! (Ів 1:29), “*Назавтра бачить Йоан, що Ісус йде до него, й рече: Ось Агнець Божий, що бере на себе гріх світа*” (Ів 1:29), “*Тож наступного дня бачить він Ісуса, що йде до нього, та й каже: «Ось Агнець Божий, який світу гріх забирає»*” (Ів 1:29). У перекладі Рафаїла Турконяка маємо: “*Наступного дня він бачить Ісуса, який йде до нього, і каже: Ось **ягня (вид. авт.)** Божє, що бере на себе гріх світу*” (Ів 1:29), “*І я глянув, – і ось **ягня (вид. авт.)** стояло на Сіонській горі, а з ним сто сорок чотири тисячі, що мають його ім'я та ім'я його Батька, написані на їхніх чолах*” (Об 14:1). Як бачимо, цей переклад надмірно осучаснює біблійний текст, вилучає з нього усталені сакралізовані поняття. Написання ж з малої літери одного з Божих імен робить цей переклад неадекватним й незрозумілим, світоглядно передусім.

У фольклорі Божі імена *Агнець (Божий)*, (*Божє, Золоторунне*) *Ягнятко* вербалізують, як і в Біблії, жертву Ісуса Христа за гріхи світу. При цьому спостерігається сакралізація цього імені в колядках, у яких незмінним кореферентом та атрибутом виступає лексема *Божий*: “*О Агнче Божий, ми тя отоє десь просим: І наші серця Тобі на жертву Приносим*” (VI**); “*...Царя Спаса Всєго світа, Божого Ягнятка*” (XVIII). Позиція кореферента увиразнює категоризацію цього імені (пор.: “*Торжествуймо і ликуймо: Бог Агнець і Юнець Всім пожаданий!*” (III).

Номінація *Спаситель* (Спас, Ізбавитель) у фольклорному дискурсі пов'язується передусім із народженням Ісуса Христа (“*О Дитятко, Спасє наш*” (I), з творчою силою Бога: “*В Нім Бога і Творця Спасителя видить*” [IX], з життєдайною силою “*Де спочив Спас наш, Давець життя*” (X). Він – спасіння для світу, у тому числі й від пекла, яке приготоване для людей грішних. Це ім'я експлікує визволення від темряви, неволі, тут спостерігаємо політичні мотиви (визволення від національного

гноблення), які невіддільні від християнських духовних істин: *“Здійми з нас грішних вражі окови, А серця жаром загрій любови”* (IV). Прикметно, що аналізована назва є складовою частиною найменування *Христос Спас* поряд із *Христос Бог*, що є свідченням її домінантності серед Божих імен. Атрибут цього імені *найвищий* (*“Пізнали Найвисшого Спаса”* (XIX)) підтверджує цей статус. Номінація *Христос Спас* також об’єктивує момент народження Ісуса Христа: *“У стаєнці Христа Спаса Покірно витають”* (V), хоча назагал превалюють інші Божі імена, які набувають сакрального значення (*Дитя, Дитятко* та ін.) лише в колядках і щедрівках, причому їхня сакральність досягається синонімічним рядом: *“О Дитятко, Спасе Наш! Глянь ласкаво десь на нас”* (I).

Назва *Спаситель* у біблійному тексті об’єктивує Бога, який рятує свій народ чи окрему людину, а також світ і тіло Христа (Його церкву). Цей номен стосується здебільшого Ісуса Христа, який своєю смертю, воскресінням, вознесенням на небо втілює ідею спасіння людства, яка реалізується під час другого пришествя: *«...ви бережені силою Божою через віру наспасіння, яке готове з’явитися останнього часу»* (1Петр 1:5). З назвою *Спаситель* корелює референт *Викупитель*, що номінує найвеличнішу сторінку земного життя Ісуса Христа, Його смерть в ім’я есхатологічної перспективи людства. Переклад Іваном Огієнком єврейського слова гоель “захисник”, “месник” [17, 421–422] українською старослов’янізмом (викупитель) свідчить про дотримання тенденції до архаїзації сакральної лексики української мови. З погляду сучасної української мови це поняття, на нашу думку, доцільно було б передати лексемами *визволитель*, *спаситель* чи навіть *рятівник*. Це ім’я Бога вказує на особливі взаємини Бога і вибраного народу. Бог приймає на себе роль найближчого родича, що передбачає обов’язок викупу його з неволі [17, 421–422]. Саме віра в рятівну силу Христа наvertsа людину на життя “по духу” як найвищий категоріальний субстанції теоцентризму.

