

ДРАГАНА С. ЂУРИЋ

# ДАНИ У НЕДЕЉИ

У НАРОДНОЈ КУЛТУРИ  
ЈУЖНИХ И ИСТОЧНИХ СЛОВЕНА



БЕОГРАД  
2020

Драгана С. Ђурић

ДАНИ У НЕДЕЉИ  
У НАРОДНОЈ КУЛТУРИ ЈУЖНИХ И ИСТОЧНИХ СЛОВЕНА



INSTITUTE FOR BALKAN STUDIES  
SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS  
SPECIAL EDITIONS 145

Dragana S. Djurić

# DAYS OF THE WEEK

IN FOLK CULTURE  
OF SOUTH SLAVS AND EAST SLAVS

Editor-in-Chief  
VOJISLAV G. PAVLOVIĆ  
Director of the Institute for Balkan Studies

BELGRADE  
2020

БАЛКАНОЛОШКИ ИНСТИТУТ  
СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ  
ПОСЕБНА ИЗДАЊА 145

Драгана С. Ђурић

# ДАНИ У НЕДЕЉИ

У НАРОДНОЈ КУЛТУРИ  
ЈУЖНИХ И ИСТОЧНИХ СЛОВЕНА

Одговорни уредник  
ВОЈИСЛАВ Г. ПАВЛОВИЋ  
Директор Балканолошког института САНУ

БЕОГРАД  
2020

### Издавач

Балканолошки институт САНУ  
Србија, Београд, Кнез Михаилова 35  
<http://www.balkaninstitut.com>  
E mail: [balkinst@bi.sanu.ac.rs](mailto:balkinst@bi.sanu.ac.rs)

### Рецензенти

проф. др *Љубинко Раџенковић*, дописни члан САНУ  
проф. др *Бошко Сувајџић*  
проф. др *Вања Сјанишић*

### Превод резимеа

*Вук Тошић*

ISBN 978-86-7179-109-0

© Балканолошки институт САНУ

Књига представља део резултата на пројекту Балканолошког института САНУ  
*Народна култура Срба између Истикока и Запада* (№ 177022)  
и објављује се захваљујући финансијској помоћи Министарства просвете,  
науке и технолошког развоја Републике Србије

*И данас се може чути да човеку нешто није пошло за руком, због тога што му је дан био баксузан или није био добар. Ипак, реко се ко замислио над тим зашто се један одсечак времена, и то онај осветљени део, може поимати као повољан или неповољан за обављање свих или неких послова, а да, при том, у календару није означен као празник. То ме је подстигло да се ближе упознам с народним схватањем времена, пре свега дана који чине седмицу или недељу, и да упоредим оно што се уобичајило у традиционалној култури две групе словенских народа. Моја сазнања о томе, као и покушај тумачења симболичког значаја дана у недељи презентујем у овој монографији.*

*Захваљујем својим рецензентима на корисним саветима, пре свега проф. др Љубинку Раденковићу, на искреној и добронамерној критички, упућеној библиотеци и грађи, без којих ова књига не би била могућа у оваквом виду.*

*Аутор*



## САДРЖАЈ

1. УВОДНА РАЗМАТРАЊА . . . . .	11
1.1. Предмет, корпус, циљеви и методолошки оквир истраживања . . . . .	11
1.2. Досадашња истраживања народних представа о данима у недељи у народној култури Јужних и Источних Словена . . . . .	15
2. ПРЕДСТАВЕ О ВРЕМЕНУ У НАРОДНОЈ КУЛТУРИ СЛОВЕНСКИХ НАРОДА . . . . .	19
3. СЕДМИЦА . . . . .	24
3.1. Концепт седмодневне недеље у народној култури Словена . . . . .	24
4. ПОНЕДЕЉАК . . . . .	29
4.1. Народне представе о понедељку . . . . .	29
4.2. Понедељак у народном календару . . . . .	35
4.3. Персонификација понедељка у народним веровањима и предањима . . . . .	39
4.4. Утицај народних представа о понедељку на обредно и магијско понашање . . . . .	41
5. УТОРАК . . . . .	44
5.1. Народне представе о уторку . . . . .	44
5.2. Уторак у народном календару . . . . .	52
5.3. Персонификација уторка у народним веровањима и предањима . . . . .	57
5.4. Утицај народних представа о уторку на обредно и магијско понашање . . . . .	60
6. СРЕДА . . . . .	62
6.1. Народне представе о среди . . . . .	62
6.2. Среда у народном календару . . . . .	70
6.3. Персонификација среде у народним веровањима и предањима . . . . .	76
6.4. Утицај народних представа о среди на обредно и магијско понашање . . . . .	85



7. ЧЕТВРТАК . . . . .	89
7.1. Народне представе о четвртку . . . . .	89
7.2. Четвртак у народном календару . . . . .	95
7.3. Персонификације четвртка у народним веровањима и предањима . . . . .	101
7.4. Утицај народних представа о четвртку на обредно и магијско понашање . . . . .	106
8. ПЕТАК . . . . .	108
8.1. Народне представе о петку . . . . .	108
8.2. Петак у народном календару . . . . .	118
8.3. Персонификације петка у народним веровањима и предањима . . . . .	126
8.4. Утицај народних представа о петку на обредно и магијско понашање . . . . .	149
9. СУБОТА . . . . .	155
9.1. Народне представе о суботи . . . . .	155
9.2. Субота у народном календару . . . . .	168
9.3. Персонификација суботе у народним веровањима и предањима . . . . .	173
9.4. Утицај народних представа о суботи на обредно и магијско понашање . . . . .	176
10. НЕДЕЉА . . . . .	179
10.1. Народне представе о недељи . . . . .	179
10.2. Недеља у народном календару . . . . .	184
10.3. Персонификација недеље у народним веровањима и предањима . . . . .	187
10.4. Утицај народних представа о недељи на обредно и магијско понашање . . . . .	199
11. КВАЛИФИКАЦИЈЕ ДАНА У СЕДМИЦИ КОД ЈУЖНИХ И ИСТОЧНИХ СЛОВЕНА . . . . .	204
11.1. Утицај назива дана на формирање народних представа о данима . . . . .	204
11.2. Утицај редоследа дана у седмици на формирање народних представа о данима . . . . .	210
11.3. Значај месечевих фаза у формирању народних представа о данима . . . . .	213
11.4. Значај хришћанске семантике дана у формирању народних представа о данима . . . . .	217
12. ПЕРСОНИФИКОВАНИ ДАНИ У НАРОДНОЈ ПОЕЗИЈИ ЈУЖНИХ СЛОВЕНА . . . . .	223
12.1. Народне лирске песме о Недељи као пожељној девојци . . . . .	226

12.2. Народне лирске песме и баладе о страдању Недеље . . . . .	229
12.3. Народне песме о забрањеном раду и лову у недељу . . . . .	239
12.4. Песме о обиласку оног света и надгледању мртвих . . . . .	245
12.5. Света Петка и Света Недеља у рају . . . . .	250
12.6. Сан Свете Недеље . . . . .	254
13. ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА . . . . .	258
DAYS OF THE WEEK IN FOLK CULTURE OF SOUTH SLAVS AND EAST SLAVS (Summary) . . . . .	
	271
ЛИТЕРАТУРА . . . . .	283
РЕГИСТАР ЛИЧНИХ ИМЕНА . . . . .	313
ПРЕДМЕТНИ РЕГИСТАР . . . . .	319



## 1. УВОДНА РАЗМАТРАЊА

### 1.1. Предмет, корпус, циљеви и методолошки оквир истраживања

У народној култури и народној књижевности Јужних и Источних Словена сваки дан у недељи се одликује посебном семантиком на коју утиче мноштво чинилаца и која је неодвојива од круга веровања, обичаја и обредних радњи (везаних за одређени дан). Стога, главни предмет истраживања у раду су народне представе о данима у недељи у народној култури поменутих двеју група словенских народа.

Будући да је именоване један од основних механизма семантизације неке појаве, у анализи народних представа о данима посебан значај се придаје њиховим називима. На пример, основни називи дана су утицали на формирање представа о „мушким“ и „женским“ данима, и код Јужних и код Источних Словена, што је, потом, имало утицаја на различите облике свакодневног, али и обредног и магијског понашања. Исто тако, у раду је пажња поклоњена и хрононимима или специфичним називима, попут Побушени понедељак, Хроми уторак, Црна Тодорова среда, Вртоглави четвртак, Ледена субота, и слично. По правилу, ови хрононими одсликавају народно схватање неког дана, али упућују и на шири обредни или обичајни контекст за који је тај дан везан. Најчешће се састоје од именичких синтагми чији је главни члан назив дана, а атрибут – придев који упућује на праксу или веровања која су везана за тај дан. Стога је пажња поклоњена и значају појединих дана у народном календару Јужних и народном календару Источних Словена, при чему се тежило и евидентирању и анализи њихових сличности, као и разлика.

У књижевном и народном именовану дана у свим словенским језицима немали значај припада месту које тај дан заузима у седмици. У раду је, зато, разматран однос појединих народних представа о данима, с једне стране, и народних схватања и тумачења структуре седмице, с друге стране, чиме се зашло и у шире питање перцепције времена у народној култури јужнословенских и источнословенских народа.

С обзиром на то да су називи утицали и на многе оцене и различите квалификације дана, као и да су подстакли процес персонификације готово свих дана у недељи у народној култури свих Словена, у раду су посебно анализирани и ликови/персонификације дана. Анализи ових ликова се приступило под претпоставком да се у основи њиховог формирања налазе народне представе о данима, али и слој старијих веровања о неким митолошким или божанским бићима. Иако су поједини у ранијим истраживањима изједначавани са хришћанским светитељкама (најчешће су у питању персонификације петка и недеље именоване као Света Петка и Света Недеља), то је, у већини случајева, само на основу њиховог имена. Готово по правилу, персонификовани петак и персонификована недеља се у народним предањима и у народној поезији одликују скупом карактеристика које их сврставају у посебну групу митолошких бића и разликују се од канонских представа о хришћанским светитељкама. Додуше, начин на који су Света Петка и Света Недеља портретисане у народним веровањима (Петка као старија или жена средњих година у црном, а Недеља као лепа девојка у белом или са белом марамом), као и у народној поезији Јужних Словена, у великој мери одговара начину на који се ликови ових светитељки приказују у православној иконографији. У раду је, зато, разматран и степен утицаја канонског виђења ових светитељки у обликовању ликова персонификованих дана истог имена. Такође, посматран је начин на који је ово виђење преобликовано у народној култури и народном стваралаштву, у зависности од образаца, типичних за народно мишљење, и у складу са законима одређеног жанра усмене књижевности.

Будући да су народна веровања о данима утицала и на свакодневне и на периодичне активности у животу људи, анализа семантике и симболике дана у недељи је подразумевала и истраживање њиховог значаја у систему обредног и магијског понашања. У складу са наведеним, анализирани су типови веза и односи између народних представа о поједином дану и различитих магијских радњи које је, како се сматрало, било пожељно или забрањено вршити тог дана.

Савремени поглед на дане у недељи код Срба је истраживан и теренски у селима на простору Шумадије и Баната (Коштунџи, Доње Штипље, Драгоцвет, Мишевић, Сакуле, Баранда, Опово, Избиште). Ауторови записи настали током ових теренских истраживања уоквирују питање судбине народних веровања о данима на поменутих подручјима – њиховог постојања, актуелности, трансформације или нестанка. Такође, вредан извор података о народним представама о данима с краја XX века на подручју шире око-

лине Ниша чине семинарски радови из Народне књижевности, рађени под руководством проф. др Радослава Раденковића<sup>1</sup>.

У корпус истраживања уврштене су монографије посвећене народним календарима Јужних и Источних Словена (Агапкина 2002; Болонев 1978; Босић 1996; Недельковић 1990; Попов 1997; Kuret 1965; Kuret 1967; Зайковский 1994; Соколова 1979; Толстая 2005; Черных 2006; Черных 2007; Черных 2015; итд.), затим зборници научних радова и студије посвећене симболици и перцепцији времена код словенских народа (ВВЗ 2013; ЛАЯ 1997; ЗС 2001; ПВЯК 2011; Валенцова 2011; Раденкович 2005; Раденковић 2013; Седакова 2014; Сувајцић 2013; итд.), као и научни радови и студије појединих аутора с темом дана у недељи, шире узевши (Амосова 2008; Амосова 2009; Амосова 2016; Балов 1907; Богдановић 1996; Бошњаковић 2006; Веселовский 1876; Виноградова 2017; Горячева 1998; Јанковић 2015; Јоксимовићка 1900; Максимович 1877; Недельковић 1989; Седакова 2008; Толстая 1999; Толстая 2008; Scheffer 1945; Stojković 1936; Ђајновић 1928; Vugrinec 2010; Waniakowa 1998).

Значајан део корпуса овог истраживања чине рукописи Етнографске збирке Архива САНУ (бр. 264–2; бр. 310; бр. 344; бр. 388, итд.), у којима су подаци о данима најчешће расејани по поглављима посвећеним народном животу и веровањима, народном календару и магијском лечењу. Исто тако, важан извор података о значају дана у недељи у народним веровањима, затим у оквиру појединих обреда (рођења, свадбе, смрти), у циклусу црквених празника и народног календара, па и у народним предањима представљају и монографије и етнолошке публикације о одређеним географским или предеоним целинама и регионима у словенским земљама.

Још један извор представљају бројне монографије, научне студије и научни радови посвећени народној култури, митологији и демонологији Јужних и Источних Словена. Збирке и записи народне поезије и прозе Јужних и Источних Словена, као извори, посебно су значајни у истраживањима и анализи ликова персонификованих дана у недељи, поред општих народних представа о данима (Арнаутов 1905; Афанасьев 1990; Барташэвіч 1985; Бессонов 1871; БНПП 1981–1983; БНБП 1993; БЮЕ 1971; БНБП 1993; ЕР 1987; НПБУМ 1982; Ђорђевић 1975; Гринченко 1901; Карацић 1964–2014; Качулев 1973; Китевски 1996; Китевски 1997; Криничная 1991; НПЮЗБ 1994; Петрановић 1867; Романов 1886; Романов 1887; Романов 1891; Романов 1901; Романов 1912; Милутиновић

<sup>1</sup> Захваљујем се проф. др Љубинку Раденковићу на, ради овог истраживања, уступљеним семинарским радовима.

1990; Чајкановић 1927; Цепенков 1980 (књ. 1–10); Черепанова 1996; Шапкарев 1968; Шапкарев 1969; Шапкарев 1972; Шапкарев 1973; Шеваренкова 1998; Ястребов 1886; ННР 1897; Kelemina 1997; Bošković-Stulli 1959; Bošković-Stulli 1997, итд.).

Такође, истраживање значаја дана у народној књижевности јужнословенских и источнословенских народа и анализа персонификованих дана у народним предањима и народној поезији не би били потпуни без научних часописа и публикација, посвећених усменој књижевности, народним веровањима, народним обичајима, обредима и празницима Јужних и Источних Словена (БЕ 1975–1994; БНТ 1961–1963; БНТ 1971–2007; БФ 1975–; БФСЗ 1973; ГЕМ 1926–; ЕКЗБ 1995–; Караџић 1899–1904; КСК; ЛЗ 1961–; Расковник 1968–2000; СбНУ 1889–; СЕЗБ 1894–; GZM 1888–; ZNŽO 1896–).

Подаци о данима из речника – етимолошких, митолошких, етнолингвистичких, фразеолошких, затим стандардних и речника народних говора различитих словенских језика – чине такође веома значајан извор, поготово у анализи одређених назива за дане (Караџић 1966; Караџић 1986; Кулишић и др. 1970; БМ 1994; БЕР 1971; Вражиновски 2000; Мокиенко, Никитина 2013; Морозов, Слепцова и др. 1997; Новичкова 1995; РМС; РСАНУ; СД 1995–2012; СМ 2001; Даль 1880–1882; Романов 1912б; СРНГ 1965–; СРЯ 1975–; Стојнев 1994; Трубачев 1997; Фасмер 1964; Фасмер 1971; Цвијетић 2014; Черных 2009; Broz–Iveković 1901; Skok 1973; SSSL 1996; SSSL 1999; итд.).

Примарни циљ овог истраживања је систематичан и целовит преглед и тумачење народних представа о сваком дану у недељи у народној култури Јужних и Источних Словена. Тиме се, паралелно, стичу увиди и у народна схватања седмице и времена, уопште, међу словенским народима. Основна метода истраживања – компаративна анализа ексцерпираних и записаних грађе о данима у недељи – кроз дијахронијски и синхронијски приступ омогућава регистровање разлика и сличности, узајамних веза, могућих међусобних утицаја или заједничког порекла јужнословенских и источнословенских народних представа о данима. Сложеност предмета истраживања изискивала је укључивање свих аспеката савремених изучавања народне културе. У анализи основних назива дана у недељи, затим назива дана у оквиру појединог празника, као и у анализи фразема и других кратких језичких форми био је доминантан етнолингвистички приступ. Анализа ликова персонификованих дана у народној поезији (пре свега у народним лирским песмама и баладама Јужних Словена) и народним предањима – Јужних и Источних Словена – подразумевала је

примену књижевноисторијског и поетичког приступа. С друге стране, поред компаративне анализе, у истраживању народног погледа на дане у веровањима, као и њиховог значаја у обредним и магијским радњама код Јужних и Источних Словена, примењени су и етнолошки и социолошки приступ. У разматрању питања савременог погледа на дане и његовог односа према ранијим веровањима укључен је теренски фолклористички рад на подручју Баната и Шумадије.

Питање дана у недељи у народној култури Западних Словена није у потпуности занемарено, већ је укључена и грађа која се тиче поменуте групе народа, поготово тамо где се показују одређене разликовне црте у односу на јужнословенски или источнословенски културни простор.

## **1.2. Досадашња истраживања народних представа о данима у недељи у народној култури Јужних и Источних Словена**

Досадашња научна истраживања нису изнедрила монографију у којој је на компаративно заснованој грађи анализирано и истражено питање народних представа о данима у недељи у народној култури Јужних и Источних Словена. Додуше, у руској, белоруској и украјинској научној литератури, почевши од средине деветнаестог века, стоји већи број наслова који се односе на проучавање појединих аспеката, семантике и симболике дана у недељи, о чему је детаљније писала Светлана Амосова (Амосова 2016). Прве публикације потичу из различитих географских области Русије, а најчешће су у питању прилози у часописима, у којима су описивана народна веровања, а уз њих народни календар, па и народне представе о данима у недељи. Затим, симболичка значења дана у недељи су привукла пажњу и представника митолошке школе. Познати руски проучавалац народне културе А. Н. Афанасјев је у својој књизи *Поэтические воззрения славян на природу* пажњу посветио народним веровањима о данима, затим поштовању појединих дана – среде, петка и недеље, као и персонификацијама ових дана у ликовима Свете Среде, Свете Петке и Свете Недеље (Афанасјев 1865: 231–243). Почетком двадесетог века се у радовима источнословенских аутора примећује тенденција описивања народних представа о сваком дану у недељи и утврђивања порекла тих представа, како показују радови А. В. Балова (Балов 1907) и П. В. Иванова (Иванов 1907). Потом, током двадесетих година двадесетог века у Совјетском Савезу се може уочити губљење интересовања за тему дана у недељи. Иначе, у овом периоду је чак уведен и нови концепт недеље – *непрерывка* (најчешће су је чинили пет радних и један нерадни дан), али овај тип седмице, како је познато, није заживео.



Доцније је, током друге половине двадесетог века, у источнословенској академској средини обновљено интересовање за тему дана у недељи, при чему су велики значај имали ранији радови Афанасјева и Веселовског (Веселовский 1876; Веселовский 1876а; Веселовский 1877), као и студије Иванова и Топорова (Иванов, Топоров 1983). Настављајући њихове идеје, Борис Успенски у монографији *Филолошке разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском култе Николая Мирликийского)* посебно анализира персонификације петка и недеље у ликовима Свете Петке и Свете Недеље. Такође, он је међу првим савременим ауторима пажњу поклатио персонификацији понедељка (Светом Понедељку) у народним веровањима Источних Словена, проналазећи сличности између овог лика са ликом Светог Петра у народном хришћанству (Успенский 1982). Светлана Толстој је у својим радовима и монографијама детаљно анализирала семантику дана у недељи на територији Полесја, али и код Источних Словена уопште. Између осталог, она је показала да су у народном календару Словена равноправно заступљена два типа седмице – и тзв. народна (која почиње понедељком) и тзв. црквена/библијска (која почиње недељом), тако да се о првенству неке од њих не може говорити. Такође, Светлана Толстој је показала какав утицај семантика дана има у народној медицини и гатањима, анализирала је ликове персонификованих дана у предањима и веровањима, и констатовала њихову сличност са демонским бићима (Толстая 1986; Толстая 1995; Толстая 2005; Толстая 2008; Толстая 2009). Сергеј Некљудов је, у својим истраживањима поетике епа, пажњу поклатио и питању концепције времена у епу, разликујући „уметничко“ и „историјско“ време епа, као и „биографско“ време одређених ликова (Неклюдов 2015). Затим, Ирина Седакова је писала о лику Свете Недеље у бугарским народним баладама и народним лирским песмама о страдању Свете Недеље и истраживала везу ове „светитељке“ са хтонским светом (Седакова 2008), док је акценат истраживања Јелене Грузнове био на особеностима култа Свете Петке и Свете Анастасије у XVI веку код Руса (Грузнова 2001). Светлана Амосова је у својим радовима о семантици и симболици дана код Источних Словена посебну пажњу поклатила њиховим персонификацијама, затим народним представама и веровањима о одређеним данима, историји изучавања поменутих питања, као и забранама обављања неких послова везаних за поједине дане и казнама које, према народном мишљењу, чекају оне који се тих забрана не придржавају (Амосова 2008; Амосова 2009; Амосова 2009а; Амосова 2011; Амосова 2016).

Наспрам значајног броја монографија и научних радова посвећених различитим питањима везаним за дане у источнословенској академској средини, стоји веома мали број радова на јужнословенском простору. Притом, радови који су тематски уже везани за питања народног погледа на дане најчешће су, заправо, краћи прилози у публикацијама с почетка двадесетог века или се односе само на мању географску целину. У *Караџићу (листу за српски народни животи, обичаје и предање)* 1900. године објављен је краћи прилог, односно народно предање о забрани мешања хлеба петком и недељом које је записала Милева Јоксимовићка у Алексинцу (Јоксимовићка 1900: 54), додуше, без коментара или додатних појашњења. У *Зборнику за народни животи и обичаје Јужних Славена* штампано је неколико краћих радова о данима. Иво Шајновић је 1928. године објавио песму о Светој Петки и Светој Недељи, коју је записао у Колу у Босни, уз напомену да се од давнина пева уз гусле и уз осврт на народне представе о овим „светитељкама“, односно персонификованим данима (Шајновић 1928: 378–379). Нешто касније, 1936. године штампан је краћи рад Маријана Стојковића о срећним и несрећним данима, при чему је аутор покушао и да пружи објашњење порекла неких карактеристика које се приписују појединим данима (Stojković 1936: 62–64).

Потом, и у претходном периоду слабо, интересовање за дане у недељи у народној култури Јужних Словена јењава. Тек 1970. године *Српски митолошки речник* изнова отвара тему дана у недељи у народној култури Срба, при чему је сваком дану посвећена по једна одредница. Потом, 1989. године је штампан рад Мила Недељковића о празновању петка код Срба (Недељковић 1989), а неколико година касније је објављен сажет рад Недељка Богдановића о народним веровањима о данима у сврљишком крају (Богдановић 1996).

Дани су били тема истраживања и појединих лингвиста. Милка Ивић је у својој студији разматрала начине исказивања временског понављања именима дана на јужнословенском, односно балканском језичком подручју (Ивић 1982–1983), док је Жарко Бошњаковић у свом истраживању именовања дана у недељи пажњу посветио не само називима дана и њиховом пореклу у словенским, већ и у неким другим језицима (Бошњаковић 2006). Затим, Јелена Јанковић је у свом раду *Персонификација њејка* разматрала везу између петка и Свете Петке (Јанковић 2015). Драгана Мршевић-Радовић је у монографији *Фразеологија и национална култура* анализирао семантику и могуће порекло фразеолошких јединица попут „на Ђурин петак“ (Мршевић-Радовић 2008: 57), „Глува недеља“ (Мршевић-Радовић 2008: 129).

У радовима већине српских, бугарских, македонских, хрватских и словеначких научника дани нису били примарна тема, већ је о њима писано у оквиру истраживања неке друге теме. Значајне податке о данима у српским народним веровањима је оставио Миле Недељковић, пишући о народном календару и обичајима Срба (Недељковић 1990). У својим монографијама и радовима посвећеним различитим питањима народне културе Јужних Словена, Љубинко Раденковић је пажњу посветио и значају дана у недељи, посебно у оквиру извођења магијских радњи (Раденковић 1982; Раденковић 1996). Такође, анализирајући народна веровања о тзв. опасном времену, истакао је значај оних дана који се, према народном погледу, сматрају *ојасним*, *лошим* и *нејовољним* (Раденковић 1993; Раденковић 2011). Значај среде и петка анализирани су у раду Соње Петровић о посту у српској и јужнословенској народној култури (Петровић 2013). Формуле времена у лирској народној поезији и бугарштицама били су предмет истраживања Снежане Самарције (Самарција 2013) и Бошка Сувајџића (Сувајџић 2013). Питањем митолошког и поетског лика Свете Петке, на грађи епских песама и народних приповедака, бавила се Мирјана Детелић (Детелић 2001; Detelić 2010).

Међу бугарским проучаваоцима, Рачко Попов је анализирао лик Свете Петке Трновске у народној култури и народном хришћанству Бугара (Попов 2001), а у својим радовима на друге теме дотакао се и народних представа о данима (Попов 1999; Попов 2002), као и Иваничка Георгиева (Георгиева 1993) и Стојан Генчев (Генчев 1993). Исто тако, испутни подаци везани за дане у народној култури Македонаца расути су у радовима Танаса Вражиновског (Вражиновски 1998), Марка Китевског (Китевски 2001), Јозефа Обрембског (Обрембски 2001), Весне Петреске (Петреска 2001; Петреска 2017); у народној култури Хрвата – у радовима Маје Бошковић-Стули (Bošković-Stulli 1959; Bošković-Stulli 1997), Франа Иванишевића (Ivanišević 1904; Ivanišević 1905); Весне Чулиновић-Константиновић (Čulinović-Konstantinović 1989), Ђура Франковића (Franković 1995), Милована Гавација (Gavazzi 1939; Gavazzi 1988); у народној култури Словенаца – у радовима Јакоба Келемине (Kelemina 1997), Ника Курета (Kuret 1965; Kuret 1967; Kuret 1970a; Kuret 1970b), Павла Заблатника (Zablatnik 1990), итд.

## 2. ПРЕДСТАВЕ О ВРЕМЕНУ У НАРОДНОЈ КУЛТУРИ СЛОВЕНСКИХ НАРОДА

Перцепција времена у народној култури Словена већ деценијама привлачи пажњу многобројних проучавалаца. Досадашња истраживања су се кретала у различитим правцима и смеровима и, полазећи од различитих тачака гледишта, давала предност једном или другом својству приписиваном појму времена. На пример, тако је разматрано „опасно“, „празнично“, „митолошко“, „природно“ време, итд. Док је научни приступ у истраживањима природе временског тока у народном погледу подразумевао, и подразумева, тежњу ка објективности, дотле је народно разумевање концепта времена готово по правилу показивало субјективност, емоционалне примесе у његовој семантизацији, склоност ка антропоморфизацији и персонификацији временских одсека, празника, као и дана у недељи.

