

ПРЕДСТАВИ ЗА ВРЕМЕТО В ЖЕНСКИТЕ ТЕХНОЛОГИЧНИ ДЕЙНОСТИ

Красимира Кръстанова (ПУ „Паисий Хилендарски“)

Статья рассматривает народные представления о времени и его делении, на которых основываются рекомендации и запреты, относящиеся к традиционному прядению и ткачеству. Технологические требования играют роль знаков, способствующих точной ориентации женщин во временном континууме. Они показывают, что существенные особенности и качественные характеристики произведенных вещей в значительной степени зависят от времени, в которое помещена соответствующая деятельность. Выявленные региональные различия в знаниях мотивируют разнообразие практик и представляют собой часть локальной культуры.

The article deals with folk notions about time and its division; they are a basis for recommendations and prohibitions related to traditional spinning and weaving. Technological requirements serve as signs for proper orientation of women in time continuum. According to these signs special features and characteristics of the manufactured goods depend to a great extent on the time when the above-mentioned activities take place. Detected regional differences in knowledge motivate variety of practices and are a part of local culture.

Преденето е съществен момент от подготовката на текстилните суровини за тъкане. То се състои в изтегляне на нишка от растителни или животински влакна, които се усукват и придобиват здравина. Предачеството е добре развито в Средиземноморието и на Балканите още от древността, за което свидетелстват археологически находки на големи количества тежести за вретено от периода след появата на грънчарството. Това потвърждава тезата, че като техника и практика то вече е в напреднала фаза на развитие (Лъороа-Гуран 1943: 258–259; Миков 1933: 31; Георгиев 1957: 51). Лингвистичният анализ на древната терминология показва, че специализираната лексика от предачеството и тъкачеството, оказва огромно влияние върху формирането на базисни понятия, образи и представи, свързани с модела на света (Трубачов 1966, 6–7).

И най-беглият поглед към трудовите дейности, извършвани за придобиване или обработване на текстилните влакна, показва, че изпълнението на основните етапи е прикрепено към ден, посветен на даден светец. Например стриждбата на овцете започва на Св. св. Константин и Елена, козите се стрижат по Гергьовден, сеенето на лена и конопа се прави след Гергьовден, оскубването на белите гръсти става по Петровден и Илинден, а на черните – по Богородица. Обикновено тяхното преработване започва в късна есен след края на полския труд, а първата седянка се заклажда на Илинден, след което жените могат да се събират да работят „женска работа“. Тази кратка панорама разкрива, че традиционното производство

и обработка на материалите е сезонно прикрепено и използва за ориентир християнския календар. Началото на дейностите за производство на текстилни влакна започва след Гергьовден. Тяхната преработка се осъществява през есента и зимата, но е ритуално отбелязана от Илинден.

Този избор въплъщава тясната връзка между понятието за време и стопански годишен цикъл. Тук се очертава разделяне на трудовата година според вида на дейността – производство и придобиване на материалите през пролетта и лятото и тяхното обработване през есента и зимата. От една страна, това деление отговаря на съществуването на зимен и летен годишен цикъл, обвързван със сезонната и стопанската подялба, чиито традиционни времеви опори са празниците на св. Георги и св. Димитър. Този тип двуделен календар е твърде архаичен, характерен както за земеделските, така и за номадските народи и затова в него са съхранени древни светогледни представи (Попов 1991: 7).

Именно заради това добре се забелязват двойките от опозиции, които се включват в основните категории, изграждащи модела на света. Тук тази идея може да се види в разграничаването на лято и зима, които се съотнасят с периодите за придобиване и за обработване на суровините. Първата е насочена към производството на материалите, които се получават в резултат на аграрната и животновъдната технология, а втората се гради на базата на занаятчийската практика.

Производството и придобиването на суровини се включват в селско-стопанската работа, чието начало съвпада с началото на летния годишен цикъл. Известно е, че у българите, а и у другите южнославянски народи за начало на новата стопанска година се смята Гергьовден, което намира отражение в цялостната система от обичаи и обреди (Колева 1981). Всички основни дейности (стрижба, засаждане на индустриалните култури) започват в период, когато вече е извършен комплекс от практики с магично предпазен и продуциращ характер в гергьовската обредност, и стремежът е да се повлияе благотворно и върху трудовата дейност.