У Біблії вживається розгорнута конструкція *скеля спасіння*, що символізує благодіяння Ісуса Христа, повноту Царства Божого на землі: *“Він Мене буде звати: Отець Ти мій, Бог мій, і скеля спасіння мого!”* (Пс 88:27). У складеному номені *Бог ріс*

спасіння певні труднощі викликає концептуальне значення лексеми *ріг* як партиципіанта компаративного фрейму. Як відомо, роги тварин символізують силу, могутність. Звідси й, очевидно, фразеологічна сполука української мови *скрутити у ріг когось*, яка означає “перемогти”. Стосовно Бога цей партиципіант на основі метафоричного перенесення за функцію міг би позначати теж силу і могутність, всепереможність Бога. Гадаємо, що семантика цієї назви криється у такому контексті: *“Він ріг спасіння підніс нам у домі Давида, свого слуги, як був заповів від віку устами святих пророків своїх...”* (Лк 1:69–70). Наведений уривок дозволяє припустити, що лексема *ріг* тут має значення “слово”, “обітниця” (Бога).

Назва *Бог спасіння* об’єктивує “заходи” Бога, спрямовані на ліквідацію гріха і смерті і повернення людини в первісний стан – лоно Боже, які категоризуються в Новому Заповіті через перемогу гріха смертю і воскресінням Ісуса Христа, які дають віруючій людині шанс на вічне спасіння і нове життя. Однак повноту спасіння християни пізнають у часи другого пришествя Ісуса Христа. *Спасіння* розглядається як дар Божий – дар любові (*“А Бог доводить Свою любов до нас тим, що Христос умер за нас, коли ми були ще грішниками”* (Рим 5:8–9); дар благодаті (*“Бо з’явилася Божя благодать, що спасає всіх людей, і навчає нас, щоб ми, відцуравшись безбожності та світських пожадливоростей, жили помірковано та праведно, і побожно в теперішнім віці, і чекали блаженної надії та з’явлення слави великого Бога й Спаса нашого Христа Ісуса, що Самого Себе дав за нас, щоб нас визволити від усякого беззаконства та очистити Собі людей вибраних, у добрих ділах запопадливих”* (Тит 2:11–14); дар милосердя (*“Благословенний Бог і Отець Господа нашого Ісуса Христа, що великою Своєю милістю віродив нас до живої надії через воскресення з мертвих Ісуса Христа, на спадщину нетлінну й непорочну та нев’янучу, заховану в небі для вас, що ви бережені силою Божою через віру на спасіння, яке готове з’явитися останнього часу”* (1 Петр 1:3–5).

У малих фольклорних жанрах теонім *Творець* експлікує Божий промисел щодо видимого і невидимого світу (світу земного і світу небесного), уособлюючи найвищу силу, втілену

в розуміння Бога як ідеальної першооснови [6, 591]. Як своєму Творцеві, Йому поклоняються *ангели, сонце, місяць, зорі, тварини, люди*, що корелює із сакральним дискурсом. Зауважимо, що у фольклорному дискурсі рівень сакралізації ідеї створення вищий не так у поняттєвому плані, як у символічному. Символізація окремих тварин (вола, осла), поетизація образів сонця, місяця, зір та ін. певним чином об'єктивують біблійні та добіблійні погляди наших предків, витворюючи своєрідну фольклорну картину світу. Так, в одній із колядок репрезентантом Бога виступає лексема *сонце*: “*Незаходиме Сонце мало нам засіяти Од Діви...*” (V); “*Не сходить в славі із палат пишних, Але з вертепу Сонце любови*” (XVI). У колядках та щедрівках спостерігається вплив біблійних текстів на експонентному рівні. Синонімічні кореляти лексеми *творець* (*созидатель, сотворитель, ділатель, створитель*) зберігають сліди впливу церковнослов'янської мови. В українських перекладах Біблії такий вплив мінімізований.