Састављање целокупне библиографије на тему представа о времену у фолклору словенских народа би, само по себи, представљало веома значајан подухват и велики допринос у истраживањима ове теме. Када је реч о истраживањима категорије времена у оквиру средњовековног погледа на свет Европљана, једна од кључних је монографија *Категорије средњевијековне културе* Арона Гуревича (Гуревич 1984). Љупчо Ристески је у својој монографији *Категорије времена и време во народната култура на македонците* (Ристески 2005) пажњу посветио питању времена, као и простора, у народним представама Македонаца. Затим, зборници радова *Знаци времени в славјанској култури: от барокко до авангарда* (ЗВ 2009) и *Време, вакај, зман* (ВВЗ 2013) представљају обједињени скуп истраживања категорије времена у народној култури Словена. Време и простор у језику и култури тема су истраживања групе аутора у зборницима *Логически анализ језика: јзык и время* (ЛЯЯ 1997), *Пространство и время в јзыке и културе* (ПВЯК 2011) и *Space and Time* (ST 2008). Такође, одређени аспекти времена у оквиру народног календара, затим процеси семантизације појма времена у језику, усменој књижевности и народној култури Словена били су предмет истраживања многих домаћих и страних аутора (Агапкина 2002; Болонев 1978; Неклю-

дов 2015; Раденкович 2005; Раденковић 2013; Седакова 2014; Сувајдић 2013; Толстая 2004; Толстая 2005, итд.).

Временски код народне културе Словена, како истиче Светлана Толстој, укључује неколико међусобно аутономних кругова (Толстая 1995: 449). Један од њих се односи на тзв. природно време, чији се ток најбоље може видети и посматрати управо на основу промена у природи, при чему кључну улогу имају сунчев циклус (па тиме и временски периоди – година, дан и ноћ), месечев циклус (месец као временски одсек и месечеве фазе), као и вегетативни циклус (Толстая 1995: 449). У основи концепта *природног* времена је, како се види, цикличност. Цикличност је одлика и обредног времена и митолошког погледа на свет, па се може претпоставити да је она била примарна у структурирању појма и представе о времену у народној култури. У овом случају није без значаја чињеница и да је лексема „време“ семантички блиска глаголу „вртети“ (\**verme* < *vertmen*) (Фасмер 1964: 361; Skok 1973: 626).

Словени су схватили време као оно које се непрекидно врти у оквиру дана и ноћи, затим месечевог и годишњег циклуса (Раденковић 2011: 216). Ово кружно кретање је од најранијих времена повезивано са предењем, при чему је идеја времена врло често материјализована у виду преслице, односно у лику божанске преље која у рукама држи нити времена, живота или судбине. Још је у *Айћхарва-веди* настанак „јутарњег неба“ и „ноћног неба“ објашњаван предењем двеју богиња. У неким бугарским народним веровањима смењивање дана и ноћи је, такође, представљено као предење, односно као одмотавање белог и црног клупка вунице, али се, на месту старијег женског божанства, јавља новија представа о Богу који преде. Наиме, веровало се да је дан онда када Господ предући узима од клупка беле вунице, а ноћ – када користи црне нити (Цепенков 1894: 83). Према мишљењу руског филолога Људмиле Савелјеве, порекло лексеме „сутки“ (временски период од двадесет и четири часа, односно један дан) у руском језику треба тражити управо у глаголу „ткати“ (*тйкаџи*). Лексема „сутки“ би, према њеном мишљењу, означавала „оно што је изаткано“ (Криничная 2000: 91).

Појава хришћанске религије је допринела ширењу линеарне (историјске) концепције времена и у народној култури, поставивши годину рођења Исуса Христа као нулту. Такође, на овај начин су прошли догађаји схватани као они који су остали *иза*, а будући догађаји као они који су *испред* посматрача на временској равни. Време је, на овај начин, добило и просторно одређење. За традиционалну слику света Јужних и Источних Словена карактеристично је да се циклична и линеарна концепција

времена узајамно прожимају и тек када су заједно узете омогућавају разумевање народног схватања времена.

Већина проучавалаца народне културе Словена истиче да се време не може посматрати независно од простора. Време и простор су основне категорије човекове перцепције стварности и промена у њој. Преко времена човек сазнаје простор (време се може сматрати дистанцом између две тачке у простору), и обрнуто. На овај начин човек дефинише свет око себе, а уједно и „омеђује“ свој живот у односу на друге и одређује своје трајање. Како у природи све има свој почетак, раст и свој крај, тако је, према народном схватању, време (а тиме и покрет, односно кретање, промена) карактеристика овог света, док на *оном* свету време не постоји. На *оном* свету, како се верује код свих словенских народа, време „стоји“, па се, због тога, на том свету ништа и не мења, што илуструје и веровање да људи вечно задржавају године које су имали у тренутку смрти. На пример, сматрало се да они који су умрли млади остају и на *оном* свету заувек млади. Народна демонолошка предања о људима који су доспели на *онај* свет, боравили у њему кратко време, а потом се вратили међу живе, такође одсликавају поменуто народно схватање времена. Вративши се у свет живих, јунаци ових народних предања, у већини случајева, сазнају да је од њиховог нестанка протекло веома много година (често се наглашава да је прошло и више стотина година), док им је њихов доживљај протицања времена говорио да су на *оном* свету провели свега неколико часова или дан. По правилу, контакт са нечистом силом се у овим (као и у другим) народним предањима остварује и на одређеном месту, али и у одређено време.

Дан је, према народном погледу, резервисан за људе, док је ноћ *ојасно* време, односно период активности нечисте силе. Међу свим словенским народима су распрострањена народна предања с мотивом *ојасног* времена и поруком да „ноћ није за људе“. На пример, у словеначким народним предањима, човек идући ноћу (односно, онда када није дозвољено) наиђе на путу на приказу, која му се обрати и каже: „Твој је *din*, та је *puć*“ (*Твој је дан, моја је ноћ*) (Раденкович 2005: 72).

Веровало се да у оквиру дана и ноћи постоји, такође, одређени „негативни“ део времена који је опасан за човека, посебно уколико у том периоду започне неку активност или обавља неки посао. Обично се *негативним* сматра период који, на одређени начин, представља „застој“ или „пукотину“<sup>2</sup> у временском току, кроз коју се остварује контакт са *оним*

<sup>2</sup> Може се сматрати да се у часу смрти човека отвара „рупа“ у времену кроз коју он нестаје (Раденковић 2011: 216).

светом и нечистом силом. Овим *ојасним*<sup>3</sup>, *граничним* или, како истиче Љубинко Раденковић „зауостављеним“ временом, које заправо има карактер „не-времена“<sup>4</sup> (Раденковић 2013: 22), сматрани су подне и поноћ<sup>5</sup>. Такође, верује се да је тзв. глуво доба (период од поноћи до зоре, односно првих петлова) време активности нечисте силе. Исто тако, ове карактеристике су могли имати одређени периоди у народном календару, као што су Некрштени дани (дани од Божића до Богојављења), али и поједини дани у недељи. У Полесју се веровало да у години постоји тридесет и један „опасан“ или „зао“ дан и да тада не треба радити на њиви, градити кућу, организовати свадбе (Толстая 2005: 91). У Отоку у Хрватској се веровало да у години постоји један дан када је жена снажнија од мушкарца, али Бог није дао да људи знају који је то дан, због тога што би жене „побиле све мушкарце“ (Lovretić 1902: 119). У Македонији се веровало да у одређеним данима (уторком и суботом) постоји један сат у ком се, уколико се изговоре, испуњавају или „хватају“ клетве, али људи, опет, не знају који је тачно „клетвен сат“ (Обрембски 2001: 184). Посебно опасне су, у том погледу, биле клетве изговорене у уторак (Обрембски 2001: 157). Такође, и код Руса се сматрало да се клетва која је изговорена у *ојасно* време може остварити. На пример, приповедало се како је неки младић пошао у недељу да сече дрва и лови рибу, па је нестао, зато што је његова мајка рекла: „Тебя чѐ лешай таскат“ (*Однео ње лесник!*) (Виноградова 2006: 228). Код Бугара се, исто тако, сматрало да сваки дан има један „лош“ или „зао“ („хаталийски час“), а да их уторак има два, али људи не могу знати који су (Попов, Мицева 2002: 239). Код Словенаца у Резији (област у Италији), „зао час“ је, чак, персонификован као *Худа ура* у лику старице коју је могуће срести у планини посебно када се спрема олуја (Кгореј 2008: 274).

На квалификовање појединих дана као *ојасних* у народној култури Источних Словена је утицало и народно тумачење неких догађаја, који су описани у библијским и апокрифним текстовима. На пример, једним од таквих, *ојасних*, дана је сматран први април када је, како се веровало, Бог протерао „нечистог духа“ са небеса (Толстая 2005: 91). С друге стране, поједини дани су, код свих словенских народа, могли бити ока-

<sup>3</sup> О опасном времену и времену у народној демонологији Словена више у: Раденкович 2005; Раденковић 2013; Раденковић 2017.

<sup>4</sup> У руском језику постоји и појам „нечас“ који се односи на опасно време, које може бити временски период од поднева или од поноћи до часа када престаје активност нечисте силе (Вендина 2009: 38).

<sup>5</sup> Обично је сматрано да је време „бесовских“ зборишта од сумрака до почетка зоре (ВВ 1907: 26), а посебно је опасан период око поноћи.

---

рактерисани као *йовољни*, *срећни* и *лаки*. Међутим, знање о томе који је најсрећнији дан у години људима, по правилу, није било доступно. У Скопској котлини се веровало да постоји један дан у години у који никада не пада киша, али се он, такође, не може знати (Филиповић 1939: 511).



### 3. СЕДМИЦА

#### 3.1. Концепт седмодневне недеље у народној култури Словена

Питање порекла седмице код словенских народа није у потпуности разјашњено до наших дана. Чињеница да не постоје писани споменици и други извори, који би били потврда постојања каквог званичног и систематизованог словенског календара, питање изворног словенског рачунања времена чини само сложенијим и отвореним.

Концепт данашње седмодневне недеље<sup>6</sup>, готово универзалне у свету, према мишљењу многих аутора, води порекло из Вавилона, и то из периода између осмог и седмог века пре нове ере (Falk 1999: 122; Waniakowa 1988: 13). Вавилонски календар у деветом веку пре Христа био је лунарни, заснован на месечевим фазама. Лунарни месец, иначе, чине 29,53 дана, а стари Асирци и Вавилонци су у оквиру њега разликовали дан пуног месеца (*sabbath*), затим „зле“ или „несрећне“ дане, односно сваки седми, четрнаести, двадесет први и двадесет осми дан у месецу (Copeland 1939: 177). Овим данима се није полазило на пут и свештеници нису обављали одређене обредне радње (Falk 1999: 122). Четири издвојена дана, ипак, не одговарају у потпуности крајњим тачкама месечевих фаза – младом месецу, првој четврти, пуном месецу, последњој четврти. На пример, између младог месеца и прве четврти протекну пет дана, а од последње четврти до новог месеца (периода док месец изнова не постане видљив) девет или чак десет дана. Према томе, може се претпоставити да су прво уочене месечеве фазе и њихово збирно трајање (29,53 дана), па је, потом, лунарни месец подељен на четири одсека од, просечно узетих, седам дана. Вавилонски месец би, тиме, чинила четири периода од по седам дана, којима је, према потреби, додаван дан или два (Falk 1999: 122).

Не постоје, међутим, тачни подаци о времену када је у календарима фиксиран циклус од седам дана. Међу најстаријим познатим подацима о седмодневном циклусу у оквиру лунарног месеца издваја се вавилонски

---

<sup>6</sup> О седмодневној недељи више у: Colson 1926.

еп о стварању света *Енума Елиш*<sup>7</sup>, написан клинастим писмом на академском језику на седам таблица. Према мишљењу проучавалаца овог епа, у питању је дело вавилонских Семита, које је засновано на космологији Сумера (Heidel 1951: 12). Прве фрагменте овог дела открили су, истражујући рушевине Асурбанипалове библиотеке у Ниниви А. Лејард, Х. Расам и Џ. Смит у периоду између 1848. и 1876. године. Потом, у ископавањима града Ашура (старе престонице Асирског царства) у периоду од 1902. до 1914. године немачки истраживачи су пронашли, такође, фрагменте асирске верзије вавилонског епа (пре свега, прве, шесте и седме таблице). У периоду од 1924. до 1925. године откривене су у граду Кишу (у данашњем Ираку), готово целе, прва и шеста таблица, а немачки научници су потом (1928–1929) пронашли у Уруку (такође у данашњем Ираку) фрагмент седме таблице. Епу су додати и фрагменти купљени од продаваца старина и реконструисан је готово цео текст (додуше, пета таблица је прилично оштећена). Пронађене таблице су, притом, различите старине – фрагменти из Асурбанипалове библиотеке потичу из VII в. пре н. е., фрагменти из Ашура, пак, припадају годинама око 1000. пре н. е., док они из Киша и Урука потичу из VI в. пре н. е. Међутим, сви проучаваоци се слажу да је оригинални текст епа много старији, на шта упућују, пре свега, језик, затим колофони на крајевима различитих таблица, као и имена богова који се помињу. Такође, у натпису краља Агума Другог из XV в. пре н. е. могла би се пронаћи потврда да је садржај епа био познат још у овом времену. Наиме, у натпису се помиње кип Мардука, а потом се набрајају и многа демонска бића, која у потпуности одговарају онима која је Мардук савладао, како се казује у Првој табlici (Heidel 1951: 13). С друге стране, неки истраживачи постанак овог епа везују за време Прве вавилонске династије (1894–1595. пре н. е.).

У петој плочи епа *Енума Елиш* се казује о богу Мардуку, који ствара небеса и сазвезђа, годину, затим Месец ком поверава ноћ и даје смернице како да сија. И поред разлика у преводима, у Мардуковим речима се препознају фазе у месечевом кретању. Наиме, он Месецу поручује да сија блиставо над земљом почетком сваког месеца, са роговима шест дана, а да му седмог дана тијара буде „пола величине“, што представља прву четврт. Затим, „на пола пута сваког месеца“ (дакле, око петнаестог дана), треба да стоји „у опозицији“ (супротно сунцу), што означава пун месец. После пуног месеца следи опадање, односно смањивање сјаја и промена положаја тијаре, све док се двадесет деветог дана не приближи сунчевој стази (од последње четврти, месец се све више приближава сун-

<sup>7</sup> Наслов епа чине почетни стихови: „Када горе/изнад“ (Heidel 1951: 18).

цу) како би, тридесетог дана, стајао поново наспрам сунца, али се овог пута мисли на положај Месеца између Земље и Сунца (Heidel 1951: 45).

Поједини проучаваоци сматрају да се за зачетком идеје о седмодневној недељи може трагати и у периоду пре вавилонског, иако нема поузданих доказа за такве тврдње (Zaroff 2016: 28). Сматра се да је у избору броја *седам* код Вавилонца био пресудан број небеских тела, видљивих голим оком, за које се веровало да стоје и не покрећу се са звездама на северном небу, а која су директно везивана за одређена божанства. Потом се овај образац могао, у већој или мањој мери, пренети и на остале народе, пре свега, Феничане и Грке, од којих је, опет, стигао до Римљана и остатка Европе.

Табела 1. Небеска тела, божанства и називи дана у недељи (Falk 1999: 124).

Небеска тела	Вавилонска божанства	Божанства старих Грка	Божанства старих Римљана	Називи дана
Сунце	Шамаш	Хелије	Сол	Недеља
Месец	Син	Селена	Луна	Понедељак
Марс	Нергал	Арес	Марс	Уторак
Меркур	Набу	Хермес	Меркур	Среда
Јупитер	Мардук	Зевс	Јупитер	Четвртак
Венера	Иштар	Афродита	Венера	Петак
Сатурн	Нинурта	Хронос	Сатурн	Субота

Хришћански историчар из III века Дион Касије истраживао је питање порекла везе између појединог дана и одређеног божанства, односно небеског тела. Према његовом мишљењу, стари астрономи су седмицу делили на седам дана, сваки дан на 24 часа, при чему је сваки час био посвећен једном од седам небеских тела, пратећи циклус: Сатурн – Јупитер – Марс – Сунце – Венера – Меркур – Месец. Циклус, притом, није случајан, већ представља редослед небеских тела у опадању у односу на њихову удаљеност од Земље, како се тада мислило. Наиме, према некадашњем геоцентричном моделу свемира, све планете (звезде) кретале су се око Земље. Удаљеност неког небеског тела од Земље је, притом, утврђивана на основу времена које је том небеском телу било потребно да направи пун круг око Земље. Према овој теорији, Месец је најближи

Земљи, зато што свој опходни период доврши за мање од месец дана, док је најудаљенији Сатурн, ком је потребно преко тридесет година. Дакле, Сатурну су били посвећени 1, 8, 15. и 22. час у првом дану седмице; 2, 9, 16. и 23. час су припадали Јупитеру; 3, 10, 17. и 24. час Марсу, итд. Први час другог дана је, на основу овог циклуса, био посвећен Сунцу, трећег – Месецу, четвртог – Марсу, петог – Меркуру, шестог – Јупитеру, седмог – Венери. Сваки дан је, потом, добио име на основу небеског тела ком је био посвећен први час у временском одсеку који му припада, па је тиме створена секвенца Сатурн – Сунце – Месец – Марс – Меркур – Јупитер – Венера (Falk 1999: 124). Ову теорију потврђују сачувани римски календари у којима се дванаест сати у оквиру дана и дванаест сати ноћи приписују и повезују са седам небеских тела, управо на начин на који је Касије описао. Пажњу привлачи и податак да су одређени сати, који су били под патронатом појединих небеских тела/божанстава, сматрани „добрим“ (*bona*), „лошим“ (*noxia*) или „обичним“ (*communis*) сатима (Falk 1999: 124).

На усвајање концепта недеље од седам дана код Јевреја је пресудно утицао њихов долазак у Вавилон у време владавине Набукодоносора (604–561. пре н. е.). Јевреји су концепт седмице учинили једним од кључних појмова своје космогоније, али нису усвојили вавилонски начин именовања дана (према божанствима/небеским телима), на шта је утицао њихов монотеизам. Већ у првој глави прве књиге Постања (*Берешит*) у Танаху (Танах 1, 1–31), као и у Старом Завету, приповеда се о стварању света у оквиру седам дана, при чему се дани именују нумерички, док се седми дан (шабат) издваја као дан одмора.

Усвајање идеје о седмодневној недељи на простору целог Медитерана, али и шире, добија замах у првим вековима нове ере. Цар Константин је седмодневну недељу инкорпорирао у римски календар 321. године, прогласивши недељу (*Dies Solis*) званичним даном одмора и поштовања Бога (Falk 1999: 125).

Питање оригиналног, првог словенског назива за седмицу и данас није коначно решено. Међу словенским језицима јављају се три назива: 1) „тџдњ“ (у западнословенским језицима, али и у књижевном хрватском и словеначком), које је могло постати од „тџј“ и „дњ“ у значењу „овај исти дан“ („пошто је једна седмица прошла“); 2) „недџла“, са значењем седмице, али и дана у готово свим словенским језицима, са значењем „дан када се не ради“; 3) „седџмица“, назив изведен од броја *седам*, јавља се у српском, бугарском, македонском језику (Zaroff 2016:

28–29). Међутим, проучаваоци етимологије овог назива су различитог мишљења када треба одредити првенство једног од њих.

Поједини аутори сматрају да су Тирило и Методије (или управо Методије) у старословенски језик унели називе за суботу, недељу и понедељак, док је у случају осталих назива примењено (или остало) нумеричко именовање (Толстая 1999: 95; Waniakowa 1988: 140). Грчки систем је у IX веку, такође, био делимично нумерички, при чему је недеља (*Κυριακή*) сматрана првим даном, понедељак другим, уторак трећим, итд. У складу са тим, назив „понедељак“ у словенским језицима је етимолошки везан за назив претходног дана и значио би „дан после недеље“. Иако је у руском језику назив за недељу у XVII веку дефинитивно промењен у „воскресење“, у називу за понедељак (*понедељник*) је сачуван старији назив који такође упућује на бројање од недеље. Назив за уторак се, онда, не би могао тумачити само као нумерички назив („други дан“), већ би имао значење „други дан после недеље“. Исто тако, и називи „четвртак“ и „петак“, у овом случају, добијају нову значењску компоненту. Уколико се уважи недеља као први дан, онда би и четвртак и петак, попут уторка, добили значења „четврти“, односно „пети дан после недеље“. С друге стране, њихови називи у многим речницима словенских језика се тумаче као они који воде порекло од редних бројева („четврти“ и „пети“), што би се могло тумачити и као низање дана у седмици почев од понедељка или низање само радних дана.

Могућност различитог тумачења и давања предности, с једне стране, понедељку, а, с друге стране, недељи као првом дану седмице допринела је појави хипотезе о тзв. словенској или народној недељи (која почиње понедељком), насупрот тзв. црквеној или библијској седмици (која почиње недељом). Борис Успенски је сматрао да се о црквеној седмици може говорити на основу литургијског или црквеног низања дана почев од недеље (Успенский 1982б). С друге стране, био је мишљења да нумерички називи дана (*уторак*, *четвртак*, *петак*) говоре у прилог хипотези о изворном словенском рачунању, почев од понедељка. Међутим, како је показала Светлана Толстој, у црквеном календару постоје седмице оба типа. На пример, у периоду од Ускрса до Тројица седмице почињу недељом (на шта упућују њихови називи), док у Тројичком циклусу почињу понедељком (Толстая 2005: 527–528). Дакле, и народни календар Словена чине седмице чији се почетак везује и за недељу и за понедељак.

## 4. ПОНЕДЕЉАК

### 4.1. Народне представе о понедељку

Иако је у словенским језицима присутан исти тип именовања понедељка са значењем „дан после недеље“, народне представе о овом дану у народној култури словенских народа су, опште узевши, у великој мери противречне. У народним веровањима Јужних Словена понедељак се одликује доминантном позитивном семантиком, док је код Источних и Западних Словена вредновање овог дана претежно негативно. Према јужнословенским народним представама, понедељак је често одређен као „најсрећнији“, „најлакши“, „најбољи“, „најповољнији“ дан, погодан, зато, за почетак и обављање многих послова, док је, према источнословенским и западнословенским народним схватањима, обично квалификован као „најнесрећнији“, „најтежи“, „најгори“ дан, када се пазило да се ништа од активности не започиње и не ради, пошто се веровало да неће уродити плодом или да ће резултати чак бити штетни по човека.

На позитивну семантику понедељка код Јужних Словена пресудно је утицао народни поглед на овај дан као први дан седмице или као први радни дан после недеље (празничног дана и дана одмора). Тиме је примарни и преовлађујући елемент семантике понедељка везан за магију првог дана и, уопште, семантику почетка који се, по правилу, схвата позитивно. На јужнословенском простору обележја која су најчешће везана за понедељак су „прво“, „почетно“, „ново“, „младо“ и „јак“ (на супрот „крајњем“, „слабом“ и „старом“). У Хрватској се сматрало да је понедељак „sretan dan“ – „valjda, jer je prvi dan u nedjelji“ (Stojković 1936: 62). У околини Каменице (село Криж) веровало се да је понедељак најсрећнији дан за почетак неког посла, зато што „понедељак иде увис, у зрак“ (Ножинић, б.г.). Забележено је да су код католика у Црној Гори (у околини Бара) свадбе организоване управо понедељком, а сватови су се окупљали у недељу увече (Јововић 1896: 88). Код Хрвата у околини Сиска је свадба, исто тако, најчешће почињала понедељком (Ножинић, б.г.). У Хрватској, у околини Сплита (у Каштелима) чак није ни постојао

назив „понедељак“, већ је овај дан именован само нумеричким називом – „први дан“ (Stojković 1936: 62).

У Македонији (Ђевђелијска каза) понедељак (*џуниделник*) је сматран за дан када је Бог отпочео рад, па је свако ко је желео да предузме какав значајан и важан посао то чинио „уф пуниделник“, пошто се држало да ће тада и резултати бити добри. На пример, гледало се да се овог дана започне сетва или грађење нове куће (Вражиновски 2000: 329). У Бугарској се, исто тако, понедељак сматрао најпогоднијим даном за почетак грађења куће („нај-успешен ден за подобна дейност е понеделник“) (Средкова 2006: 28), као и у Хрватској (Оточац) (Ножинић, б.г.). У ловешком крају у Бугарској су, такође, почињали нову кућу овим даном (Михайлова 1999: 15), а у регији Сакар се сматрало да у нову кућу треба прећи у понедељак пре изласка сунца у периоду пуног месеца (Николов 2002: 148). Овако се чинило да би и кућа била богата и „пуна свега“. У складу са тим, обред успостављања везе са стопаном (митолошким заштитником дома) се, такође, организовао овог дана у време пуног месеца (Лулева 2002б: 29).

Понедељак је дан када су, међу јужнословенским народима, најчешће започињани многи ратарски и други пољопривредни послови. У Скопској котлини су све пољске послове почињали само понедељком (и четвртком) (Филиповић 1939: 511). У Србији је понедељак (често уз четвртак, а нешто ређе и среду) сматран најповољнијим даном за почетак орања и сетве (Ђаповић 2006: 445). У Шумадији (Јарменовци) су орање најрадије започињали управо овим даном (Кнежевић, Јовановић 1958: 16–17), а у мајевичким селима су понедељак сматрале најбољим даном за почетак орања и ткања (Недељковић 1989: 138). У Горњој Пчињи су сетву најчешће започињали недељом или средом увече, када сунце залази, и то у време младог месеца (Филиповић, Томић 1955: 100). Овако су чинили из неколико разлога. Прво, време од заласка сунца у недељу и среду припада, према народном погледу, понедељку и четвртку, који су сматрани повољним данима за рад са земљом. Такође, пошто су крајњи циљ сетве били богати приноси, сматрало се да је боље увече сејати, због тога што су људи сити, а ујутру су „празне утробе“. Уз то, време младог месеца је требало да „подстакне“ раст посејаног семена. Исто тако, у Сретечкој жупи су пшеницу сејали увек понедељком (Николић 1961: 127). У Бугарској (у ловешком крају) су жетву започињали у понедељак или среду – „на хубав ден“ (*у добар дан*). Уколико не би могли да организују жетву у једном од тих дана, један члан домаћинства, по могућству најмлађи, одлазио би на њиву увече уочи ових дана и пожњео

би један сноп. Тиме је, веровало се, започета жетва у „чист понеделник“ или „здрава среда“ (Крајнов 1999: 86). У истом крају су насађивали кокошке на јаја у понедељак при заласку сунца или сутрадан рано ујутру, пре зоре (Попов 1999: 270). У Сакару су вршидбу започињали „на хубав ден“ (понедељак или среду) да би добро ишло и убудуће (Ракшијева 2002: 57). У Хрватској се, како код Срба тако и Хрвата (Малик, Кунић Рибнички, Вељун, Горња Брусочача), сматрало да сетву треба почети у понедељак да би усев боље родио. Такође, и почетак орања се везивао за овај дан. У Вељуну се држало да се орање и сетва, који су започети у понедељак, морају завршити до суботе (Ножинић, б.г.).

Жене су, такође, своје послове започињале понедељком. У Србији, у хомољском крају, овим даном су започињале рад око вуне, док другим данима нису то никако чиниле да вукови не би нападали овце (Stojković 1936: 62). У Бугарској се прво ткање вршило у понедељак. Притом, девојчици би мајка давала да попије мало воде, пре него што започне рад, како би јој посао увек лако (као вода) текао (Бонева 1996: 368). У Македонији су жене све своје послове почињале понедељком, осим уколико би тог дана био неки велики празник (Вражиновски 2000: 329). У Хрватској се сматрало да децу треба купати управо понедељком (Stojković 1936: 62), док је у Бугарској то важило за све: „Срещу неделя се миеш, в понеделник да се опереш“ (*Уочи недеље се мијеш, а у њонедељак се њереш*) (Лулева 2002а: 162).

