

Гэта на яго долю выпала маё самае страшнае пракляцце. Ён адабраў маю маладую маці, маё ласкавае, пяшчотнае, добрае сэрца. На яе магільнай пліце хачу напісаць толькі такія словы: “Мама, не было дня, каб я не ўспамінаў пра цябе”» [2, с. 162]. У «Каноне Маці» пісьменнік паўтарае гэтыя словы на сваім палескім дыялекце: “Мамо, не было і дня, каб я не ўспамінаў цябе” [2, с. 163].

Праз усё жыццё нясе ён боль па той, якая падаравала жыццё, далучала да святыняў, да памяці аб продках, да спрадвечных вытокаў. Маналог сына кранае сэрца чытача сваёй выключнай шчырасцю, эмацыянальнасцю, непакіснай верай у духоўную павязь мёртвых і жывых. «У творах маюю твой партрэт і пішу твой характар, даруй. Я ахвотна пішу і пра гарадчукоў, часцяком іх прыхарошваючы, бо людзі, як і пры табе, сустракаюцца розныя: і злыя, і нядобрыя, і зайздросныя. Як успомню, што й яны ўсе памруць, то й не хачу іх ганьбіць. Не асуджаю. Словы “так” і “не” належаць Богу, і чалавек мусіць выкарыстоўваць іх вельмі асцярожна» [2, с. 162].

Перад намі паўстае сфарміраваная часам, родам, грамадствам, самаадукацыйнай асоба сына Палесся, патрыёта сваёй зямлі. Маналог пісьменніка, які звернуты да маці, уражвае спалучэннем трагічнага і жыццесцвярджальнага пачатку, тонкім лірызмам і паэтычнасцю, стылёвай упарадкаванасцю, нязмушанасцю пераходу да духоўна абгрунтаванага дыялогу: «Мне падалося, што ты, як заўсёды, падтрымаеш мяне і ўмацуеш мае жыццёвыя сілы: “Так, сыноч, не памірай. На зямлі столькі добрага, харошага, столькі любові разліта, што не паспяваеш наталіць душу і напалову. Прызнавайся ўсяму жывому ў каханні, бо ў старасці на гэта не хопіць часу”» [2, с. 163].

Безумоўна, што Г. Марчук у нейкай меры ідэалізуе свой гарадок дзяцінства, яго жыхароў. Жыццё навучыла пісьменніка шкадаваць усіх: добрых і злых, працавітых і лянiвых. Перад воблікам часу яны ўсе пройдуць па дараванай Богам зямлі. Але вера ў непакіснасць духоўных пачаткаў будзе вечна бударажыць людскія душы і сэрцы. Гэтая цудоўная думка праходзіць чырвонай ніццю праз усе каноны Г. Марчука, праз усю яго творчасць.

Літаратура

1. Марчук Г. В. Сладкія слёзы: дзевнікі, афорізмы, Г. В. Марчук – Мн. : Адукацыя і выхаванне, 2006.– 256 с.
2. Марчук Г. Давыд-гарадоцкія каноны / Г. Марчук // Польшча. – 2003. – №4. – С. 143 – 163.
3. Штэйнер І. Ф. Сусвет, убачаны здалёк. Творчасць Георгія Марчука / І. Ф. Штэйнер – Гомель, 2003. – 95 с.

УДК 398.332

И. Г. Евтухова, И. Б. Азарова

К происхождению названия праздников народного календаря: Белая неделя, Красная горка

В статье исследуется происхождение названия праздников народного календаря Белая неделя и Красная горка. Авторы работы доказывают, что в названии Белая неделя, употребляющегося для обозначения Страстной недели, нашла отражение вера в исцеление и удачу, очищение и приумножение, приобщение к миру добрых духов (богов) и победу над злыми силами, обозначено торжество добра над злом, жизни над смертью. Происхождение же терминологического словосочетания *Красная горка* связано со сложным комплексом дохристианских представлений о семейных обрядах молодежи, происходивших в первое воскресенье после Пасхи.