Номінація *Творець (Створитель)* (Бут 14:22) у Біблії вербалізує Боже творче начало: “*Бо так промовляє Господь, Творець неба. Він той Бог, що землю вформував та її вчинив, і міцно поставив її; не як порожнечу її створив, на проживання на ній Він її вформував. Я Господь, і нема більше іншого Бога!*” (Іс 45:18), створення всього з нічого: “*з невидимого сталося видиме*” (Євр 11:3). Тут спостерігається певна спадкоємність, яка корелює зі всіма творчими актами Бога в часи “першого” Адама та наступними “новостворіннями”, які пов’язані з Ісусом Христом (“*Коли хто в Христі, той створіння нове, стародавнє минуло, ото сталося нове*” (2 Кор 5:17). У Біблії єврейське слово *бар* (створив) [12 III, 349] вживається тільки для найважливіших моментів світобудови (створення “неба і землі”, тобто Всесвіту, життя і людини). У решти випадках використовується дієслово *ас* (зробив) [12 III, 349], при цьому акцентується на тому, що Бог дає творчу силу самим творінням – воді, землі. У біблійному дискурсі зазначена лексема позначає також богів-ідолів: “*Який дасть пожиток бовван, що його вирізьбив творець його, і відлив, і вчитель*

неправди, що творець його мав охоту чинити богів цих німих?" (Ав 2:18).

Назва *Бог Предвічний* (Повт 33:27) виражає безкінечність Божого життя і буття навіть тоді, коли небо і земля будуть знищені (*"Небо й земля проминуться, але не минуться слова Мої!"*) (Лк 21:33). Повнота Бога категоризується через вічність Його імені, слави, правди, істини, заповіту, осягнення яких веде людину до вічного життя: *"...Хто слухає слова Мого, і вірує в Того, Хто послав Мене, життя вічне той має, і на суд не приходять, але перейшов він від смерти в життя"* (Ів 5:24).

Наявність референта *Предвічний* (Вічний) у колядках – свідчення віри нашого народу у триєдиність іпостасі Бога. *Предвічність* (вічність) Бога – домінантна ознака колядок, що вказує на відсутність дуалістичного розуміння створення світу і пов'язується лише з Богом. Атрибут *Предвічний* виступає у складі найменувань – *Предвічний* (вічний) *Бог*, *Предвічний Володар* (Владика), *Предвічний Син*; функціонує у складі предметного фрейму: *Бог Предвічний*, *Цар Предвічний*, а також як референт (*Предвічний*, *Вічний*). Позиція референта, кореферента, атрибута визначає його центральність в інваріантній структурі концепту БОГ у фольклорному дискурсі (пор.: *"На в'язанці сіна Вічного зложила"* (XXI), *"Предвічний родився пред літи"* (XIV) *"Бог Предвічний народився, Прийшов днесь із небес"* (II), *"Ірод злостивий з того засмутився, Що Цар предвічний на світ народився"* (VIII).

