

---

---

А.Н. Виноградова

**ПЕРСониФИЦИРОВАННЫЕ ПРАЗДНИКИ  
И ДНИ НЕДЕЛИ, НАКАЗЫВАЮЩИЕ ЛЮДЕЙ ЗА  
НЕСВОЕВРЕМЕННУЮ РАБОТУ: СФЕРА ТКАЧЕСТВА**

---

---

Механизм мифологической персонификации активно действует в текстах народной культуры по отношению не только к природным стихиям (гром, вихрь, огонь, вода, земля, мороз и т. п.), но и к человеческим состояниям (страх, болезнь, смерть), социокультурным понятиям (судьба, доля, счастье, богатство в виде одушевленного клада или «неразменного рубля» и т. п.), а также к пространственно-временным категориям. Имеются в виду персонифицированные единицы времени (календарные праздники, дни недели, ночь, полдень), олицетворение хороших и плохих мест, одухотворенные топографические объекты. Признаки персонажного статуса природных локусов проявляются, например, в формулах проклятий: рус. «Омут тебя возьми!», «Болото бы тебя побрало!», белор. «Пропасць цябе вазьмі!», «Каб цябе агіба взяла!», где *агіба* – ‘заболоченное место’.

Высокая степень персонификации и антропоморфизации, которая отмечается в традиционной культуре в целом, особенно характерна для народного календаря. Это связано с тем, что его структура определяется по преимуществу составом христианских праздников, названия которых включают имя святого (*Илья, Никола*) или представляют собой двусловную конструкцию типа *Петров день, Ильин день*, в результате чего происходит сначала совпадение названия праздничного дня и имени святого, затем отождествление праздника и персоны святого и, наконец, персонификация праздничного времени в образе того или иного календарного персонажа (Толстая 2010: 185–186).

В свое время, пытаясь создать систему классификации русских мифологических персонажей, О.А. Черепанова выделила особую категорию календарных образов, назвав их «персонажи-протекторы», которые выполняют функции неких сакральных патронов – распорядителей в определенных сферах хозяйственной деятельности: *Агафья-коровятница, Анастасия-овечница, Зосима-пчельник, Онисимы-овчары, Савва-скирдник* и т. п. (Черепанова 1983: 38–40). Такого рода

персонафицированные праздники имеют номинативный характер, т. е. их смыслообразующие характеристики раскрываются почти исключительно в наименованиях (реже – в минимальных контекстах), которые состоят из имени христианского святого и приложения, описывающего его функцию. «Связанные христианским календарем с определенными датами или периодами, – пишет далее О.А. Черепанова, – эти персонажи официальной церкви в народном мифологическом представлении взяли на себя функции покровительства и содействия этапам хозяйственной жизни, природных процессов, соответствующих им по времени, т. е. взяли на себя функции актуальных божеств-распорядителей. В результате сложилась развернутая система персонажей, сложных по генезису, многоплановых по коммуникативным функциям: это и образы официального православия, и указатели сезонной смены явлений в природе, и персонажи нового цикла “актуальных божеств”» (Там же: 39).

В этом списке оказались в одном ряду и образы святых, в названиях которых указывается предмет патронажа (*Сергий-курятник, Савватий-пчелятник, Мавры-рассадницы, Параскева-трепальница, Сидор-огуречник, Акулина-гречишница*), и образы тех, в наименованиях которых отражены хозяйственные рекомендации, побуждающие к началу определенных сезонных занятий (*Анкудин – разжигай овин, Ерема-запругальник, Еремей-засевальник, Елисей-гречкосей, Степан-сеновал, Проконий-жнец* и под.). Однако следует обратить внимание на то, что среди форм почитания персонажей первой группы в народной традиции преобладают прежде всего **запреты** на работу по праздникам именно в той сфере, которой якобы «заведует» святой (наряду с молитвами в адрес этого святого, жертвоприношениями ему и т. п.), тогда как персонажи второй группы выступают в роли распорядителей, указывающих на правильные сроки выполнения тех или иных хозяйственных работ. По наблюдениям О.А. Черепановой, «с персонажами-протекторами связывались как рекомендации совершать определенные действия, так и запреты» (там же: 40). Между тем, само понятие **п р а з д н и к** в народной традиции подразумевает «праздность», т. е. свободу от трудовой деятельности – любой или в какой-либо узкой сфере: «День свят – все дела спят» (РП 2001: 8). Похоже, что календарные образы святых, в дни памяти которых следовало начинать определенные хозяйственные дела, не воспринимались как праздники в строгом значении этого слова либо считались *полупраздниками*, маркирующими начальные этапы тех или иных работ, поэтому они считались не столь «грозными», «вредными» и опасными – по сравнению с большими годовыми праздниками, когда запреты на работу были обязательными.

Из всех видов трудовой деятельности людей, ведущих натуральное хозяйство, пожалуй, в наибольшей степени регламентированной и ритуализованной была в прошлом сфера ткачества, и прежде всего занятия, связанные с прядением и снованием. А поскольку ткаческий производственный цикл сильно растянут во времени (т. е. календарь ткаческих работ встраивается в календарь годового круга), в число персонажей, контролирующих эту сферу хозяйственной жизни, в народной мифологии включается целая череда святых, на дни которых приходится прядильно-ткаческие операции. Но кроме того, в той же самой функции осуществления контроля за своевременностью выполнения этих работ выступают многочисленные мифические существа, среди которых – и обожествляемые души предков, и персонажи нечистой силы, иногда и мифологизированные животные.

Целью настоящей статьи является, во-первых, описание восточнославянских персонафицированных праздников, регламентирующих процессы ткаческого цикла; во-вторых, изучение механизмов их формирования, т. е. постановка вопроса о тех базовых элементах, которые послужили основой для конструирования этих образов (стереотипы внешнего вида и поведения, «биографические» или агиографические данные, оценочные характеристики, особенности речевого поведения и т. п.); и в-третьих, анализ процессов взаимодействия (сближения, смешения) персонажей высшего сакрального уровня и низшего демонического ранга.

В качестве основного источника используются полевые материалы Полесского архива, хранящегося в Институте славяноведения РАН (всего около пятисот текстов), диссертационные работы по народной терминологии и мифологии украинского и белорусского ткачества (Боряк 1989; Павлова 1990), а также опубликованные восточнославянские (частично западнославянские) данные по этой проблематике.

**Ткаческий календарь.** Если оставить за скобками процессы летнего выращивания волокнистых растений и раннеосенней первичной обработки стеблей, то основной цикл прядильно-ткаческих работ у восточных славян традиционно был приурочен к позднеосеннему, зимнему и ранневесеннему периодам: с конца октября до святок или масленицы старались управиться с прядением, до Великого поста принято было сновать, а до Благовещения или Пасхи необходимо было завершить тканье. Соблюдение сроков выполнения этих производственных операций мотивировалось не только хозяйственной целесообразностью, но и мифологическими представлениями. Так, в Полесье считалось опасным, нарушающим погодное равновесие, если кто-то из сельских жителей не завершит до определенного времени переработку льна в готовую для прядения кудель (соответственно кудель – в пряжу,

пряжу – в основу, основу – в полотно), иначе неизбежно наступит засуха: «Хто до Благовещения не вытре льну [т. е. не вытреплет и не вычешет стебли льна], буде лето сухое, погодливое. Даўно спаливали, кали найдуть [у кого-нибудь из соседей] нетёртый лён, бо засуха буде» (ПА, Дяковичи Житковичского р-на Гомельской обл.); «Дождь не буде йти, – гавораць, – коли залитўецца [т. е. останется до лета не выпряденным] лён. Старые люди выносяць да спалаяць» (Там же). Аналогичная практика отбирать у нерадивых хозяев и сжигать не обработанный до Благовещения лен, чтобы избежать засухи, отмечена в селах Украинского Полесья (Боряк 1989: 87). Либо люди опасались, что в те места, где остался невытканый лен, будут все лето бить громы и молнии (ПА, Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл.); «Если ў етой зиме не успела жэншчына выткаты, основа останецца на лито, то грозы сильныя будуць» (ПА, Кривляны Жабинковского р-на Брестской обл.). Другая мотивировка зафиксирована в с. Грабово Любомльского р-на Волынской обл.: нельзя держать в доме не вытканную до лета или до конца года основу, «бо кажуть, якшо оставяеш на други рик, то можэ буты, шо будуць тóплэныкы ў хати» (ПА).

По многочисленным свидетельствам, все этапы ткаческого цикла должны были осуществляться каждый в свое время. Например, по данным из Ровенской обл., отделение кострики от волокна должно завершиться до дня св. Михаила (8/21.XI): «Трём лён до Михайла, а пасля Михайла пачинаем прасти, а Рожество пройде, да Новый год, да Водохришче, – то начинаем ткаць» (ПА, Боровое Рокитновского р-на). А на Черниговщине датой завершения «мыканья мычек» считался день Кузьмы-Демьяна (1/14. I): «Кузьма-Демьян прашоў, мычак намыкаў, почынок насымакаў – и ужэ прадуць» (ПА, Ковчин Куликовского р-на). Согласно общеполесским поверьям, все ткаческие работы должны были завершиться непременно до начала нового весеннего сева, чтобы не случилось засухи и градобития (Павлова 1990: 69).

Парадокс ткаческого календаря заключается в трудной совместимости требований, с одной стороны, укладываться с каждым циклом работ в установленные местной традицией сроки (стало быть, усиленно трудиться), а с другой – постоянно воздерживаться от работы, отмечая многочисленные праздники, большие и малые, протяженные во времени (святки, пасхальный цикл, Русальная неделя), соблюдая поминальные даты по умершим родственникам, когда все прядильно-ткаческие занятия были запрещены. Кроме того, считалось недопустимым заниматься подобными делами в некоторые дни недели (среда, пятница), а также в воскресенье, когда действовал общий запрет на любые виды хозяйственной деятельности. Длинный список праздничных дат и периодов, когда в Полесье действовали з а п р е т ы на работы ткаческого цикла, приводится

в статье М.М. Валенцовой «Время и пространство в народном ткачестве: реальность и магия»: помимо поминальных «дедов» и больших годовых праздников (рождественско-новогодний цикл, Пасха, Благовещение, Троица), это дни следующих святых: Дмитрия (26.X/8.XI), Параскевы-Пятницы (28.X/10.XI), Кузьмы и Демьяна (1/14.XI), Михаила (8/21.XI), Екатерины (24.XI/7.XII), Андрея (30.XI/13.XII), Варвары (4/17.XII), Саввы (5/18.XII), Николая (6/19.XII), Анны (9/22.XII), Евдокии (1/14.III), Егория (23.IV/6.V); праздники Сретения (2/15.II), Сорока мучеников (9/22.III), а также первые дни рождественского и Великого постов, начало масленичной недели; отдельные дни на Крестопоклонной и Вербной неделе и ряд др. (Валенцова 2011: 305–306).