В говорах полесского региона для обозначения Страстной недели употребляется название *Белая нядзеля*: «*Била нядзеля пасьледня перед Пасхой, на юй усе беляца да прибираюць*» (Мозырский р-н, д. Жаховичи; Ветковский р-н, д. Присно). *Белый тыждень* – само перед Пасхой [1, с. 185]. Это же терминологическое словосочетание известно русскому языку. По мнению И. П. Ка-

линского, название *Белая неделя* непосредственно связано с семантикой слова *белый* ‘чистый, незамазанный, незапятнанный’. «Известно, что наши поселяне, готовясь к встрече такого великого праздника, как Светлое Воскресенье, начинают белить и прибираться свои хаты и вообще заботиться о возможной чистоте и опрятности у себя. Отсюда понятно, что все эти домашние занятия и дали название Страстной неделе *Белой* или *Чистой*» [2, с. 177].

Сербы и македонцы называют «белыми» масленичные дни (*бела неделя, бела субота, бела седмица*) по цвету молочных продуктов – «белого скоромного» (*бели мрс*). По сербскому представлению, на масленицу в «*белый* четверг» град «заквашивается», и в «*белую* субботу» определяется, когда и где будет бить град (Косово Поле). В Сербии в Поморавье Святки – время, когда нет постных дней, – называются *бели дни*. В Полесье, в Харьковской и Могилевской губерниях Страстная неделя называлась *біела няделя, білы тыждень* – тогда совершалась предпасхальная уборка и белились хаты; у католиков – хорватов, словенцев, чехов и словаков Страстная суббота называется *bijela subota, biela sobota*, что, вероятно, мотивировано белой одеждой принимающих конфирмацию перед Пасхой. В Польше иногда четвертое или пятое воскресенье Великого поста именовалось белым, а в Хорватии и Валашской Моравии под немецким влиянием белым могло называться воскресенье после Пасхи (СД 1, 154).

Нельзя, однако, не учитывать сложной символики слова – хрононима *белый* в данном словосочетании. *Белый* цвет, *белое* – в народной культуре один из основных элементов цветовой символики. *Белый* цвет часто представляет обобщенно ряд цветов светлых тонов, а также большую цветовую интенсивность (СД 1, 151). *Белый* цвет в библейских текстах – это символ света со всеми его значениями: божественность, святость, чистота, вера, благо и пр. В иконографии *белый* – это цвет одежд святых, апостолов, ангелов. *Белый* саван покойников – это знак приобщения человека к божественному чину.

Во многих обрядах и обрядовых текстах лексема *белый* имеет значение ‘очищающий’. Так, в одной старинной веснянке о Страстной неделе встречается: «На *Белой* неделе пожары горели» [2, с. 127], а в сборнике, изданном в 18 веке, упоминается: «В Великий четверток постели для блох зажигают и хмели палят, пластыя моют до солнца и мочатся сами» [2, с. 177]. Имеющие кожную сыпь для излечения купались в Чистый четверг до восхода солнца, а здоровые обливались холодной водой для того, чтобы на будущее время предохранять себя от подобного рода болезней. В этих обрядах ясно проявляется языческое представление предков о целебной силе огня и воды и влиянии этих стихий на здоровье человека. *Белый* в данном случае – это модель воды, утоляющей жажду и очищающей тело.