Обработката на материалите става предимно през зимата и след приключването на земеделската работа. Макар и извършвани през есента и зимата, началото на женските дейности за обработка на материалите се поставя със заклаждането на седянка. Със заклаждането на първата седянка обредно се отбелязва началото на женските домашни занятия. Тук няма да разглеждаме подробно обредните елементи и действия, но ще отбележим, че съществуващите проучвания обръщат внимание на тяхната магична същност и значимостта им за по-нататъшното протичане на седенките през цялата година (Гоев 1979: 69–79; 1986). Данните от терена и наличните проучвания свидетелстват, че са регистрирани две дати за заклаждане на седянката – това е денят на св. Илия (Родопската област, Тракийската равнина, Западна България, Източна Стара планина) или летният празник на св. Богородица (Централна Стара планина, Североизточна България). Времето на изпълнение на обреда е важно, защото така дейностите се вписват под покровителството на светеца.

Известно е, че св. Богородица е покровителка на семейството, майчинството и женските умения, което е много характерно за източноправосла-

вната традиция. В сцената „Благовещение“ архангел Гавраил се явява на Дева Мария, докато тя преде бяла или червена вълна. Този тип изображение свързва предящата жена с раждането, със създаването на нов живот (Янева 2002: 128). Несъмнено ориентирането на първото заклаждане на седянката в деня на св. Богородица цели да осигури успеха на труда през годината и едновременно с това носи ясно изразена брачна символика.

В българските вярвания св. Илия участва в поделянето на света и на него се падат дъждовете, гръмотевиците и градушките. Този образ на владетел на природните стихии го сродява с античните представи. Върху неговия образ влияние оказва тракийската представа за Зевс, който само в земите на траките се почитал на колесница. Народните представи обрисуват св. Илия на златна колесница и преследващ ламята, която пасе житата (Георгиева 1983: 186). Явна е връзката на светеца с небесното начало и плодородието. Търсенето на неговото покровителство чрез извършването на обряда може да се обясни с желанието за плодотворна работа. И ако мъжката трудова дейност е осветена от деня на св. Георги, то женската се освещава от св. Илия. Във функциите на двамата светци се откриват общи черти, тъй като и двамата отключват небето и земята и контролират плодородието (пак там, 185–187). Но освен това Илинден е сред онези дни, за които се смята, че бележат слънчевия годишен обрат. Тази представа е отразена в поверието от Ловешко, което гласи, че „на Илинден св. Илия облича бяла аба и отива за сняг“ (Попов 1999: 276). Идеята за Илинден като времева граница аргументира избора на този ден за заклаждане на седянката: промяната на сезона води до промяна на характера на трудовете дейности, а настъпването на есента отваря пътя на женската работа. Като цяло съсредоточаването на началото на производствените дейности в периоди, белязани от християнската празничност, практически ги осветява и ритуализира трудовете практики.

ДОБРИ И ЛОШИ ДНИ, ПОЧИТАНЕ НА ПРАЗНИЧНИЯ ДЕН

При отделните етапи от добиването и обработването на вълната и козината съществуват редица предписания и забрани, с които се цели, от една страна, да се създадат благоприятни условия за придобиване и усвояване на суровините, а от друга, да се осигури здравето на животните и техните стопани. Понеделник и четвъртък са предпочитаните дни за добиване и начална обработка на материалите. Те се определят най-общо като „леки дни“. Ще припомним, че това са основните времеви пунктове от седмицата, свързани с положително насочени обредни практики, особено в традиционната сватба.

Едновременно с това обаче трябва да кажем, че в някои райони на страната представата за четвъртък като благоприятен ден е разколебана: „В четвъртък не се започва, че щяло да зачевърка, бавно да върви работата“ (Кръстанова¹). Звуковата асоциация на четвъртък с червей, човъркане в някои райони води до отрицателна оценка на деня, макар в повечето случаи да се смята за положителен и благоприятен. Такъв тип звуков симво-

лизъм при определяне на характеристиките на дните от седмицата се среща и в другите славянски езици (Толстая 1987: 162–163).