Код свих Словена се веровало да један од кључних фактора који утичу на исход какве човекове акције представља дан када је та акција започета, односно да *прво* ствара будуће и да почетак већ садржи процес и његов крај (Седакова 2014: 6). Наиме, идеја почетка је уско везана за идеју успостављања поретка и реда у претходно стање нереда или хаоса. Почетак представља и замајац за даљи раст и развој. Стога, понедељку се приписује и одредница *јак*, с обзиром на то да његова појава осигурава, али и одређује, даље низање дана за њим. На пример, у Хрватској, у околини Сиска (Стрелечко) се говорило да би посао увек требало да се започне „с пуног тједна“, односно од понедељка, што упућује управо на народну представу о почетку као „јаком“, али и „пуном“ (Ножинић, б.г.).

Такође, код Јужних Словена се сматрало да ће цела седмица бити онаква какав буде понедељак. Семантика понедељка, у овом случају, подудара се са семантиком Божића и народним веровањем да ће цела година бити онаква како се проведе овај празник. У Србији се, на пример, и данас верује да на Божић ваља урадити понешто од свих послова како би људи били вредни током целе године. У Шумадији се сматра и да ће Бог



опростити, уколико се у току године на неки празник ради, под условом да се на Божић уради неки „мали“ посао:

„На Божић се ваља, каже, да с’ исплету само једна пекља, да исплетеш – Бог ти опрости – ако имаш неки гре’ови, погрешно си, на неки светак си радио, и онда опереш неко марамче, ма шта, као, на Божић, први дан. Да-боме. Да опереш, исплетеш само једну пекљу ил’ ушијеш неко дугменце, само мало. Каже, Бог опрашћа после, ако си нешто радио, дирн’о на неки светак“ (Душанка Матић, село Мишевић, 2018. године).

У Босни и Херцеговини се сматрало да понедељком не треба ништа куповати ни зајмити, зато што ће се то чинити током целе недеље. Такође, веровало се да ће цела седмица бити несрећна, уколико се у понедељак сретне убог или несрећан човек, али и да ће проћи у љутњи за оног ко се овог дана расрди (Balagin 1901: 315). У Хрватској се, исто тако, веровало да ће за човека седмица бити добра (срећна), уколико с понедељком добро почне, и обрнуто: „Ако се с понедељником добро или зло започне, bit će добро ili зло kroz cijelu sedmicu“ (Bogdan–Bijelić 1939: 214). Слично, у Сиринићкој жупи у Србији се веровало да понедељком не треба никоме давати или позајмљивати новац, због тога што ће се давање наставити сваким даном током седмице (Ђорђевић 1925: 398). У Прилепу се сматрало да је добро, уколико неко добије новац, зато што ће, на тај начин, новац стизати током целе недеље (Цепенков 1889: 74), а у Хрватској се ово веровање пренело на добијање било каквог дара (Bogdan–Bijelić 1939: 214). У Бугарској се такође говорило да понедељком не треба давати ништа из куће, а сматрало се и да овим даном није добро узимати јаја из гнезда, због тога што би их кокошка убудуће носила на другом месту. У Банату (Опово, Баранда, Сакуле) и данас се верује да понедељком не треба давати или позајмљивати неке новце, због тога што ће се давање наставити и током наредних дана. У Грузи жене овим даном нису никоме позајмљивале своје игле, а забележено је и да се понедељком игле за шивење и плетење нису могле купити ни у продавницама (Петровић 1948: 256).

У Бугарској се јављају и народна веровања везана за понедељак која, на први поглед, одступају од позитивне слике о овом дану. На поменутој територији се сматрало да смрт човека у понедељак утиче на то да се умирање настави. Уколико се „отвори гроб“ у овај дан, како се веровало у Странци, у наредних четрдесет дана ће умрети још неко, а док се не испуни година – још троје. У ловешком крају, такође у Бугарској, држало се да ће то бити троје из породице (Попов 1996: 277). На истој територији је било распростањено и веровање да понедељком умиру сиромашни, а богати – у суботу (Попов 1996: 294), на шта је, по свој прилици, утицао редослед дана у седмици и представа о томе да њиховом

низању одговара низање, односно увећавање материјалног богатства. У ловешком крају се говорило и да ће умрети још један човек за оним ко је умро у понедељак, а још двоје, уколико неко умре у уторак (Воденичарова 1999: 412). Иако се на први поглед стиче други утисак, у наведеним народним веровањима природа понедељка није другачија у односу на доминантне јужнословенске представе о овом дану. Наиме, како је раније наведено, понедељак је својеврсни „замајац“ који подстиче даље низање дана у седмици. Притом, догађаји који се догоде у понедељак, према народном схватању, нису „бојили“ само његову, већ и природу дана који за њим следе, па и целе седмице. Дакле, природа понедељка није измењена, али трагичност догађаја о ком је реч је могла утицати на перцепцију понедељка као „лошег“ дана.

С друге стране, понедељак је код Источних и Западних Словена најчешће негативно квалификован. У складу са тим, он је „несрећан“ и „неповољан“ дан за почетак најразличитијих послова. У Полесју се водило рачуна да почетак било код посла не падне у понедељак – „только не в понидилок“ (*само не у понедељак*) (Толстая 2005: 182). Уопште, сматран је „тешким“ даном: „важкий день“ (*тешак, ојасан дан*), „нешчастливый день“ (*несрећан дан*) (Толстая 2005: 348). Староверци забјалског краја су веровали да ће цела година бити веома тешка и да ће много људи умрети, уколико нова година почне понедељком (Толстая 2009б: 171). У Украјини људи овим даном нису правили квас како у породици не би било утопљеника, а у многим местима нису пекли хлеб (Толстая 2009б: 171).

Словаци су понедељак сматрали „јаловим“ даном, па нису почињали никакве послове, због тога што се веровало да неће бити успешни – нису ишли на њиву, нису ништа сејали и садили, нису краву водили бику (Толстая 2009б: 171). Семантику понедељка у овом случају одређује народно веровање да низању дана у недељи одговара увећавање свега у природи. Такође код Словака, веровало се да неће бити приноса на њиви, уколико се сетва обави у понедељак (Валенцова 2016: 390). Исто тако, држало се за лош знак, уколико у понедељак у кућу уђе прво жена (Валенцова 2016: 390). Дакле, у сусрету семантике почетка (понедељак) и негативно обојеног појма *женско* (наспрам позитивног *мушког*) постојао је ризик да се „негативно“ и „лоше“ понови и испољава и кроз остале дане.

У народним представама о понедељку код Источних Словена дају се приметити и утицаји народног хришћанства и, уз њих, тумачења која припадају народној етимологији. На пример, у Украјини се сматрало да ће се други Христов долазак догодити управо у понедељак. У Полесју па и шире – у Украјини и Белорусији, женама је било забрањено сновање

основе за ткање, а понекад и шивење и ткање, због веровања да је „у понедељак свет основан (створен)“: „в понеделок свет сноваўся“ (НДП 2016: 693). Жене су се плашиле да снују у овај дан, због тога што се приповедало да ће оне које то чине после смрти бити осуђене да вечно носе основу (за ткање) на раменима (НДП 2016: 653).

Народни поглед на понедељак код Јужних Словена, с једне, и Источних Словена, с друге стране, одсликава се и у народним представама о овом дану као дану рођења детета. Наиме, код свих словенских народа присутно је веровање да дан<sup>8</sup> рођења утиче на судбину новорођенчета. Притом, народни поглед на будућу срећу детета је, најчешће, директно зависио од доминантних обележја неког дана. На пример, у Србији (у Јарменовцима) је позитивно одређење недеље као дана-празника утицало на веровање да ће деца рођена у овај дан бити најсрећнија, лепа и да ће живети „господски“ (Кнежевић, Јовановић 1958: 88). Међутим, друго обележје недеље као дана када се не ради је формирало народно веровање у Шумадији (у Крагујевачкој Јасеници) да дете рођено у овај дан неће бити добар радник (Павловић 1921: 131).

У народној култури Јужних Словена је сматрано добрим знаком, уколико је дете рођено у понедељак и веровало се да ће такво дете добро напредовати. Код Бугара су дечаци који су рођени овог дана, како показују извори из 15. и 16. века, обично добијали име Пондо, Понде, Пондош, Пондњо, Поно (Заимов 1994: 182), које је (као и у случају имена која су давана на основу неког другог дана рођења) имало и апотропејску функцију.

С друге стране, код муслиманског становништва у Тузли и Благају се веровало да је човек који умре у понедељак побожан. Такође, говорило се да је „лијепо кад нетко умре уочи понеђељка, зато јер је Мухамед алејхиселам рођен и умро уочи понеђељка“ (Ножинић, б.г.).

У народној култури Источних, али и Западних Словена, у складу са негативном народном представом о понедељку, овај дан није био пожељан ни као дан рођења. Пољаци су сматрали, штавише, и да није добро умрети у понедељак (Толстая 2009б: 171).

Код Источних Словена се веровало да ће дете рођено овог дана бити несрећно, да се у животу неће ни са ким слагати, да ће бити сиромашно (Кабакова 2001: 83). Према белоруским веровањима, дете рођено у понедељак ће током живота бити лењо, а у Украјини (купјански крај)

<sup>8</sup> Понекад се ради и о мањим временским одсесима, у оквиру једног дана. На пример, у Шумадији (Јарменовци) се веровало да ће дете рођено ујутру напредовати као дан, али ће бити зле среће и неће дуго живети, уколико се роди увече (Кнежевић, Јовановић 1958: 88).

веровали су да ће они који су рођени уочи понедељка постати вешци и вештице. Како би се то избегло, мајка није дојила дете понедељком, а оно само је требало да пости овим даном када одрасте (Толстая 2009б: 171).

Међутим, у народној култури и Јужних и Источних Словена јављају се и квалификације понедељка које одступају од доминантних народних представа о овом дану. На пример, у селима Хомоља се тежило томе да се готово сви послови започну понедељком, али се, опет, овим даном стока није изводила на пашу (Толстая 2009б: 171).

Код Источних Словена се у неким случајевима такође јавља и позитивна представа о понедељку, везана, као и код Јужних Словена, за иницијалну магију. У складу са тим, овај дан су бирали за започињање неких пољопривредних послова и послова у кући, као што су потапање лана, сејање тикви, краставаца и пасуља, верујући да ће они „први изићи“ и потом добро расти и напредовати (Толстая 2005: 183; Толстая 2009б: 171).

#### 4.2. Понедељак у народном календару

У источнословенској традицији први подаци о поштовању понедељка јављају се у рукописима из XVI века. Међутим, појединим понедељцима је, и у народном календару Јужних и у народном календару Источних Словена, придаван већи значај но осталима. Најчешће су у питању понедељци који припадају времену неког већег хришћанског празника. На пример, посебно су празновани Чисти понедељак, Бели понедељак, Побусани понедељак, итд.

Први понедељак Ускршњег поста је познат као Чисти понедељак, и код Јужних и код Источних Словена. Семантика овог дана у народном хришћанству је најчешће формирана под утицајем дословног тумачења лексеме „чист“, и семантике понедељка као почетка Ускршњег поста, али и почетка, уопште. Притом, значење лексеме „чист“ могло се проширити и изједначити са „постан“ (насупротив мрсном), али и „правилан“, „исправан“, па и „празан“. На пример, у многим селима Војводине (Баранда, Елемир, Брестач) на Чисти понедељак никако нису насађивали квочке на јаја, због тога што се веровало да ће у том случају и јаја бити „чиста“, односно да се неће приметити пилићи (Босић 1996: 214). У околини Ђевђелије су говорили да у овај дан не треба позајмљивати новац, зато што ће човеку и кеса (за новац) онда увек бити „чиста“, односно празна (Тановић 1927: 42).

Поред обавезе да човек у пост уђе духовно чист, семантика очишћења се, у народном погледу, најчешће протезала и преносила и на друге сегменте живота. На пример, у Србији су на Чисти понедељак пра-

ли све судове у кући, пошто се сматрало да би требало и они да су током поста чисти од мрсне хране. У Хрватској (у Осијеку) су чак куповали ново посуђе само ради поста и посних јела (Недељковић 1990: 262). Због тога се у горњем Левчу за јело које није довољно масно неретко говорило: „Можеш га јести и на Чисти понедеоник“ (Тодоровић 1934: 58).

У Србији су се људи Чистог понедељка купали, бријали и шишали. Такође, настојали су да овог дана обуку нову одећу како би увек били чисти и уредни. У Срему су жене овог дана чистиле кућу, пошто се веровало да током године онда неће бити пацова (Босић 1996: 213). Како би и домаћинство и њиве биле „чисте“ од штеточина, у Левчу и Темнићу су после прања судова узимали пачавру или крпу (којом су прани судови) и говорили: „Везујем очи орлу, врани, свраки, и свакој дивљини, те да ми не виде моје пиле, те да ми не ваде моје жито, те да ми штету не чине“ (Мијатовић, Бушетић 1925: 107). Потом би пачавру окачили о какав колац и остављали је да тако стоји преко целог лета. У Хрватској су жене, исто тако, чистиле кућу, па узимале прикупљено ђубре, односиле га до туђе међе и бацале уз речи: „Ево ти бува и стјеница!“ После овога су се брзо враћале кући, не окрећући се и верујући да ће им дом те године бити заштићен од бува и стеница.

У Македонији (околина Ђевђелије) се веровало да није добро, уколико на „Чисти пуниделник“ човека обасјају сунчеви зраци у постељи, зато што ће онда целе године боловати, чиме се одсликава снажна семантика *првог дана*. Сматрало се и да се тог дана болесник треба придићи онолико колико може из постеље, коју би потом истресли и очистили, због тога што се веровало да ће се он на тај начин „очистити“ и од болести (Тановић 1927: 42).

Код Срба, пре свега у Банату, Чиста недеља је позната и као Тодорова, Теодорова или Тиодорова недеља, зато што, према народном веровању, ове седмице ноћу иду поворке демонских јахача, на челу са (Светим) Тодором. Понедељак ове недеље назива се, због тога, Тодоров (Теодоров или Тиодоров) понедељак, а у околини Бољевца – Тудоров понедеоник (Недељковић 1990: 236) и представљао је припремни дан уочи Тодоровог (Лудог, Црног) уторка, када су, како се веровало, с *оног* света долазили ноћни јахачи-демони. У Банату су жене овог дана обавезно пајале и чистиле оцаке, будући да се веровало да ће домаћицу, која то не учини до четвртка ове недеље, прегазити Тодорови коњи (Босић 1996: 213).

У Бугарској је Чисти понедељак познат и као „Песи понеделник“ (*Пасји њонедељак*) и „Похлупен понеделник“ (*Понедељак који зашва-ра*). Поред тога што су и на овој територији постојали обреди очишћења

(прање судова, купање), овог дана су људи љуљали своје псе како би из њих изашли бесови, за које се веровало да су се у току зиме уселили у њих. С друге стране, у Лесковачкој Морави је на овај дан спровођено обредно љуљање људи, као заштита од уједа бесног пса (Недељковић 1990: 263). Такође, Чисти понедељак је у појединим местима родопске области (у Бугарској) празнован и ради заштите од громава и муња, па се подразумевало да се у овај дан не обављају никакви пољопривредни послови (Бонева 1994: 17). На територији источних Родопа се веровало да Бог овог дана сабира и затвара душе покојника, које су до тада боравиле међу живима, и отуда се Чисти понедељак назива и „Похлупен понедељак“. Жене су овог дана месиле обредне хлебове у облику змије, познате као „змиюрка“ или „гушерица“. Сваки члан породице и домаћинства, укључујући домаће животиње, добијао је по залогај овог хлеба како му змије не би могле нашкодити (Попов 1994: 100).

У Црној Гори (племе Кучи) су људи на Чисти понедељак обично једноничили (нису јели ништа у току дана, а понеки нису пили ни воду)<sup>9</sup>. По вратима сваке куће су пепелом тада исцртавали знак крста, а мајке су, потом, плашиле децу да је то учинила „баба коризма“. Њоме су, иначе, плашили децу говорећи да ће однети оно дете које мрси у време поста (Дучић 1931: 240).

Код Источних Словена први понедељак Ускршњег поста је познат као Полоскозуб. Људи су овог дана постили, али су пили вотку, односно њоме „испирали зубе“ и уста од мрсне хране. Чак се грехом сматрало да се тако не чини (Романов 1911: 36). Такође, у Русији се веровало да ће човек који није добро испрао уста од мрсне хране сањати ђаволе (Агапкина 2000: 216).

Понедељак у последњој седмици месојеђа – Сирној, Сиропусној или Белој недељи – празнован је у народној култури Јужних Словена ради здравља стоке и заштите од штеточина. Ове седмице је било дозвољено јести само бели смок и сир, па отуда и њен назив. Они који нису имали ове производе, постили су. На Косову и Метохији (Гњилане) овај дан је празнован „да се стока не црвља“ (Недељковић 1990: 204). У околини Ђевђелије у Македонији жене овог дана нису радиле ништа са рубљем и одећом – нису их прале нити слагале, нису чак ни отварале сандуке у којима се одећа чувала, зато што се веровало да би је, у супротном, мишеви изгрзли (Тановић 1927: 7).

У народном календару Јужних и Источних Словена понедељак је могао фигурирати и као задушни дан. Оваква семантика понедељка до-

<sup>9</sup> Више о посту у народној култури Срба в. Петровић 2014.

некле представља одступање од доминантно позитивне квалификације овог дана (као најсрећнијег, најповољнијег) код Јужних Словена. Као задушни дан, понедељак је обележаван код Јужних и код Источних Словена у седмици после Ускрса или, у Банату, после Малог Ускрса (недељу дана по Ускрсу). Код Срба је овај понедељак и данас познат као Побусани или Побушени понедељак. По правилу, овог дана се ишло на гробље, палиле су се свеће, делила фарбана јаја за душе покојника, кадили и уређивали, односно побусавали, претежно нови, гробови, откуда и назив за овај дан. Забележено је, на пример, да су у Ресави Срби најчешће уређивали гробове тако што су их прекривали бусењем с травом, док су их Румуни чешће прекривали шљунком (Мијатовић 1928: 28). У јужном Банату су три пута захватили мотиком земљу и стављали је на гроб, а у вршачким селима су одлазили на гробље пре изласка сунца и постављали по три бусена (Босић 1996: 274). У Јарменовцима су овај понедељак, због поменуте праксе, звали Побусаније. Људи су одлазили на гробље, побусавали гробове, преливали их вином, делили фарбана јаја „мртвима за душу“. Број јаја који се носио на гробље је обично одговарао броју гробова који су се обилазили. Најчешће се све износило на гроб рођака који је последњи умро (Кнежевић, Јовановић 1958: 112).

Први понедељак по Ускрсу је у Србији, Хрватској и Украјини, и код православних и међу католицима, познат као Водени понедељак. У српским селима у Славонији људи су обавезно овог дана ишли на богослужење, а био је обичај и да се, после јутрења, обилазе куће девојака и момака, који су се успавали или уопште нису били у цркви. Том приликом су их, најчешће, младићи и њихови пријатељи поливали водом (Недељковић 1990: 57–58).

Иста пракса обилажења и уређивања гробова, везана за овај дан, постоји и код Источних Словена. Притом, на крстове су качени нови пешкирићи, храна од ускршње гозбе се служила на хумкама, представљајући, тако, заједнички оброк са покојницима, а хумке су поливали и вином. У Украјини је овај дан називан и Проводы. Овај назив је, заправо, могао имати три значења – испраћање Ускрса, испраћање зиме, али и испраћање покојника. Наиме, према народним веровањима, душе покојника Ускрс проводе међу живима, а после се враћају на *онај* свет (Толстая 2009б: 172).

У Лесковачкој Морави је први дан Духова (Тројица) називан Пресвета, а цела седмица која му претходи је била позната као Пресветска недеља. Понедељак ове седмице (Пресветски понедељак) био је, такође, задушни дан. Пошто се веровало да душе покојника на Духове примају

причест, а свака причест подразумева претходни пост, људи су овог понедељка постили уместо својих покојних предака, односно „за мртве“ (Недељковић 1990: 190).

Код Источних Словена је био значајан и понедељак који је називан Розгули, Русалка, Русалки, итд. У питању је први дан Петровског поста, када је вршен обред „испраћаја русалки“. Наиме, веровало се да су русалке међу људима, на овом свету, од понедељка после Тројица, па наредних недељу дана (Толстая 2009б: 173). Жене би за ову прилику направиле од сламе две лутке (односно, русалке) и певајући одређене песме, играле са њима. Због тога се овај дан називао и Игрище. Потом би лутке растргле, а сламу побацале по пољу. У Кијевској губернији људи овог дана нису радили. Основа забране рада био је страх од (божије) казне, будући да се говорило како су човеку, који је радио, угинули волови.

### 4.3. Персонификација понедељка у народним веровањима и предањима

Међу јужнословенским народним веровањима и предањима нема забележених примера у којима се јавља лик персонификованог понедељка. С друге стране, Понедељак се јавља као лик у народним веровањима Источних Словена. Притом, функције, атрибути, предикати и локуси, који се везују за њега, најчешће су у вези са *оним* светом<sup>10</sup>. На пример, Понедељку су се људи обраћали с молбом да узме душу умрлог (Амосова 2016: 150).

У Полесју је понедељак сматран даном мртвих, па је много народних предања посвећено управо вези између овог дана и хтонског света. На пример, према једном народном предању, нека жена је прала у понедељак. Међутим, одједном се на вратима појавила њена кћерка која је недуго пре тога умрла и рекла мајци да више не пере, зато што је то „њихов“ дан (односно дан мртвих): „Пришла вона (дочь) и кажэ, шоб ти бильш нэ стирала, бо то наш дэнь“ (*Дошла је она (кћерка) и рекла: „Немој йраїти више, зайіо шїіо је ово наш дан“*) (Толстая 2005: 183).

Забрана прања је, иначе, била карактеристична за недељу (дан) и празнике, због тога што се веровало да се на тај начин штети покојницима, односно да им се затварају очи (сматрало се да сва прљавштина и вода од прања одлазе управо на њих). У једном другом народном предању из Полесја забрана предења понедељком повезује, још једном, овај дан са недељом. Наиме, приповедало се о жени која је устала рано у понедељак

<sup>10</sup> Веза понедељка и *оног* света има паралелу и у средњовековним астролошким представама, према којима понедељком влада Месец.



да преде, „када се то не сме чинити“, па јој је ђаво однео вретена (НДП 2016: 639). Прецизирано време – „рано у понедељак“ – упућује на то да је жена, по свој прилици, почела да преде пре изласка сунца у понедељак, што је, заправо, време које припада недељи, за коју је везана забрана предења.

У украјинским народним веровањима јавља се персонификација понедељка у лику старца, који дочекује душе покојника и води их на *онај* свет: „Јк старому скверно идти на гору без палки, так и на тот свет скверно идти без Понедельника“ (*Као шито је ситаром човеку итешко да се иење на иланину без иалице, иако је и на онај свеи итешко ићи без Понеделька*) (Толстая 2009б: 171).

У Белорусији су болесни постили понедељком, средом и петком, а избор понедељка (уз среду и петак, које је Црква одредила као дане поста) објашњаван је и народним веровањем да Понедељак (персонификација понедељка) води душе Богу, кроз митарства (Романов 1912а: 316). Управо је због ове функције Понедељка, али и његовог изгледа (старац, дуга седа брада) у источнословенским народним веровањима, Борис Успенски сматрао да су персонификација понедељка и Свети Петар исти лик (Успенский 1982: 127).

Сматрало се, међутим, да Понедељак не помаже свим душама једнако да на *оном* свету пређу преко брвна или моста над амбисом, већ само душама људи (а поготово жена), који су га поштовали за живота. Наиме, многе жене су поштовале понедељак – што је било познато под називом „понедельничать“ – постиле су и уздржавале се од рада, а најчешће од предења и шивења. Код Украјинаца на Карпатима се веровало да Понедељак чува од несреће и, пре свега, изненадне смрти оне који га поштују и poste даном чији је патрон.

С друге стране, код Источних Словена се веровало и да се Понедељак може осветити женама, које га нису поштовале и које су прекршиле забрану предења и шивења, тако што би послао смрт или болест на њихове мужеве (Толстая 2008: 2). Жене су, због тога, светковале понедељак и држале га за заветни дан како би се избавиле од болести или неких других невоља (смрти супружника, деце или помора стоке). Руси су тај пост некад називали и „анђелским“ (Толстая 2009б: 171).

Код Источних Словена се Понедељку приписивала још једна функција, везана за правосуђе. Наиме, веровало се да он може да помогне неправедно оптуженом човеку и да отклони кривицу. Сматрало се да је само потребно замолити Понедељак за опрост, па ће Бог учинити да се истина обелодани и нестане неправедна оптужба (Толстая 2009б: 171).

С друге стране, Вук Караџић бележи да се пост понедељком, код Срба, често везивао за убице и да су им свештеници на исповести саветовали да посте овим даном и тако да се кају што су „крв учинили“. На основу ове праксе је настала и изрека: „Волим ја постити (понеђељник) за њега него он за мене да пости“ у значењу „волим ја убити њега него он да убије мене“ (ВНП 1996: 50), односно *боље ја њега да убијем него он мене*.

Међу Западним Словенима, код Чеха и Словака, веровало се у персонификацију понедељка у лику „девојчице“ Понедељнице. Код ових народа понедељком је било забрањено спремање и печење хлеба, тако да је појава овог демонског бића била у вези са нарушавањем поменуте забране. У Словачкој је био широко распрострањен сиже о жени која је пекла хлеб у понедељак и, у тренутку када га је вадила из пећи, код ње се појавила непозната мала девојчица говорећи: „Ja som dievča pondelníčia, / rýtam kuštek podobníča“ (*Ја сам девојчица Понедељница, / молим комадић лејињице*) (Валенцова 2016: 390). Такође, демонска бића у виду мале деце – *pondzelčata* (*понедељчићи*) – како се веровало, појављивала би се код жена које су нарушиле забрану прања и бељења платна у овај дан. Приповедало се о жени која се оглушила о ову забрану, па су се одједном у соби појавила мала нага деца, ухватила се за руке и викала: „Pondzelčata, pondzelčata, dajce že nam košulčata!“ (*Понедељчићи, понедељчићи, дајте нама кошуљицу!*) (Валенцова 2016: 390).

#### 4.4. Утицај народних представа о понедељку на обредно и магијско понашање

Више је чинилаца који су могли учествовати у избору повољног дана за извођење одређених бајања. Један од тих чинилаца је, свакако, месец, односно фаза у којој се налази, при чему су посебно биле истакнуте, како је раније наведено, граничне фазе – млад месец, пун месец и дани без месеца. Такође, важно је било и мерило *йочетйак/крај* седмице (Раденковић 1996: 170). Како је понедељак на самом почетку седмице, њему су приписивана својства „почетни“, „млад“ и „раст“, као и младом месецу, тако да су бајања карактеристична за време младог месеца често започињана понедељком. С обзиром на то да је болест схватана као нечиста сила која улази у човека, оваква природа понедељка је „помагала“ да се болест током бајања истера. У Војводини се, стога, најчешће бајало понедељком, четвртком и у младу недељу, у Левчу и Темнићу понедељком и четвртком, у Бугарској – понедељком (Раденковић 1996: 171). На пример, у Шумадији (Левач и Темнић) се лечење детета које је

слабо и плачљиво обављало у млади понедељак, при чему су се изводиле и магијске радње са циљем да оно ојача и да се учврсти његово здравље (Мијатовић 1909: 283–284). У Бугарској су се бајања против главобоље често вршила понедељком и четвртком (Димкова 1980: 61).