Однако в полесской мифологии ткачества далеко не все из перечисленных праздников подвергаются персонификации. В качестве антропоморфных календарных персонажей, контролирующих сроки выполнения прядильно-ткаческих работ, чаще всего выступают женские святые: Параскева-Пятница, Варвара, реже – Ганна и Евдокия (*Евдока, Овдюшка*); а среди мужских святых: Андрей, Филипп (14/27.XI), Иван-Креститель (7/20.I), Алексей (17/30.III), реже – Кузьма-Демьян и Юрий. Кроме того, контроль за соблюдением правил прядения / тканья осуществляли персонифицированные дни недели: Среда, Пятница, Неделя (в значении ‘воскресенье’), а также олицетворенное ночное время – *Ночь, Ночница, Ночник*.

Важно при этом отметить, что независимо от того, называется ли праздник по имени святого или обозначается другим термином, лишённым личностных признаков (*Коляда, Кутья, Вербич, Водянуха*), он обычно описывается как одушевленное существо. На вопрос собирателей, зачем нужно прятать перед праздником веретена, следовал характерный ответ: чтобы орудий прядения «не бачыў Коляда, Пасха» (ПА, Махновичи Мозырского р-на Гомельской обл.); причиной заболевания нарушителя запрета считался тот факт, что «сваго тэ прышло да налякало» (ПА, Чудель Сарненского р-на Ровенской обл.); указывая сроки наступления того или иного праздника, использовали выражение: «Ганкы жывуць перад Коляды» (ПА, Дружиловичи Ивановского р-на Брестской обл.); о праздниках говорили, что они приходят, уходят, следят за поведением людей, гnevаются, сердятся на нарушителей запретов, что им больно от укулов веретенами и т. п.

Границы праздничного дня в суточном измерении времени. В народном восприятии природного времени граница суток не имеет однозначного определения. Их началом в разных местных традициях могли считаться либо полночь, либо восход солнца, либо закат, но во всех случаях главной оказывается оппозиция «день / ночь (свет / тьма)». Вечер и ночь накануне праздника считается наиболее опасным

временем, когда запреты на работу с пряжей должны были соблюдаться особенно строго: «Основу не оставляли *на ночь* на колках. До заходу солнца надо досновать» (ПА, Бабичи Речицкого р-на Гомельской обл.); «Ужэ пятница заходзиць, и кали заходзиць пятница [вечером в четверг], – ужэ не прями. Як сонцэ зайдзе [в четверг] – ужэ мы не прадем» (ПА, Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл.); «Сонцэ зайшло – ужэ не прадуць. Ё вэчэру перад пятницею, ё чэвтэр не прали. Прасницу выносили с куделей на двор» (ПА, Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл.).

Согласно наиболее распространенной у славян трактовке, праздничные сутки наступают накануне с момента захода солнца и длятся до его заката в сам праздничный день; соответственно пятничный вечер уже воспринимается как начало следующего дня. Это значит, что запреты на ткаческие работы по пятницам вступают в силу с вечера четверга, поэтому сообщение о том, что нельзя работать с пряжей по пятницам, могло формулироваться по-разному, например: «у *пятницу* николи ни сеять, ни терти, ни трепать, ни прати не положено лёну, бо ето Пятенка-Параскева, мученица»; «с *четверга на пятницу* нельзя оставлять мычку на гребне»; «*протыў пятницы* ўвечери нэ можно прясти»; «*вэчэром перад пятницею* не прали, бо прийде свята Пятница, заколе вератёнами»; «прясты не можно *ни в пятницу, ни проты пятницы звэчора*» и т. п. Если же продолжительность суток исчислялась с восхода солнца одного дня до восхода на следующий день, то предрасветное утро сразу после праздника считалось еще праздничным временем: «Говорыли: после нэдели як станэ кто-нибудь раненько и прядёт, то говорыли, шо Няделька лякае, шо нельзя яшчэ прясть, бо нядельки захватили [т. е. пряжа захватила часть воскресенья; считалось, что в понедельник до восхода солнца еще длится воскресное время]» (ПА, Смоляны Пружанского р-на Брестской обл.).

Если в мифологической традиции восточных славян главным персонажем, контролирующим сроки выполнения прядильно-ткаческих работ, оказывается прежде всего персонафицированная Пятница, то у чехов и словаков встречаются поверья о так называемых «четвертницах» (*čtvrtečníci*), мифических существах, которые якобы наказывают тех, кто занимается прядением по вечерам в четверг (Zíbrt 1995: 107). В восточнословацкой мифологии (окрестности Свидника) были зафиксированы в XIX веке представления о «Четвергине», следившей за соблюдением запрета пряхать вечером в четверг (Валенцова 2016: 425). В западнословацких селах в старину соблюдался запрет на прядение по четвергам. Считалось, что за его нарушение наказывает демоническое существо по имени *Štvrtica* либо *Štvrtnica, Štvrtočná vila* (Валенцова 2009: 327). Между тем, по-видимому, в обоих случаях речь идет о тех

же самых «пятничных» запретах, охватывающих суточное время с захода солнца в четверг до его заката в пятницу.

Запреты ткаческого цикла и их мотивировки. Основным жанром, содержащим сведения о персонифицированных праздниках и днях недели, являются запреты и предписания (а также их мотивировки). Большая их часть касается времени выполнения тех или иных прядильно-ткаческих производственных операций: нельзя работать по календарным праздникам, воскресеньям, постным дням (среда, пятница), в поминальные дни по умершим родственникам, а также в любой день поздно вечером и ночью. Другая часть этих текстов формулирует правила обращения с ткаческими атрибутами на период прерванной работы: «Девочк лякали, шо не можно [недопряденную] мычку на ночь покидаць, бо Ношница приде и допряде ту мычку» (ПА, Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл.); «Як оставш прялку ў чэтвер напроти пятницы, Пьятныца прада ночу, сучэ вэрэтэно <...>, бье, стукае. То значы – убирай ее [прялку], а то будэ Пьятныца прасьты» (ПА, Верхний Теребежов Столинского р-на Брестской обл.); «Трэба допряты кудэлю на свята, бо прийдэ Варвара да допрядэ за нич» (ПА, Дружиловичи Ивановского р-на Брестской обл.). Считалось, что если хозяйка бросит на ночь или на время праздника изделие в незавершенном виде (оставит на гребне прялки недопряденный клочок кудели, оставит висеть на сновнице незаконченную основу) либо сохранит инструменты в рабочем состоянии, то по ночам будет слышно, как кто-то незримый продолжает эту работу: будет шуметь крутящееся веретено, скрипеть прялка, стучать ткацкий станок и т. п. Ткаческие правила требовали, уходя спать, разбирать прялку, снимать с нее остатки кудели, отрывать нитку, ведущую от веретена к кудели, вынимать гребень из отверстия в лавке, замыкать на замок колесо самопрялки или ткацкий станок. А перед большими праздниками все ткаческие орудия и пряжа должны были быть вынесены из дома или тщательно спрятаны.

Самой распространенной мотивировкой подобных запретов и предписаний в Полесье выступает угроза появления в доме некоего мифического пришельца, который всю ночь будет громко шуметь, скрипеть, тарыхтеть, доделывая начатую человеком работу; либо он станет пугать домочадцев, угрожать им расправой, испортит пряжу и ткаческий инвентарь и т. п. В общем составе всех проникающих в дом духов, наказывающих за неправильное прядение / тканье, выступают не только персонифицированные образы времени (Ночница, Пятница, Среда, Неделя, Коляда, Параскева, Варвара, Евдокия, Ганна и др. календарные праздники), но и персонажи высшего божественного ранга (Бог, Иисус Христос, Богородица), а также души умерших («деды», «мэрци»,

привидения) и нечистая сила (черт, сатана, домовик, ведьма, русалка, женщина с копытами на ногах и др.).

Второй тип мотивировок, тоже широко известный в Полесье, сводится к утверждению, что несвоевременные ткаческие работы причиняют вред появившимся в земном мире духам (пришедшим в «свое» время). Считалось, что использование людьми в этот период острых, колющих, режущих орудий труда, крутящихся инструментов, а также действия с нитями, волокном, кострикой якобы наносят увечья незримо присутствующим мифическим существам, которые являются нарушителям запретов и жалуются на полученные телесные травмы: «У пятницю не прали. Казали, што Пятница вельми абижаецца <...>, шо яе верацёнами колюць» (ПА, Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл.). Такие же предостережения включаются в запреты пряхть и ткать в поминальные дни, чтобы не навредить душам умерших предков.

Необходимо подчеркнуть тот факт, что в большинстве текстов полеской ткаческой мифологии персонафицированные календарные праздники и дни недели выступают, – как это было показано в работах С.М. Толстой, – в той же текстовой позиции и в той же самой прагматической функции, что и демонологические персонажи, осуществляющие контроль за правилами прядения / тканья, – и это следует признать их важнейшей мифологической характеристикой (Толстая 1995: 43).

Для того чтобы выявить набор функций и идентифицирующих признаков, характерных для персонафицированных образов календарного времени, необходимо рассмотреть мифологические мотивы, устойчиво связанные с этим кругом персонажей. Сначала проанализируем варианты сюжетов, объединенных темой «нарушение правил прядения / тканья провоцирует появление в доме мифического пришельца».

«Мифологический персонаж приходит ночью в дом, где нарушены ткаческие правила, допрядает кудель, ткет, стучит прялкой, мешает спать домочадцам». Это один из наиболее распространенных в Полесье мотивов: на полтысячи всех текстов ткаческой тематики, хранящихся в Полесском архиве, приходится более ста подобных сообщений. Структура этих текстов обычно включает формулировку правила или запрета, а затем его мотивировку: «Як лягаем спать, дажэ грэбэнь нэльзя шоб стояў. Як покынэш мычку на грэбні – будэ Ночныца прасті ў глупу ніч [в глухую ночь]. И будэ она там свиркать вэрэтёном, шо почуеш...» (ПА, Чудель Сарненского р-на Ровенской обл.); «На любы празник и на нядзелю не трэба пакидаць верацёна ля кудзели [рядом с куделью], бо чорт прыдзе прасці...» (ПА, Туховичи Ляховичского р-на Брестской обл.);

«Як заходить Благовещэнье, и не успела доткать кросён, то ўжэ на них вешали замка и скручывали кросна, и выносили во двор. И веретёна, и сукала выносили цы ў сени, цы ў клуню. У хате не держали – грэх быў. Бо казали, если не вынесеш, то прыходить домовик и тчэ» (ПА, Хоромск Столинского р-на Брестской обл.).