Теонім *Первородний* у Святому Письмі окреслює вірність Божій священній самопожертві як носієві (володареві) всього сущого – земного і небесного (*"І коли знов Він уводить на світ Перворідного, то говорить: І нехай Йому вклоняться всі Ангולי Божі"*) (Євр1:6). Ім'я *Первенець*, що є синонімічним корелятом лексеми *первородний*, у колядках вказує на первинність існування Бога, задовго до того, коли ще нічого не було. У колядці *"Христос родився"* акцентується на дещо іншому аспекті первородства Бога: *"Зродила всякої твари Первенця"* або *"Родився Творець всієї тварини нині..."* (XX). Згадаймо цю подію у біблійній оповіді: *"Він є образ невидимого Бога, роджений перш усякого творива"* (Кол 1:15). Як бачимо, та сама подія в біблійному та фольклорному текстах передається,

на перший погляд, різними найменуваннями – *первенець твари, первенець творива (творіння)*. На рівні діяхронії ці вислови є синонімічними. Слово *твар* зі старослов'янської мови зі значенням “творіння” запозичено в українську мову. У сучасній українській мові це значення деактуалізувалося, оскільки асоціюється не з творінням, а з твариною чи обличчям. Тому функціонування в українських перекладах Біблії лексеми *твориво* замість *твар* закономірне. Вживання в колядці виразу *Первенець твари*, з одного боку, може вказувати на її давність, а з іншого, – на запозичення із церковних російських текстів, передусім Біблії (“*Он есть образ Бога невидимого, Первородный усей твари*” (Кол 1:15). Хоча в новіших російських перекладах Біблії вживають замість слова *твар* – *творение*: “*Он – образ невидимого Бога, первенец из всего творения*” (Кол 1:15). Отже, референт поняття “Бог” *Первородний* має значення передусім точки відліку, з якої почалося творіння земне і небесне.

Кореферент *Істиний* репрезентує Бога як абсолютну істину – “*Согласно співайте, Ісуса витаєте, Се бо Бог істинний нас ради рожденний*” (XXI). У колядках і щедрівках партиципіант *істинний* співвідноситься з Ісусом Христом, а не з Трійцею, що, можливо, пояснюється специфікою жанру – актуалізацією події народження Бога. Значна частина паремійних одиниць побудована на семантичній опозиції *Бог/правда* (тут лексема *правда* синонімічна з лексемою *істина*): *правду мовивши, одного Бога бійся* [21, 312], *праведного чоловіка й Бог оправда* (21, 310), *справедливого чоловіка то й Бог любить* [21, 310]. Як бачимо, конституенти *правда, істина* функціонують як взаємозамінні.

Найменування *Бог істинний* (у перекладі І.Огієнка – Бог правдивий (Єр 10:10) потребує деяких зауваг. Лексеми *істинний, правдивий* є синонімами як носії загальнономовних значень. У релігійному дискурсі їхня синонімічність співвідноситься з людиною, але не з Богом. У єврейській мові на позначення поняття *істини* функціонувало слово *emet* “реальність, яка вважається дійсною і обов’язковою”, останнє споріднене з *емена*, що позначало також віру і тісно пов’язане з іншими смислами, що виражаються знаковими утвореннями – *милість, праведність* [17, 426–427]. Усе це дає підставу маркувати істину

як божественну реальність (праведну віру) і розглядати її в абсолютному вимірі, тоді як поняття правди корелюється з істиною лише на темному рівні, об'єктивуючи лише одну зі складників смислу, але не тотожне йому. Назва *Бог істинний* об'єктивує внутрішні принципи духовного життя християнина через прийняття істини Ісуса Христа як власної (стаючи її співпрацівником), як істини Божого одкровення (Святого Духа). Божою істиною є вірність, праведність (правда), яка споріднена з Божим милосердям: *“...Господь Бог милосердний, і милостивий, довготерпеливий, і многомилостивий та правдивий”* (Вих 34:6).

Назва *Слово* маніфестує таємницю Божого народження, змістове вираження якого знаходимо також у Біблії. Зупинимось на цьому докладніше. *“І Слово сталося тілом, і перебувало між нами, повне благодаті та правди, і ми бачили славу Його, славу як Однородженого від Отця”* (Ів1:14). Ці одкровення євангеліста Івана вербалізують Боже втілення через Слово, слово як Бог, слово як тіло, репрезентуючи Божу сутність як ідеально-матеріальну субстанцію, а не тільки одну з ознак Бога. Цей образ Слова наявний і в колядках: *“Породила Бога Слово З покоління Давидова”* (XVII); *“Слово Отчеє, Слово Отчеє взяло на ся тіло: В темностях земних, в темностях земних Сонце засвітило”* (III); *“Уже Слово плод єсть Месія від небес Викупити, вибавити Прийшов десь!”* (XVIII), *“Но уже ся обіцяне Слово те сповнило, Праотцем по гріху дане Уже ся воплотило”* (XV). Метафоризація *Бога* – *Слово* пов'язана з ідеєю трансцендентності, початку світу (відділення темряви).