Що се отнася до понеделник като първи ден от седмицата, народът го определя като най-чист и най-пълен, той носи семантиката на първотворението и плодonoсещото начало. Така, от една страна, трудовият процес, свързан с началната обработка на текстилните влакна, стои във връзка с вярата в силата на „първия ден“, присъща за архаичния светоглед, и асоциира благополучието и богатството, като се отдава значение на неговата продуцираща роля.

За неблагоприятни се смятат вторник, сряда, петък, събота и затова тези дни не се препоръчват като начални за определени трудови дейности по преработване на материалите и особено на вълната. В планинските области, където овцевъдството е основен поминък, тези забрани се спазват особено строго. Събота, определяна като „краен“ (последен) или „кратен“ (свършващ, завършващ), има славата на неблагоприятен ден в противовес на понеделник, поради което тогава не се разрешава да се започва работа. Като завършващ ден тя се смята и за гранично време, което носи също и характеристиките на времето в отвъдния не-човешки свят. Забраните, които съществуват, свързват съботния ден с култа към мъртвите – съботата се нарича и мъртвешки ден, когато се извършват поменални практики и се забранява всичко, което може да наруши битието на мъртвите предци.

Вторник е втори ден от седмицата, а числото две е четно и в числовата символика се съотнася със семантичната редица смърт – лошо – отвъдно и т.н. и се противопоставя на нечетното, което още от античността в балканските култури се оценява положително (Георгиева 1983: 74–78). Изследвайки съотношението между християнския и народния календар, Толстая обръща внимание на различието в оценките на източните и южните славяни по отношение на дните от седмицата. В противоположност на източните при южните славяни е устойчиво положителното възприемане на понеделник и отрицателното – на вторник. Такава оценка свидетелства, че отброяването на дните започва от понеделник и в тази традиция по-значим се оказва признакът „първи/непърви“, за сметка на „четен/нечетен“. „Първият ден“ има устойчива положителна семантика, която отразява широко разпространената идея за магията на първото, на началото, докато „непървите“ дни се оценяват в съответствие с други, засега не напълно ясни критерии (Толстая 1987: 167–168).

В българската традиция вторник се схваща като неблагоприятен, защото се свързва с повторението: в областта на трудовите дейности неговото влияние се обвързва със забавянето и дори спирането на напредъка, а в социален план – с повторния брак, който не е желателен. В Тодоровата неделя той е специално определен като куц, крив, лош или черен, сух, глух, усовски (Дражева 1980 : 437; Василева 1985: 114) и се смята за един от най-лошите дни през годината. По този повод Д. Маринов казва: «Той е началото на вторниките, които са лошите дни през седмицата. Във вторник нищо не се начиня; във вторник на път се не тръгва; във вторник се не сее, не се сключва погодба, не се цанява и други подобни, защото всичко

наченато няма да излезе сполучливо. А пък тоя вторник е най-лошият от всичките. Ако се роди в тоя вторник човек, ще бъде най-нешащният през годината; ето защо, ако някой е нещастен и го сполитат теглила, казват: „Родил се у чърн вторник“» (Маринов 1986: 515). Персонифицираният образ на вторника го представя в неговата физическа непълнота (той е куц, крив, глух), което му придава отрицателна натовареност, мотивираща забраната за работа. Непълният, асиметричният образ на вторника е близък до този на Сечко. Неговото описание като „къс“, „куц“ се свързва с вълчата символика на първите дни на февруари, когато всичко заченато или започнато е застрашено от недостатък и недостиг (Вълчинова 1994: 33–39). Определението „черен“ отразява отрицателната оценка и представата, че той носи нещастие, което се приписва и на всички останали вторници през годината.

Впрочем именно през месец февруари в Западна България се тчат т.нар. Вълчи празници, през които също не се работи „женска работа“. В останалите райони на страната тези дни се разполагат непосредствено след деня на св. Архангел Михаил или по-общо – по Коледни заговезни (Кръстанова¹). Във фолклорния календар съществуват 12 дни, отброявани от зимния Петковден до Димитровден, които са свързани с текстилните забрани. В Пловдивския край тези дни се наричат „шури“ и се вярва, че който носи дреха, приготвена тогава, ще полудее или ще умре, а ако облекат мъртвец в нея, той няма да се разложи в гроба (Стаменова 1986: 227). В Странджа те се наричат Вълче погано и показват образа на вълка като нечиста и опасна сила.