В составе проникающих в дом и шумящих по ночам духов-«работников» чаще всего действуют персонажи нечистой силы (черт, нечистый дух, домовик, русалка, ведьма, *лякачка*, *якась погань*, *шоць лихэ*). Затем в этой же функции выступают персонифицированные праздники, ночное время и дни недели (Пятница, Среда, Неделька, Ночь, Ночница, Параскева, Варвара, Евдокия). Реже упоминаются умершие предки (покойник, дедь, умерший колдун, привидение). В остальном фигурируют некие неидентифицированные персонажи: *хто-то*, *шо-то*, *нешта*, *воно*, либо ткаческие орудия работают сами собой, без чьего-либо участия. Кроме того, в числе ночных пришельцев иногда упоминается некая мифическая Веретельница, противоречиво описываемая в разных полесских селах. Согласно одним свидетельствам, термин *веретельница* / *веретенница* используется для обозначения мифической змеи (гадюки или ящерицы, признанных особенно ядовитыми или способными летать); либо змей, каким-то образом связанной с веретенами: например, считалось, что если не связать вместе и не спрятать на летнее время веретена, то они якобы расплзутся змеями-*веретённицами* (ровен., житом.). По другим версиям, «веретельница – это якась мышь» (либо ласка, хорь), которая разносит, разбрасывает веретёна, если хозяйка не спрячет их на летнее время (ПА, Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл.). Наконец, термином *веретенница* может обозначаться и антропоморфный женский персонаж, наказывающий за несвоевременное прядение: «Есьли ў празник будеш верэтяно прасти, то у вератённицы ў серцэ, ў груди будут веретёна торчать. Вератённица – это багиня. [У матери рассказчицы была икона с этой *богиней*]» (ПА, Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл.).

Характерной особенностью текстов этой тематической группы является то, что в одном ряду и в одной и той же функции выступают, с одной стороны, образы персонифицированного времени (а иногда и персоны высшего божественного ранга), а с другой – души умерших либо персонажи нечистой силы: «Запрет прять по пятницам объясняют тем, что иначе в доме по ночам *домовой* стучит, *Пятница* спать не дает» (ПА, Смоляны Пружанского р-на Брестской обл.); «Одна жонка оставила веретена те у хати перед Колядьми, на Коляды. И штось по хате шарахтело тыми веретенами и не давало спаць. Казали, цэ *Варвара*, або *дедь*, шчэ казали, цэ *Мати Богородица*...» (ПА, Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл.); «Трэба допрасти мычечку, бо ўноч

*Среда* спряде. Протиў пятницы трэба закончить прасти, бо *Пятница* спряде. *Домовик* [тоже будет ткать ночью, если оставить кросна в хате]» (ПА, Кишин Олевского р-на Житомирской обл.). Поведение и тех, и других описывается одинаковыми глаголами, в значении которых можно отметить семантику негативно оцениваемых, пугающих звуков: кто-то, невидимый в темноте, *тарактыть, тарабанить, шарахкае, дрэнчыть, штрыкае, грымить, браскае, дылькае, ляпае мычкою*. Редкое свидетельство о способности св. Параскевы-Пятницы к оборотничеству было зафиксировано в тексте из с. Туховичи (Дяховичского р-на Брестской обл.): «Параскея катилася» за одной пряхой белым клубком ниток, а за другой – бежала в виде белого кота.

Сведения о мифических пришельцах, доделывающих за людьми по ночам прядильно-ткаческие работы, достаточно широко представлены в восточнославянской сказочной прозе. Согласно русским поверьям, стучат по ночам прялкой и жужжат веретеном *домовой-соседка* или *домовая хозяйка*; допрядает брошенную хозяйкой кудель или «щелкает веретеном по дверному косяку» *Мокоша (Мокуша)*; шумит ночью в доме, занимаясь прядением, *Кикимора*, которая рвет, мусолит и путает пряжу; проникают по ночам в бани, где бабы оставляют на гребне недопряденную мычку, *русалки* или *шутихи* (Валенцова 2009: 321–323; Черепанова 1983: 26; Левкиевская 1999: 495). В карпатоукраинских селах [Стрыйского повета] запрещалось пряхам бросать на гребне остатки кудели в ночь со вторника на среду, с четверга на пятницу и с пятницы на субботу, «бо кажу, що прийде Середа, Пйитниці або Субота тей прыдѣ» (Колесса 1898: 87).

Провокационными (привлекающими в дом нечистую силу) считались в Полесье и другие виды работ, оставленные хозяйкой на ночь недоделанными. Например, запрещалось оставлять пест в ступе, иначе «ведьма буде ночью замашки (семена конопли) талочь или ў ступи будзе ездить» (ПА, Доброводье Севского р-на Брянской обл.); «Не астаўляли таўкача в ступе, а то буде хтось цалу ноч таўкти» (ПА, Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл.).

Во всех сообщениях о мифических существах, продолжающих по ночам не законченную человеком работу, отчетливо сквозит мысль о нежелательности подобных визитов, об опасении быть наказанными (за нарушение обычаев) ночными пришельцами: «Грэбене положить обезательно, штоб не стояў на ноч ў заслони, бо буде прасти хто-то <...> Гэто на зло, на ўрэд. То гаворать: “От, оставила!” Ноч дажэ не будеш спать...» (ПА, Стодоличы Лельчицкого р-на Гомельской обл.). А склонность этих персонажей продолжать начатое дело – это не проявление пристрастия к ткаческим занятиям и не желание помочь хозяйке дома, а особый «язык звуков», с помощью которого мифические ночные гости передают людям

сообщение об их неправильном поведении. Точно так же, используя звуковой код, ведут себя: домовый севернорусских поверий (он громко топает, скрипит половицами, стучит в стены дома, хлопает дверями, разбрасывает вещи и т. п.), когда хочет выразить свое недовольство поведением домохозяев; или души умерших родственников восточнославянской мифологии, которые, придя ночью на поминки и не найдя на столе поминальной пищи, – гремят пустыми мисками, хлопают крышками горшков, звенят ложками, демонстрируя свое неудовольствие.

Следующий вариант полесских поверий, посвященных прядильно-ткаческому производству, продолжает тему «прихода в дом ночного пришельца», который на этот раз выступает в роли духа-вредителя или похитителя ткаческих изделий или орудий труда.

«Мифологический персонаж приходит ночью в дом нарушителя правил прядения/тканья и портит изделия или ткаческий инвентарь либо похищает их». Текстов этой тематической группы в Полесском архиве обнаружено в количестве вдвое меньшем, чем проанализированных выше. Считалось, что в наказание за несвоевременную работу ночью кто-то проникший в дом может поломать бердо, сбить кросна, запутать или изорвать пряжу, обслюнить кудель, запачкать вытканное полотно, забрать себе изделия и т. п. Субъектами подобных действий здесь выступают: во-первых, все те же персонифицированные праздники или ночное время (Ночница, свв. Параскева, Евдокия, Ганна, Варвара, Юрий), а также персонажи, олицетворяющие святочный период зимнего календаря, – *Коляда*, под которой понимаются рождественско-новогодние праздники, и день св. Филиппа (14/27.XI), с которого начинается предрождественский (Филипповский) пост; во-вторых, демонические существа (черти, нечистый дух, домовик, русалка); в-третьих – животные или насекомые (паук, конь св. Юрия, волки, мыши, кошки). Например, сообщается, что якобы Ганна либо Варвара рвут пряжу или забирают ее себе; Пятница запутывает нитки, жует и обслюнивает кудель; Ночница срывает висющую основу; черти путают нити основы; домовик утаскивает пряжу в подпол; конь св. Юрия оставляет следы своих копыт на вытканном полотне; пауки завязывают в узел нити пряжи; мыши грызут тканые изделия и т. п. Особенно часто упоминается в этих текстах угроза, что некто помочится на кудель или нагадит в нее: «святые обэсцать куделю» (брест.), «Коляда або волк насэре» (брест.), «мыши посцяць кудэлку» (ровен.). Подобные бесчинства часто приписываются персонажам, соотносимым со святками – с «Колядой», «Пилипом» и «колядниками»: «Каляда насэре ў ту куделю» (гомел.), «Допрадай куделю, а то придэ Пилип да насере ў кудель» (брест.), «Допрадайтэ кудэлку, бо будуть колядавать [на святки хлопцы], да обоссять кудэлку» (ровен.).

Колядники как действующие лица в этих шуточных угрозах, с одной стороны, являются олицетворением святочных праздников, когда запрещались все основные хозяйственные работы, а с другой стороны, на участников колядования, действительно, возлагались функции общественного контроля за соблюдением сроков завершения прядильных работ. Если во время ритуального посещения домов колядующие обнаруживали недопряденную кудель или оставленные на виду орудия ткачества, они имели право выбросить их из дома, поломать, сжечь: «Пэрэд Колядами (Коляды – то Роздво) хто нэ спрадэ кудэлю, то хлопци – шчо колёдуваюць – шукаюць кудэль тую: “А де ваши кудэлькі? Давайте спалим на пупе вашем!” Трэба схвати и пótэсь [самопрялку]. Мати говорит: “Допрадай кудэльку, шчо́б нэ було колэ пótэси, бо колядники спалінь! Допрадай, допрадай, або на пупе спаліць!”» (ПА, Радчицк Столинского р-на Брестской обл.)

Аналогичные угрозы (приписываемые персонажам нечистой силы) «помочиться на кудель», оставшуюся недопряденной к святкам, зафиксированы в севернорусских (вологдских) поверьях: «До Рождества восемь пасм надо спрясть, а то куляши обоссят»; другие варианты этой угрозы: «Куделю не допряла до Рождества – мураши обоссят охлопок»; «Перед куделю, скоро святки будут, кикиморы придут да обоссят». Если на деревенских вечерках девка долго сидела с одной и той же куделью, ей говорили в шутку: «Ой, дивка, ты больно-то довго ходишь с одной куделей – биси обоссят!» (Морозов, Слепцова 2004: 755–756). Поскольку считалось, что прядение должно быть закончено до Рождества или даже до Филипповского поста, то нерадивых прях пугали мифическим «Филиппком», который якобы мог задушить за недопряденную кудель (Там же: 755).

Упомянутый выше (в цитате из села Радчицк) мотив «с жи г а н и я недопряденных остатков кудели на животе у пряжи» отражает какой-то весьма необычный способ наказания нарушителей правила завершать прядильные работы до наступления святков. Подобные сообщения фиксировались в селах Брестской, Гомельской, Черниговской областей. Во всех случаях в качестве эвентуальных исполнителей этой угрозы выступают персонажи, олицетворяющие предрождественское и святочное время: *Пылыт* (название дня св. Филиппа либо рождественского поста), *Ганка* (9/22. XII), *Коляда*, *коледники*, «хлопци, шчо колёдуваюць», *батьюшка*, *поп* (священники и церковные служки, участвующие в поздравительных рождественских обходах): «От, Ражэство падходит, то калісь пакойна мама кажэ: “Дапрядай, Маруся, куделю, а то буде поп хадіць по хатах, дак то на животе спаліць куделю”» (ПА, Старые Боровичи Щорского р-на Черниговской обл.). По единичным черниговским данным, этот способ наказания могли осуществлять также черти

(Павлова 1990: 40). О требовании сжигать оставшийся необработанным (до святок или до лета) лен, чтобы не вызвать засухи, мы писали выше, в разделе «Ткаческий календарь», но угроза сжечь кудель на животе пряхи требует особых комментариев.