Белый цвет – это также признак верхних, потусторонних сфер, поскольку он связан с облаками, неземной чистотой и светом. *Белый* цвет ассоциируется и с производящей силой, которая воплощена в яйце. Обычай употреблять его на Пасху существует издавна, т. к. в яйце, скрывающем жизнь птенца, наши предки могли видеть наглядное изображение воскресения Христа. Кроме употребления яиц при христосовании, народ употреблял их как символы всего жизненного и цветущего в природе. Так, на праздник Пасхи крестьяне ставили на стол кадку с зернами пшеницы, зарывая в нее воскресенское яйцо, и берегли эти зерна для посева; отправляясь сеять лен, клали в мешок, наполненный семенами, яйца и при посевах этих семян разбрасывали по полю яичную скорлупу, приговаривая: «*Роди, Боже, конопля белы, как яйцо*». Некоторые хозяева гладили Воскресенским яйцом домашний скот, особенно лошадей, чтоб они были гладки, как яйцо. Положительная символика слова *белый* нашла отражение и в языке: *Рубаха черна, да совесть бела; Говорит бело, а делает черно; Свет бел, да люди черны* (Даль 1, 152–153).

Таким образом, за *белым* цветом уже с древнейших времен закрепилось представление о благе, добре и святости. Слово-символ *белый* в названии *Белая неделя* выступает как конструктивный элемент, как порождающая модель. Вполне закономерно, что Страстная неделя названа в народе *Белой*. В этом названии нашла отражение вера в исцеление и удачу, очищение и приумножение, приобщение к миру добрых духов (богов) и победу над злыми силами. Так общепонятным языком цвета обозначено торжество добра над злом, жизни над смертью.

Собственно русское устойчивое словосочетание *Красная горка* по-разному характеризуется в различных лексикографических источниках. Так, в нормативных словарях совре-

менного русского языка оно фиксируется со значением «первая неделя после пасхальной» (СРЯ I, 334). Более широкое и неоднозначное толкование данного терминологического словосочетания находим в диалектных словарях: *Красная горка* «фомина неделя, фомин понедельник, местами вторник, местами целых две или три недели» (Даль II, 187); «первое воскресенье после пасхи, а также неделя, следующая за пасхальной» (СРНГ XV, 195). В «Словаре русского языка» это словосочетание имеет помету «устаревшее», т.е. относится к пассивному словарному запасу, но в настоящее время оно расширило сферу использования со значением «первое воскресенье после Пасхи», о чем свидетельствуют многочисленные публикации в периодике. Важно отметить, что в этом устойчивом словосочетании компонент-цветообозначение не является смысловым центром, существенную роль играет субстантивный компонент, тесно связанный с цветообозначением и его терминологией; его использование важно для понимания символики цветообозначения.

«Красные дни» в народном календаре приходятся на Страстную (полес., бел. *Красна пятница*, *Красна субота*, серб. *Црвена субота*), пасхальную (чеш. *Červené pondělí*, *Červené svátky*, *Červené vejce* ‘пасхальные праздники’), Фомину неделю (рус. *Красная горка*, полес. *Красная неделя*), Троицу (чеш. *Červené svátky* ‘троицкие праздники’). Родившийся в «*красную субботу*» способен видеть болезнь *црвени ветар* и может показать место, где зарыт клад (серб.). В Полесье *красный месяц* ‘дни полнолуния’ (чернигов.) (СД 2, 650).

Слово *горка*, образованное от *гора* «возвышенность», связано, как свидетельствуют источники, со сложным комплексом сакральных, мифических представлений. Известный русский фольклорист И. М. Снегирев отмечал, что «с древних времен *горы* как ... родина и обитель богов и естественные пределы их владений почитались священными» [3, с. 18]. По свидетельству А. Н. Афанасьева, «сравнивая небо с *горою*, народная фантазия породила эти разнородные понятия и в языке, и в мифе. Существительное *горé* имеет значение «вверх, к небу...» Небо представлялось *горою*. Эта мифическая *гора* часто упоминается в сказочных преданиях славян и немцев» [4, с. 54]. Украинский этнограф О. Воропай отмечает, что «*горы*, а также *горки*, *горбы*, *горщицы*, *крутицы*, *холмы* являлись местами языческих богослужений, там стояли истуканы и было место, куда приносили кровавые жертвы. Кроме того, на *горах* хоронили умерших, там горели «вечные» огни, совершались ритуальные обряды и игры; происходили суды и расправы» [5, II, с. 22]. По мнению Б. А. Рыбакова, «с идеей неба, с культом Сварога связан культ *гор*, *горных* вершин, «*красных горок*», «*красных холмов*» – ближайших к небу точек земли. Точнее, это не был культ гор как таковых: горы и холмы (в равнинных местах) были не объектом, а местом культа, местом сборищ и принесения жертв» [6, с. 285].