Посоченият период, който се определя като Вълчи празници, обвързва трима светци – св. Арахангел Михаил, св. Петка и св. Димитър. В традиционните представи те изграждат свещена триада и помежду им съществува родствена връзка. Ключовата роля тук принадлежи на св. Петка. Етнологичите проучвания сочат, че пастирският характер на нейния зимен празник я свързва и с контрола над вълците (Попов 1999: 293–320). Д. Маринов уточнява, че съществуват два празника, посветени на вълците: „Тия празници се празнуват в чест на вълците. Това е второ празненство в чест на тоя хищен и пакостен звяр; първото празненство видяхме през месец февруари, първи, втори и трети, наречени Трифунците. Тамо беше тридневен празник, а тук е три пъти по тридневен, плюс още един, най-последен, 11 ноември или Дзеринден, както го наричат в с. Колибите, Троянско, е зъл, но най-последният, наречен Куцулан или Натлапан, е най-лошият, най-опасният“ (Маринов 1986: 696).

Независимо дали Вълчите празници се съсредоточават около Трифоновден или около Архангеловден и в двата случая ударението пада върху периода на преход, който предшества природното равновесие. Тогава не се пипат ножици и те се завързват с конец или между остриетата се поставя парче плат, тъй като ножиците символизират вълчите уста. В различни райони на страната са запазени спомени и за магични практики, които се извършват с цел да предотвратят зловредните действия на вълците. На този ден в с. Славяново, Плевенско, се извършва обредно „зашиване на устата на вълците“, като шиенето се извършва върху облечената

на жената риза (Кръстанова²). При сравняване с поверието, че върху облечена дреха не бива да се зашива дори копче, „за да не се зашие умът на човека“, става ясно, че такова шиене се смята за неправилно и е недопустимо във всекидневната практика. Това показва, че в обредното време обичайните технологични забрани „се преобръщат“ и се превръщат в норми на ритуално поведение.

Сряда, петък и неделя са дни, в които по-специално се забранява преденето. Все още се среща представата, че това са жени, които, ако не се уважават, могат да навредят на жената. В Ловешко и през 80-те години на ХХ в. са запазени меморати, които разкриват нечовешката свръхестествена същност на персонифицираните дни, възплъщавани в различни образи – както човешки, така и животински (Кръстанова 1999: 163–180). Самата им поява посред нощ ги обвързва със света на мъртвите и по-общо – с отвъдното. Очевидно, тяхната природа носи демоничен характер.

Подобна е представата и за св. Петка, за която се вярва, че се появява във вид на змия (Попов 1999: 94). Превъплъщението на светицата във вид на змия я сродява със схващането за стопана покровител на дома, което почива на антични митологични традиции (Арnaudов 1972: 223–246; Попов 1999: 126–146). Както видяхме по-горе, съществува ясна връзка с вълците, с които тя може да се разпорежда. Така се обясняват текстилните забрани и особено тези за предене и тъкане на вълна през периода от зимната Св. Петка до Димитровден. В този период са разположени и т. нар. Миши празници, Мишовден. Те се поместват в календарния отрязък „около Димитровден“, деня на св. Нестор, Разпусене. Според сведенията, събрани от Д. Маринов, в този ден не се работи никаква женска работа, за да се предпази храната и изработените тъкани. Тогава се извършва и обредно замазване на огнището или на ъглите на къщата, за да не правят пакост мишките (Маринов 1986: 690–692). Макар и не толкова често срещани, подобни сведения са запазени чак до 80-те години на ХХ в. Интересно е сведението от с. Славяново, Плевенско: „Есянно време, по Распус, жените не работят, че мишките ще ядат това, дето са го направили. Тогава лепяха на мишките очите. Намазват на стената малко масълце и речаха, че лепят на мишките очите“ (Кръстанова²).