В одном из полесских сел был записан обычай, при котором сжигали на животе у девочки, обучающейся мастерству прядения, первую спряденную ею нить: «Положат на живот [девочки] грыблёнку, а на грыблёнку клубочка того, шо вона напрала пэрший раз. И на пупы палили, шоб добрэ пряла, шоб ей палило душу прясти» (ПА, Берестье Дубровицкого р-на Ровенской обл.). Это единичное сообщение может быть поддержано массовыми полесскими свидетельствами о том, что впервые спряденную девочкой пряжу нужно непременно сжечь в печи, *шчоб её палило больш охоты до прядения; коб девочка була гарача прясты; коб работала, як вогонь*. Поскольку живот человека считался одним из возможных мест, где якобы помещается его душа, то именно на животе сжигали первую спряденную ребенком нить, чтобы «душа горела по этой работе». Соответственно, угроза сжечь «на пупе» нерадивой пряхи оставшуюся к празднику кудель могла рассматриваться как магический прием, способный сделать из нее искусную в прядении мастерицу, которая успевала бы закончить к святкам все прядильные работы.

Еще один загадочный и трудно объяснимый с логической точки зрения мотив часто встречается в мифологии ткачества как у славян, так и у народов Западной Европы – «В наказание за несвоевременное прядение мифологический персонаж забрасывает в дом много веретен и требует запрясть их все в течение одной ночи». В Полесском архиве хранится более 30 текстов с этим мотивом. Все они построены по однотипной сюжетной модели: в нарушение запрета женщина прядет в неположенное время; под окна дома приходит некто невидимый и бросает в окно или в печную трубу много веретен (семь, двенадцать, двадцать, сорок, много, *цильый пучок, целу жменю*), приказав на все напрядь пряжу до того времени, как он вновь возвратится, иначе пряжу ждет суровая расправа; женщина догадывается напрядь по одной ниточке на каждое веретено, чтобы создавалась видимость выполненного задания, в результате чего ей удается избежать наказания. Большая часть рассказов зафиксирована в западном и центральном Полесье (Брестская, Гомельская, а также Ровенская и Житомирская области). В брестских текстах в роли ночного пришельца выступает почти исключительно св. Варвара (иногда также *Веретенница*), а в остальных вариантах – преимущественно св. Пятница. Часто, однако, действующим лицом оказывается некое неидентифицированное существо: *штось, хто-то, ніхто, воно*.

Нелогичным здесь выглядит тот факт, что вместо того чтобы сразу наказать пряжу, работающую в неурочное время, мифологический персонаж принуждает ее напрясть много пряжи в ночное время, когда все ткаческие работы вообще строго запрещались. Причем вся стилистика рассказов и реплики ночного прищельца свидетельствуют о его намерении именно запретить прясть по праздничным дням (а может быть, приучить пряжу быстро справляться с заданным объемом работы). Так, в одной из украинских быличек св. Пятница требует от работавшей в пятницу женщины: «Поки я округ хаты трычи обийду, щоб ты понапрядала почынки и щоб ты мени их выдала»; а получив выполненную работу, она говорит пряхе: «Дывысь, – каже, – як я ци веретена розрываю <...> От так бы я и тебе розирвала, колы б ты дила не сповныла. Мольсь Богу, лягай спать та бильш так не робы, не пряды проты пятныци» (Милорадович 1991: 379). В белорусском витебском варианте рассказов на эту же тему св. Пятница прямо формулирует, какая расправа ожидала бы пряжу, если бы та не догадалась напрясть по ниточке на каждое веретено: «Разумная ты, молодзиця, што так сделаць догадалась, ня сделай ты гэтого, а отдай мне голыи вирацёны, я б цибе самую, як голая вирицяно скруцила ды ссушила. Я – святая Пятница. Глядзи, борони цибе Боже, ни разу ў пятницу ни прадзи» (Шейн 1874: 425–426).

Стараясь избежать суровой расправы, одна из женщин в подобной ситуации легла спать между двумя детьми; пришедшая получить напряденные веретена Веретенница сказала: «Твое щчасце, што ты легла меж детьми!» – и не тронула нарушительницу запрета (ПА, Спорово Березовского р-на Брестской обл.). Этот эпизод полесского рассказа поразительно точно совпадает с греческой сказкой о Параскеве-Пятнице, которая собралась было наказать провинившуюся пряжу, но та легла в кровать между своими двумя детьми: «А святая Параскева уже стучит в дверь: “Счастье твое, что ты улеглась между детьми; ляг ты в сторонке, ты бы поела у меня мертвячины в наказание за твой проступок” – и ушла» (Веселовский 1877: 224).

Анализируемый мотив (забрасывание в дом множества веретен) широко представлен в мифологических верованиях западных славян и западноевропейских народов. Например, у жителей восточнословацких сел по течению р. Цироха в роли персонажа, контролирующего правила прядения и забрасывающего в дом много веретен, выступает св. Савва (5/18.XII). В моравской, среднесловацкой и польской календарной мифологии – св. Люция (13.XII), которая бросает в дом через печную трубу или в окно целую кошелку веретен и грозит забрать пряжу с собой, если та не напрядет на них пряжу до пения первых петухов (Валенцова 2016: 345). У чехов и словенцев аналогичные

угрожающие действия приписываются женскому персонажу по имени Перхта (*Perchta*), олицетворяющему собой день Богоявления (6/19.I), который завершает святочный период (Валенцова 2009: 18–19; Крореј 2008: 325). Все эти мифические пришельцы выступают как персонификация предрождественского или святочного календарного периода и все характеризуются определенными демонологическими признаками: появляются в ночное время (до первых петухов), пугают домочадцев стуками в окно, пользуются печной трубой для забрасывания веретен, произносят в адрес людей, догадавшихся, как защититься от опасности, характерную реплику: «А, догадалась!» (как это обычно делают персонажи нечистой силы).

В рассмотренных четырех тематических группах текстов речь шла о таких формах наказаний нарушителей правил прядения / тканья, при которых мифологический персонаж негативно воздействовал на ткацкие изделия и орудия труда. В следующем мотиве в качестве наказания выступает прямое физическое воздействие (со стороны мифического пришельца) на человека, не соблюдающего запреты.

«Мифологический персонаж бьет нарушителя правил прядения/тканья, колет его веретенами, душит, наносит телесные повреждения, наказывает болезнями и т. п.». В ряду приходящих в дом персонажей-карателей в полесской мифологии ткачества выступают чаще всего святые и высшие божеества, наделенные властью наказывать людей за греховное поведение: Параскева-Пятница, Варвара, Евдока, Иван Креститель, Юрий, Алексей, Иван Златоуст, Бог, Божья Матерь. Они расправляются с нарушителем запретов либо собственноручно (бьют, душат, колют чем-то острым, таскают пряху за волосы и т. п.), либо косвенно, т. е. насылают болезни и несчастные случаи на несвоевременно работающих людей, на их детей, домашний скот; мстят таким образом, что в хозяйстве рождается увечный приплод, случаются разные бедствия: «Матка у пятницу не дае прась, а я села праси, дак Пятница пришла да так меня била, так била, што зубы павубила да кроў ишла» (ПА, Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл.); «Прала я ў пятницу. Пришла жэншчина пад акно и калола мене веретёнамі ў грудзь. То святая Пятница...» (ПА, Малыя Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл.).

Вместе с тем в текстах с этим мотивом часто отсутствует прямое название персонажа-«карателя», подразумевается, что все бедствия и несчастья случаются с пряхой как наказание со стороны персонифицированного праздника, дня недели или высших божественных сил: «Тётка прала на тую Евдоку (1/14.III). Она седае прэсьты, а мама кажэ: “Нэ прады!” А вона: “А, шо там та Евдока!” – вона ей так. И в юй тое вэрэтно ўпало, ўстало и просто стоело [вверх торчком]. И она

хотила злизты, и як она вступыла – вэрэтно вломылося юй у пятку...» (ПА, Олтуш Малоритского р-на Брестской обл.). Список всех вредоносных действий, совершаемых мифическими пришельцами, трудно перечислить и конкретизировать, так как он почти безграничен и касается не только здоровья, личного и хозяйственного благополучия семьи, но и глобальных стихийных бедствий (засухи, градобития, неурожая, нашествия грызунов и т. п.).

Весьма жестокие способы мести приписываются в восточнославянских поверьях св. Пятнице, которая, согласно украинским данным, явилась ткачихе, содрала с нее кожу и повесила на ткацком станке в наказание за работу в пятницу (Гнатюк 2000: 184). Согласно южнорусским народным легендам, если мужики будут пахать, а бабы прясть по пятницам, то св. Параскева наведет на них крепкий сон, насыплет в голову мужику пахотной земли, а пряже – льянкую труху, после чего у нарушителей запретов весь год будет сильно болеть голова (Веселовский 1877: 215; Милорадович 1991: 380). Аналогичным образом мстят людям за неурочное прядение персонафицированные праздники западноевропейской мифологии (например, фрау Хольда, Бефана, Берта, Перхта, Люция и др.).

Реже в этой функции выступают персонажи нечистой силы (черт, сатана, домовик, русалка), которые, как считалось, не столько вредят людям, сколько наказывают их за неправильное поведение. Как и в других рассматриваемых выше мотивах, здесь в качестве главного наказания называется сам приход персонажа – «карателя» в дом: «Не можна було прасти ў неделю, пятницу и на божье празныкы, бо грех вэлыкы буде, и – *сатана* до хаты явицца. Якшо прасти в неправильны дне, то можэ выявиться *Маты Божы* и можэ наказаты» (ПА, Полесское Коростеньского р-на Житомирской обл.). Весьма характерно упоминание в одном ряду приходящих в дом сатаны и Богоматери.

Вторжение кого-то «чужого» в дом нарушителя правил прядения/тканья. Этот мотив может быть реализован в форме шуточных мотивировок запрета оставлять на ночь незавершенную работу. Считалось, что если хозяйка бросит перед сном недоделанную основу или недопряденную кудель, то домочадцам придется «ночевать с цыганами» (с татарами, с нищими, с покойниками, с чужими котами) либо жильцам дома будут сниться «жиды», «чужаки», «старцы», «нечистая сила»: «Если оставить на ночь недоснованную основу, эта кажуть, будэш з цыганом спаць. Цыган на ноч придэ, як основа ночуе...» (ПА, Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл.); «Як кросна нэ дотчэш на ноч [и ляжешь спаць], дак будуть жыды снытыся» (ПА, Ковнятин Пинского р-на Брестской обл.); «До захода сонца следует навить основу и успеть соткать немного полотна,

чтобы вынуть пруточек, на котором закреплены нитки основы. Если же нитки *заночевали на пруточку*, то в Полесье говорят: *с цыганом ночевать будешь*» (Павлова 1990: 89).

Таким образом, описанные выше мотивы ткаческой мифологии объединяются поверьем о том, что несоблюдение установленных запретов провоцирует приход в дом непрошенных ночных «гостей», которые стучат прялками, работают на ткацком станке, пугают домочадцев, портят пряжу, забрасывают в окно много веретен, угрожают сжечь кудель на животе у пряжи, наказывают провинившихся несчастьями и бедами и т. п. Субъектами этих действий могут выступать как персонифицированные праздники или высшие божества, так и персонажи нечистой силы или души умерших предков. В основе нижеследующей группы мотивов лежат другие представления: использование людьми в неурочное время ткаческих орудий, крутящихся инструментов, а также производственные операции с нитями, волокном, кострикой и т. п. – наносят увечья персонифицированным праздникам, за что они в дальнейшем и мстят нарушителям запретов.