С друге стране, у Бугарској (околина града Сунгурларе) се јављају и друга веровања – да понедељак није добар дан за бајања, због тога што „зафаща се нов ден“ (*захваџа се нови дан*), па ће се и болест продужити, „ићи напред“ (Димкова 1980: 61). Пошто је понедељак први дан, такође у Бугарској, сматрало се да бајалица не треба да баје, зато што ће онда целе недеље и други њој бајати (Толстая 2008: 4).

Код Јужних и Источних Словена понедељак се помиње и у басмама. Обично у њима фигурира заједно са осталим данима, при чему се, најчешће, кроз набрајање свих дана, болест тера:

„Прободи од недељу,  
прободи од понедеоника,  
прободи од ’торника,  
прободи од среде,  
прободи од четвртка,  
прободи од петка,  
прободи од суботе.  
Седам дана у недељу,  
не горите, не болите, не бодите!“  
(Раденковић 1982: 204).

Исто тако, понедељак се уз друге дане јавља у тзв. пророчким сновима, односно гатањима чији је циљ био сазнавање суђеника. Притом, дани се набрајају и спарују, а онај који остане без пара (као што је и девојка сама), моли се да у сан доведе будућег супружника:

„Воскресенье с понедельником, вторник с средой, четверг с пятницей, а тебе, суббота, дружби нет; вот тебе хлеб – соль, а мне дай ясный сон“	(Недеља са понедељком, уторак са средом, четвртак са петком, а ти, субота, друга немаш; ево тебе хлеб и со, а дај мени јасни сан.)
--	---

(Толстая 2008: 4).

Код Источних Словена се у бајањима јавља и персонификација понедељка – бајалица се обично обраћала Понедељку за помоћ: „Святому понедельничку преклонюся“ (*Светоме Понедељку се клањамо/молимо*) (Толстая 2009б: 171). Обраћање данима, односно персонификацијама

појединих дана у басмама, ипак, није реткост ни код Јужних ни код Источних Словена, али, зато, пажњу привлачи призивање Понедељка (персонификације дана) у једној украјинској свадбеној песми. Наиме, Волков наводи да се на поменутој територији, у једној од свадбених песама која се пева уочи понедељка, а односи се на прву брачну ноћ, односно дефлоризацију невесте, у помоћ призивају Господ и Свети Понедељак (Волков 1891: 217). Призивање Понедељка је мотивисано, пре свега, тренутком певања, односно догађања (пева се уочи понедељка, дакле у временском периоду који припада понедељку), али није без значаја и чињеница да је у питању „мушки“ дан.

## 5. УТОРАК

### 5.1. Народне представе о уторку

У свим словенским језицима се назив за уторак, по правилу, изводи од редног броја „други“. На пример: *уторак* – „други дан у седмици“ (РМС 1976: 623); *utornik* – „od osnove које је *i* *вѣторый*, *drugi*“ (Broz – Iveković 1901: 675); *вторник* – „вторият ден от седмицата“ (БЕР 1971: 197); *вѣторъникъ* – „второй день недели“ (Срезневский 2003: 433–434). Притом, у неким случајевима се прецизира и у односу на који је дан уторак други у седмици: *вторник* – „второй день недели, седмици, следующий за понедельником“ (*уторак* – *други дан у недељи, седмици, који следи њосле њонедељка*) (Даль 1880: 274); *вторник* – „второй (после воскресенья) день недели“ (*други, њосле недеље, дан у седмици*) (СРЈ 1981: 240).

У српском и хрватском језику је редни број *вѣторый* потиснут обликом *други*. Петар Скок са старијим обликом доводи у везу лексему, која је посведочена на Косову и Метохији, „пудорак“ у значењу „други рој пчела у години“, сматрајући да је она постала од предлошко-падежне конструкције *по вѣторъ-*, као и глагол *њовѣторавати* (Скок 1973: 552). Семантика уторка заиста садржи компоненту *њонављања* или, њој блиску, компоненту *удвосѣручавања*, што се може уочити и у народном веровању у Бугарској да свадбе ни у ком случају не треба организовати у овај дан, због тога што би се и брак поновио (односно, брак који се склапа би се распао). У ловешком крају (у Бугарској) говорило се да је уторак лош дан за почетак послова, зато што започето пропада и треба све изнова да се понавља – „почнатото се разваља и треба отново да се повтаря“ (*зайочето њројада и њтреба изнова да се њонавља*) (Михайлова 1999б: 185). Такође, у Србији се веровало да ће, уколико неко умре у уторак, до наредног уторка умрети још неко из породице или шире заједнице, дакле – да ће се и смрт поновити (Грбић 1909: 13). У сврљишком крају се сматрало да ће се смрт у селу засигурно поновити у року од четрдесет дана,

уколико се земља „начне“ у овај дан, односно уколико се сахрана обави у уторак (Недељковић 1989: 17).

У литератури се срећу и друга, народна, тумачења лексеме „уторак“. На пример, Маријан Стојковић је, додуше неаргументовано, значење уторка изводио из глагола *уџрџи*, односно именица *уџор* и *заџор* (Stojković 1936: 62). По свему судећи, негативна народна представа о овом дану и народна етимологија, односно рима, у највећој мери су утицале на овакво тумачење. Слично одређење уторка се јавља у неким играма речима и бројалицама условљеним римом. На пример, уторак се у Бугарској асоцира по називу са умирањем „вторник – уморник“, па се због тога сматра и „мртвачким даном“ (Раденковић 2013: 24; Николов 2002: 136). Код Срба постоји и, на први поглед, шaljив назив за уторак, односно (у)торник: „понедељник је свети поседељник, уторник – запорник“ (РСАНУ 1969/6: 288; РМС 1990: 194). Ипак, значење лексеме *заџорник* – „онај који затвара, зауставља, брани“ упућује изнова на негативну семантику овог дана на јужнословенском простору. У Хрватској је постојало уверење да није добро почети сетву уторком, зато што неће бити успешна, готово да неће бити приноса или ће га бити тек толико да стане у малу посуду (уборак). Зато се говорило: „Posij sime u utorak – skupi žito u uborak“ (Ivanišević 1904: 125).

У једној од шaljивих кратких песама, које су се певале као подсмех лењим људима, јавља се одређење уторка које одступа од доминантних схватања овог дана на јужнословенском простору: „Понеденик – поседе-ник, торник – добротворник, среда – света среда, четвртак – запртак, петак – светак, субота – на работу, недеља – на пазар“ (Грбић 1909: 14–15). Текст ове песме-бројалице је забележен у околини Бољевца, а Саватије Грбић, аутор, претходно наводи да је квалификација уторка на овом подручју изразито негативна, тако да се овакво именовање може сматрати изузетком, насталим под утицајем гласовног сазвучја речи „уторник“ и „добротворник“.

С обзиром на то да се ради о *другом* дану у седмици, што је код јужнословенских народа значило и „дан после понедељка“, уторку су приписиване карактеристике „лошег“, „тешког“ и несрећног<sup>11</sup> дана: „utorak je najgori dan; utorak i petak uopće su nesretni dani“ (Stojković 1936: 62–63); „вторникът се смята за нещастен ден“ (*уџорак се смаџра несрећним даном*) (Цанева 1994: 125); „лош, тежък (хаталия) ден“ (Стой-

<sup>11</sup> Супротно, Тихомир Ђорђевић наводи да је, пре свега код католичког становништва у Сињу и околини, уторак сматран срећним даном, зато што је тог дана умро Свети Анте (Ђорђевић Т. 1984: 347).

нев 1994: 71); „несрећен, лош и многу тежок ден“ (Вражиновски 2000: 121), итд.

Код Срба је постојало веровање да је битка на Косову изгубљена, због тога што се одиграла на уторак<sup>12</sup> (Недељковић 1990: 254). У народу се казивало и о неком веома старом пророчанству према ком је уторак несрећан дан за династију Карађорђевић и Србију, уопште (Stojković 1936: 63). У Босни (Жепче) су веровали да је уторак толико несрећан да чак и вук пази да негде не закачи длаку овог дана (Dragičević 1908: 131). Такође, иако су у народној култури најчешће позитивно перципиране, пчеле које се роје у уторак су у ужичком крају сматрале „злим“ и називали су их „уторњаче“ (Цвијетић 2014: 403).

Код Јужних Словена, стога, уторком нису започињали готово никакве послове – ништа се није сејало, није се радило око пчела, није се садило дрвеће, није се ишло у лов, нити полазило на пут, нису крстили децу, крмили стоку (Ђорђевић Т. 1984: 347). У Црној Гори, у дурмиторском крају се посебно водило рачуна да се овог дана не ради ништа око оваца, а поготово да се тор не премешта (Калпачина, Боровић 1990: 48). Уколико би се то, ипак, неким случајем учинило, веровало се да се стока неће држати. Код Хрвата икаваца (Селиште Дрежничко) сматрало се да је уторак несрећан дан за почетак посла, али је овим даном, ипак, било допуштено орање. Код Срба у Хрватској (Вељун, Цвијановић Брдо) се говорило да „кокош мора преуторчити“, односно да је треба насађивати на јаја „кад преуторчи“, односно када прође уторак (у среду), зато што би, у супротном, пилићи били слаби и не би дуго живели (Ножинић, б.г.).

Све што је започето у уторак, сматрало се, неће бити завршено или неће имати жељени резултат (Маринов 1994: 260; Райчевски 1996: 253). У Бугарској се веровало да ће се породична лоза угасити, уколико се копање темеља за нову кућу започне у уторак (Николов 2002: 136). У ловешком крају се овим даном никада није започињало шивење нове кошуље, због тога што је постојало уверење да ће се започето распасти, па ће морати све изнова да се шије (Михайлова 1999б: 185). Такође, ради здравља оваца, овим даном их нису шишали (Крџанова 1999: 164). Срби у околини Лесковца уторком нису месили квасни хлеб, па и у случају да је тог дана слава (Ђорђевић Д. 1985: 30). Код Хрвата у Мађарској се хлеб није месио уторком, петком и између два Божића да не би „живад“ оболела (Mandić 2002: 177).

<sup>12</sup> С друге стране, у Грчкој се запажа обрнут процес – догађај је утицао на семантизацију дана, па се верује да је уторак лош дан, зато што се пад Цариграда догодио у овај дан (29. маја 1453. године).

Уторком се, код Јужних Словена, није одлазило у просидбу нити су организоване свадбе (Анчев 2002: 272). У Србији се свадбе нису правиле овим даном, зато што се веровало да брак неће бити срећан, а у Бугарској, како је раније наведено, да би се избегло понављање брака. Уколико би прва брачна ноћ била у уторак, у западној Бугарској је био обичај да је младенци не проведу заједно, већ одвојено (Гура 2012: 525). У Шумадији (Горњи Милановац) младожењи је било допуштено да спава са невестом тек трећег дана, ако би се свадба завршила у понедељак. У том случају се прва брачна ноћ преносила на среду (Гура 2012: 524).

У складу са општом оценом уторка, код јужнословенских народа се веровало да ће деца која су рођена овог дана у животу много патити, да ће бити болешљива и, уопште, да неће имати среће: „Дете, родено във вторник, е бедно“ (*Дејте рођено у уторак је бедно*) (Бонева 1994: 22). У Бугарској се држало да таква деца неће дуго живети или да ће, уколико и доживе зреле године, рано остати удовци, односно удовице (Воденичарова 1999: 353; Ганева Райчева 2002: 258). Одређени називи и устаљени изрази, којима се именује несрећан човек код Јужних Словена су директно повезани са поменути народним веровањима: „торник“ (СЕЗБ 1909: 13); „родио се у уторак“, „баш си ти неки торник“ (СД 2009: 455); „рођен на (црни) торник“ (Маринов 1994: 259). Апотропејску функцију је, зато, могло имати име које је давано детету, рођеном у овај дан: Торчо, Торно, Торош и слично (Заимов 1994: 221). Код Бугара се, такође, веровало да би младунче стоке, рођено у уторак, донело несрећу целом стаду, тако да га нису остављали у животу (Маринов 1994: 260). Колико је негативна била представа о овом дану казује и бугарско веровање да у уторак (и петак) умиру лоши и грешни људи (Попов 1999: 276).

Народно схватање уторка као „злог“, „лошег“ и „опасног“ дана је, код Јужних Словена, у великој мери утицало на свакодневни живот људи. Наиме, однос између одређене радње или активности, с једне стране, и, с друге стране, опасне природе уторка (чије испољавање те радње могу изазвати) утицали су на успостављање система забрањених радњи и, њима одговарајућих, казни за оне који се о забране оглуше. Казне су најчешће биле индивидуалног карактера и погађале су оног који је згрешио. Веровало се да ће кривца стићи недуго пошто је прекршио забрану рада или, у крајњем случају, током његова живота. Према другим веровањима, уколико би жена радила у уторак, могла је бити кажњена тиме што би настрадали њен муж или деца.

Ткање и рад иглом су једна од најчешћих забрана рада у вези са уторком. С обзиром на то да су предење и ткање, како се веровало, под



заштитом неких митолошких и демонских бића, њихово обављање у времену када је то забрањено је представљало велики ризик. На пример, сматрало се да ће мушкарцу наудити вештице, уколико носи одело које је ткано у уторак (Stojković 1936: 63), а да ће војника у рату сигурно погодити метак, уколико носи одело које је шивено у овај дан (Толстая 1995а: 456). Иначе, у народној култури Хрвата се уторак (уз петак) сматрао даном када је било посебно опасно чак и говорити о вештицама, због тога што се веровало да оне то тада знају (Balažin 1998: 64). У Македонији се уторком није куповао материјал за шивење и било је строго забрањено коришћење маказа, зато што се казивало како овим даном „ђаво држи маказе“ (Вражиновски 2000: 122). С друге стране, у уторак покладне недеље код Словенаца су обично правили метле. Међутим, веровало се да ће онај кога ударе том метлом бити несрећан наредних пет дана, као да се природа уторка преносила на предмет који се тада направи (Jedvaj 1929: 164).

У Србији и Бугарској је уторком било строго забрањено сновање основе за ткање и мотање пређе на мотовило, зато што се веровало да ће жена која то чини остати удовица. Уколико је, из неког разлога, то заиста било неопходно, онда се на мотовило стављао конач дуг онолико колико је висока била жена која ће мотати. Такав конач се називао „омерка“. Ако се „омерка“ не стави, у лесковачком крају се веровало да ће се жена, која мота, разболети и дуго, мучећи се, боловати (Ђорђевић Д. 1985: 34).

У ловешком крају се сматрало да се уторком не сме ткати, због тога што тада мртви ткају (Крџанова 1999: 170). Додуше, у Бугарској је било дозвољено ткање тзв. мртвачким данима (уторком и суботом) у једном случају – само жени у позним годинама, која би при заласку сунца ткала за себе и мужа „мртвешку черджицу“ (*мртвешку чергицу*). Черга је најчешће била у црној, зеленој и боји кафе, и на њој је лежао покојник у ковчегу (Михайлова 1999б: 230).

Такође, код јужнословенских народа се за уторак везује и забрана употребе воде. У Македонији се одећа није прала овог дана, због тога што се веровало да ће то донети несрећу и оном ко пере и ономе ко ту одећу буде носио (Вражиновски 2000: 121). У Банату, у селу Сакулама, приликом теренског истраживања спроведеног 2017. године се показало да је код старијих казивача веровање о забрани прања одеће уторком живо, али без објашњења зашто то не треба чинити. Такође, потврђена је и народна представа о уторку као дану када се не обављају венчања и крштења.

У околини Дубровника се поштовала забрана прања кошуља уторком. Веровало се да, уколико се три уторка заредом пере домаћину кошуља, четвртог уторка неће бити жив (Bogdan-Bijelić 1939: 211). У ловешком крају у Бугарској су одећу покојника прали двадесетог дана од његове смрти, а гледало се да се то чини у уторак, „мјртвешки ден“. Одећу би, потом, окретали наопако и ка земљи, па би је четрдесетог дана некоме поклонили (Михайлова 1999б: 228).

У Хрватској се сматрало да децу треба купати понедељком, четвртом и суботом, али никако уторком (Stojković 1936: 62). У Бугарској се жене нису купале и прале косу уторком да им не би настрадала деца (Попов 1999: 276) или да не би постале удовице (Крџанова 1999: 166). У Жепи (Босна и Херцеговина) ништа се није прало и избегавао се било какав посао који укључује воду да не би током лета падао град и да се воде не би замутиле (Толстая 2010: 201). Такође, поред прања косе, уторком (и петком) женама је било забрањено и чешљање „ради здравља“ (Filipović 1969: 191), као и да не би рано остале удовице (Stojković 1936: 63). У Босни и Херцеговини жене муслиманске вероисповести такође се уторком нису чешљале, а нису чешљале ни своју децу, због тога што се веровало да ће им се, у супротном, нешто лоше догодити (Hangi 1990: 116). У дурмиторском крају се, исто тако, жене никада нису шишале овим даном (Калпачина, Боровић 1990: 50).

С друге стране, сасвим супротна представа о уторку је карактеристична за народну културу Источних Словена. Уторак је на овом простору најчешће окарактерисан као „добар“, „срећан“, „повољан“ и „лак“ дан: „вторник – хороший день“; „вивторок – счасливый день“ (*ућорак је добар дан; ућорак је срећан дан*) (Толстая 2005: 58; Амосова 2008: 9). У Владимирској области позитивну семантику уторка објашњавали су веровањем да је у уторак Господ створио сунце, па је зато уторак срећан дан: „В вввторок Господъ сотворил солнце, а солнце сияе, а ето счасливый день“ (Амосова 2008: 9) (*У ућорак је Господ створио сунце, а сунце сија, ња је њо срећан дан*). У складу са тим, уторком су радо започињали многе послове, очекујући да ће ићи лако и без тешкоћа, пошто је то „лак“ дан. На пример, овим даном су почињали грађење куће<sup>13</sup> и селили се у нову, полазили су на пут, одлазили на прво орање и обављали друге пољопривредне послове (Даль 1879: 561–562; Амосова 2008: 9). Веровало се да ће раж која се посеје у овај дан родити много више и боље од оне која је посејана неког другог дана, а посебно у среду или петак (Амосова

<sup>13</sup> Ипак, услов за сасвим успешно подизање куће у уторак јесте да се тог дана не празнује неки од Светих мученика (Амосова 2008: 9).

2008: 9). Исто тако, сматрало се да ће се много пилића излећи из оних јаја, која је кокошка снела у уторак.

Супротно јужнословенским народним представама, код Источних Словена је уторак сматран једним од најповољнијих дана за улазак у брачну заједницу. У Белорусији су најчешће уторак, четвртак и субота били дани којима се обављао свадбени обред и почињао брачни живот (Гура 2012: 731). Притом, позитивна природа уторка је, у овом случају, оснажена и преко позитивног вредновања парних дана. Наиме, *йарно* се у оквиру свадбеног обреда сматрало позитивним, због тога што је њиме исказана симболика пара, односно сједињавање младенаца у једно. Тиме је, уједно, приказано и успостављање равнотеже, чему се свадбеним обредом и тежи.

У складу са позитивним вредновањем уторка, у народним представама Источних Словена, он је сматран и „добрим“ (*срећним*) даном рођења. Веровало се да ће деца рођена у овај дан бити срећна, да ће их пратити успех током целог живота чега год да се прихвате, као и да ће бити дуговечна. Супротно бугарским народним веровањима, према којима је младунче стоке рођено у уторак могло донети несрећу целом стаду и није остављано у животу, код Источних Словена се са радощћу дочекивало такво младунче и, на пример, уколико би у питању било теле, давали би му име управо по дану – Вторёна, Вторька, Вторюшка (СРНГ 1980: 230; СРНГ 1980: 232).

Такође, код Источних Словена се веровало да је уторак, будући за људе повољан и срећан, неповољан за активност нечисте силе. Због тога што људи уторком имају највише снаге – њима је и лако, али је нечистим духовима тешко: „Нам в овторник легко, зато бесам трудно“ (СРНГ 1987: 305), што је у директној опозицији према јужнословенским веровањима. На пример, у Македонији (Ђевђелијска каза) се држало да уторком, између осталог, влада „торник треска“ (персонификована грозница) и да, уколико се неко разболи овог дана, ретко оздрави (Тановић 1927: 8).

У народној култури Западних Словена уторак, такође, има претежно позитивну семантику. Сматрало се да је „добар“ и „срећан“ дан, повољан за обављање многих и разноврсних послова, а посебно за различите видове лечења, гатања и магијску праксу уопште (Валенцова 2016: 433).

Иако је доминантно позитивно одређење уторка у руској народној култури, у руском језику се јавља и устаљени израз „по пустым вторникам“ са значењем „о нечему неважном, непотребном“ (Мокиенко – Никитина 2013: 107). Руски филолог Татјана Горјачева наводи и варијанте овог

израза: „остаться/вернуться с пустыми вторниками“ у значењу „остати празних шака“; затим „за пустой вторник (работать)“ са значењем „радити без икакве надокнаде, радити за хвала“ (Горячева 1998: 85). Имајући у виду да су значења лексеме „пустой“ у руском језику: *йразан, узалудан, бескорисѝан, нейовольан* може се закључити да она у наведене устаљене изразе уноси негативну значењску компоненту.

Исто тако, код Белоруса у Гродњенској области се веровало да дете које је рођено у уторак никако не треба купати овим даном да се не би када одрасте удавило (Романов 1911: 67), што би могло упућивати на представу о уторку као „опасном“ и дану повезаном са нечистом силом и *оним* светом, какав је у народним веровањима Јужних Словена.

С друге стране, код Срба на Косову је забележено, нетипично за јужнословенске народне представе о овом дану, позитивно вредновање уторка. На овој територији се сматрало да је уторак врло повољан дан за почетак радова на њиви и у пољу, а посебно за почетак сетве. Постојало је уверење и да је добро, уколико се, притом, поврће сеје „наште срца“, а да ће црви појести расад, уколико је човек сит или приликом посла једе хлеб (Дебељковић 1934: 212; Толстая 1995а: 456). У Палешнику су Хрвати кајкавци држали да је овим даном добро сејати краставце, због тога што ће тада добро родити и неће бити горки (Ножинић, б.г.). У Качеру се веровало да купус у каци неће иструлити, уколико се расад посеје у уторак, ако се касније у овај дан расађује, а потом и сече (Павловић 1928: 114). Такође, у Јарменовцима су жене у уторак Беле недеље сејале конопљу (Кнежевић, Јовановић 1958: 46).

Према мишљењу Светлане Толстој, мотивација за позитивно вредновање уторка у погледу обављања баштенских послова, могла би бити апокрифна прича о стварању света, према којој је Господ у уторак посадио биљке у рају (Толстая 2010: 198).

Такође, међу Јужним Словенима се позитивна квалификација уторка индиректно исказује и у, раније поменутом, народном веровању из Црне Горе и Херцеговине да ће „мушки“ дан свадбе (тима и уторак) помоћи рођењу мушког детета.

Поменута народна схватања, и код Јужних и код Источних Словена, одступају од уобичајених представа о уторку, па их, на први поглед, у одређеној мери и релативизују. Међутим, с обзиром на то да грађа показује ниску фреквентност ових народних представа, оне се могу сматрати изузетима који не нарушавају доминантна вредновања овог дана ни у једној ни у другој групи словенских народа.

## 5.2. Уторак у народном календару

У Кривошијама (у Црној Гори) се сматрало да ће цела година бити „гладна“, а зима „зла“, ако Божић падне у уторак: „Кад је Божић у уторник, реку у Кривошијама, да је и зима зла“ (ВНП 1996: 337). У народном календару (свих Словена) Божић се одликује посебним митолошким значајем, с обзиром на то да њиме почиње период тзв. некрштених дана, којима се обележава завршетак старе и почетак нове године. Овај период је, дакле, граничан, а тиме и „опасан“, зато што је тада, како се веровало и код Јужних и код Источних Словена, појачана активност нечисте силе. На пример, веровало се да у овом периоду земљом иду *караконџуле* (код Срба и Бугара), *дивје јаге* (код Словенаца), *свјајке* (код Руса). Колико је било непожељно, према народном погледу, могуће спајање негативне и опасне природе уторка, с једне стране, и природе Божића, као снажног почетка, с друге стране, говори и посебна молитва: „Ослободи ме, Боже, уторника Божића и приступнога годишћа“ (Stojković 1936: 63). Такође, овим се показује и да је, на одређени начин, негативна семантика уторка могла наткрилити и „обојити“ чак и семантику великог хришћанског празника, какав је Божић.

У народном календару и Јужних и Источних Словена поједини хрононими, везани за уторак, посебно су маркирани и значајни. С обзиром на то да су преко њих одсликане и народне представе о овом дану, њихова семантика се разликује у двома поменутиим групама словенских народа.

Код Јужних Словена се издвајају Девети уторак, Црни уторак / Куц вторник / Крив вторник / Глух вторник / Хроми уторак и Водени уторак.

У Србији се веровало да је девети уторак од Божића посебно неповољан, опасан и кобан дан за људе. Најчешће је празнован ради заштите од болести и грома (БЕР 1971: 197). У горњем Левчу жене овим даном нису радиле „у руке“, односно нису ткале, преле, везле, шиле, итд. Уколико мушкарац носи нешто што је плетено или шивено овог дана, веровало се да се лако може удавити. Обично се, због тога, говорило: „У девети торник се не ради на мушко због воде“ (Тодоровић 1934: 58).

Народна веровања о Деветом уторку показују да је у основи његове семантике, пре свега, кохезија негативних обележја уторка, с једне стране, и симболике броја *девети*, с друге стране. Будући да је број *девети* последњи једноцифрени број, да се њиме завршава један и, уједно, почиње нови ниво бројања, његово основно симболичко значење се може исказати појмовима „преобраћање“, „прелаз“, „промена“ (Раденковић 1996: 339). У складу са тим, веровало се да је Девети уторак изразито опасан за трудне жене (чији је положај, такође, „граничан“ и „прелазан“),

као и за децу коју носе<sup>14</sup>. Сматрало се и да ће дете које је зачето<sup>15</sup> или рођено овог дана бити веома несрећно у животу. Такође, како им деца не би полудела или оболела од падавице, труднице нису ништа радиле овога дана, а после заласка сунца нису никуда излазиле (СЕЗБ 1909: 104; СМР 1970: 306–307). „Граничност“ у природи Деветог уторка подразумева да је у питању време када је не само појачана активност нечисте силе, већ је могућ и контакт са њом, тако да иза забране трудницама да излазе ноћу из куће стоји императив њихове заштите. С друге стране, предмети који би у овај дан били сачињени на посебан начин су могли имати апотропејску функцију, како показује словеначко народно предање о томе зашто се на Светог Тому у Босни не помињу вукови. Како се приповеда, главни актер овог предања је, због великог страха од вукова, увек са собом носио по два крста и разне амајлије међу којима је била и „кора хлеба од Деветог уторка“ (Менсеј 2001: 32–33).

Деветог уторка је, поред рада уопште, женама било забрањено ткање и рад иглом. Сматрало се да „неће користити ни псу“, односно да неће ваљати ништа што је испредено овог дана. Такође, негативна природа овог дана се одсликава у народном веровању да је за шивење одеће опасно користити и тада испредене нити. У Шумадији се веровало да ће метак стићи војника који носи одело шивено или ткано у уторак, о чему сведочи народна песма из овог краја:

„Ајте, виле, да стрељамо војску;  
кога није сачувала мајка  
од ујамка и од урезника,  
и од белог лука поскокника,  
од суботе и од уторника“  
(Недељковић 1990: 68).