Гора – в народной космогонии локус, соединяющий небо, землю и «тот свет»; место обитания нечистой силы, совершения обрядов и т.п. Гора (а также холм, курган и т.п.) – вертикаль, связывающая верх и низ, что определяет двойственность представлений о горе, с одной стороны, как о демоническом локусе, с другой стороны, как о демоническом локусе. Связь горы с небом отражена в лексике (ср. ц.-слав. *гора* ‘верх’, болг. *згоре* ‘вверх’, ц.-слав. *горний* ‘небесный’ и др.) и в ритуальной практике. Русские летописи сообщают о поклонении славян языческим божествам на горах. Ср. обычай ставить идола богов на возвышенности, в частности соотнесенность с горой (холмом) Перуна и других богов, совершать весенние обряды на горах и возвышенностях, зажигать в весенние праздники (Благовещение, Юрьев день, Купалу) на горах костры и скатывать с них зажженные колеса (о.-слав.), совершать жертвенные обряды (болг.). Отголоски жертвоприношений горам засвидетельствованы в польских Татрах, где на камнях оставляли лен, хлеб, крестики, образки, а пастухи после молений съедали жертвенного барана. В русских заговорах гора, с одной стороны, – место, где находятся Бог, Иисус Христос, Богородица и сакральные объекты (дуб, бел-горюч камень и др.), а с другой стороны – место, связанное с нечистью. С горой связаны представления о поустороннем мире (ср. рус. выражение отправиться на горку ‘умереть’) (СД I, 520).

В этнографических источниках имеется целый ряд названий *красных гор* и *горок*. Как правило, эти названия сопровождаются сведениями о том, что *красные горы* имеют непосредственное отношение к ритуальным местам, на которых находились культовые здания: «В Москве, на Неглинной, есть церковь Св. Георгия на *Красной горке*; в Новгороде – церковь Воскресе-

ния на *Красной горке*. *Красногорские* монастыри находились «во Владимирской области и недалеко от Архангельска» [3, 21–22; 5 II, 23]. Кроме того, в русских народных говорах существительное *горка* употреблялось не только в значении «место гулянья молодежи», но и само обозначало гулянье: «Пойдем на *горку* – пойдем на гулянье. Девки с парнями ходят на *горку* и водят хороводы. На *горке* ходят да песни поют...» (СРНГ VII, 37).

Таким образом, вышеизложенные этнокультурные и топонимические сведения позволяют предположить формирование семантики субстантивного компонента *горка* в составе словосочетания *Красная горка*: возвышенность → место совершения языческих ритуалов → место нахождения культовых сооружений → место обрядовых гуляний. Известно, что в древнерусском языке прилагательное *красный* имело значение ‘прекрасный, красивый, приятный’ (Срезн. 1(2), 1318). «Словарь русского языка XI–XVII вв.» отражает различные значения этого слова в зависимости от употребления: *красный*: 1) красивый, прекрасный; 2) очень хороший, превосходный; дарующий радость, благодатный; 3) красный (а также бурый, рыжий, карий, коричневатый с красноватым оттенком) и т.п. (СРЯ XI–XVII в. VIII, 19–21). В славянских языках слово *красный* употребляется в значении ‘красивый, цветущий, веселый, отрадный’, отличаясь от чермного, червоного, алого, багряного цветов, имеющих непосредственное цветковое значение. Сравн.: бел. *красны* ‘красивый’, укр. *красний* ‘прекрасный, красивый, хороший’; болг. *красен* ‘красивый’, с.-хорв. *красан* ‘красивый, великолепный’; словен. *krasen*; чеш. *krasny*; словацк. *krasny* ‘прекрасный’, польск. *krasny* ‘прекрасный, пригожий’; в.-луж., н.-луж. *krasny* ‘красивый’ (ЭСРЯ II, 368).