Обредните практики около зимния Петковден разкриват „мишата“ природа на светицата. В древните митопоетични възгледи мишката символизира подземния свят и смъртта, а приказните мотиви я свързват с женското познание и магическа сила (Топоров 1988: 190–191). Авторите, занимаващи се с култа към св. Петка, намират различни връзки с по-старинни славянски и антични гръцки божества (Свещникова 1973: 197–241; Иванов, Топоров 1983: 175–179). Всички те са единоклюсни, че функционално светицата се съотнася с древни езически богини, покровителстващи природното плодородие и земната влага, майчинството и раждането, женските дейности. Подобна връзка се открива и в по-категоричната забрана омъжените жени да предат в сряда и петък, каквато е запазена до късно в планинските райони на Родопите, Стара планина и др. (Кръстанова 1999). Забраната се следва от жените, за да осигурят своето здраве и това на децата и съпрузите си. Изискването засяга само жените

във фертилна възраст, докато за другите то не е задължително. Това означава, че в традиционните представи съответните дни засилват връзката на преденето като технологична дейност с раждането като биологична възможност. Митологията е богата на образи, които представят акта на порождаване на живота като предене. В индоевропейската традиция преденето на нишката се асоциира със създаването и предопределянето на човешкия живот. В хетската, гръцката, римската, скандинавската и славянската митология всички богини на съдбата са предачки. Натоваването с космогоничен и антропогоничен смисъл на преденето води до неговото ритуално табуиране през критичните за космоса точки в съответния времеви цикъл (Маразов 1992: 93). Почитането на женските свръхестествени същества чрез забраната да се преде през посочените дни (сряда, петък и неделя) и разравянето на огъня в огнището разкриват тяхната функция на покровителки на семейството и женските домашни занятия.

Представите за тези женски божества са преосмислени от християнската фолклорна традиция и те се представят в образите на св. Сряда, св. Петка и св. Неделя. В техните характеристики намират отражение елементи от каноничните жития. Особено ясно това се откроява в житията на св. Петка чийто култ е доста разпространен сред славянските и балканските народи (Бакалова 1978: 175–209; Станчев 1980: 270–285; Дерменджиева 1994: 78–112; Петрова 1996: 83–109; Вълчинова 1999: 49–66). Славянските преписи на каноничната версия на житието на св. Параскева-Петка Римлянка свързват нейното мъченичество с болката от варене в гореща смола и уреди като меден котел и колело или чекрък (Петрова 1996: 95–101). Сходно е и наказанието за престъпилите забраната за предене, а именно – изгаряне от гореща вода. Житията представят св. Петка и като персонификация на Разпети петък, а на някои места нейните деяния и чудеса са тъждествени с тези на Христос. Християнското осмисляне на петъка се свързва с разпъването на кръст на Божия син (пак там, 102). Това виждане ни дава възможност да разберем защо петък се възприема като „Господьов ден“ и едновременно с това се налага със строги текстилни забрани, характерни за почитането на св. Петка. Обвързаността между християнския култ и нормирането на женските дейности във всекидневната практика се обяснява с взаимното проникване и адаптация между фолклорни мотиви и сюжети в житийната литература. Такава е и основата да се потърси близостта между светиците, които са свързани с общи забрани за предене в рамките на седмицата.

Фолклорните възгледи поставят св. Петка и св. Неделя в роднински отношения: в едни случаи те се представят като сестри, а в други едната е тетка, а другата – леля на св. Димитър (Божков 1984:134; Попов 1991: 132–136). Мотивът за строеж на мост към света на мъртвите, по който могат да минат само праведните души, приписва на двете светици посреднически функции, а достъпът до отвъдното и срещата с мъките на ада ги сближава с образа на св. Богородица (Вранска 1940). По подобен начин могат да се разглеждат и забраните, отнасящи се до почитането и на други светици като св. Екатерина, св. Марина и т.н. Представените предписания показват контаминация в образите и функциите на светиците и разкриват

локални особености в техните култове. Литературоведският анализ на житията сочи, че е възможен преход на елементи между житията на различни светци (Дерменджиева 1994: 93), а функционалната близост, изявена във фолклорните възгледи за „женските светици“, обяснява сходния характер на техните образи и тъждествеността в предписанията по отношение на преденето.