Боже ім'я *Слово* певним чином протиставляється пророкам Старого Заповіту як носіям Божого слова людині, оскільки Він Сам є це Слово: *“Споконвіку було Слово, а Слово те в Бога було і Бог було Слово”* (Ів 1:1). Розглядувана назва категоризує не тільки одну з ознак Бога, а виступає Його сутністю (архетипом), першоджерелом всього сущого.

Назва *батько* (*“Він – батько”* (XIII)) об'єктивує, з одного боку, Бога в архетипному вияві щодо створення світу, з іншого – відображає матеріально-ідеальну субстанцію в антропологічному аспекті, поєднуючи божественне з іманентним. Якщо в біблійному дискурсі номінація *батько*

позначає переважно людину, то у фольклорному спостерігається певна двозначність, оскільки вказана назва пов'язується ще й з Богом. Найменування *Отець* на позначення Бога превалює і у фольклорному дискурсі. На відміну від лексеми *отець*, яка має сакралізований зміст і в релігійному і у фольклорному дискурсах, найменування *батько* десакралізується в складі фразеологічних одиниць, вступаючи в синтагматичні відношення з аксіологічно негативною лексикою: *чортів батько* [19 І, 19], *к чортовому батькові* [19 І, 19], *з бісового батька* [19 І, 18] та ін. У біблійному тексті номінація *Отець* є компонентом Святої Трійці – Бога Отця, Сина і Святого Духа. З огляду на це ця назва є канонічною, яка спирається на давню українську християнську традицію. Українські переклади Біблії Івана Огієнка, Івана Хоменка, Пантелеймона Куліша послідовно вживають назву *Отець* як одне з імен Бога, натомість в українському перекладі Біблії Рафаїла Туркonia натрапляємо на номінацію *Батько* (пор.: *Бо Отець любить Сина, і показує все, що Сам робить, Йому. І покаже Йому діла більші від цих, щоб ви дивувались* (Ів 5:20); *Отець бо любить Сина й усе проявляє йому, що сам чинить. І більші від цих діла проявить йому, щоб ви дивувались* (Ів 5:20); *Отець бо любить Сина, і все показує Йому, що сам робить; і більші сих покаже Йому діла, щоб ви дивувались* (Ів 5:20); *Бо Батько любить Сина і показує йому все, що сам робить; і покаже йому справи ще більші від цих, щоб ви дивувались* (Ів 5:20).

Партиципiант *небесний* уособлює Божу якість у системі ціннісних координат добро/зло, які корелюють із символами неба і землі, що особливо виразно підкреслено в Біблії: “Який земний, такі й земні, і Який небесний, такі й небесні (1Кор 15:48). В есхатологічному плані поняття земного і небесного становлять духовну єдність: “І як носили ми образ земного, так і образ небесного будемо носити” (1Кор15:49). У фольклорному дискурсі зазначена назва співвідноситься зі світлом на противагу темряві: “До Нього – світ весь вкривався тьмою Він світла радість приніс з собою” (VII). У контексті приходу Месії бінарні опозиції добра/зла, світла/темряви перестають бути дуалістичними і наповнюються лише ціннісно значущими характеристиками – “Небо і земля нині торжествують” (XII).