Несвоевременное прядение/тканье вредит мифологическому персонажу (причиняет ему боль, страдания, калечит его, колет веретенами, засоряет глаза и т. п.). Этот мотив является принципиально важным для ткаческой мифологии, объясняющим самую суть запретов на несвоевременную работу с пряжей, которые сводятся к опасению навредить приходящим в свое «законное» время антропоморфным праздникам, персонажам божественного ранга и душам умерших родственников (ранить их орудиями прядения, нанести увечья, исколоть веретенами, запорошить льняной трухой, замотать нитками). Именно эти две категории действующих лиц-«страдальцев» – персонажей христианского культа и умерших предков – представлены в полесских текстах рассматриваемой тематической группы. Осознавая, что неурочные ткаческие операции травмируют незримо присутствующих духов, люди не брали в руки веретен, чтобы не проколоть ими Божью Матерь, Иисуса Христа, Бога, свв. Варвару, Параскеву, Андрея (а также персонифицированные дни недели – Пятницу, Среду, Недельку); не работали с волокном, чтобы не запылить глаза *мэртвым душам, дедам*; не сновали, чтобы Христос или *деды* не запутались в нитках; не пряли льняную кудель, чтобы не натрусить коросту *в очи душам помэрлым* и т. п.

Для текстов этой рубрики характерно включение жалоб и упреков пострадавших от орудий ткачества персонажей: свв. Варвара и Пятница, а также Божья Матерь высказывают нарушителям запретов свое недовольство: «Нашто ты мне пыл насыпала на очи?»; «Смотрытэ, шо вы мне наробылы!»; «Ви муи волосы рвете»; «Запыляете мене очи!»; «Што

ты делаеш на мой день?»; «Нельзя пылить! Ето я – светая Пятничка!»). В сопутствующих описаниях внешнего вида мифических пришельцев отмечаются следы укулов от веретена, кровоточивые раны, проткнутая грудь («а на лице кроў», «вся обколяна и по лицу кроў тэкла», «скрузь затыкана ў голое тило взрэтэнамі», «и у ее ноги ў ранах»).

Рассказы о явлении людям св. Пятницы, которая упрекает работающих по пятницам людей и демонстрирует им свое израненное тело, были очень широко распространены на Украине. По карпатоукраинским представлениям, хозяйка, занимавшаяся прядением, шитьем, стиркой белья в пятницу, «прядет, ткет, печет, шьет и золит саму Пятницу», протыкает ее веретеном и колет гребнем (Толстая 2009: 383). В виде несчастной женщины, «иссверленной веретенами», «исколотой иголками», засыпанной кострицей, «подряпаной и окровавленной», с телом, «пошпичаным голками, поризаным ножами та попробиваным цвяхами», изображается св. Пятница в многочисленных вариантах украинских ткаческих поверий (Маркевич 1860: 19; Булашев 1909: 284; Воропай 1966: 249; Милорадович 1991: 376–378; Гринченко 1901: 195). Аналогичным образом свои раны и кровоточивые порезы показывает, жалуясь на нарушителей запретов, *Середа* и *Нядзелька* в белорусских быличках (МБЭС 2011: 332–333; Federowski 1897: 138; ТМКБ 2013: 639). В русских народных легендах св. Пятница описывается как «женщина страшная и безобразная», «на ней были все лохмотья да дыры», «ноги и руки в грязи», «вся она с головы до ног осыпана мусором»; в адрес «непочтивых баб», прядущих по пятницам, она произносит длинную обличительную речь: «Вот ты, женщина негодная, как ты меня обрядила. Прежде я в светлых ризах ходила, да в цветах, да в золотом одеянии, а твое непочтение вот до какой одёжи меня довело. Громом бы тебя разразить мало. Ты преступила закон и за это будет тебе огонь неугасимый и тьма кромешная <...> Ты, безумная баба, никакой жалости ко мне не имеешь и дня моего не считаешь» (Максимов 1903: 512). Неделя и Пятница укоряют прях, работающих в их дни, что они прядут не лен, а их волосы, молотильщикам показывают свое белое тело, покрытое синими пятнами, и говорят, что это они их так цепями калечат (Веселовский 1877: 216).

В анализируемой группе полесских сообщений наблюдается нередкое сближение образов св. Пятницы и Богоматери. Так, запрет прях по пятницам часто мотивируется опасением исколоть веретеном не только св. Пятницу, но и Божью Матерь: «У пьятницу не праи. Пьятница – то така була Божа Матер, шо взрэтэна ў ее у боках торчали» (ПА, Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл.); «Хто ў пьятницу праў, то Божай Матыры верацэна патынали ў бок» (ПА, Ласицк Пинского р-на Брестской обл.); «Колись була такая Божая

маци, и як хто пряде в пятницу – зацискае йий верецина ў груди» (ПА, Стодоличи Лельчицкого р-на Гомельской обл.); «Через то нэ прали в пятницу, што Мати Божэй спицы ў сэрцэ воткнуцца, як будэ хто прасти» (ПА, Вышевичи Радомышльскаго р-на Житомирской обл.). Это объясняется, по-видимому, смешением иконописных образов св. Параскевы и Богоматери; последняя изображена на иконе Девы Марии «Семистрельной» (на которой нарисованы по три стрелы в груди справа и слева, а одна стрела внизу). В материалах Полесского архива сохранились комментарии собирателей, содержащие следующие сведения: «Икону Богородицы, пронзенной мечами, в селе называют “Пятницей”» (ПА, Присно Ветковского р-на Гомельской обл.); «Образы свв. Пятницы и Варвары сближаются с образом Богоматери» (ПА, Кишин Олевского р-на Житомирской обл.).

Запрет прясть в определенные дни мотивируется почитанием иконописного образа Божьей Матери (либо св. Пятницы, св. Варвары), пронзенной веретенами. Тексты с этим мотивом могут рассматриваться как вариант общей концепции о том, что несвоевременные ткаческие работы вредят мифологическим персонажам. Ссылка на икону с изображением святой женщины-страдалицы, исколотой веретенами, повышает степень убедительности запрета прясть и ткать в праздники и переводит факт его нарушения из бытовой провинности в разряд непростительного греха против высших божеств: «Така икона йе – Пятница, Маты Божа. Ў груди ей стромлялы вэрэтэна под рэбра. Маты Божа з дытятком, дытятко на левой руце. Если прясть ў пятницу, то цэй Матэры Божэй больно» (ПА, Вышевичи Радомышльскаго р-на Житомирской обл.); «Ў пятницу не прадуць нічога, колись казали. У людей йе такіе вобразы [иконы св. Параскевы], то будто вэрэтэна ў груди затыканы. Гэто ў пятницу грэх прасти!» (ПА, Стодоличи Лельчицкого р-на Гомельской обл.).

Итак, в проанализированных мотивах были рассмотрены основные стереотипы поведения персонафицированных праздников (и дней недели) и их мифологические функции: эти антропоморфные персонажи осуществляют контроль за соблюдением правил прядения / тканья не потому, что они сами любят прясть или покровительствуют этому ремеслу, а потому, что неурочные ткаческие работы причиняют им боль, травмы, увечья. Именно это вынуждает их являться нарушителям запретов, требуя прекратить несвоевременную работу или напоминая о необходимости вовремя завершать определенные этапы ткаческого цикла. При этом самими людьми признается право этих мифических пришельцев сурово карать провинившихся работников, нарушивших установленный обычай.

Теперь хотелось бы проследить, из какого арсенала мифологических характеристик формируются народные представления о происхождении, о персонажном статусе и внешнем виде этих персонифицированных образов.

Образ св. Пятницы в полесской мифологии. Среди женских антропоморфных персонажей, олицетворяющих календарные праздники и дни недели, абсолютное первенство в полесских поверьях принадлежит Пятнице, совмещающей в себе признаки персонификации пятничного дня (в недельном измерении времени) и осеннего праздника св. великомученицы Параскевы (в календарном измерении времени). На полтысячи архивных текстов, относящихся к ткаческой тематике, прямое упоминание имени (*П'ятниця, Параскева-П'ятниця, Пятенка*) встречается примерно в 60 текстах, однако во многих мотивировках запретов работать по п я т н и ц а м выступает некая безымянная женщина, которая может быть идентифицирована как персонификация пятничного дня: «Ў пятницю не прали. Ходить, кажуть, жэнщина. Коли будзеш прасць, буде тыкаць веретена ў горло» (ПА, Дяковичи Житковичского р-на Гомельской обл.); «Нельзя прасць в пятницю, плате не золять, а то жэнщина покажецца в окне, побачыць: хто цэ пряде...» (ПА, Кочиши Ельського р-на Гомельской обл.).

В мифологическом образе полесской Пятницы нашли отражение самые разные церковно-книжные и народные представления, характеризующие ее то как почитаемую святую, то как наказанную Богом грешницу, то как обычную женщину, вынужденную заниматься прядением, чтобы обеспечить приданым своих многочисленных дочерей, то как некое демоническое существо, способное к оборотничеству. По одним свидетельствам, Пятница была великомученицей, пострадавшей за Христову веру: «У пятницю не прали, у пятницю ў хати не убірали <...> П'ятниця – это така ж свята жэншчына была...» (ПА, Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл.); «П'ятниця – гэто Параскева, Матеръ Божия, мученица. Ее мучили, и ў честь её П'ятенка – это она жэ» (ПА, Ручаевка Лоевского р-на Гомельской обл.); «У пятницю не прали и у неделю. П'ятниця мучелница така була» (ПА, Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл.). Поскольку, как было сказано выше, во многих полесских селах икона Божией матери «Семистрельной» называлась «Пятницей», запрет прядь нередко мотивировался почитанием иконописного образа Богоматери, пронзенной веретенами; соответственно, в ряде текстов отмечается сближение (вплоть до полного неразличения) этих двух женских образов: «П'ятниця, ну, вроде, як казать, – Божья Мати» (ПА, Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл.); «П'ятниця – то матэръ Исуса Христа» (ПА, Рясное Емильчинского р-на Житомирской обл.).

По другим данным, наоборот, изображенная на иконе Пятница считалась великой грешницей, так как прядла в пятницу, за что и была наказана: «Образ ње, Пятница, и в груди пять веретён позастырканы <...> Страшна намалёвана [о св. Пятнице], она прала, Бог накараў, за то ей и змалыявалы» (ПА, Червона Волока Лугинского р-на Житомирской обл.); «Пятница прала ў пятницу, дак ей Буг веряцёна пазатыкаў ў груди вакруг. То було грех [прясть]. Есть така икона. Ани затыканы кругом, тыи верацёна» (ПА, Великое Поле Петриковского р-на Гомельской обл.).

Более обытовленный образ Пятницы как обычной сельской женщины представлен мотивами: «у Пятницы много дочерей», «чтобы обеспечить их приданым, ей необходимо напрясть много пряжи», «она крадет пряжу у тех женщин, которые прядут по пятницам».