Етнографските данни свидетелстват, че в Североизточна България се почита Антоновден (Лелинден), в Северна – Атанасовден, в Източна – св. Харалампи (Чуминден) – все за предпазване от болести и по-специално от чума (Василева 1985: 108–110). Не се преде на Власовден, за да се предпазят децата и животните от очната болест, наричана „влас“ (Маринов 1986: 703–704 ; Василева 1985: 110). Жените с малки деца не работят в деня на св. Варвара, която се смята за покровителка на шарката (пак там). Не се преде и ако в дома има дете, болно от шарка. Персонификацията на болестите и прикрепеността им към християнските празници аргументира текстилните забрани. Почитането на големите празници от църковния календар се ръководи от традиционното отношение към греха и християнските добродетели в ценностната система на българина. В други случаи се проследяват преживелици от старинни мирогледни представи, според които човешкият живот и здраве са поставени в зависимост от свръхестествени същества, изискващи уважение и умилостивяване.

Забраната за женски дейности, свързана с преработката на текстилните суровини, се отнася и за първи март и е съхранен до късно в Родопската област (Кръстанова²). Смятан за начало на (про)летния сезон и пробуждането на природата, месец март се свързва и с появата на влечугите. Първи март е денят, в който „се гонят змии и гущери“ и се прескача огън. Началото на обновлението предполага и действия, които да не навредят на благотворната промяна. Съществува забрана да се тъче и да се буха с бухалка на марта и през мартенските съботи, за да не бие град през годината (Василева 1985: 115).

Едновременно с това се срещат препоръки с точно противоположен характер. Става дума за практиката жените да предат през мартенските съботи, за да „предат“, т.е. да растат и дадат добра реколта житото и плодните дръвчета (пак там). Аналогична е и препоръката, според която всяка жена трябва да захване нещо на Андреевден, за да „наедрява“ работата, подобно на дните оттук нататък (Стаменова 1986: 244).

Посочените примери показват, че препоръките се отнасят предимно за дните около пролетното равноденствие и зимното слънцестоене. Това е обяснимо, защото зимата се смята за най-подходяща за извършване на домашните женски занятия, а тези времеви точки отбелязват началото и края на зимния период от двусезонния годишен цикъл. Народът ги осмисля като преломни моменти в природния календар, когато космическото равновесие е нарушено и вследствие на това настъпват силите на хаоса и безредието. Когато обаче тези моменти се разглеждат като отправни точки за „нов“ период, техните същностни характеристики се преосмислят, като се отдава значение предимно на благотворното и продуциращо въздей-

ствие на началото. Така може да се обясни съвместното съществуване на противоположни по съдържание технологични изисквания.

ДЕН И НОЩ, СЛЪНЦЕ И ЛУНА

От предписанията към всекидневните трудови дейности следва, че е най-добре работата да започне след изгрев слънце. Това се отнася за всички основни операции, които могат да се приемат като начални за следващ етап от обработката на материала, каквито са стриждбата, прането и влаченето на вълната, оскубването и мъненето на гръстите, ресането на повесмата и т.н. Обичайно е, преди да започне всяка една работа, човек да се обръща в посока на изток, да се прекръсти и да се помоли за успешен край на започнатото. Разбира се, че може в тази практика да се открие късна реминисценция от култа към слънцето. Освен това чрез нея се ритуализира всеки етап от трудовия процес, който така се осветчава и влиза в кръга на нормативно регулираните културни дейности.

Теренните материали за българското традиционно тъкачество свидетелстват, че вечерното време е предназначено предимно за началното почистване на вълната, чепкане. Влаченето на вълната също може да става вечер и през нощта особено когато това става на организирани седенки и тлаки, в които участват предимно млади жени и моми. Вечерно време могат да се предат приготвените къдели. По това време обаче се избягва пресукването на готова прежда (Кръстанова 1995: 97–106). При сравняването на препоръките прави впечатление, че нощем се изпълняват онези операции, които са свързани с подготовката и изпридането на материала.