Красный цвет, *красное* – в народной культуре один из основных элементов цветовой символики, выступающий в оппозиции *белое* – *красное* (противопоставлен белому, светлому как не-белое, «окрашенное», «темное») или в триаде *белое* – *красное* – *черное*. Символика *красного* цвета и его оттенков (от желтого до коричневого) амбивалентна. *Красный* – цвет жизни, солнца, плодородия, здоровья и цвет потустороннего мира, хтонических и демонических персонажей. *Красный* цвет наделяется защитными свойствами и используется как оберег. Особо значимы в народных представлениях *красная нить*, *красное полотно*, *красное яйцо*.

Праздник *Красная горка* связан с семейно-брачной обрядностью: в это время устраивались хороводные игры молодежи, игрались свадьбы. Обязательным элементом одежды участников была одежда *красного* цвета. Известно, что *красный* цвет, символизируя радость, красоту, любовь и полноту жизни, вызывает положительные ассоциации. Это подтверждает ряд пословиц и поговорок: бел. *Што красна (чырвона), то хароша; што сародка – смачна*.

Таким образом, происхождение устойчивого терминологического словосочетания *Красная горка* связано со сложным комплексом явно дохристианских представлений о семейных обрядах молодежи, происходивших в первое воскресенье после Пасхи.

Литература

1. Толстая, С. М. Полесский народный календарь. Материалы к этнодиалектному словарю / С. М. Толстая // Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. – М. : «Наука», 1984. – 269 с.
2. Калинин, И. П. Церковно-народный месяцеслов на Руси / И. П. Калинин. – М. : Худлит, 1990. – 237 с.
3. Снегирев, И. М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды / И. М. Снегирев. – М., 1837–1839.
4. Афанасьев, А. Н. Древо жизни: Избранные статьи / А. Н. Афанасьев. – М. : Современник, 1983. – 464 с.
5. Воропай, О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис / О. Воропай. – Київ, 1991.
6. Рыбаков, Б. А. Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков. – М.: Наука, 1994. – 608 с.

Список сокращений

Даль – Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. – М., 1989. – Т. 1; *СД* – Славянские древности: Энциклопедический словарь: в 5-ти томах / под ред. Н.И. Толстого. –

М.: Междунар.отношения, 1995-1999. – 1995. – Т. 1; 1999. – Т. 2; **СРНГ** – Словарь русских народных говоров / под ред. Ф.П. Филина, Ф.П. Сороколетова. – Л.: Наука, 1968-1992. – Вып. 9; **Срезн.** – Срезневский В.И. Описание рукописей и книг, собранных для имп. Академии наук в Олонецком крае. – СПб., 1913; **СРЯ** – Словарь русского языка: в 4-х т. / под ред. А.П. Евгеньевой. – М.: Рус. яз., 1999. – Т. 1, 4.; **СРЯ XI-XVII в.** – Словарь русского языка XI-XVII в. – М., 1975. – Т. 8; **ЭСРЯ** – Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4-х т. – СПб.: Терра-Азбука, 1996. – Т. 3. – 832 с.