И в облике персонафицированной Пятницы, и в стереотипах ее поведения часто отмечаются признаки демонического существа, сближающие эту народную святую с русалкой или ведьмой. По некоторым сообщениям, Пятница могла превратиться в клубок белой пряжи либо в животных: «У пятницу не прали – Пятница присница, жонка така. Ходи така жонка, перекидаецца на собаку, на воўцы, якась русалка. Волоса длиннее аж по земле да людину гильгае, аж задушыть» (ПА, Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл.).

Описания внешнего вида Пятницы в полесских текстах почти полностью отсутствуют. Согласно единичным данным, она выглядит как «диўка красива» (брест.); либо как молодая женщина с распущенными волосами (чернигов.); либо она описывается как «женщина, не така шоб молода, но и не стара» (чернигов.); либо это худая высокая баба (брест.). Если речь идет о Пятнице, которая стучит ночью в окно, пугает пряху, бьет или душит нарушительницу запрета, то она изображается в виде «страшэнной жэншчыны» (чернигов.) или «оборванной, корявой жаночынай» (брест.).

Мифологизированный образ Параскевы-Пятницы распространен в той или иной степени в народной традиции всех православных славян, и везде он связан с женскими (в том числе ткаческими) работами и воспринимается как мифическое существо, наказывающее за несвоевременное прядение (Толстая 2009: 382–385; Левкиевская, Толстая 2004: 631–633; Амосова 2016: 131–151). В восточнославянских народных верованиях облик св. Пятницы описывается противоречиво: она являлась людям «в виде красивой женщины с распущенными волосами, чаще молодой, чем пожилого возраста» (РДС 1995: 471; РП 2001: 366); либо в виде девки с длинными волосами, в разорванной одежде, с истыканным и израненным телом (Иванов 1905: 287). Жители Ярославской губ. представляли себе св. Пятницу в виде «женщины, страшной и безобразной», одетой

в лохмотья (Максимов 1903: 512). По белорусским свидетельствам, Пятница выглядит как «жэншчына ў белум-белум» (ТМКБ 2013: 643); либо как «старэнька баба, апранутая ў дзіравую світку, галава пакрыта рознай старызнай, з-пад якоі вытыркаюцца каўтуны сівых валасоў» (МБЭС 2011: 387). То как красивая и молодая, то как старая и страшная описывается этот персонаж в украинских поверьях (Гнатюк 1902: 179; Милорадович 1991: 378).

Для восточнославянской ткаческой мифологии характерно сближение образа св. Пятницы с женскими демонологическими персонажами. Так, в западноукраинских быличках Пятница изображается как женщина «на гусячих ногах, цици такі, же аж си виверла на плечі» (Зубрицкий 1900: 34). В виде страшного существа, сидящего на печи, показывается Пятница в украинских полтавских рассказах (Милорадович 1991: 382).

Другие женские персонажи, контролирующие сроки выполнения прядильно-ткаческих работ. Если представления о Пятнице распространены в Полесье почти повсеместно (кроме районов крайнего запада полесского региона), то для поверий Брестской, Волинской и Ровенской областей более характерно упоминание св. Варвары в качестве персонажа, следящего за соблюдением ткаческих запретов. Соответственно сами запреты на работу с пряжей распространялись в этой зоне прежде всего на Варварин день, а из дней недели – на воскресенье и среду, тогда как по пятницам разрешалось выполнять все ткаческие операции (Гура 2001: 110). По сравнению с именем Пятницы, имя святой *Варвары* фигурирует в полесских быличках в два раза реже. Подобно Пятнице, эта святая тоже нередко смешивается с образом Богоматери: «На Варвару не прядут. Божа Матэрь называецца – Варвара. Варвара – то вэлика мученица» (ПА, Курчица Новоград-Волинского р-на Житомирской обл.); либо считается грешницей: «[Варвара] сама була грэшница – прала, и Бог покарал яе» (ПА, Журба Овручского р-на Житомирской обл.); либо обнаруживает признаки демонического существа – страшной женщины с золотыми зубами, которая заглядывает в окна, пугая работающую в Варварин день пряжу (ПА, Сварынь Дрогичинского р-на Брестской обл.). В ряде поверий отражены представления о том, что это св. Варвара изображена на иконе в виде великомученицы, пронзенной веретенами: «На Варвару нэ прядли, бо вона вэрэтэнамі замучэна» (брест.); «нельзя прядзь ў пятницу, бо у Варвары сэрэ пробито веретэнамі» (брест.); «йе такі образки [иконы]: Варвара, и ў той Варвары ў грудях тарчы верэтэна» (ровен.).

Вместе с тем в сообщениях о ней отражаются и некоторые детали житийных событий, относящихся именно к этой святой: «Була

святая Варвара... Колись не верыли в Иусуа Хрыста, а только ў Бога. Тады это была еўрэйская вера. И воны робили стуканы. Потом, як Иусуа васкрэс, стали ходить апостолы и вэльми объяснять о хрыстовой вере. И некоторые стали верыць. А тые, которые не верыли, стали убиваць тых, которые верыли. Святая мученица Варвара поверыла ў Иусуа Хрыста. Ее мучыли сильно, на гарачую сковородку ставили и кололи верэтёнами, тыми шо прадуць. Оны ж вострыя. И ее заму-чыли...» (ПА, Хоромск Столинского р-на Брестской обл.). По другим сообщениям, «батька ёй [Варваре] голову отгяў за веру» (ПА, Бельск Кобринского р-на Брестской обл.); мучители Варвары водили ее босую по битому стеклу, но она стала еще краше (ПА, Велута Лунинецкого р-на Брестской обл.).

Согласно западноукраинским народным рассказам, св. Варвара наказывает не вовремя прядущую женщину тем, что запикивает ей в горло свой «волохатий палець»: «Сьвіта Варвара свій палець у горло ї встромила; уже була би задушила, але якось Господь Бог сі змилиував» (Гнатюк 1902: 180).

За образами свв. Евдокии и Анны закреплены в Полесье лишь функции контроля за правильными сроками прядения / тканья; а для персонифицированных дней недели – «Середы» и «Недельки» – определяющей является характеристика их как женщин, имеющих много дочерей и склонных похищать пряжу у других работниц, чтобы обеспечить своих дочек приданым (Владимирская 1983: 229). Так, согласно полесским данным, в среду старались не сновать, «бо Середа мае багато дочек, на дочки краде пражу» (ПА, Хоромск Столинского р-на Брестской обл.). Среда как день недели считается в Полесье опасным днем, а персонификация этого дня оценивается как сердитый и вредоносный персонаж: «[Запрет прять по средам мотивируется тем, что] У Середы дочок бульш, чем... Двенацать дочок у Середы. Середа – опасный день: не пряли, не сновали. Середа – то змея, погана Середа, кажуть, гадюка» (ПА, Кочищи Ельского р-на Гомельской обл.). В полесских черниговских рассказах Среда и Пятница иногда выступают в роли пророчиц предстоящих бедствий; они якобы в полночь появляются в селе во всем белом и спорят друг с другом о том, какую кару наслать на жителей: «Середа кажэ, щоб поморщыну та пожары, а Пьятныця – щоб голод та войну» (Гринченко 1901: 194).

Персонифицированный образ воскресенья (*Нэдиля*, *Неделька*) представлен в Полесском архиве (в группе текстов ткаческого цикла) всего четырьмя сообщениями. Подобно другим женским персонажам-контролерам, она является в дом или под окна жилья и пугает нарушителей запрета прять / ткать по воскресеньям или накануне вечером. В одном рассказе она наказывает пряжу более сурово: «Една

жонка тчэ ў суботу у вэчэри. И ужэ соньце заходи, а вона тчэ. А воно пришло. Уся ў белом, и труну [гроб] тягнэ, кажэ: “Фатить, вилазь, – каже, – наробилась, фатить!” Вона [хозяйка дома] вилезла, а та жонка каже: “Лягай!”» Та лягла и умэрла. Чого хотила, того й достала. Кажэ: “Фатить тоби! Нельзя ткать в суботу”. То Нэдиля пришла, така ў бидом – висока, страшна» (ПА, Рясное Емильчинского р-на Житомирской обл.). Так же сурово карает *Нядзелька* в белорусских поверьях: «за непослухмянасць магла наслаць хваробу або нават забіць пранікам [вальком для глажки или стирки белья]» (МБЭС 2011: 332). Подобно св. Пятнице, Неделя жалуется встречным прохожим (или самому Богу) на то, что люди не чтут ее: «рубуюць, жнуць, усё, шо хочаш, робяць <...> Мянэ так ссякуць, паколюць, бо іголкамі колюць, шыюць, пакрываюць...» (ТМКБ 2013: 639).

В недавно опубликованной статье С.Н. Амосовой был высказан вполне убедительный тезис о том, что образ персонифицированного воскресенья (укр. *Неділя*, бел. *Нядзелька*) встречается в украинском и белорусском фольклоре (но не в русском). Отмеченное А.Н. Веселовским, а затем и другими учеными сближение этого персонажа со св. Анастасией в русской традиции – результат исследовательской интерпретации, которая не подтверждается массовыми фольклорными данными (Амосова 2016: 136–138).

Вы в о д ы. И так, можно заключить, что рассмотренные выше мотивы полесской ткаческой мифологии отражают две центральные темы: а) «в дом, где нарушены правила прядения / тканья, вторгаются опасные ночные пришельцы, которые шумят, пугают, портят пряжу и ткаческий инвентарь, наказывают виноватых и т. п.» и – б) «неурочная работа вредит неким мифическим существам, причиняет им боль, за что они мстят провинившимся людям». В текстах первой из этих тематических групп в одних и тех же сюжетных ситуациях и с одинаковыми функциями выступают следующие субъекты действий: 1) персонифицированное время, а именно – суточное («Ночница»), недельное («Среда», «Пятница», «Неделька»), календарное (праздники, например, «Коляда», «Рождество») и дни святых христианского культа; 2) высшие божества (Богоматерь, Бог, Иисус Христос); 3) души умерших предков; 4) демоны или люди-«чужаки». А в текстах второй группы жалуются на свои страдания от ткаческих операций и сурово карают виновных – святые, высшие божества, дни недели, а также умершие предки. В более упрощенном виде все эти действующие лица обнаруживают признаки принадлежности, с одной стороны, к высшей сакральной сфере (христианские праздники и божества), а с другой стороны – к разряду потусторонних и демонических сил (нечистая

сила и души умерших). Это обстоятельство является весьма важной характеристикой всей системы образов персонифицированного календарного времени в целом. Но кроме того, оно указывает на те базовые элементы и источники, которые послужили основой для формирования этих календарных персонажей в народных верованиях. Во-первых, – как это было показано в настоящем исследовании, – иногда удается проследить влияние книжно-письменной церковной традиции, житийной и иконографической. Так, с полесскими представлениями о свв. Параскеве и Варваре связаны мотивы мученичества за христианскую веру, а также ассоциации с иконой Божией Матери «Семистрельной». Если этот иконописный образ в канонической трактовке отображает евангельский сюжет о том, как Дева Мария принесла в Иерусалимский храм на 40-й день после родов младенца Иисуса, где св. старец Симеон Богоприемник узрел в нем будущего Мессию и предрек страдания самой Богородице, – то в народном сознании он сблизился с образами женских святых, пронзенных не стрелами или мечами, а веретенами несвоевременно прядущих женщин.