О истом веровању се пева у песми „Чува мајка свог јединца сина од ујемка и од урезника и од жице Деветог уторка“ (СМР 1970: 306–307).

Ујамци су нити које претекну при увођењу у брдо на ткачком разбоју, док су урезници нити које преостану на крају ткања, па се одсеку, пошто се не могу уткати. Реч је, заправо, о народном веровању да мајке могу сачувати синове од изненадне смрти или несреће, тако што овим даном неће ткати. С обзиром на то да је, како се веровало и код Јужних и код Источних Словена, ткање под патронатом неких женских митолошких

<sup>14</sup> У поменутом случају значајна је и чињеница да дете у мајчиној утроби проводи девет месеци.

<sup>15</sup> У Бугарској је забрана контакта између супружника важила за уторак уопште (БМ 1994: 71).

бића (кикимора, домовиха, мара/марена/маруха, мокруха, Торк(љ)а, баба Перхта, Света Среда, Света Петка, итд.), уколико би га жена обављала у времену када је забрањено, ризиковала је да изазове гнев тих бића. У наведеним стиховима из Груже, виле су преузеле функцију заштитника предења.

Код Јужних Словена се неколико уторака у години назива истим именом – Црни уторак. Узме ли се у обзир да се „несрећан дан, дан великог зла“ назива „црним даном“ (Оташевић 2012: 189), синтагма „црни уторак“ упућује на двоструко негативну маркираност овог дана у народној култури. Такође, црна боја се, како је познато, везује за мрак, таму и место боравка нечисте силе, чије је и опште обележје.

У Србији су четири уторка позната као „црна“: уторак Беле недеље (недеља пред Велики пост), уторак Тодорове недеље (прва недеља Великог поста), уторак пред Ђурђевдан и уторак после Ђурђевдана. Овим данима се није музла стока, због тога што се веровало да је тада „заветина за стоку“ (Недељковић 1990: 259). У околини Пирота посебно је празнован Црни уторак пред Ђурђевдан како чавке и вране не би правиле штету на њивама с кукурузом (СМР 1970: 306–307).

У Бугарској је најопаснијим сматран уторак прве недеље Великог поста, односно Тодорове недеље. Маринов бележи да овај дан у народу има три назива: Чьрн вторник, Сух вторник и Усовски вторник (Маринов 1994: 515). С обзиром на то да је ова недеља називана и Црном, уторак у њој је био познат као Црни уторак (Чьрн вторник). У народу се веровало да је он „господар свих уторака“: „на всичките вторникци главатарът е Чьрн вторник“ (Маринов 1994: 259). Сматрало се да ће дете рођено у овај дан бити целог живота несрећно или да ће засигурно остати сироче. За несрећног човека се, зато, говорило да је рођен на Црни уторак: „Родила те майка ти / У чьрн вторник“ (Маринов 1994: 259); „роден е в Черен вторник“ (Агапкина 2002: 38). „Сувим“ се овај уторак називао и у Македонији и веровало се да је „господар суше“, па је и празнован ради заштите од суша. С друге стране, на територији Скопске котлине Сув вторник је био уторак у Сирној или Белој недељи. Овог дана је био забрањен рад, посебно око дрва због „сушенице“ (болести), односно „да се не би сушила чељад и стока“ (Филиповић 1939: 389). У Бугарској су у неким селима месили посебне обредне хлебовае које би напољу, на дрвљанику, ломили и позивали би облаке с кишом да дођу током лета да их угосте (Маринов 1994: 515). Назив Усовски овај је уторак добио, због тога што се веровало да је повезан са „лошим духом“ – *усовом*, односно болешћу

која је могла да погоди животиње<sup>16</sup>. Код Срба у околини Пирота је под именом Усови био познат уторак Сирне или Беле недеље (пред Велики пост) и строго је поштован ради здравља стоке (Недељковић 1990: 253).

У народној култури Јужних Словена уторак Тодорове недеље именован је и као Куц вторник (*Хроми уџорак*), Крив вторник (*Криви уџорак*), Луд вторник, Глув торник / Глух вторник (Агапкина 2002: 36–38). Овакав начин именовања додатно осветљава јужнословенске народне представе о овом дану. На пример, на Куц/Крив вторник жене нису ништа радиле „у руке“ да не би страдала стока. Сматрало се и да се Глув торник поштује ради заштите од глувоће. Овог дана нису насађивали кокошке на јаја, зато што се веровало да ће се излећи глуви пилићи, а јаја која су овог дана снесена нису остављана, него се гледало да се што пре продају (Толстая 1995а: 457). Хрононим Луд вторник води порекло од једног од назива за прву седмицу Великог поста у југоисточној Србији и северној Македонији – Луда седмица. Ова седмица је празнована, како казује и њен назив, ради заштите од менталних болести, пре свега – падавице и лудила.

Поменути хрононимима се одсликава и народно веровање о уторку као дану погодном за активност нечисте силе. Наиме, једно од најчешћих обележја демонских бића је хромост, која може да карактерише и Тодорове коње, за које се веровало да управо у ноћи овог уторка долазе на овај свет. Исто тако, обележје *криво* (наспрам *јравог*) упућује на нарушену равнотежу, одступање, неправилност, што је такође повезивано са *оним* светом. Што се тиче атрибута „глуви“, Татјана Агапкина је мишљења да се његов извор може наћи у хришћанској традицији, односно јеванђељској епизоди о истеривању нечистог духа који је именован као „дух неми и глуви“ (Агапкина 2002: 36).

У народном календару, у Јужних и Источних Словена, празнује се Водени уторак, чија је семантика условљена значењским обележјима уторка, с једне стране, и симболиком воде, с друге стране. Симболика воде је прилично разграната; у народним веровањима вода представља границу између овог и *оног* света, затим вода је један од првих елемената у стварању света, извор је живота, средство магијског очишћења, али и место боравка нечисте силе. У народном календару Срба три уторка су називана Воденим – уторак Водене недеље, уторак Беле недеље (прве по Тројицама) и, у Грузи, уторак прве недеље по Ђурђевдану (Недељковић 1990: 58). Воденом недељом је, најчешће, називана седмица по Ускрсу.

<sup>16</sup> Као заштита стоке од усова, крпама и црним концем су обмотаване ноге трножног стола уз речи: „Нека се осуши нога стола, а не вола“ (СМ 2001: 556).



У Србији (у Банату), на западу Украјине, али и у Пољској и Словачкој су младићи другог и трећег дана Ускрса обилазили куће девојака и поливали их водом, на шта упућују и народни хрононими ове, Водене, седмице. У Левчу се на Водени уторак није ништа радило у пољу и на њивама да вода не би нанела штету усевима и раду. На поменутој територији се приповедало о човеку који је овог дана копао на њиви, па му је, због тога, киша сав труд однела, док на њивама на којима људи нису радили није било никакве штете (Марковић 2004: 80). На Фрушкој гори се веровало да ове седмице не ваља садити кромпир, зато што би био воден. У Грузији је Воденом називана седмица после Ђурђевдана, а посебно су, у њој, празновани Водени петак и Водена субота да не би било поплава (Недељковић 1990: 57).

Код Источних Словена је уторак прве седмице по Ускрсу (Томине недеље) био познат и као Радуница, Радоница, Радовница, Радовицы, Радовый день, Радуга, Радульница, Мертвая радовница, Навская радуница, Проводная Радовница, Поминки, Проводы, Проводы правдивые, Проводы справедливые, Навской вторник (Максимов 1903: 425–426; Агапкина 2002: 295; Толстая 2005: 300). Овај дан је сматран посебним даном помена мртвих. За разлику од задушних дана, који су познати као Деды (*Дедови*), и који обично падају у петак или суботу, на Радуницу је готовљена мрсна храна и носила се на гробље. Такође, овог дана су на гробље износили фарбана јаја, која су остављали поред крстова, а у Полесју су их котрљали по гробовима умрлих рођака (Агапкина 1995: 71). Сматрало се да се ујутру на Радуницу не сме певати, због тога што ће се онда појављивати покојници (Виноградова 2006: 220).

Већина наведених хрононима упућује на то да се ради о задушном дану, који је везан за Ускршњи циклус. На пример, називи Радуница, Радоница, и слично, доводе се у везу са кореном *\*рад-* и радосним сећањем на покојнике у периоду Ускрса (Агапкина 2009: 390). Назив Проводы и његове варијанте се односе на испраћај душа покојника на *онај* свет, зато што се веровало да су у време Ускрса међу живима, на овом свету. Да је овај дан посвећен мртвима недвосмислено казују и називи Поминки (*Задушнице*) и Навской вторник (*Подушни уторак*).

Уторак Томине седмице био је у Полесју познат и под називом Громница, Громницы, Градовица (Толстая 2005: 58; Толстая 2005: 70) и празнован је, попут Девог уторка код Срба, ради заштите од грома. Овог дана се није радило на њиви да не би било олуја и грома.

У Белорусији је празнован и уторак после Тројица у част коња, тако да је назван Коњским ускрсом – Конскі вялікдзень. Овог дана људи нису

користили коње за рад, већ су их остављали у шталама, у којима су палили свеће за њихово здравље (Толстая 1986: 185).

### 5.3. Персонификација уторка у народним веровањима и предањима

У народним веровањима и предањима Словенаца (и, нешто ређе, Хрвата) јавља се персонификација уторка под називом Торка, Торко, Торкља, Творка, Торчица, Шторка, Туркља, и слично. Она се, по правилу, појављивала у дому жене која ради у ноћи уторка како би је казнила, као и у румунском фолклору *Marțolea* и *Marți Seara* (у буквалном преводу *Вече уторка*) или *Kedd asszonya* (*Госпођа Уторка*) у мађарским народним веровањима.

Назив Торка (и његове варијанте) потиче од функције која је приписивана овом митолошком бићу, а то је патронство над уторком, односно предењем у овај дан. Неки проучаваоци сматрају да је Торка првобитно била заштитница преља и предења, а да се с појавом хришћанства њен лик везао за уторак кватрне недеље<sup>17</sup> (Kuret 1997: 73; Mencej 2003: 77). С временом се појава Торке везала и за остале уторке у години. Ипак, у народној традицији Словенаца и Хрвата постоји и посебно митолошко биће, персонификација поменутог временског периода – кватри, у лику Кватрне бабе или Кватрнице. Кватрница је долазила код жена које у периоду поста (најчешће уторком и петком) обављају неке од тзв. женских послова (пеку хлеб, преду или перу) како би их казнила. У Горњем Звечају (у Хрватској) код Хрвата кајкаваца и чакаваца је било забрањено да се преде на кватрни уторак. У поменутом крају је забележено казивање жене која је, као девојка, прела овог дана. Мајка ју је послала по још кудеље у „ис“ (собу у којој су биле шкриње с одећом, ткачки прибор и кудеља), али је казивачица тамо затекла жену „у бијелој хаљини с бијелом крпом (марамом), два пута везаном; носила је лампаш и штапину, имала је огромну главу с великим зеленим очима и великим зубима, прстима танким попут шиба с огромним ноктима, а хропотала је и стењала: 'Аа-ааааа'“. Касније су казивачици, како је тврдила, објаснили да је то била *Квајтернача* која би је растргла да је могла, али „она под кровом нема никакву моћ“ (Ножинић, б.г.).

На основу сличности у функцијама (регулација понашања, односно ткања и предења у одређеном времену), предикатима (казњавање жена

<sup>17</sup> Кватре (кватрне недеље) су четири недеље поста – прва недеља је по Пепелници (односно, после прве недеље поста), друга после Тројичке недеље, трећа по Крстовдану, четврта је, уједно, трећа недеља адвента (период од четири недеље пред Божић).

које раде у *њихове* дане) и атрибутима, Торка и Кватрница алтернирају у народним предањима. С друге стране, Торкина функција неретко превазилази њену везаност за један дан, па се она, као заштитница предења, појављује и у друге дане – (кватрни) четвртак, (кватрни) петак или (кватрну) суботу – у случају да жене пређу.

За Торку и Кватрницу се неретко везују исти сижеи. Један од њих је сиже о кажњавању жене, која кува пређу у дан у који је то забрањено. Како је познато, овај сиже се јавља и код других јужнословенских, али и источнословенских народа, с тим што је обично везан за лик Свете Среде или Свете Петке. Када је реч о односу између Торке, код Словенаца, и Свете Среде, код поменутих народа, не би требало заборавити чињеницу да се Торка појављује *уочи среде*, тако да се оне могу посматрати и као исти лик.

Према словеначким народним предањима домаћица, најчешће, у уторак, кватрни петак или „једне кватрне вечери“ преде, па код ње долази непозната жена (Кватрница или Торка) и нуди јој своју помоћ у кувању пређе. Пошто домаћица нема котао, она одлази да га позајми од суседа. Када им каже зашто је дошла, суседи схватају о чему је реч и обично јој саветују да викне да горе планине и Торкина деца („Ljudje božji, vse gore gorijo in Torkini otroci še najbolj!“). Жена их послуша, па Торка, чувши то, излети из куће, а жена брзо уђе и закључа врата за собом. Иако у неким (новијим) варијантама изостају, по правилу се ова предања завршавају Торкиним коментаром упућеним жени да се једва извукла, зато што би је она, у супротном, скувала заједно с пређом (Kelemina 1997: 219).

Према неким словеначким веровањима, Торка живи на тавану, иза димњака или иза пећи, и напада или убија жене које уторком, пре свега, пређу, али и перу и искувавају одећу, што је чини блиском или чак једнаком неким демонским бићима. Притом, једна од најчешћих казни којима Торка кажњава преље и жене које наруше забрану поменутих послова јесте да их растргне и поједе, а њихове кости баци иза пећи у кухињи или их само остави на тавану. На пример, у једном словеначком демонолошком предању се приповеда о двама сестрама које су устале рано ујутру у уторак да кувају веш. Једна је, потом, отишла на таван по кудељу, док ју је друга чекала. Одједном се зачула страшна лупа и бука на тавану, па је девојка, која је чекала, позвала сестру (која је отишла на таван). Међутим, само јој се одазвала Торка речима: „Глодам, глодам!“ На тавану су, касније, пронашли само кости девојке, које је Торка потпуно оглодала (Kelemina 1997: 218–219).

Према демонолошким предањима с Похорја, Торка је долазила уторком ноћу („у једанаест часова“) код жена које раде и које би, због тога, она растргла и оглодала њихове кости. Замишљали су је као „велику“ жену („*velika ženska, strašno moćna*“), „страшну и окрутну“ („*strašna je in okrutna*“), понекад и са пасјим ногама (Kuret 1998: 514; Kelemina 1997: 218), која може проћи и кроз закључана врата (Mencej 2013: 77).

Такође, постојала је забрана остављања неопредеене нити на вретену, зато што се веровало да би Торка, попут источнословенске кикиморе, дошла и сву ноћ прела. Приповедало се о женама и девојкама, које су преле у уторак увече и, притом, оставиле нити на вретену, не начинивши знак крста нити поменувши божје име. Зато би се, око поноћи, погасила сва светла и уз страшну буку је долазила Торка и прела све док је не би отерали освештаном водом (Kelemina 1997: 217). Говорило се и да ће она растргнути сваког ко је буде видео (Kuret 1998: 459). У Словенији (Корушка) жене уторком нису смеле да преду већ после два часа по подне. У супротном, веровало се да ће у току ноћи доћи Торка и да ће све што је опредено да расподе (Zablatnik 1984: 80).

У Штајерској је Торка добила и нову функцију – веровало се да она деци даје гвозден зуб у замену за њихов млечни (Kuret 1998: 459). Код Срба би се, иначе, први млечни зуб који детету испадне бацао псу да га поједе у парчету хлеба или би се бацао преко плота, па би га мајка закопавала на месту где је пао. Такође, бацали су га врани или мишу (на тавану), уз речи: „На ти, мишу, коштан зуб, дај ти мени гвозден зуб“ (Миодраговић 2009: 201).

У народним веровањима Хрвата у Мађарској се јавља биће „турчица“, о којој се говорило да долази ноћу и преде, уколико се остави неопредеена нит. У једном предању се приповедало о девојци Јани, која је заборавила да скине нит са коловрата, па је дошла турчица и прела, уз јаку буку. Та бука је пробудила неког „чича Винка“ који у први мах није видео никога, али је, боље погледавши, у мраку видео „малу девојчицу, обучену као Туркиња“. Када су покушали да је ухвате, она је нестала (Franković 1990: 163). У хрватском веровању о „турчици“ може се препознати словеначка Торка. По свој прилици, услед тешкоће у разумевању назива Торка или његове варијанте „Торчица“, у хрватској традицији је њој дат, на основу фонетске сличности, разумљивији назив – турчица. Потом је сам назив у народним веровањима одредио и изглед овог митолошког бића.

У Македонији се веровало да уторком влада „торник треска“ (Тановић 1927: 8) или „вторнична треска“ (Вражиновски 2000: 121). У

питању је персонификација болести – грознице, којој су, у складу са јужнословенском народном квалификацијом уторка као „несрећног“, „опасног“ и „тешког“ дана, придодате и његове особине. Сматрало се да је врло опасно и ризично, уколико се неко разболи од грознице у уторак, због тога што, највероватније, неће моћи да се излечи.

Код Источних Словена се веровало да људима који посте уторком помаже персонификација овог дана – Уторак, и штити их од непријатеља. Ово митолошко биће су замишљали као „мушкарца средњег раста“ („вторник виглядит как мужчина среднего роста“) (*Уторак изгледа као мушкарац средњег расија*) (Толстая 2010: 199). Код карпатских Украјинаца се сматрало да ће Уторак бити заштитник оних људи који посте овим даном, а у животу их је пратила велика несрећа и болест (Толстая 2010: 199). Такође, у басмама и заклињањима су се обраћали данима, па и Уторку, као светим заступницима: „Святы аўторак, стань, Госпадзі, на помач рабу божаму маладзенцу“ (*Свети уторку, буди, Господо, у помоћи рабу божјему младенцу*) (Толстая 2008: 4).

Међу девојачким гагањима пред спавање (са циљем да им у сан дође суђеник и будући муж) јављају се и она у којима се Уторак моли за помоћ. Притом, начин на који му се девојка обраћа упућује на то да би се, у овом случају, могло говорити о персонификацији овог дана:

„Сриједа и четвртак два друга,  
петак и субота два друга,  
неђеља и понеђељак два друга,  
а уторак друга нема.  
О, уторниче, по богу јуначе,  
дођи ми на сан  
и кажи ми суђеног  
који ће ми бити“

(Раденковић 1982: 358).

#### 5.4. Утицај народних представа о уторку на обредно и магијско понашање

Према јужнословенским народним представама, како је раније наведено, природа уторка је веома неповољна за човека и његове свакодневне активности. Овај дан се схвата као „друго“ и „безлично“ време, које се повезује с ознакама „невидљив“ и „страни“ (Раденкович 2005: 77–78), па тиме и са хтонским светом. Такође, веровало се да уторак има један посебно „опасан“ час (када је граница између два света отворена),

али да људи не знају који је, због тога што се он стално мења. У околини Ђевђелије су замишљали да је овај час променљив, па „као да игра по неким лествицама са дванаест пречага“ (Гановић 1927: 8). Из страха да се почетак неке активности не веже баш за тај *ојасни* временски период, поштован је цео дан.

С друге стране, сва поменута обележја уторка чине га, у јужно-словенској народној култури, врло повољним даном за бајања, прорицања и гатања. Код Срба у Поморављу обично се бајало уторком или суботом, при заласку сунца, на прагу куће или на дрвљанику. У тзв. скончани уторак (уторак у који месец „скончава“, односно нестаје), такође у Србији, у околини Пожеге су најрадије саливали страву, због тога што се сматрало да ће тада бити најбољи учинак (Тешић 1988: 173). У Шумадији су донедавно жене, исто тако, уторком бајале од страве (Милица Павловић, село Мишевић, 2018. године). У Бугарској се уторком бајало против упале десни (Толстая 2005: 3).

У Србији се веровало да се лопов, који је украо нешто из куће, може открити, уколико жена редуша умеси хлеб у уторак. Пошто се испече, требало је сваку векну окренути наопако и оставити је да тако преноћи. Говорило се да ће крадљивац, после тога, сам доћи (Бојовић, Стојковић 1901: 115). Такође, у Шумадији је уторком, петком и недељом у току младог месеца извођена одређена магијска радња ради враћања млека које је, како се веровало, вештица одузела стоци. Сматрало се да би домаћица требало да сипа трице у преврнуту кошуљу и да их стоци да поједе. Потом је требало кошуљу да носи на реку да се, идући уз воду, опере, притом говорећи: „Која ми је друга овај зајам дала, ја јој сада враћам. Она мени дала, кад је хтела, а ја њој враћам, кад сам стигла“ (Павловић 1921: 140). Ово би три пута поновила, па би потом кошуљу однела у млекар, где би је поново изврнула, окачила и тако оставила. По свој прилици, на поменуте магијске радње (чији је циљ био да се нешто што је једном узето врати натраг) имала је утицаја и семантика уторка као дана који је *други* и који је обележен *јонављањем* и *удвајањем*.

У Србији (Левач и Темнић) приликом бајања против узетости користило се перо деветог пилета које се излегло деветог уторка по Божићу (Мијатовић 1907: 444). Јаје снесено у уторак се користило, такође, у одређеним магијским радњама ради добијања потомства. На пример, сматрало се да би код жене која жели дете требало да дође трудна жена и под квочку стави и јаје своје кокошке, које је снесено у уторак. Чим би се зачело пиле, жена је требало да разбије јаје и поједе пиле (или би га осушила, самлела и појела прах). Веровало се да би после тога

лако затруднела (Миодраговић 2009: 23). У описаној магијској радњи је значајан имитативан принцип, али и време уторка, а посебно Деветог, које симболизује промену. Према народним представама, ово време је веома повољно за остваривање контакта са *оним* светом, одакле су, како се веровало, долазили потомци. На овај начин је требало да буде подстакнута појава детета на овом свету. Веза уторка са светом мртвих одсликава се и у тешкој клетви познатој у Ђевђелијској кази и Македонији уопште: „Други торник да не та прачека“ (Тановић 1927: 8).

У Србији су девојке младим уторком и младим петком (уторком и петком у време младог месеца) гатале о будућем супружнику. Један од начина на који су то чиниле је да пре спавања ставе седам сребрњака под јастук, помолe се богу и три пута изговоре: „Од бога суђени, не закасњавај више, већ дођи макар на сан да ове новце пребројимо, да за њи' венчано руво идем купити“ (Клеут 1990: 146). Веровало се да ће после тога девојка сањати будућег мужа и да ће се убрзо и удати.

Опасна природа уторка била је погодна и за извођење одређених магијских радњи које су имале за циљ да се неке нанесе зло или штета: „Kobne i hude čine moguće je i podesno vršiti samo u utorak; vraču se ide baš samo utorkom, sa svrhom da se kome naudi“ (Stojković 1936: 64). С друге стране, у Словенији је постојало веровање да и сам помен овог дана може имати апотропејску функцију. Наиме, пре сваког помињања вештица држало се да треба изговорити „магијску формулу“ како би се њихово дејство и моћ умањили. Уколико би неко у разговору поменуо вештице, један од учесника је требало да пита саговорника који је дан, а овај је, сматрало се, био дужан да одговори да је уторак, ма који дан заиста био. Веровало се да после тога вештице не могу никоме наудити (Kropej, Dapit 2006: 11).

## 6. СРЕДА

### 6.1. Народне представе о среди

Према свом називу, у свим словенским језицима, среда значи „средњи дан у седмици, средина“ – *среда* (српски, македонски, словеначки, руски), *srijeda* (српски, хрватски), *сряда* (бугарски), *серада* (белоруски), *середа* (украјински), итд.

Формирање народних представа о среди код свих словенских народа, између осталог, подразумева снажан утицај народног хришћанства, тачније кохезију одређених елемената народне културе и хришћанског погледа на свет. Хришћанско схватање среде, као дана када је Јудиним издајством Христа почело и његово страдање, битно је одредило семантику овог дана у народном мишљењу. На пример, у Пиринској Македонији се говорило: „Сряда, петък и събота са лоши дни: в сряда е хванат Исус Христос, в петък е разпнат, а събота е празнувана в старо време“ (*Среда, њеџак и субоџа су лоши дани: у среду су ухваџили Исуса Христџа, у њеџак је расџеџи, а субоџа је џразнована у сџтаро доба*) (Молерови 1954: 403). Веровало се да је за домаћина лоше, уколико се у неки од ових дана роје пчеле. Код Западних Словена (Чеха и Словака) среда је, исто тако, сматрана несрећним даном, због тога што се веровало и да се Јуда обесио у среду. Такође, веровало се да ће сви који се разболе у овај дан сигурно и умрети (Валенцова 2016: 409).

У Њевђелијској кази се приповедало да су све среде биле срећне до Велике среде, али је Господ, због Христовог страдања, проклео овај дан, који је од тог времена несрећан (Тановић 1927: 8). Сматрало се, зато, да људи средом обавезно треба да посте, затим да не треба да се веселе и праве седељке. У Македонији се држало да је потребно постити средом ради доброг здравља, а за оног који би мрсио овог дана (и у петак) говорили су да изнова распиње Христа на крст (Вражиновски 2000: 403; Цепенков 1980з: 52). С друге стране, у лесковачком крају је забележено нетипично објашњење почетка практиковања поста средом, које асоцира на познату новозаветну причу о Иродијадиној кћерки Саломе. Наиме,



на овој територији се веровало да је Света Среда играла пред Богом у сребрним паучама толико „надахнуто“, „жустро“ и „жестоко“ да их је подерала. Својом игром она је Богу „угодила“ у тој мери да је наређено да се средом не мрси, већ да се у њену част људи морају придржавати поста (Ђорђевић Д. 1985: 76).

Императив поштовања поста средом, гледајући дијакронијски, био је неједнаког интензитета не само међу различитим словенским народима, већ и унутар једне културне регије. Може се рећи да није велике старине, како, барем, показују извори који се односе на Источне Словене. Странци који су у XVI веку посећивали Москву оставили су сведочанства да су Московљани тог времена средом постили по принципу Сиропусне недеље, односно нису јели само месо, док је петком било забрањено и месо, и јаја, и млечни производи (Толстая 2012: 150). Изрека у руском језику „гость дорогой, а день середной“ (*драг гостӣ, али дан средњи*) говори о среди као дану поста, односно дану када се ни веома драг гост не може угостити како је пожељно, због тога што му се нема шта понудити (Новичкова 1995: 518).

Записи фолклориста с краја деветнаестог и почетка двадесетог века, и међу Јужним и међу Источним Словенима, показују нешто већи значај и важност поста средом. Томе су умногоме допринела народна веровања о казнама намењеним онима који мрсе овим даном или о штети коју би због тога претрпели. Забележено је да се у источној Србији средом постило за здравље крава (Пејчић 1994: 48). Пажњу привлачи податак и да се у Македонији (Прилеп) сматрало да је обавезно постити до среде, односно петка *увече*: „От коа кѐе излезат ѕвезди на вечер во среда али во петок, не било греота да мърси чоек“ (*Од изласка звезда увече у среду или у иѐшак није било грех да се мрси*) (Цепенков 1894: 82). Овим веровањем се на још један начин потврђује да, према народном схватању, почетак једног дана означава залазак сунца у дану који му претходи.