Изследването на ритуалните връзки по отношение на подготовката на материалите и преденето показва, че в митологичен план тези женски дейности се възприемат като синонимни на въвеждане на ред в хаоса, съдържащ в неразчленим вид всички потенциални качества на нещата. Поради това те се свързват с тъмната страна на денонощието, на която в календарния кръговрат отговаря зимният сезон (Бернщам 1988: 159–166). Изпредената нишка е крайният резултат от този процес и затова самата дейност се възприема като съзидание, което може да се извършва също и нощем. Забраната за пресукване на преждата показва, че боравенето с вече готови материи е нежелателно, тъй като влиянието на нощта променя техния характер в символен план.

Препоръките за предене разкриват още една страна на представите за денонощния цикъл, а именно за неговото начало и край. Цитираните по-горе примери на забрана омъжените жени да вършат женска работа вечерта срещу вторник, сряда, петък и неделя разкрива древни представи за времето, според които денят се заражда след залез слънце на предишния ден (Гуревич 1972: 26–37). Те кореспондират с идеята за раждането на времето и се поддържат и от православната християнска практика, която почита празника или светеца чрез извършване на служба вечерта преди самия ден.

Като най-подходящ период за извършването на дейностите, свързани с придобиването и обработката на вълна и козина, се смята пълнолунието.

Въпреки че като цяло в българската традиция с фазите на луната се съотнася началото на редица дейности, свързани с растеж, раждане и плодородие в стопански, биологичен и социален план (Георгиева 1983: 22–27), препоръките за придобиване и обработка на материалите са запазени най-добре в Родопската област (Кръстанова 1995: 97–106). В тях са отразени древни представи за ролята на луната да регулира производителното начало и за тясната връзка и зависимост на човешките дейности от природните феномени, включени като важни елементи в устройството на света.

Чрез забраните и препоръките се разкриват възгледи и представи за времето и неговото деление. Те го описват не като неутрална категория, а като съвкупност от нееднородни части със собствени характерологични черти. Технологичните изисквания изпълняват ролята на знаци, които способстват за точното ориентиране на жените във времеви континуум. То се явява необходимо условие за провеждане на производствения процес, тъй като традиционните представи подчертават формиращата функция на времеви показател. Според тях същностните особености и качествените характеристики на произведените вещи зависят до голяма степен от времето, в което са поместени съответните дейности. Открояват се регионални различия в знанията, които мотивират разнообразието от практики и представляват част от локалната култура.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Арнаулов 1972:** М. Арнаулов. *Студии върху българските обреди и легенди*. Т.2. Изд. БАН, София, 1972.
- Бакалова 1978:** Е. Bakalova. La vie de sainte Parascève de Tirnovo dans l'art balkanique du Bas Moyen Age // *ByzantinoBulgarica*, vol. V, 1978, 175–209.
- Бернщам 1988:** Т. А. Бернщам. *Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начало XX в. Половозрастной аспект традиционной культуры*. Изд. „Наука“, Ленинград, 1988.
- Божков 1984:** Ат. Божков. *Българската икона*. Изд. Български художник, София, 1984.
- Василева 1985:** М. Василева. Календарни празници и обичаи // *Етнография на България*. Т. III. *Духовна култура*. Изд. БАН, София, 1985, 89–138.
- Венедиков 1987:** Ив. Венедиков. *Златният стожер на прабългарите*. Изд. „Наука и изкуство“, София, 1987.
- Вранска 1940:** Цв. Вранска. Апокрифите за Богородица в българската народна песен // *Сб. БАН*, 34, 1940, 1–208.
- Вълчинова 1994:** Г. Вълчинова. Сечко и Марта – формирането на един митологичен комплекс в българската народна култура // *Етнографски проблеми на народната духовна култура*. Т.2. Изд. „Клуб‘90“, София, 1994, 33–77.
- Вълчинова 1999:** Г. Вълчинова. „Знеполски похвали“. *Локална религия и идентичност в Западна България*. Акад. изд. „Проф. Марин Дринов“, София, 1999.
- Георгиев 1957:** Г. И. Георгиев. Из живота и културата на първите земеделско-скотовъдни племена в България. // *Сб. Археологически открития в България*. София, 1957, 39–72.
- Георгиева 1983:** Ив. Георгиева. *Българска народна митология*. Изд. „Наука и изкуство“, София, 1983.
- Гоев 1979:** А. Гоев. Заклаждане на седянка // *Българска етнография*, 1979, кн. 1, 69–79.