Во-вторых, отчетливо заметна отмеченная нами выше тенденция к сближению образов антропоморфных календарных праздников с демонологическими персонажами. Не случайно в роли приходящих в дом мифических существ, контролирующих правила прядения / тканья, наряду со свв. Пятницей, Варварой, Евдокой, Ганной и др. часто выступают безымянные женщины, описываемые как «жонка, высока, у белом, волоса длинные», «неяка жэншчына страшна покажецца ў окне», «прыходзьць пани, а ў тои пани одна нога коровляча, а друга – людська». По украинским киевским поверьям, к пряхе – нарушительнице запрета явилась страшная «жінка – голова коло стола, а жопа коло порога» (Боряк 1989: 89).

В-третьих, мощным источником, из которого черпались сюжетобразующие элементы для конструирования персонифицированного образа времени, являются архаические поверья, относящиеся к почитанию умерших предков (об этом свидетельствует, кроме прочего, и полное совпадение праздничных и поминальных запретов).

Примером значимости последнего из этих источников может служить мотив: «При несвоевременном прядении кострика, пыль, мусор (т. е. отходы от растительных волокон) засоряют глаза, горло, грудь, мешают свободно дышать незримым духам», который подробно разработан в восточнославянском поминальном комплексе, а также в полесских представлениях о персонифицированных праздниках. Обширный материал по этой теме рассмотрен в статье Н.И. Толстого «Глаза и зрение покойников» (Толстой 1995: 185–205). В ней приводятся полесские и русские запреты на разные виды работ в поминальные

дни, когда строго запрещалось поднимать пыль или разбрызгивать грязную воду (нельзя было мять и трепать пеньку, пряхсть и чесать лен, подметать пол, выгребать печную золу, подбеливать печь, золить белье и т. п.). И все эти запреты объяснялись однотипными мотивировками: «чтоб не засорить глаз покойников»; «чтоб не повредить глазам умерших родителей»; «чтобы не замазать покойникам очи»; «чтобы золой не засыпать глаза умершим» и т. п. (Там же: 190–191).

Точно такие же запреты и мотивировки характерны для текстов Полесского архива, относящихся к ткаческой тематике, и приурочены они не к поминальным дням, а к календарным праздникам. Так, запрет пряхсть на святки льняную кудель мотивировался тем, что иначе: «Пыль падает на мэртые души. Которые помрэ ў родстве, то жалели их – не прями» (ПА, Кривляны Жабинковского р-на Брестской обл.); «Для умэрших нехорошо – запыляеш им вочы» (ПА, Засимы Кобринского р-на Брестской обл.); «Не пралы, бо ў вочы дедам натрусиш коростой» (ПА, Одрижин Ивановского р-на Брестской обл.); «... бо пакойнику засыпаець кастрицэю вочы» (ПА, Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл.). По свидетельству Е.А. Боряк, повсеместно на Украине действовал запрет пряхсть на масленицу, при этом работа с шерстью разрешалась, потому что сутью запрета было предостережение: «не треба костричити» (Боряк 1989: 92). По-видимому, как об этом пишет украинская исследовательница, запрет *костричить* генетически восходит к культуре умерших, потому что из всех выявленных на территории Украины мотивировок наиболее часто встречается предостережение – не засорить (запорошить, засыпать) отходами льна глаза умершим родственникам. География распространения подобных формулировок оказывается весьма обширной: она охватывает прежде всего районы Полесья, Среднего Поднепровья и Подолии (Там же: 147).

И вполне закономерно, что в составе календарных запретов подобный тип мотивировок стал включаться в поверья о свв. Пятнице, Варваре, иногда и о Богородице: «На Варвару прасьты нэ можна. И сьнылось тый самый хозяйцы, шо пряла, шо прышла Варвара и говорыть: “Нашто ты мне пыл насыпала на очы?”» (ПА, Засимы Кобринского р-на Брестской обл.); «Я – Пятница! Вы ў пятницу прали <...> Запыляете мене очы» (ПА, Ковчин Куликовского р-на Черниговской обл.); «Ў пятницу пряхсть, трепать лёну нельзя, потому шо Матерь Божа буде ў пакле [в льняной трухе] хадить» (ПА, Старые Боровичи Щорского р-на Черниговской обл.).

По мнению М.Р. Павловой, связь Пятницы с потусторонним миром проявляется и в том, что работающий в пятничный день (согласно русским и полесским поверьям) вредит умершим родителям: «засоряет им глаза», «колет в их глаза иглою», «запыляет очи кострицею» (Павлова 1985: 68).

В некоторых поверьях св. Пятница запрещает прясть в ее день из-за того, что «Нельзя пылить! Ето я – светая Пятничка!» (ПА, Семцы Почепского р-на Брянской обл.). И на этой основе сложилось представление о ней как женщине, боящейся прядильной пыли: «Пятница пыду боицца. И не мьяли, и мычек не мыкали [по пятницам]» (ПА, Днепропетровское Черниговского р-на Черниговской обл.); «Пятница – жэншчина, баялась пиляя из лёну. Таких было багато жэншчын [из числа односельчанок], шо баялась пиляя, з слабыми лёгкими» (ПА, Великий Злеев Репкинского р-на Черниговской обл.).

В полесской ткаческой мифологии постоянно отмечается разница между овечьей шерстью (от которой не бывает кострики и пыли, поэтому с ней иногда разрешалось работать в праздники и по пятницам) и «льняным прядивом», на работу с которым налагались более строгие запреты, ср.: «Тылько ў пятницу нэ прадецца. Мабуць, воўна прадецца – кострицы нэма в ней» (ПА, Вышевичи Радомышльского р-на Житомирской обл.); «Ў пятницу не прали, не вышивали. Воўну – и прали, и ткали, ўсё, ўсё, ўсё! Не прали пради́ва: конопли, лён, шчоб Пятницу не запылили» (ПА, Пирки Брагинского р-на Гомельской обл.). В селах Левобережной Украины зафиксированы запреты прясть в пятницу кудель из растительных волокон, «чтобы не пылить кострицей», в то время как шерсть в этот день прясть разрешалось, *бо нема костриці, бо воно не куриться* (Боряк 1989: 104). Согласно украинским полтавским поверьям, строго запрещалось «у пятницю коноплямы трусить, щоб очей не запорошуть. И Пятниця плачеться дуже: мы ий очы порошым» (Милорадович 1991: 376). Аналогичные запреты и мотивировки фиксировались в южнорусских селах (Афанасьев 1990: 86–87).

Анализ поверий, связанных с мотивом «засорения глаз сакральным персонажам и душам умерших», предпринят в недавно опубликованной статье С.Н. Амосовой. Автор собрал большую коллекцию восточнославянских текстов на эту тему и показал, что значительная их часть связана с культом св. Параскевы Пятницы, которая является персонализацией и покровительницей пятничного дня. Но точно такие же запреты на неурочное прядение соблюдались в народной культуре и по отношению к умершим родственникам, чтобы не запорошить им глаза льняной пылью. На этом основании можно говорить о типологическом схождении между персонажами мира сакрального и мира мертвых. Симметричным наказанием со стороны тех и других было нанесение вреда глазам людей, нарушивших запрет прясть в неположенное время (Амосова 2014: 306–316).

Таким образом, рассмотренные полесские ткаческие поверья подтверждают высказанные ранее С.М. Толстой выводы о том, что антропоморфизация и персонафикация праздников связана прежде всего с

общей мифологической трактовкой времени в народной культуре. Факт обозначения и оценки праздников в связи с именами и образами христианских святых «придает календарным персонажам (персонификациям праздников) сакральный характер, делает их объектами почитания наряду с каноническими персонажами святых, в то время как устная традиция <...> наделяет их демонологическими или полудемонологическими чертами и сближает с персонажами совершенно другого круга – с представителями низшей мифологии» (Толстая 2004: 31). На этой основе происходит «явная десаκραлизация святых, отрыв их от высшей сферы божественного, их приближение к главным и истинным, с точки зрения народной традиции, держателям власти над земной жизнью – предкам, умершим родственникам, культ которых лежит в основе архаического мировоззрения древних славян. Определяющим в восприятии святых становится их принадлежность к “тому свету”, что уравнивает их с обожествляемыми предками и с потусторонней нечистой силой» (Толстая 1995: 40).

Подтверждением этого тезиса может служить отмеченное в полесских материалах совпадение терминологии, обозначающей *святых* христианского культа и *святых духов*, т. е. ‘дедов, умерших родителей’. Ср. следующее сообщение: «У Красну субботу и у каждую субботу, у по-нэдилок нэльзя пудбеливать <...> На тым свити покойники тоби очы залають тым побилом. Святые тоби очы залають тым побилом. [Вопрос собирателя: «Покойники или святые?»]. Покойники, святые – это ж одно и то же» (ПА, Ласицк Пинского р-на Брестской обл.). Аналогичные данные засвидетельствованы в ряде других полесских сел: «Дзедовали мы, а Нада взяла ложки прибирать. [А их нельзя убирать со стола в поминальные дни, чтобы ели деды] бо святые приходзяць и будуць есць. Святые пришли и раскидали [ложки]» (ПА, Дяковичи Житковичского р-на Брестской обл.). В селах Мозырского р-на тоже для обозначения духов предков использовались термины: *дзеды, родственники, святые духи, святые*.

Остаются труднообъяснимыми те причины, по которым именно прядильно-ткацкие работы – по числу строго регламентированных правил, предписаний, запретов и временных ограничений – занимают в традиционной культуре совершенно особое место. По предположению исследователей, это связано с тем, что такие технологические операции, как витье, скручивание, плетение, снование, наматывание, завязывание узлов и т. п., осмысляются в народной культуре как опасные действия, вредящие незримо присутствующим духам, способные магическим образом повлиять на жизнь людей и общий миропорядок. Считалось, что созданные во внеурочное время (ночью, в праздник, в поминальные дни) ткацкие изделия заключают в себе запутавшееся

в нитках демоническое существо. Так, например, требование перед святами вынести веретена, остатки кудели, пряжи, клубки ниток из хаты мотивировалось жителями Жовковского повета (на Львовщине) тем, что «там дідько би сі сховався, як кропать свяченою водою» (Пастернак 1929: 331).