У Србији се посебно водило рачуна о томе да деца посте средом и петком, због тога што се веровало да ће, у супротном, добити „пљугавице“ (красе) по лицу (Миодраговић 2009: 178). У Лесковачкој Морави се сматрало да је тежи грех, уколико неко мрси у среду него у петак, зато што се за нарушавање поста у среду не може добити, али ни тражити опроштај, с обзиром на то да не постоји црква Свете Среде. У Црној Гори је забележено сведочанство са суђења једном злочинцу, који је убио неког човека и украо му, уз то, торбу. Током ислеђивања је убица изјавио да је, будући да је тог дана била среда, из торбе узео само хлеб, али је сир, који је убијени такође у торби носио, бацио. Злочинац је, по-

том, додао и да се уопште не каје зато што је убио човека који је мрсио средом (Pavićević 1933: 154).

Народна схватања среде условила су, даље, и многе активности у свакодневном животу људи, али и обављање неких периодичних и обредних радњи. Притом, поменута народна схватања су у складу са општом представом о овом дану на одређеној територији, али се, чак и у оквиру једне културне традиције, могу приметити (поред подударности и сличности) и разлике и изузеци, пре свега, када је реч о одређивању среде као „повољног“ или „неповољног“ дана за обављање неког конкретног посла. На пример, на једној територији среда може бити окарактерисана као веома „повољан“ и „добар“ дан за обављање једног посла, али истовремено и као „неповољан“ дан када је реч о другим пословима. Због тога се не може говорити о апсолутно уједначеној и јединственој оцени овог дана.

У Метохији се сматрало да није добро започети ниједан посао овим даном (Радунковић 1988: 330). У Црној Гори (Ријечка нахија) среда је, уз уторак и петак, квалификована као један од „несрећних“ дана и није се почињао никакав рад, а посебно не сетва (Јовићевић 1928: 312). У Србији, у Сретечкој жупи није се садио „кромид“ (црни лук) и „коломбоћ“ (кукуруз) „да их црви не гризу“ (Николић 1961: 119).

С друге стране, у Бугарској, у сливенском крају је среда оцењивана као један од најповољнијих, „добрих“ и „пуних“ дана („харен“, „пљен“). На поменутој територији су средом, рано у зору, жене почињале шивење одеће (Василева 1989: 116). Код Срба у Галипољу је потврђено исто веровање да је овим даном добро почети посао. На ово веровање, по свој прилици, утицало је обележје среде као непарног дана, а као критеријум који је осигуравао да ће посао добро тећи и дати добре резултате узимани су и дани младог месеца (Филиповић 1946: 101).

У северном Банату постојало је мишљење да средом или петком не треба ићи у просидбу, зато што се тих дана пости и „не сме се одвраћати пажња од бога“ (Попов 1983: 5). Арумуни су, исто тако, среду сматрали лошим и неповољним даном за веридбу (Свешникова, Цивьян 1973: 198).

Место среде у седмици је утицало на веровање у Банату да овим даном не треба ићи у просидбу, зато што је у питању средина недеље, односно „ни тамо ни овамо“, па ни просидба не може дати жељени резултат и уродити плодом (Попов 1983: 8). Дакле, негативна представа о среди у овом случају је директно повезана са народним схватањем граничног времена као *неодређеног*, *ојасног* и *нейовољног* за човека. Код Источних Словена, међутим, исти критеријум (положај среде у седмици)

у народном погледу је могао бити позитивно окарактерисан, зато што се са средом повезује представа о средини живота, а тиме и са зрелошћу и пуноћом животне снаге, на шта упућује изрека: „Недеља серединой крепка, а век (жизнь) половиною“ (*Недеља је јака на средини, а живој на њоловини*) (Новичкова 1995: 518).

Код Срба ни свадбе, по правилу, нису организоване средом, као и петком и суботом. Тихомир Ђорђевић је, с правом, сматрао да средом и петком то није био обичај, због тога што су у питању дани поста (Ђорђевић Т. 1984: 347). Субота је била маркирана као „мртвачки“ дан, у који, наравно, није било пожељно ступити у брачну заједницу. Иначе, код Румуна је персонификација среде, односно вечери уторка – „*Martī Seara*“ (*Вече уторка*) – обично замишљана као удовица, тако да овим даном нису организована венчања да један од младенаца не би рано умро (Попов 2002: 55).

С друге стране, у Македонији није био редак случај да припреме за свадбу почну управо у среду. Тада су се, обично, месили хлеб и колачи. Исто тако, у Бугарској, у ловешком крају су среду сматрали добрим даном за почетак свадбе (Ракшијева 1999: 83). У Хрватској је, такође, среда најчешће бирана за дан венчања (Ножинић, б.г.), као и понедељак код Хрвата у Мађарској (Balažin 1998: 54).

Хришћанска семантика среде је утицала и на поштовање сексуалног табуа *уочи* и *на* овај дан у неким крајевима Србије и Бугарске. У лесковачком крају у Србији се веровало да ће се дете родити с неким аномалијама, уколико се овај табу прекрши (Ђорђевић Д. 1985: 83). У Бугарској се поштовала поменута забрана да би се жена без тешкоћа породила и да би се родило здраво дете. Исто тако, у родопској области вече *уочи* среде је сматрано лошим временом за зачеће детета. Веровало се да ће дете зачето овог дана имати несрећну судбину, да ће много боловати или настрадати у пожару (Цанева 1994: 121).

С друге стране, среда као дан рођења је, према народном погледу Срба, Бугара и Белоруса, неретко сматрана „повољним“, „добрим“ и „срећним“ даном. У Бугарској, у регији Сакар се веровало да је добро, уколико се дете роди у среду и држало се да је такво дете под покровитељством Богородице, којој је овај дан био посвећен (Ганева Райчева 2002: 258). Веровало се и да ће то дете бити одлучно у животу (Маринов 1984: 489). Иако се међу Русима и Украјинцима сматрало да ће дете рођено у среду имати тешку судбину (Амосова 2009: 307) или да ће проживети „средњи“ живот (Кабакова 2001: 83), у Белорусији се веровало да га чека срећан и добар живот (Толстая 2012: 150).

Домаћа животиња која је дошла на свет у среду није сматрана несрећном или опасном, попут оне која је, према јужнословенским веровањима, рођена у уторак. Код Источних Словена би краву која се отелила или која је купљена у среду називали Середена и сматрали су је срећном (Новичкова 1995: 518). Исто тако, у Србији у ужичком крају би крави давали име Среда (Цвијетић 2014: 364), а у Левчу би такво теле називали Средоња (Мијатовић 1900: 15). У Бугарској, у Странци, Срединка би било име јагњета које је ојагњено овог дана (Райчевски 1996: 250).

Друга обележја среде („непаран“ и „женски“ дан) утицала су и на појаву других народних представа о овом дану, и код Јужних и код Источних Словена. Притом, среди су могле бити приписане особине позитивног и повољног дана за обављање одређених, најчешће, ратарских послова. На пример, у Левчу и Темнићу среда је, у начелу, сматрана добрим и повољним даном, а према веровању у Грузи, један је од најбољих дана за почетак сваког рада (Петровић 1948: 256). У Шумадији, у Јарменовцима, среда је била један од дана када се гледало да се почне са орањем (Кнежевић, Јовановић 1958: 16). У мајевичким селима (у Босни), поред понедељка, средом се почињало ткање и орање (Недељковић 1989: 138), док се у Македонији гледало да се жетва започне у среду и то у седмици после Петровдана (Обрембски 2001а: 122).

У ловешком крају у Бугарској о среди се говорило као о добром и повољном дану (Попов 1996: 277) и држало се да ће сетва започета у овај дан дати богате приносе (Ракшијева 1999: 83). Иста веровања у вези са сетвом су забележена и у Странци (Райчевски 1996: 246), као и код Срба у околини Огулина (Ножинић, б.г.). Такође, у ловешком крају, као и у појединим деловима регије Сакар је среда сматрана повољним даном за почетак грађења куће (Николов 2002: 136; Николов 2002: 24). Исто тако, гледало се да се селидба из старе куће организује у среду (Николов 1993: 13).

У Метохији се, с друге стране, сматрало да није добро започети било какав посао у овај дан (Радуновић 1988: 330). У неким селима у околини Грузе такође се сматрало да је среда „баксузан“ дан и да тада не ваља ништа почињати од послова (Недељковић 1990: 230).

У основи позитивне квалификације среде, када је реч о одређивању повољног времена за започињање и обављање пољопривредних послова код јужнословенских народа, по свој прилици, јесте непарност овог дана. Непарни бројеви су у народној култури обично схватани као „динамични“ (на супрот парним бројевима који су „статични“ и „стабилни“) и њихова симболика је најчешће најизраженија у оквиру радњи и об-

реда којима је требало да се осигура сигурност приликом промене неког стања. Отуда су и непарни дани, на симболичком плану, „покретачи“, па представљају повољно време за, на пример, напуштање старе и прелазак у нову кућу, као и за почетак сејања како би се подстакло раст биљке. У складу са тим, малу децу су најчешће учили да ходају средом „да би била напредна“ (Недељковић 1990: 230), а у неким селима регије Сакар у Бугарској се поступаоница, такође, организовала овим даном (Ганева Райчева 2002: 265).

Семантика среде као „женског“ дана је, такође, допринела сложености народних представа о овом дану, и код Јужних и код Источних Словена. Директан утицај граматичког рода назива одсликава се у народном веровању да ће се из јаја на која је кокошка насађена у среду излећи више кокошкица него петлића (Balarin 1901: 315). Такође, у Чазми (Босиљево Чесманско) код Срба, као и у Великој Горици (Стрмец Букевски) код Хрвата кајкаваца се веровало да треба сејати средом и суботом „јер су плодне“ (Ножинић, б.г.).

У Полесју се среда најчешће посматрала у пару са петком, због сличности народних представа о њима (непарни, „женски“, „посни“ дани). На поменутом простору је најчешће позитивно вреднована: „Среда хороша и пјятница“ (*Среда је добра, а и њећак*) (Толстая 2005: 228). Веровало се да је повољно средом садити лубенице, зато што тада добро расту – „женски је дан“. Такође, овим даном су секли купус и спремали га за зимницу. Неретко је, уз уторак, среда бирана и за почетак грађења куће (Толстая 2005: 228).

Попут осталих „женских“ дана на општесловенском простору, и за среду се веровало да је под покровитељством одређених женских митолошких бића. Веровало се да жене, због тога, морају поштовати овај дан и не радити тзв. женске послове. У Бугарској, у регији Странца, среда је сматрана „тешким“ даном и жене су је посебно поштовале – нису радиле ништа „у руке“, нису се умивале, а обично су и постиле (Попов 1996: 222). У југоисточној Бугарској је вече уочи сваке среде и петка називано „сколас“. Овај назив потекао је од глагола „сколасвам“, у значењу „завршавам свој посао“ (Попов 2001: 139). Дакле, време од заласка сунца у уторак је подразумевало да су жене обавиле све своје послове и да неће радити наредних двадесет и четири часа. У Бугарској се тада није месио ни хлеб, нису се секла дрва за огрев, нити су се људи купали.

У регији Сакар је време уочи среде и петка често називано и „межия“ (Попов, Мицева 2002: 239). У *Бугарском етимолошком речнику* наведена су два значења лексеме „межа“. Њено основно значење је

„седељка“, односно „заједнички бесплатни рад којим се неко помаже“ (БЕР 1986: 713), док се као друго наводи значење „међа“, „граница“ (БЕР 1986: 714). Прво значење би могло упућивати на то да су у овој регији понегде организоване седељке уочи среде и петка. Дакле, иако је женама рад овим данима био забрањен, може се претпоставити да су оне могле отићи и радити за другог. Друго значење је прозрчане семантике – ради се о „граница“, тј. времену уочи посног дана, између уторка и среде, односно четвртка и петка.

Међу забранама послова, које су везане за среду, издвајају се, као прилично честе и распрострањене и међу Јужним и међу Источним Словенима, забране шивења, предења и ткања. Код Руса је била позната изрека „Что Бог ни даст, а в среду не пряхть!“ (*Шта Бог да да, али средом се не њреде!*) (Новичкова 1995: 518). У околини Пожеге у Србији жене нису желеле да преду, због тога што се веровало да ће им деца онда бити крмељива (Недељковић 1990: 231). У Црној Гори није се прело уочи среде и у среду ради напретка уопште (Јовићевић 1928: 312). У Херцеговини је било строго забрањено кројити одела овим даном. Такође, жене нису никако хтеле да преду вуну својих оваца или кострет својих коза, али су неке преле од туђих (Мићовић 1952: 249). У области Сакар у Бугарској трудној жени је било забрањено да преде уочи среде да не би родила дете са белезима. Такође, било јој је забрањено да овог дана пере, али и шије да не би родила дете „са зашивеним устима“ (Дечева 2002: 215). У ловешком крају, такође у Бугарској, средом је било дозвољено кројење и шивење, међутим само уколико се кројила кошуља, док је исти посао био забрањен у случају хаљина, односно, уколико се радило о одећи за жене. Такође, говорило се да се не сме прести, због тога што се веровало да ће то донети несрећу прељи и њеној породици (Крџанова 1999: 169). На западу Украјине жене средом никако нису пристајале да шију да не би било бува у кући (Толстая 2008: 3). У ловешком крају у Бугарској су веровали да ће жену, која преде овим даном, мучити велике главобоље (Крџанова 1999: 169). С друге стране, у Македонији је било дозвољено девојкама и млађим женама да раде тзв. женске и ручне радове, док су их старије жене избегавале (Вражиновски 2000: 403). У Словенији је било строго забрањено предење уторком и четвртком увече, посебно у трећој недељи адвента (Менсеј 2013: 64). Међутим, уколико се прихвати народни поглед, према ком почетак једног дана представља залазак сунца претходног дана, онда ће и време привечерја у уторак и четвртак, заправо, бити време које припада среди, односно петку, а за које су везане поменуте забране.

Изузетак у погледу забране тзв. женских послова међу јужнословенским народима представља пракса забележена код Хрвата (Дуга Реса, Вргинмост) да се женским данима – средом и суботом – снује основа за ткање (Ножинић, б.г.).

Један круг забрањених радњи и послова средом се односи на употребу воде. Срби у Рашкој нису прали веш овим даном због покојника – веровало се да ће покојницима та вода излазити кроз нос. У родопској области у Бугарској се одећа средом није прала „због тога што је то дан Свете Богородице“ (Дражева 1994: 222). У Србији, у околини Бољевца, жене нису купале децу средом, зато што је било раширено веровање да ће добити болест „рису“ (врсту кожне болести) (Недељковић 1990: 231). У Бугарској је, исто тако, средом било забрањено прање и купање деце ради здравља (Калева 1982: 265). У Босни и Херцеговини, у мајевичким селима, жене се нису купале и чешљале средом да не би остале удовице (Filipović 1969: 191). Такође, код Срба је посебна пажња поклањана мрсној среди, као веома неповољном дану за купање деце, због тога што се веровало да ће онда добити красте (Миодраговић 2009: 85). Забележено је и да жене у Левчу и Темнићу никада нису прале кошуље у мрсну среду (као ни у данима младог месеца), због тога што се држало да ће се брзо поцепати и распасти (Мијатовић, Бушетић 1925: 142). У Метохији се пазило и да се средом не секу нокти (Радуновић 1988: 330).

Код Источних Словена средом се није одлазило у бању (врсту парног купатила), а било је забрањено и прање пода. Девојке и жене се, такође, овим даном нису чешљале. Наиме, према источнословенским народним веровањима, сваки човек има једну „срећну длаку“ и живот му се може променити нагоре, уколико је ишчупа или му она отпадне. Средом је, по свој прилици, било ризичније за човека да изгуби ту своју „амајлију“, па се жене никако нису чешљале да је не би случајно ишчупале, а девојке то нису чиниле и да им не би оседела мајка (Толстая 2008: 3).

## 6.2. Среда у народном календару

У току календарске године одређеним средима је, и код Јужних и код Источних Словена, приписиван већи значај но осталим, „обичним“ средима. Попут веровања да у току године постоји дванаест „опасних“ петака (обично везаних за велике празнике), које су људи, зато, строго поштовали, сматрало се да се и у дванаест среда мора постити и уздржавати од рада. Између осталог, посебно су поштоване: среда у покладној недељи, среда у првој недељи Ускршњег поста, затим Средопосна среда, среда у Страсној недељи, среда Томине недеље, среда Тројичке недеље.

Такође, с обзиром на то да је за среду везивана представа као о „посном“ дану, све среде у које није било обавезно постити су се, према народном осећању, издвајале и приписивана им је посебна семантика. Ове среде припадају седмицама, које су код Срба познате као Трапаве недеље, и то су: среда у седмици пред Ускршњи пост (Сиропусна недеља), среда у седмици после Ускршњег поста (Светла недеља), затим среда у седмици уочи Петровског поста (Бела недеља), среда у седмици током тзв. некрштених дана (од Божића до Богојављења) и среда у Недељи митара и фарисеја (Трапава недеља).

Среда пред Велики или Ускршњи пост (у покладној недељи) код Срба је позната као Бела, Сиропусна или Сирна среда и издваја се по томе што се није, као другим средима, постило, већ је био дозвољен мрс, односно млечни производи. Код Источних Словена називана је „скоромная среда“ (*мрсна среда*), „лакомка“ (*гурманлук*), „разгул“ (*лудовање*), „тешуны блины“ (*џашићине џалачинке*), чиме се истиче, управо, слобода мрса (Володина 2001: 12).

Према народном веровању Срба, од среде до недеље ове седмице земља спава, па се због тога не сме радити у пољу. У Белу среду се у Лесковачкој Морави ништа није кувало да не би црви и друге штеточине нападале берихет. У околини Лесковца се није спремало јело са месом, пошто се веровало да ће онда мушице током лета уједати говеда (Ђорђевић Д. 1985: 66). У врањском Поморављу жене нису преле вуну, а у околини Бољевца овим даном се нису презали волови „да току не би болеле очи“ (Недељковић 1990: 22). Такође, није се месио ни квасни хлеб. У Полесју жене овим даном, исто тако, нису преле да не би било црва у масти (Толстая 2005: 230).

Код Срба и Бугара се веровало да у Белој седмици настаје, односно да се „сири“ град. У Бугарској се, стога, избегавао сваки домаћи посао у Сирну среду да не би у току лета било града (Попов 1996: 221).

У Словенији је у среду покладне недеље – на „Вртечно средо“ – строго било забрањено предење, због тога што се веровало да ће, у супротном, те године жабе појести лан, док су у Рожу веровали да ће мишеви изгристи и појести тканину испредену у време поста. Према народном веровању у Белој крајини, уколико се преде овог дана, змије ће улазити у кућу (Менсеј 2013: 64). У Хрватској је ове – „Вртићеве“ – среде био забрањен сваки посао и рад који је укључивао какво окретање, зато што се веровало да се тог дана цео свет заврти и да „нико паметан није“. Жене, због тога, нису преле из страха од лудила – да им се и памет не заврти. Такође, нису се презали коњи, нити се икуд ишло колима (да



се не би окретали точкови). Овог дана се нико није венчавао (Lovretić 1897: 394), по свој прилици, да се не би и брак (пре)окренуо. Исто тако, у Србији, у Срему, жене на „Вртичаву“ среду нису радиле женске послове како се не би свињама вртело у глави (Босић 1996: 199).

Среда прве недеље Великог поста код Срба је називана Лудом или Тодоровом/Гудоровом средом, с обзиром на то да припада тзв. Тодоровој недељи. У Бугарској, у ловешком крају, жене нису предузимале нити почињале никакав посао ове среде, која је била позната као „черната тудуришка сряда“ (*Црна Тодорова среда*) и сматрали су је једним од најопаснијих и најлошијих дана у години. Забрана рада у овај дан се поштовала ради здравља деце. У поменутом крају се приповедало како је нека жена прекршила забрану рада, па јој је гром убио дете (Попов 1999: 274). У Лесковачкој Морави овај дан су посебно поштовале жене, које никако нису радиле женске послове – нису шиле, преле, ткале, због тога што су веровале да би, у супротном, полуделе. Жене у Алексиначком Поморављу су овим даном пазиле на то да не ткају, из истог разлога, док у околини Бољевца нису радили ни мушкарци ни жене, а посебно не око стоке, да им овце не би биле брљиве (Недељковић 1990: 142). У Грузи жене, исто тако, нису радиле у овај дан, али због главобоље (Петровић 1948: 256). У Лепеници се страховало од овог дана због здравља деце – веровало се да ће деца жене која буде радила боловати од „велике болести“, односно падавице (Радивојевић 1911: 312).

С друге стране, народна представа о овом дану се ослањала и на пренесено значење придева „луд“, па се сматрало да је у Луду среду добро сејати биљке како би после расле и напредовале „као луде“. У лесковачком крају су жене рано, пре сунца, започињале понешто од својих радова (ткање, предење, вез) такође да би им рад током године ишао „лудо“ и да би много урадиле. У Бугарској су у Луду среду жене садиле само цвеће у башти да би и оно добро и брзо расло и „цветало као лудо“ (Камбурова 1993: 56).

Среда у четвртој недељи Великог или Ускршњег поста сматрана је даном који означава саму средину поста, па је, стога, називана Средопосна среда. Код балканских Словена семантика ове среде и обредност везана за њу су нешто мање богате него у источнословенској народној култури. У Србији овог дана нису обављани тешки радови и послови. У Лесковачкој Морави је био обичај да се кува кукуруз за јело, као и да се броје кокошија јаја из којих су се до тог дана излегли пилићи. Веровало се да ће током године бити онолико живине колико је јаја сакупљено до „Средопоснице“. Жене су, због тога, тежиле да до ове среде сакупе што

више јаја (Недељковић 1990: 231). Домаћин би, притом, свако јаје додирнуо прутом којим тера стоку, домаћица би их додирнула чунком за ткање, девојка која преде – вретеном, итд. Понегде су, пошто преброје јаја, истресали и кесе за новац, па га бројали како би га увек било. У Левчу и Темнићу су такође бројали јаја, и то крај огњишта, у пепелу. Веровало се да „тако ваља“ и да ће онда укућани бити доброг здравља. У селима хомољског краја су, приликом бројања, узимали по два јајета и, пошто би свако додирнули живим угљеном, одлагали би их у суд да би те године било много живине (Недељковић 1990: 230). У бољевачким селима су, бројећи, узимали по три јајета. Такође, овај дан се празновао и ради заштите од падавице и лудила (Недељковић 1990: 232). Причало се, тако, о некој жени која је радила у Средопосну среду, па је, због тога, полудела и трчала по селу вичући: „Средопос, недопос, ненајетка, недопретка“, а после тога није још дуго поживела (Ђорђевић Д. 1985: 65).

Код Источних Словена је среда на половини поста (у четвртој недељи) називана Средокрестие, Хрестье, Хресты, Хресцы, Середокрестье и имала је велики значај у народној култури, због снажне симболике границе. На југу Русије родитељи су у поноћ уочи овог дана слали децу на улицу да чују како се „ломи пост“ (Агапкина 2012: 151). Понегде су (Нижегородска област) деца у друштву одраслих обилазила домове, попут коледара, и тражила поклоне. У сваком дому спремали су се обредни пресни хлебови и погаче у облику крста, најчешће, за сваког члана домаћинства. Касније су са овим хлебовима одлазили на прво орање, сетву и жетву. Обично би „крст“ носили у корпи са семеном, а после молитве на њиви би га постављали у прву бразду или би обилазили око њиве и поља, држећи га за врсту заштите. Веровали су да птице, онда, неће нападати житарице и правити штету на њивама. Такође, у Русији и у појединим крајевима Украјине и Белорусије у „крстове“ су стављали одређене предмете ради гатања, попут гатања са чесницом. Веровало се да извучени прстен најављује брак, крстић – смрт, новчић – добитак и весеље, а људска длака је предсказивала да ће „глави бити лакше“ (Агапкина 2012: 152).

Последња, седма, недеља у Ускршњем или Великом посту позната је као Страсна или Страдална недеља (према канонском хришћанском именувању), и као Страшна недеља (према народном именувању), а среда у њој као Страсна или Велика среда (код Срба), Велика сряда (код Бугара). Код Источних Словена у Полесју су у среду ове седмице, која је називана Тёмная середa (*Тамна среда*) или Чёрная середa (*Црна среда*), обично биле задушнице. Најчешће се тада организовао помен за покојну некрште-

ну децу (Толстая 2005: 247). У Лесковачкој Морави су овог дана фарбали јаја, при чему је прво („чуваркућа“) остављано и чувано ради одређених магијских радњи (на пример, ради терања градоносних облака).

У Ђевђелијској кази је постојало веровање да од Велике среде наступају „кахрлија дни“ (*жалосни дани*), зато што је тог дана Јуда из-дао Христа, па је било забрањено свирање, певање, конзумирање вина, и слично (Тановић 1927: 56). На поменутом простору се приповедало како на овај дан Јевреји украду једно хришћанско дете и држе га неко време закључаног, хранећи га слаткишима и сувим грождјем. Пошто би га добро угојили, како се приповедало, затварали би га у бачву у чију би унутрашњост, пре тога, поболи ексере, па је котрљали док детету не би сва крв истекла. Онда би покупили ту крв и делили је међу собом да се њоме причесте. Веровало се да не краду сваке године дете у истом месту, већ се на њиховим тајним скуповима договарају који ће од њих и у ком месту украсти дете (Тановић 1927: 57). Ова прича одсликава народну представу о „другом“ са становишта људи који припадају већинској религиозној групи (хришћанима) на једном подручју. Такође, потпора демонизацији целог народа и припадника јудаизма пронађена је и у народном тумачењу догађаја описаних у Новом завету (с акцентом на држању фарисеја, издаји Христа и просипању његове крви), као и у површном тумачењу начина на који се припрема кошер храна.

Код Јужних и Источних Словена је у току године више среда празновано како град и громови не би правили штету на њивама и у пољу. Код Срба је таква среда називана Тресковитом и то је, обично, била среда у шестој седмици после Велике (Петровић 1949: 219). У родопској области у Бугарској се, због страха од грмљавине, није радило у среду пред Спасовдан, која је и називана Спасовска сряда (Попов 1994: 196). Код Источних Словена је ова среда обележавана под називом Градобойная середа, Градовая середа, Громници, најчешће, у седмици после Ускрса или пред Тројице, али и у седмици после овог празника (Толстая 2005: 70). Веровало се да ће град уништити усеве онима који овог дана раде. Среда Томине недеље је, такође, називана Громници и није се радило да не би било громава (Толстая 2005: 70). Овај дан је био познат и као Лысая среда<sup>18</sup>, а могао је значити и „светла, која се издаваја од других“.

Веома значајна у народном календару, посебно Јужних Словена, била је четврта среда по Ускрсу, позната као Средоруса, Руса или Русана

<sup>18</sup> Исти назив се употребљавао и за среду после Божића, затим за среду пред Масленицу (Белу недељу).

среда. У источним крајевима Србије се строго водило рачуна о томе да се ништа не ради овог дана. У Лесковачкој Морави нису ништа кували, нису просејавали брашно и месили хлеб, нити су било шта прали, па чак ни дечије пелене. Такође, било је забрањено купати децу, мушкарци се нису бријали, а жене чешљале. У пољу и на њивама се није радило да не би вода плавила поља и домове. Овај дан се празновао и ради доброг здравља људи и стоке (Недељковић 1990: 232). У околини Владичиног Хана су овај дан називали Руса и тада су жене правиле црепуље, верујући да је најпогоднији за њихову трајност. Приликом рада се, притом, пазило на то да у њему учествује непаран број девојака и жена. Правило је било да жена која није правила црепуље у младости, као девојка, не сме то чинити ни касније, зато што би јој, веровало се, умирала деца. Девојкама које су верене било је, такође, забрањено да газе земљу од које су се правиле црепуље. С друге стране, сви који су учествовали у израђивању црепуља су морали бити обучени у чисту одећу (Недељковић 1990: 232).