У біблійному дискурсі Божі імена експлікують Його трансцендентні та іманентні якості на рівні символічних, реалемно-асоціативних, метафоричних та архетипних виявів. Фольклорний дискурс засвідчує високий ступінь ізоморфізму, кореляцію з Божими іменами в біблійному дискурсі, що пояснюється, вірогідно, християнським впливом чи навіть запозиченням, зокрема в жанрах колядок, щедрівок, паремій. Щоправда, їхнє семантичне наповнення, аксіологічні параметри, онтологічні виміри, прагматична, лінгвокультурологічна маркованість часто суттєво різняться.

У подальших дослідженнях варто простежити особливості функціонування Божих імен в інших стильових різновидах української мови – художньому, публіцистичному.

Примітки

*Тут і далі покликання на українську Біблію в перекладі Івана Огієнка.

****Умовні скорочення колядок і щедрівок**

(Колядки і щедрівки цитовано на основі таких видань: Колядки Закарпаття [упоряд., вст. слово, запис і підгот. текстів Ю.Д. Туряниці]. – Ужгород: Карпати, 1992. – 192 с.; Колядки і щедрівки [упоряд., вступна стаття, примітки М.С.Глушка]. – К.: Музична Україна, 1991. – 239 с.).

- I. Ангел Божий із небес
- II. Бог предвічний народився
- III. Бог природу
- IV. Весела світу новина нині
- V. Видів Бог
- VI. Витаї Ісусе
- VII. В широкій долині
- VIII. Господь Бог предвічний
- IX. Дивная новина днесь ся являє
- X. Зійшла вже зоря на небозводі
- XI. Наш Спаситель
- XII. Небо і земля нині торжествують
- XIII. О спомагай нас, Діво Маріє
- XIV. Предвічний родився пред літи
- XV. Радуйтеся усі люди

- XVI. Слава во вишних Богу
 XVII. Согласно співайте
 XVIII. Тріє царі, де ідіте
 XIX. Херувими свят
 XX. Христос родився
 XXI. Щедрий вечір всім нам

Література

1. Бібла С. Склад, джерела і шляхи формування української церковної термінології (назви церковних чинів та посад): автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01 /Світлана Володимирівна Бібла. – К., 1997. – 20 с.
2. Бочарова І. Темпоративні синтаксеми – найменування релігійних свят (на матеріалі художніх творів української літератури XIX–XX ст.) // Проблеми граматики і лексикології української мови: Збірник наукових праць Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова / Бочарова І. В. – К.: НПУ ім.М.П. Драгоманова, 1998. – С. 157 – 165.
3. Браїлко Ю. До питання функціонування лексем *Бог* і *бог* в українській мові (на матеріалі поеми “Енеїда” І.П. Котляревського) //Іван Котляревський і світова культура /Браїлко Ю.І. – Полтава: Українське народознавство, 1998. – С. 185 – 189.
4. Вільчинська Тетяна. Концептосфера сакрального в сучасній науковій парадигмі /Вільчинська Т.П. – Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка //Серія: Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика. – Вип. 3. – С. 150 – 159 2008
5. Дзюбишина-Мельник Н. Стильово-стилістичні орієнтації сучасного конфесійного стилю // Єдиними вустами /Дзюбишина-Мельник Н. Я. – Вісн. Ін-ту богослов. термінології. – Л., 1998. – № 2. С. 6 – 15.
6. Жайворонок Віталій. Знаки української етнокультури: словник–довідник / В.В. Жайворонок. – К.: Довіра, 2006. – 703 с.
7. Кузь Галина. Вплив християнського світогляду на компонентний склад та функції вигуківих фразеологізмів /Кузь Г.Т. – Біблія і культура. – 2000. – №1. – С. 233 – 237.
8. Лісняк Стефанія. Назви Бога і небесних сил у “Літописі Підгорецького монастиря” / Лісняк С.Л. – Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету. Серія: Мовознавство. – Тернопіль: 2009. – Вип.2(17) 2007 – 1(18) 2008. – С. 110 – 119.

9. Мацьків Петро. Концептосфера Бог в українському мовному просторі: монографія / Мацьків П.В. – К. ; Дрогобич : Коло, 2007. – 330 с.