Подтверждением тому служат сюжеты ткаческой мифологии о том, как мотки пряжи, спряденной на святки, помогают чертям проникнуть в дом. В одной из белорусских быличек повествуется о том, как нечистая сила не может проникнуть в дом пряжи – нарушительницы запрета, поскольку на дверь подвешены молитвенные четки; тогда ночные пришельцы обращаются за помощью к клубку пряжи, хранящейся в доме и спряденной в неположное время: «Маток съваты скручаны, аткрой нам!» Клубок падает с полки и катится к двери, чтобы открыть ее чертям (ТМКБ 2006: 431). Этот же сюжет известен в литовской ткаческой мифологии: покойник преследует человека; тот закрывается в доме и завязывает ручку двери четками. Преследователь просит «субботний клубок» открыть ему дверь (Кербелите 2001: 133). По другим литовским рассказам, девочка спасается от преследований умершей матери, бросая клубок ниток – душа матери запутывается в нитках (Там же: 132). Именно опасение «замотать, запутать, обкрутить нитками» приходящих в поминальные дни духов предков, в результате чего они не смогут благополучно вернуться на тот свет, отмечается во множестве мотивировок запретов работать в неположное время (Павлова 1990: 46). Не случайно в ткаческих поверьях веретёна, кудель, мотки пряжи часто изображаются как одушевленные существа: кудель якобы бежит за пряжей, не успевшей завершить прядение до святка, пугает ее, валяет ее в снегу (гомел., чернигов.); веретёна, не связанные вместе и не спрятанные хозяйкой на лето, превращаются в змей и расплозаются по земле (общеполес.). А с помощью пряжи, спряденной на *Свят вечір*, ведьма якобы могла стащить на землю звезду с неба (Боряк 1989: 169).

Еще одним косвенным свидетельством, указывающим на связь прядения с душами предков, может служить тот факт, что в длинном списке разных персонажей, контролирующих сроки выполнения прядильно-ткаческих работ (персонифицированное время, святые и боже-ства, умершие родственники, персонажи нечистой силы), неожиданно оказываются и птицы, о которых известно, что именно они чаще всего осмысляются в мифологических воззрениях славян как ипостась души человека (Гура 1997: 528). Так, согласно украинским харьковским поверьям, в день св. Евдокии в вороньем карканье якобы слышится вопрос: «Чи поткали, чи попрали, чи за плот повыкидали?» (Павлова 1990: 68). По русским обычаям, родители подгоняли дочерей, чтобы те заканчивали прядение до 9 марта: «Давай, давай пряди, а то жаворонки

прилетят, тебе голову расклюют!»; когда жаворонки прилетают, они якобы кричат: «“Кажы-кажи мот! Кажы-кажи мот!” А вы, девки, и скажете: “Вот мот! Вот мот! Вот мот!”» (Там же: 75). В Полесье записано следующее сообщение: «Моя мати колись казала: “Як навьеш клубочок, то як прылетить пташка [весной] и буде петь, то вынеси и ей покажи, шчо ты наробыла”» (ПА, Велута Лунинецкого р-на Брестской обл.); либо: «Прядите, прядите, деткы, кудэлька, бо як прылетьыть удоод, да вси ваши кудэльки – под лёд!» (Ковнятин Пинского р-на Брестской обл. – Павлова 1990: 75).

И наконец, еще одно итоговое замечание. В исследованиях, посвященных образу св. Параскевы Пятницы, с XIX века сложилась устойчивая традиция представлять эту святую как любительницу прядения и как покровительницу ткаческого ремесла. Между тем ни в материалах Полесского архива, ни в украинских полевых данных (судя по диссертации Е.А. Боряк), ни в опубликованных восточнославянских фольклорно-этнографических свидетельствах нет прямых указаний на патронажные (в области ткаческих занятий) функции св. Пятницы. Будучи жертвой неурочного прядения / тканья и страдая от укулов веретенами или от льняной пыли, она скорее покровительствует п я т н и ч н о м у д н ю и является нарушителем ткаческих запретов в качестве персонажа-«карателя», следящего за соблюдением правильных сроков выполнения этих работ. То, что она допрядает брошенную на ночь пряжу, не характеризует ее как любительницу этого занятия (домовики, черти, русалки ведут себя точно так же, но не считаются покровителями ткаческого ремесла): это скорее способ наказания и подсказка людям, что бросать недоделанную работу накануне праздников нельзя. Показательно, что авторы двух диссертационных работ по ткачеству (М.Р. Павлова и Е.А. Боряк) избегают именованя св. Пятницы «покровительницей» ткачества, определяя ее основную мифологическую функцию следующим образом: «персонаж – регламентатор времени выполнения ткаческих работ» или «охранительница правил прядения», – что, на мой взгляд, является более точной характеристикой.

### Литература и источники

Амосова 2014 – Амосова С.Н. «...Ну посыпать ей в глаза»: Мотив наказания слепотой за работу в неурочное время // Сила взгляда: Глаза в мифологии и иконографии. М., 2014. С. 306–316.

Амосова 2016 – Амосова С.Н. Представления о персонафицированных днях недели у восточных славян // Демонология и народные верования. М., 2016. С. 131–158.

Афанасьев 1990 – Народные русские легенды А.Н. Афанасьева. Новосибирск, 1990.

Боряк 1989 – *Боряк Е.А.* Традиционные знания, обряды и верования украинцев, связанные с ткачеством: Дисс. ... канд. филол. наук. Киев, 1989.

Булашев 1909 – *Булашев Г.О.* Украинский народ в своих легендах и религиозных воззрениях и верованиях. Вып. 1. Космогонические украинские народные воззрения и верования. Киев, 1909.

Валенцова 2009 – *Валенцова М.М.* Прядение // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 2009. Т. 4. С. 321–328.

Валенцова 2011 – *Валенцова М.М.* Время и пространство в народном ткачестве: реальность и магия // Пространство и время в языке и культуре. М., 2011. С. 304–322.

Валенцова 2016 – *Валенцова М.М.* Народный календарь чехов и словаков. Этнолингвистический аспект. М., 2016.

Веселовский 1877 – *Веселовский А.Н.* Опыты по развитию христианской легенды // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1877. Ч. 189–191. № 2, 5.

Владимирская 1983 – *Владимирская Н.Г.* Материалы к описанию полесских народных представлений, связанных с ткачеством. Снование // Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования. М., 1983. С. 225–246.

Власова 1998 – *Власова М.Н.* Русские суеверия. Энциклопедический словарь. СПб., 1998.

Воропай 1966 – *Воропай О.* Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. Київ, 1991. Т. 2.

Гнатюк 1902 – *Гнатюк В.* Галицько-руські народні легенди // Етнографічний збірник. Львів, 1902. Т. 13.

Гнатюк 2000 – *Гнатюк В.* Нарис української міфології. Львів, 2000.

Гринченко 1901 – *Гринченко Б.Д.* Из уст народа. Чернигов, 1901.

Гура 1997 – *Гура А.В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.

Гура 2001 – *Гура А.В.* Материалы к описанию народных представлений, связанных с ткачеством, в зоне полесско-подлясского пограничья // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. М., 2001. С. 105–117.

Зеленин 1991 – *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М., 1991.

Зубрицький 1900 – *Зубрицький М.* Народній календар (с. Мшанці Староміський пов.) // Матеріяли до українсько-руської етнології. Львів, 1900. Т. 3.

Иванов 1905 – *Иванов П.В.* Дни недели // Сборник Харьковского Историко-филологического общества. Харьков, 1905. Т. 16. С. 276–292.

Кербелите 2001 – *Кербелите Б.П.* Типы народных сказаний (Структурно-семантическая классификация литовских этимологических, мифологических сказаний и преданий). СПб., 2001.

Колесса 1898 – *Колесса Ф.* Людові вірування на Підгір'ю. В с. Ходовичах Стрійського повіту // Етнографічний збірник. Т. V. Львів, 1898. С. 76–98.

Левкиевская 1999 – *Левкиевская Е.Е.* Кикимора // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 1999. Т. 2. С. 494–496.

Левкиевская, Толстая 2004 – *Левкиевская Е.Е., Толстая С.М.* Параскева Пятница // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 1999. Т. 3. С. 631–633.

Максимов 1903 – *Максимов С.В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903.

Маркевич 1860 – *Маркевич Н.* Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссии. Киев, 1860.

МБЭС 2011 – Міфалогія беларусаў. Энцыклапедычны слоўнік. Мінск, 2011.

Милорадович 1991 – *Милорадович В.П.* Малорусские народные поверья и рассказы о Пятнице // Українці: Народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991. С. 375–382.

Морозов, Слепцова 2004 – *Морозов И.А., Слепцова И.С.* Круг игры. Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX–XX вв.). М., 2004.

ПА – Полесский архив Отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН. Москва.

Павлова 1985 – *Павлова М.Р.* Среда и Пятница в связи с прядением // Этногенез, ранняя этническая история и культура славян. М., 1985. С. 66–69.

Павлова 1990 – *Павлова М.Р.* Полесская терминология ткачества на общеславянском фоне. Дисс. ... канд. филол. наук. М., 1990.

Пастернак 1929 – *Пастернак Я.* Звичаї та вірування в с. Зіболка Жовківського пов. // Матеріали до етнології й антропології. Т. 21–22. Львів, 1929. С. 321–352.

РАС 1995 – Русский демонологический словарь / Авт.-сост. Т. А. Новичкова. СПб., 1995.

РП 2001 – Русский праздник: Праздники и обряды народного земледельческого календаря. Иллюстрированная энциклопедия. СПб., 2001.

ТМКБ 2006 – Традыцыйная мастацкая культура беларусаў. Мінск, 2006. Т. 3. Кн. 2. Гродзенскае Панямонне.

ТМКБ 2013 – Традыцыйная мастацкая культура беларусаў. Мінск, 2013. Т. 6. Кн. 2. Гомельскае Палессе і Падняпроўе.

Толстая 1995 – *Толстая С.М.* Сакральное и магическое в народном культе святых // *Folklor – Sacrum – Religia.* Lublin, 1995. S. 38–46.

Толстая 2004 – *Толстая С.М.* Персонификация праздников в славянской народной культуре // Праздник – обряд – ритуал в славянской и еврейской культурной традиции. Сб. ст. М., 2004. Академическая серия. Вып. 15. С. 21–33.

Толстая 2009 – *Толстая С.М.* Пятница // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 2009. Т. 4. С. 382–385.

Толстая 2010 – *Толстая С.М.* Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике М., 2010.

Толстой 1995 – *Толстой Н.И.* Глаза и зрение покойников // Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 185–206.

Успенский 2006 – *Успенский Б.А.* Метемпсихоз у восточных славян // Harvard Ukrainian Studies. President and Fellows of Harvard College, 2006. Vol. 28, № 1/4. P. 639–650.

Черепанова 1983 – *Черепанова О.А.* Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983.

Шейн 1874 – *Шейн П. В.* Белорусские песни с относящимися к ним обрядами, обычаями и суевериями. СПб., 1874.

Federowski 1897 – *Federowski M.* Lud Białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1905. Kraków, 1897. T. 1: Wiara, wierzenia i przesady ludu z okolic Wołkowyska, Słonima, Lidy i Sokółki.

Кропей 2008 – *Кропей М.* Od Ajda do Zlatoroga. Slovenska bajeslovna bitja. Celovec; Ljubljana, 2008.

Zíbrt 1995 – *Zíbrt Ā.* Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII věku. Praha, 1995.