У Македонији је среда уочи Ђурђевдана била позната као Руса среда. Овог дана је свима било забрањено да раде, а жене никако нису ништа прале да не би добиле ране и красте по глави. Такође, из истог разлога се нису ни чешљале овог дана, нити прале косу или је скраћивале. С друге стране, посредством народне етимологије, односно сличности између лексема „руса“ и „роса“, овај дан се доводио у везу са росом, па су у месту Радишани садили поврће „за Господ да го нароси“ (Китевски 2001: 147). У околини Струге (западна Македонија) Руса среда је сматрана празником који је посвећен води, па су, најчешће, овог дана ишле обредне поворке девојака типа пеперуде, које су дозивале кишу и биле познате на овој територији као „Ой люле“. Попут жена из околине Владичиног Хана, и жене у околини Велеса и Прилепа су у овај дан месиле глину за црепуље (Попов 2002: 54).

У Бугарској је Руса среда или Света Руса могла бити среда у четвртој недељи после Ускрса или среда после Педесетнице. Овај дан су поштовали, а посебно жене, због страха од кожних болести. Није се почињао никакав посао, а посебно је забрањено било прање косе. У околини Странце се јавља и персонификовани лик овог дана у народном веровању да „Русата сряда носи градушка в рџава си“ (*Руса среда носи град у рукаву*) (Попов 2002б: 99). Жене су уочи овог дана, пред зору, бра-ле пелин који се бацао, потом, по кући (Маринов 1984: 148).

У Полесју су четврту среду по Ускрсу звали Переплавная, Поплавная, Половенская (Толстая 2012: 151). Ови називи упућују на народно веровање на поменутој територији да у овај дан Бог и Богородица пре-

лазе, „препливавају“, реку. Сматрало се да је, због тога, од тог тренутка било дозвољено купање у рекама.

У народном календару свих Словена изузетан значај има Тројичка или Русална недеља, односно седма седмица од Ускрса, у којој се (педесетог дана по Ускрсу) празнује Дан силаска Светог Духа на апостоле у Јерусалиму, познат под различитим називима – Духови, Тројице, Тројчиндан, Педесетница (код Срба), Духови (код Хрвата), Бинкошти (код Словенаца), Света Троица, Духовден, Петдесетница (код Бугара), Трійця, Зелени свята, Клечани святки (код Украјинаца), Тройца, Духаў дзень (код Белоруса) (Агапкина 2012б: 320). Среда у овој недељи је код Срба поштована као Русална или Крива среда. Веровало се, стога, да ће све што се посеје или посади расти криво, па су избегавани послови у пољу и на њиви. Такође, овај дан су посебно празновале жене ради здравља. У Бугарској жене нису радиле овог дана из страха од кожних болести (Попов 1994: 106). Русална среда је у Македонији, у околини Битоља, празнована да би порођај био лак и да жене не би умирале на порођају. Такође, нису предузимани никакви послови и није се јело ништа зелено „да не боле уста“. Веровало се и да ће волове болети вратови, уколико их прежу овог дана, тако да су их остављали у шталама (Китевски 2001: 146).

У Полесју је среда уочи Тројица или, чешће, после овог празника празнована као Кривая середа (*Крива среда*). Људи овог дана, такође, нису одлазили у поља и на њиве, нити обављали друге пољопривредне послове. Веровало се да ће поврће које се посеје и посади бити криво, закржљало и црвљиво. Било је допуштено једино да се саде краставци и цвекле, за које су веровали да ће, уколико се посеју овог дана, добро расти, односно да ће да „кривудају“ (Толстая 1986: 187). На истој територији је „кривом“ могла бити називана и трећа среда по Ускрсу. Наиме, веровало се да су „опасне“ три среде после Ускрса (Переplавна, Вшесна и Кривая), уколико се у њих ради, а посебно се избегавао рад са стоком (Толстая 2005: 229).

### **6.3. Персонификација среде у народним веровањима и предањима**

У народном хришћанству Јужних и Источних Словена среда је персонификована у лику непостојеће светитељке Среде. Постојање персонификованих, али у званичном хришћанству непостојећих, светитеља није неуобичајена појава за народну културу Словена. Као ликови народног култа, поред канонских светитеља, мученика из првих векова

хришћанства, старозаветних личности (попут пророка Илије), регионално се могу јавити историјске личности, али и „светитељи“, иза чијих се ликова крију персонификације празника или дана у недељи. На пример, празник Младенци, односно Светих четрдесет мученика севастијских, у народним веровањима Срба и Бугара јавља се и као персонификовани „светитељ“ под именом Свети Младен. Празник Свете Тројице је, код Срба на Косову, персонификацијом трансформисан у биће женског рода – Свету Тројицу. Овај женски лик се јавља и у народној песми, која се, готово по правилу, везује за лик Свете Недеље, такође персонификацију дана: „Заспала Света Тројица / Светому Петру на крило“ (Недељковић 1990: 244).

Сви персонификовани дани у народној култури имају неколико основних функција – они су покровитељи одређеног времена (дана), а тиме и заштитници одређених сегмената живота. По правилу, женске персонификације дана (Среда, Петка, Недеља) везане су за сферу „женских“ послова (пре свега, за предење, ткање, шивење), затим за сферу брака, плодности и рађања, као и (магијског) лечења. Њихова је функција, на првом месту, регулативна, због тога што, као патрони неког дана, они пазе на понашање људи, санкционишући оне који обављају активности и послове који нису пожељни.

Могло би се очекивати да лик (Свете) Среде кажњава људе који *њеног* дана не посте, с обзиром на то да је једно од основних обележја овог дана управо везано за пост. Међутим, веома је мали број текстова и у народној традицији Источних Словена, а у народној традицији Јужних Словена их је још мање, у којима персонификовани дан (Среда или Петка) кажњава за непоштовање поста. Може се рећи да се у меморатима и народним предањима чешће награђује поштовање поста средом и петком, него што се кажњава његово непоштовање. На пример, у Полесју се веровало да жене треба да посте средом, зато што ће их онда Среда штитити и помагати им. Приповедало се, тако, о жени која је постила средом и петком, па су је, зато, Среда и Петка спасиле готово сигурне смрти (НДП 2016: 693). У Државном архиву новосибирске области чува се предање о младићу, који је ишао у град на пијацу и срео две девојке на путу. Оне су га питале куда иде и замолиле га да им купи неки поклончић, по сопственом нахођењу. Обећавајући да ће им испунити жељу, наставио је пут. У граду су га људи саветовали да тим девојкама купи мараме, па је он тако и учинио. Враћајући се, срео је девојке на истом месту. Пошто им је даровао мараме, оне су му се захвалиле и представиле – једна као Среда, а друга као Петка. Предање се завршава констатацијом да се

то догодило у далекој прошлости, онда када су људи постили средом и петком, а младић се својим понашањем „откупио“, зато што није постио овим данима (ГАНО т. 1027, бр. 5). С друге стране, мотив поштовања поста у народним предањима Јужних Словена везаним за лик Среде готово да се и не јавља.

У већини народних демонолошких предања појава персонификоване среде у лику (Свете) Среде је, по правилу, везана за одређено људско понашање којим се нарушава равнотежа између овог и *оног* света. Наиме, у народној култури је понашање људи у сусрету са нечистом силом регулисано многим правилима, од којих важну улогу имају просторно-временска ограничења. У неким демонолошким предањима је довољно да се људско биће појави на одређеном месту у одређено време, па да тиме призове одређено митолошко биће. Обично је контакт са *оним* светом могло покренути обављање (забрањених) послова у времену када се не сме, што је, у великом броју примера, основа демонолошких предања о (Светој) Среди, али и о другим персонификованим данима. Структура ових предања је, по правилу, једноставна и заснована на опису једног догађаја, у ком учествује мали број актера и који чини, обично, неколико сегмената. У уводном делу се излажу подаци о једном од главних ликова (најчешће – жена/домаћица), његовој акцији (припремање конопље, лана, белјење платна, предење, сновање основе за ткање) и времену дешавања (ноћ уочи среде, среда). Подаци о послу који жена обавља онда када је то забрањено доприносе предвидљивости у даљем развоју сижеа, односно појава митолошког бића (Среде) није неочекивана. Такође, на овај начин слушаоци се полако воде ка закључку да је човек сам крив за своју трагичну судбину и да је казна која га стиже праведна и заслужена, чиме се неутралише, уколико је пре тога и био могућ, однос емпатије према актеру, односно прекршиоцу забране рада.

Један од сижеа везаних за Среду (и Петку), који се најчешће јавља у народним предањима и Јужних и Источних Словена, у основи има поштовање забране предења средом. Такође, нека од ових предања (нешто чешће код Источних Словена) су заснована на мотиву нарушавања правила одлагања ткачких предмета током ноћи или у време празника. Сматрало се да ће у току ноћи доћи Среда и довршити посао, уколико се одређена етапа рада не заврши (ако се, на пример, остави део неопредење кудеље) или се остави у радном положају уочи среде.

У Полесју је средом било забрањено да се преде и да се праве седелке на којима би се жене, поред рада, забављале, певале и смејале се, зато што се веровало да ће онда доћи Среда и прести: „Проти середы

долго не сидемо, не моно долго прасци, смејца не моно, бо не моно; середа, казали, ходица и буде прасци“ (*Уочи среде не седимо дуго, не ѿредемо, не смејемо се, не сме се, зашто ишло ће Среда доћи и ѿрести*) (Толстая 1995б: 270). Према једном меморату из Полесја, нека жена је дуго остала будна предући уочи среде, а пошто је отишла на спавање чула је како се вретено само окреће. Досетила се да је оставила неопрену нит и да је то Среда дошла да заврши предење: „Гэто Среда допрада“ (*То ће Среда да допреде*) (НДП 2016: 612). У Бугарској, у ловешком крају, причало се како је нека жена прела у ноћи среде, док су сви у кући спавали. Одједном јој је неко покуцао на врата и само је чула глас који ју је упитао: „Срещу сряда плетка ли искаш, тънка питка плескана ли искаш?“ (*Уочи среде ѿлеѿиво ѿражиши, хоћеш и ѿанку ѿогачу?*) (Кръстатова 1999: 169). Жена се уплашила, угасила свећу и отишла да спава. У наставку се, као објашњење, наводи да је то било биће слично Чуми (персонификованој куги).

Исто тако, у Македонији се приповедало како се група жена окупила код једне од њих уочи среде да преу, плету и везу, а уз рад су гласно разговарале, певале и смејале се. Међутим, у глуво доба их је прекинуо страшан звук на тавану. Жене су се уплашиле и разишле, а сутрадан су виделе да је Среда, као опомену, на таван бацила вретено неке жене која је раније радила уочи среде па била кажњена. После тога, жене нису више радиле средом, а ни петком (Цепенков 1980з: 63).

Временски период на који се односи захтев да се уочи среде не преде се може изједначити са временом после заласка сунца у уторак. Како је раније наведено, код Словенаца је управо у уторак увече, а посебно у уторак кватрне недеље, било строго забрањено предење како не би дошла Торка, Кватрна баба или Пехтра, па прела или казнила прељу (Менсеј 2013: 64). Према овој функцији и времену појаве, поменута женска бића у словеначким народним веровањима потпуно су једнака Среди у народним веровањима других Јужних и Источних Словена.

Везу Среде и предења одсликава и народно веровање Срба да је Среда била жена која је прела по цео дан, па ју је Господ послао на месец, где се и данас може видети (Попов 2002: 54). Иако је на први поглед основа ове народне представе тумачење настанка пега на месецу, оно упућује и на, могло би се рећи, старији слој народних веровања, која се односе на неко старо женско божанство, чија је природа блиска или једнака месечевој, које одсликава женски принцип, патрон је жена и њихових послова, посебно предења, а задужено је и за сферу рађања и умирања. Потпору овом мишљењу би, између осталог, чинило и народно



веровање Руса забележено на Уралу да Среда и Петка дочекују душе на *оном свету*<sup>19</sup> (Толстая 2012: 151).

У источнословенским народним веровањима и предањима, чешће но у јужнословенским, Среда може и помагати домаћици. На пример, у Украјини се веровало да је Среда жена која средом обилази куће и кажњава домаћице које раде, али и помаже оним женама које је поштују. Међутим, она је своју помоћ могла скупо да наплати, на пример, могла је да угуши ткаљу сатканим платном (Новичкова 1995: 517). На Карпатима су Среду замишљали као девојку и поштовале су је, пре свих, девојке и жене. Неретко јој је у портрету приписиван „средњи“ раст, по свој прилици, због имена. Овим даном је било забрањено да се преде, тка и шије, због тога што се веровало да ће Среда казнити боловима у грудима или главобољом. С друге стране, жене су јој се обраћале и за помоћ посебним молитвама (Толстая 2012: 151).

Лик персонификоване среде у многим демонолошким предањима (и Јужних и Источних Словена) показује готово идентичне црте са ликом (Свете) Петке, односно персонификацијом петка, али има заједничких особина и са женским митолошким или демонским бићима, каква су кикимора, подневни демон, па и русалке или виле. Време Средине активности (ноћ, и то најчешће глуво доба), њен изглед, хипостазе, као и предикати (сурово кажњавање жена) упућује, такође, на њену везу са хтонским светом. У ловешком крају у Бугарској за Среду се говорило и да није жива жена, већ да излази из гроба (Крџстанова 1999: 169).

Иако је најчешће антропоморфан, Средин лик и портрет у народним предањима може варирати. Код Источних Словена Среда обично није замишљана као млада жена, већ као жена повезана марамом, какву су носиле удате жене и преко које је често била везана бела тканина. С друге стране, у околини Прилепа, у Македонији, „Стреду“ су описивали као жену са једним оком, великом главом, која је обрасла у козину (Раденковић 1996: 168): „Во лицето беше... широкообразна, долгоноса, едноока, обраната со козина и со многу голема глаа“ (*У лицу је била... широког лица, дугог носа, са једним оком, обрасла у козину и много велике главе*) (Цепенков 1980з: 65). Причало се да је у оваквом виду Среда у глуво доба преко отвора на крову дошла код неке жене која је радила уочи среде и запретила јој да ће је ухватити за косу и обесити на тавану, уколико настави да ради овим даном. Код бугарских Арумуна Среда је андро-

<sup>19</sup> За среду су код Руса везиване и представе о судњем дану: „В среду придет нас судить. Среда наш последний день“ (*У среду ће нам се судиши. Среда је последњи дан*) (Толстая 2012: 151).

гине природе – некад је мушко, некад женско, а понекад се изједначава са Богородицом (Попов 2002: 53). На истоку Црне Горе (околина Рожаја) причало се како је „Сриџа“, у лику огромне жене, дошла да казни човека који је натерао своју жену да ради уочи *њеног* дана. Према том казивању, на вратима је била висока „као стог сена“ жена, са густом седом косом, која је шкљоцнула гвозденим зубима и страшно зарезала (Раденкович 2009: 157). У Бугарској се сматрало да Среда долази ноћу да казни жене које не поштују забрану рада с вуном, плету кукицом или шију. Обично би се пред њима појавила у форми змије како би их уплашила и спречила у раду (Попов 2001: 139). У ловешком крају се веровало и да се може појавити у облику човека, пса, мачке или квочке са пилићима (Крџанова 1999: 169).

У Полесју је забележено народно веровање да је Среда заправо змија: „Среда – то змея, погана Серџа, кажућ, гадюка“ (*Среда је змија, ѿогана Среда је, говори се, змија*) (НДП 2016: 693). Исто тако, веровало се да она има много (дванаест) кћерки: „Среда богата навек, то змея, погана Серџа, каже, гадюка, у Серџы дочок буљш чем всего, двџнацџатъ дочок у серџы“ (*Среда је заувек богџиџа, ѿо је змија, ѿогана Среда, она има кћерки више од свџх, има двџнаестџи кћерки*) (Павлова 1985: 68). На поменутој територији је, зато, било забрањено предење и сновање основе за ткање, због тога што се веровало да ће она узети нити или оно што је изаткано за кћерке: „У серџу не снуџемо, бо серџа маџе богџо дочџк, тре богџо основџы, праџи“ (*У серџу не снуџемо, заџио шиџо серџа има много кћерки, ѿа узима основу и ѿређу*) (Толстая 1995б: 270). У неким источнословенским народним приповеткама и предањима се прецизира и да Среда тако чини, због тога што не може да стигне сама да спреми мираз за сваку своју кћерку.

Код обе групе словенских народа је распрострањен сиџе о Среди (и Светој Петки), која долази да казни жену (која ради уочи среде или средом ноћу), покуша да је скува у казану (са пређом, ланом), али жена успе да се спасе. Жена се спасава тако што послуша савет сусетке и повиче да гори гора и Серџина деџа у њој. Предања о којима је реч типично се завршавају констатацијом Среди да се жена јџдва извукла. У Русији, у орловској губернији се приповедало о младој жени која је прџла уочи среде, али је, уморивши се, пре спавања заборавила да се прекрсти и каже: „Ну, матушка Серџа, помоџи мне, чтобы завџтра встџть порџнџше да допрџястџ“ (*Мајџице Серџо, ѿмозџи ми да рџније суџџра усџпанем да заврџшим ѿредење*). Млада жена је заспала, а ујутру је затекла у кући непознату жену која је поспремила собу, наложила дрва у пећи и рекла

домаћици да је довршила ткање платна, а да је од посла остало још само да га беле. Такође, рекла је младој жени да оде на реку по воду, али је говорећи то страшно севнула очима. У домаћици је то изазвало бојазан и сумњу, па је на путу до реке свратила код комшинице. Чувши шта се догодило, комшиница ју је упозорила да то није обична жена, већ Среда која планира и њу да скува са платном. Саветовала јој је да стане испред врата своје куће и викне: „На море Серединские дети погорели“ (*На мору су изгорела Средина деца*) (Павлова 1985: 69). Пошто је жена тако учинила, Среда је истрчала из куће, а домаћица је брзо ушла унутра и закључала за собом врата. Среда је, потом, лупала и тражила да уђе док петлови нису запевали, када је нестала.

У Чајкановићевим *Пријовейкама*, исто тако, налази се народно предање с поменутиим сижеем. Иако прецизно време када домаћица преде није наведено, чињеница да долази „Сриједа“ упућује на то да се ради о ноћи среде. Домаћици у предењу, такође, персонификовани дан помаже и шаље је код сусетке по котао. И у овој варијанти, сусетка саветује жени да испред своје куће повиче: „Изгорела горица и у гори Сриједа!“ На крају, видевши да је преварена, Среда викне жени да се само срећом спасла, зато што би је она скувала (Чајкановић 1927: 444).

Код Срба у Корити (Хрватска) такође је забележено како је нека жена прела у Средопосну среду, па је код ње дошла „бијела жена“ и понудила јој помоћ у раду. Домаћица је отишла да позајми котао од сусетке како би кувала пређу, али јој је ова рекла да је гошћа, заправо, Средопосна Среда и да јој је једини спас да се скине нага и хода око куће вичући: „Излази Средопоснице из моје куће, изгореше ти средопошчад у гори!“ Средопосница је изашла и рекла жени: „Е луда, да те није научила мудра, ја би’ те скувала!“ (Ножинић, б.г.). У овом предању пажњу привлачи детаљ да жена *нага* тера персонификовану Средопосну среду. Као вид антипонашања<sup>20</sup>, нагост се често примењује у магијским лечењима и ритуалима чији је циљ да се отера нечиста сила, што је, у овом примеру, Среда.

Иако се варијанте овог предања мало разликују међу словенским народима, није реткост да управо завршни део (Средино обраћање жени) изостане. На пример, у Бугарској се приповедало како је нека жена имала много лана, па је радећи ушла и у вече среде. У пола ноћи је код ње дошла нека жена са белом марамом и понудила јој своју помоћ. Домаћица је пустила у кућу, па су заједно наставиле с радом. Када је требало да поставе котао с водом на ватру како би у њему кувале лан, жена се сети-

<sup>20</sup> Више о наопаком или антипонашању в. Раденковић 2019: 123–125.

ла да јој је котао остао код комшинице, па је отишла по њега. Пошто је испричала суседима ради чега је дошла, они су је саветовали да остане код њих, схвативши да је непознати „помоћник“ њихове сусетке Света „Стреда“ којој је потребан котао само да би скувала у њему женину децу. Жена је послушала суседе, остала код њих до зоре и тако спасла своју децу и себе, али средом више није радила (Лажевъ 1891: 139).

У варијанти из ловешког краја чак је изостављен и одлазак код суседа. У овом предању се казује да је нека домаћица прела уочи среде, па јој је дошла Среда, понудила помоћ у завршетку посла и у кувању пређе. Међутим, када је требало да припреме котао за кување пређе, Среда јој је рекла да ће донети „куклите“ (дрвене надгробне споменике) с гробља да би брже скувале пређу (Крџанова 1999: 169). Предање се завршава констатацијом да се домаћица веома уплашила и да од тог времена не преде средом. С једне стране, детаљ с дрвеним надгробним споменицима које Среда жели да донесе с гробља уместо дрва за потпалу није типичан за ова предања и код других народа се не јавља, али је, с друге стране, у сагласју са, раније поменути, народним веровањем да Среда излази из гроба, које је забележено управо на овој територији.

У одређеном броју народних предања Јужних и Источних Словена за персонификоване дане се не везује функција кажњавања, већ су они, на одређени начин, жртве неправилног понашања људи. Тиме се, додуше, испуњава њихова функција регулисања понашања, али на индиректан начин. Наиме, веровало се да људи својим делањем могу повредити митолошко биће, обично – персонификацију недеље (Свету Недељу) и персонификацију петка (Свету Петку). У Бугарској се, на основу сличности међу женским персонификованим данима, говорило да жене које плету или шију у среду боду кукицом и иглом очи и Светој Среди (Попов 2001: 139). У вези са овим веровањем могла би бити и народна представа о Среди из околине Ћевђелије, према којој је она – жена која „вечито жали“ (Раденковић 1996: 168). У Полесју је забележена необична прича о човеку, који је, пролазећи аутомобилом поред моста, наишао на жену која је била потпуно нага и молила га је да је повезе. На возачево питање ко је она и зашто је нага, жена је одговорила да је она Среда и да је нага, због тога што људи не посте средом и све су јој појели: „На мене абъели љсѣ на свети“ (НДП 2016: 709). У основи ове приче је народно веровање да поштовање посног дана и уздржавање од мрсне хране чини персонификацију тог дана „богатом“ и задовољном. С друге стране, уколико људи средом једу мрсну храну, они као да директно узимају од Среде.

Код Источних Словена, лик (Свете) Среде, заједно са ликом (Свете) Петке, јавља се и у народним причама и легендама, у којима се, притом, запажа губљење њихових важних црта и функција, типичних за традиционална веровања и предања. На пример, код Белоруса се у једној народној причи о Среди и Петки индиректно показује и какав су однос људи имали према посту средом и петком, а тиме и према персонификацијама ових дана. Не могавши да укине пост овим данима, приповедач се светио персонификацијама среде и петка, готово их карикирајући. Наиме, у причи се приповеда о неком човеку који је, идући некуд, на раскрсници срео две младе жене и назвао им добар дан. То су, заправо, биле Среда и Петка, које су, чувши човека, почеле да се расправљају око тога којој се тачно обратио. Пошто је свака тврдила да је управо њу поздравио, а нису могле никако саме да дођу до решења, одлучиле су да стигну човека и питају га. Видевши да иду за њим и помисливши да ту нису чиста посла, човек закључи да треба опет да им се јави, па тако и учини. Оне, онда, опет ударе у расправу, па му се представе (као Среда и Петка) и запитају га коју више воли. Човек им одговори да су и среда и петак добри дани, али такав одговор их није задовољио, па су инсистирале да одабере један дан. Човек им, онда, одговори да су и среда и петак посни дани. Готово већ срдите, оне су опет инсистирале на томе да им одговори, али их лукави човек опет превари, рекавши да људи обично највише воле – недељу. Видевши да неће од њега добити одговор који желе, Среда и Петка плунуше и одоше, а човек само рече себи у браду како су обе исте – море све људе глађу (Сержпутојски 1930: 440–442).

Код Срба је, такође, забележена прича у којој се показује негативан однос према среди и петку, као данима поста. Притом, петак је персонификован у виду мушког митолошког бића, а појава Суботе и Понедељка је условљена поделом дана на „мушке“ и „женске“, и њиховим редоследом у седмици. Наиме, приповедало се како су Петак и Среда били муж и жена, па се Петак једном страшно расрдио на Среду, везао јој руке и ноге и бацио у некакву дубоку јаму, а потом „вјенча Суботу, пуштеницу, жену Понеђељкову“ (Раденковић 2013: 24–25). Прозлазећи поред јаме у којој је била Среда, неки калуђер је чуо њено запомагање, али, пошто је сазнао ко га моли за помоћ, није желео да јој помогне: „Нека, нека, стара крвнице! Камо срећа да се нађе душеван чојек, па да и Петка тако свеже, да обоје скапљете у тој безданој јами“ (Раденковић 2013: 25).

#### 6.4. Утицај народних представа о среди на обредно и магијско понашање

На основу свога назива, среда представља „срдину“ седмице. На овај начин, она симболички представља и границу, а тиме и време у ком је могућ сусрет са нечистом силом. Народно веровање забележено у Шумадији упућује на представу о среди као дану када је граница између овог и *оног* света отворена – у Крагујевачкој Јасеници је било забрањено средом причати о вештицама, због тога што се веровало да оне тада то знају (Павловић 1921: 138). У народној култури Чеха и Словака постоји идентично веровање – овим даном нису помињали вештице, сматрајући да ће оне то засигурно знати (Валенцова 2016: 409).

У Сретечкој жупи се сматрало да је опасно за човека, уколико заспи под орахом у среду, зато што ће изгубити свест. Наиме, и сам орах је сматран сеновитим дрветом и за њега су у народној култури Срба везана многобројна веровања, у којима се одсликава његова опасна природа и повезаност са хтонским светом. На пример, веровало се и да није добро садити орах, зато што ће онај који га је посадио умрети када орахово стабло достигне дебљину његовог врата. У јужном Банату (Избиште) и данас се верује да ће човек који је посадио орах умрети, уколико га посече. Према народном веровању, временски период који припада среди и место које припада ораху заједно чине својеврсну капију између два света. Управо као да је прешао у неки други свет, приповедало се о човеку из места Мушникова који је под орахом заспао у среду, а пробудио се у суботу (Николић 1961: 115–116). У Бугарској, у родопској области се веровало да се самодиве појављују, између осталог, уочи среде. Поменутој тези о граничном времену среде би у прилог ишло и веровање из Србије, из околине Лесковачке Мораве, да се снови који човек сања уочи среде остварују (Ђорђевић Д. 1958: 126).

Узимајући у обзир њену симболику и чињеницу да је у питању „женски“ дан, среда је сматрана врло погодним и повољним даном за обављање многих обредних и магијских радњи. У Србији, у Ресави се овога дана вршио обред оборавана села од чуме. Наиме, уочи младе среде (среде у време младог месеца) два би брата близанца, с воловима-близанцима и плугом, правила магијски круг око села, који се схватао као заштита од куге (Раденковић 1982: 169–170). У овом магијском поступку и време као да постаје живо и добија активну улогу. Пошто се болест схватала као нечиста сила, односно као нешто што је дошло с *оног* света, циљ свих магијских лечења и заштите од болести био је да се она пошаље откуда је дошла. Притом, спој природе младог месеца (муш-

ки принцип) и природе среде (женски принцип) давао је посебно, ново време, у ком је било лакше успоставити контакт са нечистом силом. С обзиром на то да је ово спајање било краткотрајно, јер су се два принципа морала раздвојити, ово време је било погодно за терање нечисте силе – са растурањем привременог јединства двају принципа, одлазила је и болест.