Гоев 1986: А. Гоев. *Седянката. Български празници и обичаи*. ДИ „Септември“, София, 1986.

Гуревич 1972: А. Гуревич. *Категории средневековой культуры*. Изд. „Наука“, Москва, 1972.

Дерменджиева 1994: М. Дерменджиева. Румънските жития на св. Петка Епиватска // *Старобългарска литература*, 1994, кн. 27, 78–112.

Дражева 1980: Р. Дражева. Календарни празници и обичаи // *Пирински край. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания*. Изд. БАН, София, 1980, 422–456.

Иванов, Топоров 1983: В. В. Иванов, В. Н. Топоров. К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версиисновного мифа // *Балто-славянские исследования*. Москва, 1983, 171–184.

Колева 1981: Т. Колева. *Гергьовден у южните славяни*. Изд. БАН, София, 1981.

Кръстанова 1995: Кр. Кръстанова. Материалът и фолклорната интерпретация на света // *Български фолклор*, 1995, 5, 97–1060

Кръстанова 1999: Кр. Кръстанова. Традиционно домашно тъкачество // *Ловешки край. Материална и духовна култура*. Акад. изд. „Проф. Марин Дринов“, София, 1999, 163–180.

Кръстанова¹ : Кр. Кръстанова. *Теренни материали от с. Пчела, окр. Бургаски*.

Кръстанова²: Кр. Кръстанова. *Теренни материали от проучване върху българското тъкачество*.

Льороа-Гуран 1943: А. Leroi-Gourhan. *L'Homme et la matière*. Ed. Albin Michel, Paris, 1943.

Маразов 1992: Ив. Маразов. *Мит, ритуал и изкуство у траките*. Изд. „Св. Климент Охридски“, София, 1992.

Маринов 1986: Д. Маринов. *Избрани произведения*. Т.2. Изд. „Наука и изкуство“, София, 1986.

Миков 1933: В. Миков. *Предисторически селища и находки в България*. София, 1933.

Петрова 1996: М. Петрова. Към въпроса за южнославянските преводи на житието на мъченица Параскева-Петка Римлянк. // *Paleobulgaria/Старобългаристика*, 1996, кн. 2, 83–109.

Попов 1991: Р. Попов. *Светци близнаци в българския народен календар*. Изд. БАН, София, 1991.

Попов 1999: Р. Попов. Народен светоглед // *Ловешки край. Материална и духовна култура*. Акад. изд. „Проф. Марин Дринов“, София, 1999, 293–320.

Свещникова, Цивян: Т. Н. Свещникова, Т. В. Цивян. Румънските текстове о персонифицированных днях неделей // *Структурно-типологические исследования в области грамматики славянских языков*. Изд. „Наука“, Москва, 1973, 197–241.

Стаменова 1986: Ж. Стаменова. Календарни празници и обичаи // *Пловдивски край. Етнографски и езикови проучвания*. Изд. БАН, София, 1986, 293–309.

Станчев 1980: К. Станчев. Едно малко познато гръцко житие на Параскева Епиватска (Петка Търновска) // *Българско средновековие*. Българо-съветски сборник в чест на 70 г. на професор Ив. Дуйчев. Изд. „Наука и изкуство“, София, 1980, 270–285.

Толстая 1987: С. М. Толстая. К соотношению христианского и народного календаря у славян: счет и оценка дней недели // *Языки культуры и проблемы переводимости*. Изд. „Наука“, Москва, 1987, 149–168.

Топоров 1988: В. Н. Топоров. Мышь // *Мифы народов мира. Энциклопедия*. Т. 2. Изд. „Советская энциклопедия“, Москва, 1988, 190–191.

Трубачов 1966: О. Н. Трубачев. *Ремесленная терминология в славянских языках*. Изд. „Наука“, Москва, 1966.

Янева 2002: Ст. Янева. Предящата Богородица // *πύθη Изследвания в чест на проф. Иван Маразов*. Изд. къща „Анубис“, София, 2002, 126–140.