10. Мацьків Петро. Репрезентація концепту Бог у фольклорній картині світу / Мацьків П.В. – Рідне слово в етнокультурному вимірі [Матеріали I Міжнародної науково-практичної конференції]. – Дрогобич: Посвіт, 2007. – С. 96 – 104.

11. Мацьків Петро. Кореференти Бога в сакральному дискурсі: предметний фрейм / Мацьків П.В. – Проблеми зіставної семантики. Збірник наукових статей. – Вип. 8 [відп. ред. Тараненко О.О.]. – К.: Вид. Центр КНЛУ, 2007. – С. 380 – 385.

12. Мень Александр. Библиологический словарь: в 3 т. / А. В. Мень. – Москва, Фонд имени Александра Меня, 2002. – Т. 3. – 528 с.

13. Мех Наталія. Лінгвокультурологема логос в українському мовному просторі // Українська мова серед інших слов'янських: етнологічні та граматичні параметри / Мех Н.О. – Матеріали Міжнародної наукової конференції (5-6 листопада 2009 р.). – Кривий Ріг, 2009. – С. 233 – 241.

14. Осінчук Ю. Історія назв добових богослужінь // Лексикографічний бюлетень: 36. наук. праць / Відпов. ред. д.філол.н., проф. В.В. Німчук / Осінчук Ю.В. – К., 2006. – Вип. 13. – С. 181 – 188.

15. Піддубна Н.В. Формування номенклатури назв релігійних споруд в українській мові: автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01/Наталія Віталіївна Піддубна. – Харк. держ. пед. ун-т ім. Г.С.Сковороди. – Х., 2000. – 19 с.

16. Пуряєва Н. В. Формування української церковно-обрядової термінології (назви богослужбових предметів): автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01 / Наталія Володимирівна Пуряєва. – К., 2001. – 20 с.

17. Ринекер Фритц, Майер Герхард. Библейская Энциклопедия Брокгауза / Герхард Ринекер, Герхард Маер [пер. с нем. В. М. Ивановой, А. А. Карельского, Д. В. Щедровицкого]. – Кременчуг: Християнська зоря, 1999. – 1088 с.

18. Скаб М. Християнське уявлення про душу людини крізь призму української мови //Християнство й українська мова /Скаб М.В. [Матеріали наукової конференції]. – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 273 – 278.

19. Словник української мови: в 11-ти т. / [голова ред. колегії І.К.Білодід та ін.]. – К.: Наукова думка, 1970 – 1980. – Т. 1. – 799 с.

20. Сологуб Н.М. Біблійні образи в художній творчості І.Багряного / Сологуб Н.М. – Мовознавство. – 1993. – №1. – С. 43–47.

21. Українські приказки, прислів'я, і таке інше [уклад. М.Номис]. – Київ: Либідь, 1993. – 768 с.

Мацків Петро. Функціонально-семантические особенности христианских теонимов в библейском и фольклорном текстах. В статье христианские теонимы рассмотрены с точки зрения их стилистической, аксиологической, прагматической, лингвокультурологической маркированности путем применения техники внутриязыкового (междустилевого) компаративного анализа. Это позволило установить общие и специфические денотативные, референтные, коннотативные значения сопоставляемых номинаций, а также установить их место в системе Божьих имен в целом.

Ключевые слова: сакральное, оним, теоним, библейский дискурс, фольклорный дискурс, сопоставительный анализ.

Matskiv Petro. The functional-semantic peculiarities of the use of God's names in the biblical and folkloric texts. The functional-semantic peculiarities of the use of God's names in the biblical and folkloric texts are examined from the point of view of their stylistic, axiological, pragmatic, linguistic and cultural peculiarities. Only those theonyms which are simultaneously represented in both biblical and folkloric discourses are taken into consideration, and this gave an opportunity to reveal common and different denotative, reference, connotative meanings of the compared notions, as well as clarify their position in the structure of God's names in general.

Key words: sacral, onym, Christian theonym, biblical discourse, folk-lore discourse, comparative analysis.