УДК [821.161.3.09 – 2] (092) Марчук, Дудараў

Л. У. Іконнікава

Хрысціянскія матывы ў драматургіі Г. Марчука і А. Дударова

Пры дапамозе параўнальна-тыпалагічнага аналізу ў артыкуле даследуюцца такія хрысціянскія матывы, як хрысціянская любоў, пакутніцтва, пакаянне, дараванне. У якасці прадмета абраны п'есы «Пеўчыя 41 года» Г. Марчука і «Радавыя» А. Дударова. Асаблівая ўвага звяртаецца на біблейскія алюзіі і вобразы-сімвалы твораў. Аўтар артыкула прыходзіць да высновы, што ў п'есе Г. Марчука замацаваліся асновы гуманістычнага светабачання, якое вызнае безумоўныя вартасці і каштоўнасці асобы кожнага чалавека, права гэтай асобы на свабоду выбару сваіх учынкаў – выбару паміж добром і злом. Біблейскія алюзіі драмы А. Дударова з'яўляюцца адной з дамінантных адметнасцей вобразнай структуры п'есы. Яны пашыраюць магчымасці раскрыцця духоўна-псіхалагічных асаблівасцей характару, а таксама садзейнічаюць больш глыбокаму выяўленню асноўнай мастацкай ідэі твора, якая заключаецца ў сцвярдзенні агульначалавечых маральных каштоўнасцей.

Біблейская тэматыка, хрысціянскія вобразы і сімвалы, пераасэнсаванне евангельскіх і старазапаветных сюжэтаў былі заўсёды адной з невычэрпных крыніцаў паглыбленага мастацкага адлюстравання з'яў рэчаіснасці і крытэрыем мастацкага ідэалу. У свой час выдатны рускі мысліцель І. Ільін выказаў думку пра тое, што карані сапраўднага мастацтва заўсёды маюць духоўна-рэлігійны характар [6]. У апошнія дзесяцігоддзі 20 стагоддзя адбываецца вяртанне ва ўлонне спрадвечнай духоўнасці, «рэабілітацыя» не толькі нацыянальнай, але і хрысціянскай ідэі. У выніку – літаратура набывае цэлы шэраг твораў новай тэматыкі, прадметам пазнання якіх становіцца душа чалавека. Гэта садзейнічае з'яўленню новага ракурсу асэнсавання і ўспрымання эпохі, што спрыяе спазнанню тайных Боскіх асноваў светабудовы.

Значная актуалізацыя хрысціянскай праблематыкі і вобразнасці адбываецца асабліва ў 80-я гады мінулага стагоддзя, што, у першую чаргу, звязана з адчуваннем крызісу і ідэалагічнай тупіковасці ў савецкім грамадстве, а таксама выклікана фактам вычарпанасці культуры і духоўнага заняпаду. Літаратура пачынае шырока закранаць пытанне духоўных каранёў свайго народа, у ёй больш частым і плённым становіцца зварот да мінулага, у мастацкіх творах пачынае выразна прачытвацца хрысціянскія ісціны. У. Конан, шукаючы прычыны ўплываў Бібліі на мастацкую культуру, адзначае, што яны «абумоўлены ў пэўных межах аднатыпнасцю, падабенствам біблейскай і агульнамастацкай паэтыкі, іх кампазіцыйнай структурай, яскравай, жывой вобразнасцю, гуманістычным зместам, верай у спрадвечныя духоўныя каштоўнасці» [8, с. 14].

Г. Тварановіч заўважае, што «хрысціянства па вялікаму рахунку – не філасофія, а лад жыцця, спосаб лучнасці з вечным, чым увогуле належыць быць любой рэлігіі» [10, с. 144]. Даследчыца адзначае вялікую ролю Святога пісання, якое з'яўляецца для творцаў нязменнай крыніцай сюжэтаў, тэм. «І тое, як паэт, мастак, музыка спраўляліся з высокім матэрыялам, з'яўлялася пэўным эталонам іх творчай сталасці, прафесійнасці» [10, с. 144]. Відавочна, што рэлігійныя тэмы, вобразы і матывы даюць пісьменнікам магчымасць выйсця да агульначалавечых праблем, да больш адэкватнага разумення шляхоў і паваротаў нацыянальнай і сусветнай гісторыі.