Уочи среде у Левчу би болесник остављао на калемљеном дрвету колаче, чашу вина и свећу. Ујутру би поново одлазио да провери да ли је то што је оставио било начето. Уколико јесте, сматрало се леком, па је требало да поједе и попије оно што је остало (Лазаревић 1980: 28). На истој територији се веровало да уочи среде, при сунчевом заласку, треба лечити болести очију. Болесник је требало да оде на реку или поток, окрене се низ воду, умије се три пута, говорећи: „Сунце залази, а мени окобољ пролази“ (Мијатовић 1909: 321).

Уочи Средорусе среде (четврте среде по Ускрсу) код Срба се припремала бела ума (врста глине) за лек против болести русе и против рана и посекотина. У Грделици су овог дана правили венчиће од жуте куманике, па их остављали за лек против поменуте болести, крунећи венчиће по оболелим местима (Недељковић 1990: 232).

У Бугарској, у сливенском крају, многа бајања су извођена у среду пред излазак сунца (Петрова 1989: 145). Овим даном су, најчешће, вршене магијске радње против живота. Претходно би се црним концем узимала мера човека или његове сенке. Конац би, затим, палили уочи среде, у глуво доба изнад ћерамиде у огњишту, изговарајући одређене речи (Касабова–Динчева 1999: 229). У ловешком крају, такође у Бугарској, народ је одлазио бајалицама у среду (и суботу) ради лечења од урока и страве, саливањем олова (Попов 1996: 277), док су у родопском крају средом лечили децу за коју се сматрало да их месец „једе“ (односно, која су била плачљива и слабо напредовала) (Цанева 1994: 134). С друге стране, забележено је да бајалице у Србији, у Левчу и Темнићу, никада нису пристајале да лече од урока, односно гасе угљевље у среду, петак, недељу или у неки празник, зато што им се тада „не види“ (Мијатовић 1909: 302).

Неретко се среда, посебно млада, сматрала повољним даном за гатања, на шта је, по свој прилици, утицао народни поглед на овај дан као „женски“. Код Срба су уочи младе среде практикована девојачка гатања о будућем супружнику. На пример, девојка би у уторак увече узимала огледало, чешаљ, мало соли и хлеба, стављала их све под јастук пре спавања и, верујући да ће у сну видети суђеног, говорила: „Ко ми је суђени, нек’ ми ноћас дође да се очешљамо и ово соли и хлеба поједемо!“ (Миодраговић 2009: 10).

Код Источних Словена, у околини Нижњег Новгорода, често се гатало о будућности на основу снова сневаних средом у време тзв. некрштених дана („святки“). Притом, пре спавања се у помоћ зазивала и „Мајчица Среда“: „Матушка середа, скаж, хлеб или вода“ (*Мајчице Среда, реци – хлеб или вода*) (Корепова и др. 2014: 75). Веровало се да хлеб у сну предвиђа добре будуће догађаје, док вода упућује на лоше.

С обзиром на то да је лечење магијским путем било, пре свега, женска делатност, сматрало се да је оно под патронатом женских божанстава, која су се могла приказати и као женски персонификовани дани. У многим обредним радњама и бајањима, и Јужних и Источних Словена, призива се у помоћ Света Среда. На пример, на Косову су се, у случају појаве облака с градом, позивале у помоћ персонификоване Сирна среда и Бела субота. Жене су излазиле напоље са ситом, хлебом, јајетом и, машући њима, певале: „Сирна средо, бијела субото, / Бела субото, градова сестро!“ (Јстребов 1886: 175). У Бугарској се, поред раније поменутог веровања из Странце да Руса среда носи град у рукавима, у заклињањима против градоносних облака помињала и персонификација Тодорове среде – Тудуришка сряда (Попов 2002б: 97).

Код Срба се приликом бајања, које је извођено с циљем да се „скину“, односно отклоне претходно бачене чини, у помоћ позивала и Среда. Притом, у начину на који се она именује се индиректно показује и начин на који је она перципирана међу бајалицама – она им је „мила сестрица“:

„Света средице, мила сестрице,  
ти идеш по небо,  
ти идеш по земљу;  
која ми је учинила на (Николу)  
да рашчиниш“  
(Раденковић 1982: 310).

У многим бајањима Јужних Словена, која се изводе средом, лик персонификоване среде се често јавља у почетном, „уводном“ делу басме, који је типски и описује како Среда жени сина или удаје кћерку, све болести је позвала на свадбу, али не и ону болест, која се тера из болесника. На пример, у бајањима против „strupника“ (врста красти):

„Света среда сина жени,  
све је красте позивала,  
а струпника не позвала.  
Струпник се срди, љути“  
(Раденковић 1982: 115).



У неким јужнословенским бајањима, уз лик Свете Среде се помињу и ликови Свете Петке или Свете Недеље:

„Света Среда сина жени,  
Света Петка ’ћер удава;  
па су ране све позвале,  
само благу рану несу.  
Она се је расрдила,  
расрдила, разљутила,  
па је она сама пошла.  
Ал’ је на пут пцета сретну,  
па ју пцета растргоше,  
и од љуту благу рану  
више ништа нигде нема“  
(Раденковић 1982: 141–142).

„Света Недеља сина жени,  
Света Среда ’ћер удава.  
Сви позвала,  
Русалију не позвала.  
Русалија љуто куне:  
– Еј, да Бог да,  
у корен се исушила,  
у вр’ цвет не имала  
ко балеге у плот!“  
(Ђорђевић 1993: 28).

Код Источних Словена се, такође, женски персонификовани дани у басмама призивају у уводној формули и бајалица их моли да јој помогну у њеном послу: „Святая середа, стань на помачь рабу (имя). Ад Бога помач, а мой дух“ (*Светѡа Среда, ѡмози рабу (име). Од Бога ѡмоћ, од мене дух*).

Појава ликова персонификованих дана у басмама је условљена, пре свега, временом, односно даном, када је бајање извођено. У исто време, народна веровања и представе о овим митолошким бићима имају веома мали значај у грађењу самог текста басми. Додуше, народно схватање персонификованих „женских“ дана као светитељки (и тиме, наклоњених људима) је могло утицати на то да се оне приликом бајања чешће позивају у помоћ но „мушки“ дани. Притом, њихови ликови у басмама нису развијени и њихово присуство се, најчешће, своди само на помињање.

## 7. ЧЕТВРТАК

### 7.1. Народне представе о четвртку

У свим словенским језицима назив „четвртак“ у основи има редни број „четврти“: *четврџак* (српски, хрватски), *четвџртџк* (бугарски), *четврџок* (македонски), *četrték* (словеначки), *четверг* (руски), *четвер* (украјински), *чацвер* (белоруски), *czwartek* (пољски), *čtvrtek* (чешки), *štvrtok* (словачки).

Постанак назива за четвртак је у хомољском крају објашњаван кроз причу о некој жени која је имала сина јединца, који се звао Четвртко и којег је много волела. Међутим, Четвртко се једног дана разболео. Лежао је болестан три дана, а после подне четвртог дана је умро. Несрећна мајка је ради успомене на сина тај дан назвала „четвртак“ (Недељковић 1990: 261).

У народним веровањима свих Словена се најчешће сматрало да је четвртак повољан дан за почетак и обављање многих пољопривредних послова – за почетак орања, сетве, жетве, као и за грађење куће, почетак свадбе, итд. У питању су, дакле, послови и активности, који се, у суштини, односе на богатство, родност и плодност. На формирање поменуте народне представе о четвртку је битно утицало његово место у седмици. Како је раније наведено, у народној култури се седмица могла опажати и као целина од две половине. Гледајући тако, прву половину седмице би чинили дани до среде, а другу половину – дани од четвртка. Уколико би се прва половина седмице, попут прве половине дана, обележила као „време живих“, друга половина би, попут ноћи, носила ознаку хтонског времена (Раденковић 1996: 171). Тиме би четвртак, као први дан друге половине седмице, и сам имао хтонска обележја, што се потврђује и веровањем да су, за њега везани, богатство и плодност дарови *оног* света. Веза четвртка са хтонским светом показује се и у народном веровању у Македонији да је то дан који је, поред суботе (дана мртвих), најповољнији за зидање гробница (Ристески 1999: 80). У Бугарској, у родопској области, пракса усолјавања новорођенчета, такође, упућује на

народну представу о четвртку као дану који је „на граници“. Усољавање детета се вршило најчешће у понедељак или у четвртак, по правилу, сољу и водом, а у понеким селима је дете посипано пепелом. Поред тога што се веровало да ће усољено дете касније у животу лепо мирисати, овај ритуал је, заправо, представљао вид раскидања везе не само са мајком, већ и са *оним* светом – да му се дете не би вратило (Цанева 1994: 130). Такође, у Бугарској се сматрало да не треба четвртком насађивати кокошке на јаја, због тога што онда више неће лежати на њима. Исто тако, овим даном нису смели да дирају место на ком кокошке леже, због тога што се држало да ту убудуће неће носити јаја (Маринов 1984: 126).

Код Јужних Словена су народне представе о четвртку веома сличне народним представама које се везују за понедељак и ови дани се неретко заједно помињу. Веровало се да је четвртак, попут понедељка, добар за почетак и свршетак готово свих послова. Сматран је повољним, „добрим“ и „лаким“ даном, због чега се понегде говорило и „свети четвртак“ (Stojković 1936: 62). У источној Србији су, на пример, овим даном почињали сетву, водили су краву бику, насађивали кокошку на јаја, садили воћке, верујући да ће то помоћи остварењу жељених резултата. У Херцеговини је почетак пољских послова увек везиван за понедељак и четвртак (Мићковић 1952: 242). У околини Прокупља се четвртак држао за срећан и добар дан и тада су, у овом крају, обављали прво орање. Домаћин би, притом, на њиву донео хлеб и делио га свакоме ко наиђе. У Житном Потоку су се људи најрадије причешћивали, управо, четвртком. У Херцеговини се со давала стоци само четвртком или понедељком. С друге стране, у околини Пећи се говорило да је четвртак најбољи дан, али му је један сат рђав, па су зато на овој територији нерадо започињали послове овим даном да не би, случајно, погодили баш тај сат (Тројановић 1983: 178).

У Македонији се, такође, веровало да је четвртак, уз понедељак, погодан дан за започињање свих сезонских ратарских послова. У Ђевђелијској кази је сматран срећним, добрим и повољним даном за почетак сновања основе за ткање и „каламисање“, односно намотавање пређе за ткање на цеви (Тановић 1927: 8). У Босни и Херцеговини су жене муслиманске вероисповести чешљале себе и децу само понедељком и четвртком. Исто тако, мушко дете би први пут шишало када напуни четири године, управо четвртком. При томе, мерили би тежину косе, па поделили сиромасима онолико новчића, гроша или круна колико је измерено грама (Hangi 1990: 116).

У ловешком крају, у Бугарској, сматрало се да је четвртак „најчистији“ дан („нај-чист ден“), односно да означава време без активности

нечисте силе и време када је та активност забрањена, па је, због тога, радо биран за почетак грађења куће (Михайлова 1999: 15). Такође у Бугарској, у родопском крају је улазак у нову кућу, поред понедељка, организован управо четвртком. Жене су, уз понедељак, бирале четвртак за почетак шивења хаљина. Само понедељком и четвртком су се, исто тако, усуђивале да одећу перу сапуном. Другим данима, сматрало се, то није било добро чинити (Крџанова 1999: 189). У области Странца се веровало да ће се дете рођено у четвртак много радовати у животу и бити срећно. Четвртак је сматран „лаким“ даном и у калушкој области у Русији и био је један од дана када су сељаци сејали конопљу (Толстая 1999: 96).

У Пољској је народна представа о четвртку била претежно негативна. На пример, веровало се да ће деца рођена у овај дан бити несрећна у животу. Исто тако, у тврској области у Русији се и животиња рођена овог дана сматрала несрећном и баксузном, па је нису именовали према дану рођења, како се то чинило у случају других дана (на пример, Середџа, Пјатоха) (Толстая 2012б: 535). Ипак, и у западнословенској традицији је четвртак могао бити схватан као повољан за обављање неких послова. На пример, Пољаци су овог дана (као и у суботу) изводили стоку на летњу пашу. Понегде су четвртак називали и даном ловаца (Толстая 2012б : 535).

Код Руса у владимирској области је четвртак, такође, сматран „добрим“ даном, што је неретко објашњавано његовом припадношћу „мушким“ данима: „Понедељник, вторник, четверг – это все мужики, мужские дни, они хорошиє“ (*Понедељак, уторак, четвртак – све су то мушкарци, мушки дани, а они су добри*) или „Четверг – он хороший день, потому как мужик, мужичьи дни – они все хорошиє“ (*Четвртак – он је добар дан, зато што је као мушкарац, мушки дан – они су сви добри*) (Добровольская 2008: 13). Такође, у поменутој области је у оцени неког дана значајна била и припадност парним или непарним данима, при чему су парни били позитивно вредновани. Четвртак је, због тога, сматран и „лаким“ и добрим даном: „четверг – четный день, значит, легкий“ (*четвртак – парни дан, значи, лак*); „четверг – четвёртый, он четный и потому хороший день“ (*четвртак – четврти, он је парни и зато добар дан*) (Добровольская 2008: 13). У неким случајевима се веровало да је „лак“ и „добар“ дан, због тога што има свог пара – петак: „Четверг лёгкий, потому как он парный. Четверг и пятница – они пара“ (*Четвртак је лак, зато што има пара. Четвртак и петак – они су пар*) (Добровольская 2008: 13).

Четвртак је у народној култури Јужних Словена позитивно вреднован и због тога што се овог дана није постило, али и нису важиле многе забране рада. Чињеница да је претходног дана, као и дана после њега било забрањено предење је издвојила четвртак у народном погледу, о чему сведочи и загонетка: „Одвуд пепа, однуд пепа, а у среду зврчак“, са одгонетком: „среда, петак и међу њима четвртак“ (РСАНУ 2014/19: 671). С обзиром на то да жене нису смеле да обављају средом и петком тзв. женске послове, оне су овим данима кувале, по свој прилици, врло често – „пепу“<sup>21</sup>. С друге стране, „зврчак“ упућује на то да су четвртак жене проводиле предући, пошто се за звук вретена најчешће везивала лексема „зврк“ (РСАНУ 1969/6: 685), а један од назива за преслицу је био и „зврка“ (РСАНУ 1969/6: 685).

Пошто је сматран најсрећнијим или једним од најсрећнијих дана у недељи, код јужнословенских народа се четвртак веома често везивао и за свадбени обред. У Србији се овим даном одлазило у просидбу и почињала је свадба. Код Хрвата се, такође, четвртком (поред суботе и недеље) ишло у просидбу (Ножинић, б.г.). У Далмацији је, такође, држан за дан када је добро ступити у брак, па су венчања обично организована четвртком. На овој територији је често називан и зетним даном, зато што је најчешће четвртком заручник обилазио заручницу. Био је обичај и да у четвртак покладне недеље зет одлази на вечеру код родитеља своје невесте. У Бугарској се веровало да девојке треба да перу косу четвртком како би се лакше и брже удале. Код становништва муслиманске вероисповести у Бугарској добрим данима за свадбени обред су сматрани четвртак, пошто је „лек ден“ (*лак дан*), и недеља (Цанева 1994: 161).

Код Источних Словена је четвртак нешто ређе биран за дан свадбе. Код Руса у Заоњежју су свадбе и прва брачна ноћ могли бити и у четвртак, поред недеље и уторка. Такође, у Белорусији су у четвртак обично месили свадбени колач, осим у случају када су младожења или невеста рођени у овај дан, па се спремање колача преносило на среду (Толстая 2012б : 535).

У поређењу са другим данима, за четвртак се (пошто је претежно позитивно оцењиван) везује прилично мали број забрана рада и одређених послова. Најчешће су ове забране биле мотивисане страхом од олуја, града, грома и поплава, а обично су везиване за одређене четвртке у народном календару. Жене у Македонији (околина Ђевђелије) четвртком увече нису никако хтеле да преду нити да шију, а посебно не за мушкарце који треба да путују. Међутим, треба имати на уму да се по-

<sup>21</sup> Пепа – врста јела од брашна скуваног на млеку или води.

менута забрана рада односила на привечерје и вече четвртка, односно на време које припада петку, о чему се приповеда и у једној народној причи, записаној на поменутој територији. Наиме, приповедало се како су, враћајући се с пазара, неке кириције наишле на заседу. Сви су изгинули у борби са разбојницима, осим једног младића. Он је успео срећно да им умакне. Угледавши га како бежи, један од зликоваца му је довикнуо: „Касметлија си бил; мајка ти неје придела спурти питок!“ (*Срећник си био, мајка ти није љрела уочи љејка!*) (Тановић 1927: 8). С друге стране, код Хрвата је постојало уверење, настало под утицајем старозаветне приче о стварању света, да четвртком не вања сновати, „јег онда со света сновали“ (Lovković 1998: 73).

У народној култури Источних Словена се, нешто чешће него код Лужних, јављају и негативна одређења четвртка. Најчешће се негативна представа о четвртку може сматрати резултатом асоцијативних веза између назива за овај дан и лексема, које су по свом фонетском саставу сличне том називу. На пример, на основу фонетске сличности, четвртак се често доводи у везу са црвима („четверг“ – „черв“): „Чэтвэр – чэрви-вый дэнь“ (*чејврџак – црвљив дан*) (Толстая 2005: 92). Због тога се, код Руса, веровало да није добро овим даном изводити стоку на пашу, зато што ће запатити црве – у копитама или у очима. Исто тако, није се садило поврће, поготово купус, како у њему не би било црва (Добровольская 2008: 13). У Полесју је четвртак сматран добрим и повољним даном за многе послове, осим за сађење поврћа. „Чатверг – хороший день; ў чэт-верг ничого николы нэ сажають“ (*Чејврџак – добар дан; у чејврџак нико нишија не сади*) (Толстая 2005: 259). На истој територији нису клали свиње овим даном („чывэр“) како се у масти не би појавили црви („чывэй“). Осталим данима је то, иначе, било дозвољено. Исто тако у Полесју, гласовно подударане фонема, преко народне етимологије, утицало је и на повезивање лексема „чэтвер“ (*чејврџак*) и „ўвэрх“ (*увис*). Ова веза је, потом, подстакла појаву народног веровања да ће оно што се посади у четвртак добро расти: „У чэтвер ўсё будэ рости ўвэрх“ (*У чејврџак ће све расџи увис*) (Толстая 2005: 344).

Сличност међу лексемама „четверг“ и „черный“ утицала је, код Руса, на појаву забране да се четвртком сади поврће, а посебно кромпир и купус, због тога што се веровало да ће све што се посади у овај дан бити „црно“. Из истог разлога, како не би поцрнела, маст није сољена овог дана (Добровольская 2008: 14). Иначе, комбинација поменутих лексема у савременом руском језику чини устаљени, жаргонски израз „чёрный четверг“, али са значењем „родитељски састанак“ (Мокиенко,

Никитина 2013: 739). По свој прилици је четвртак најчешће биран за одржавање родитељских састанака. Његов атрибут „црни“, наравно, одликава перцепцију овог дана карактеристичну за ученике.

Исти механизам настанка (повезивање на основу фонетске сличности) у основи је источнословенског народног веровања о вези између ђавола („чёрт“) и четвртка („четверг“). Четвртак је, тако, могао бити сма-тран и „ђаволовим даном“. Код Руса владимирске области је постојало веровање да се ђаво може призвати у овај дан. Довољно је било отићи у било који четвртак пре поноћи на раскрсницу и, чим наступи поноћ, три пута зазвиждати. Сматрало се да ће ђаво одмах долетети (Толстая 2012б: 536). Овог дана се, стога, није секло дрвеће које би било употребљено у изградњи куће, због тога што се страховало да ће међу њима бити и „четверговое дрeво“ (*ђаволово дрво*) и да ће у њега сигурно ударити гром и кућа изгорети (Добровольская 2008: 13). Као и код Јужних Словена, код Источних Словена се веровало да се Свети Илија, често баш четвртком, бори са ђаволом и гађа га муњама. Како би се спасао, ђаво обично уђе у неко дрво и тако се сакрије, али Свети Илија погоди то дрво муњом: „Четверг это чёртов день, чёрт на него по земле ходит и Илья его гонит, а тот, значит, прячется“ (*Четвртак је ђаволов дан, ђаво њада иде по земљи и Илија га гони, а овај се скрива*) (Добровольская 2008: 14). Међутим, веровало се да се ђаво може сакрити и на другим местима. На пример, четвртком је код Руса постојала забрана да се било шта спрема, конзервира и оставља за зиму, а пре свега месо, зато што се веровало да ђаво, бежећи од Светог Илије, може ући у каце, тегле или у месо, па би се онда све покварило или иструлило.

Веровање да четвртком ђаволи иду по овом свету је могло проистећи и из народне представе о четвртку као *граничном* дану, када се брише граница између два света и када су међу људима бића с *оног* света. Код Руса у владимирској области се говорило да су четвртком и светитељи и ђаволи на земљи, па зато треба бити опрезан овога дана, који је „и добар и лош“: „Четверг – он не зол, не добр, он середний. Для чего хорош, а для чего и плох“ (*Четвртак – он није ни зао, није ни добар, он је на средини. За нешто је добар, за нешто лош*) (Добровольская 2008: 13); „четверьг, говорят, день такой – и Богу и чёрту“ (*четвртак, говоре, дан је и за Бога и ђавола*); „уж вот четверьг, он и хороший и плохой, на его и чёрный ходит и святые угодники на земле“ (*етио, четвртак је и добар и лош, њада по земљи иду и „црни“ и свети угодници*) (Добровольская 2008: 14). Иначе, слична народна представа о неодређености природе четвртка је забележена и у Шишљавићу (у Хрватској) код Хрвата кајкаваца. На

овој територији се држало да је четвртак пола „мушки“, а пола „женски“ дан (Ножинић, б.г.).

Представа о „средњем“ дану као „тешком“ и „опасном“ се јавља и у неким местима Источне Македоније. Наиме, на овој територији су четвртак видели као средину седмице и сматрали су да је, због тога, то дан пун брига. Веровало се, исто тако, и да ће живот детета које је рођено у четвртак бити пун брига, а да ће му сваки посао тешко ићи (Вражиновски 2000: 431). У неким местима ловешког краја у Бугарској су четвртак, такође, посматрали као средину недеље („половин недеља“). Овог дана се није обављала сетва, због тога што се веровало да „четвртак враћа посао на почетак“ – „четвртък връща назад“<sup>22</sup> (Ракшијева 1999: 83).

Иако је на поменуте народне представе о вези четвртка и ђавола утицала, пре свега, народна етимологија, требало би имати у виду и могући утицај апокрифа у источнословенској народној култури. Према апокрифним текстовима, Бог је у четвртак створио ђаволе. Исто тако, у старозаветним апокрифима из XV века под насловом *Толковая Палея* о четвртом дану се говори као дану стварања небеских светила, али и као дану пада анђела (*О Сатанаиле*) (Кузнецова 1998: 91).

У Бугарској се срећу и негативне народне представе о четвртку које су настале, већином, под утицајем народне етимологије. Наиме, због фонетског сазвучја међу лексемама „четвртък“ и „несвртък“, веровало се да посао који је започет у четвртак неће бити довршен – да ће се, највероватније, догодити неке непредвиђене околности и да ће се започето напустити пре завршетка (Маринов 1984: 126). Исто тако, у ловешком крају се веровало да је „четвртък – въртоглав ден“, па се није радило око вуне и нису стригли овце овим даном да не би биле „вртоглаве“ (Кръстанова 1999: 164). Због страха од вртоглавице, жене у Бугарској нису желеле да мотају пређу овим даном, а нису сновале ни основу за ткање да овце не би биле „брљиве“ и вртоглаве.

## 7.2. Четвртак у народном календару

Број четвртака који су на посебан начин обележавани и поштовани у народном календару је био неједнак у различитим словенским традицијама. Код Срба је он могао достићи и седамнаест четвртака у години. Ипак, међу Јужним и Источним Словенима су се, као најзначајнији, издвојили четвртак Сирне или Беле недеље, четвртак Тодорове недеље, Велики четвртак, четврци од Ускрса до Тројица, затим Спасовдан, који

<sup>22</sup> У овом случају треба приметити да је и сазвучје међу лексемама „четвртък“ и „връща“ утицало на формирање овог веровања.



пада у четвртак шесте седмице по Ускрсу, четвртак уочи Тројица (тзв. Семик код Источних Словена).

У четвртак Сирне (Сиропусне или Маслене) недеље, односно последње недеље пред Великог поста, Руси су чекали Масленицу. Обичај је био да се пале ватре, а негде се сматрало да је до овог четвртка добро спремати палачинке, а од овог дана уштипке. У Полесју је овај дан био познат као Маслен четверг, Тлустый четверг, Коляда масленая, Ласый вечер или Волосий, и празнован је ради доброг здравља стоке и обиља млечних производа (млека, маслаца, сира). Обично су се пекли уштипци како би и волови били „глатки“ (једри) као они (Толстая 2012б: 535). Код Срба је овај четвртак називан и Белим или Задушним четвртком, због припадности Белој, односно задушној недељи. У Лесковачкој Морави се није радило из страха да неко од укућана не „забрљави“ (полуди). Једино су били дозвољени они послови (на пример, прање пешкира и марама) који су подразумевани у припреми задушница (Недељковић 1990: 93). У западном Срему овог, „дебелог“, четвртка су по селима почињале да иду маскиране поворке – „курјаче“. Најчешће су то биле тзв. мале курјаче, које су чинила деца маскирана у различите личности (често имитирајући свадбену поворку) или животиње (Босић 1996: 192). Хрвати Отока су називали овај четвртак Усновани четвртак, због тога што се веровало да је то дан „када је Исус основао свет“ (Толстая 2012б: 535). Код Словенаца је четвртак у седмици пре Фашенка<sup>23</sup>, односно поста, називан „дебели“, односно „tolsti četrttek“ и празнован је уз обиље хране и пића. Жене су овог дана обично одлазиле у винограде и тамо славиле – јеле, пиле, певале (Balažin 1998: 58).

Раније је истакнуто, у народном календару Срба и Бугара немали значај припада првој седмици Великог поста – Чистој или Тодоровој недељи. Сваки дан ове седмице одликовао се посебном семантиком и за њега су везивана одређена веровања. У четвртак ове седмице, сматрало се, долази главни од демона тодораца – Тодор, тако да је било строго забрањено кретање ноћу. Овај дан Срби називају Тодоров четвртак и Првопосни четвртак; код Срба, Македонаца и Бугара познат је и као Вртолом, Вартолома, Въртоломей; у Бугарској се јављају и називи Въртоглав (*Врџоглави*), Щуроглав (*Људи*), Шамотен (*Глинен*). Био је познат и под именом Пърляв четвърток и празновао се из страха да стоку не нападају црви (Камбурова 1993: 60). У неким местима је овај четвртак сматран за дан када почиње „летње сунце“ и празнован је ради здравља.

<sup>23</sup> Фашенк или Фашник је увек падао у уторак и био је последњи дан месојеђа. После њега, у среду, била је Пепелница којом је почињао пост (Balažin 1998: 58).

Око Самокова, у западној Бугарској, називају га првим од седам четвртка (до Спасовдана), које је Богородица проклела (Толстая 2012б: 535). Свештеници су, такође, празновали Вртоглави четвртак, сматрајући га јединим од дванаест четвртака када не сме да се ради (Маринов 1984: 126).

Попут сваког дана Велике недеље, и Велики четвртак је посебно празнован. Њиме је, код Јужних Словена, отпочињао низ од шест (понегде и седам, осам, па и девет) Великих, Белих или Зелених четвртака, који су строго поштовани. У Велики четвртак се није радило, а посебна забрана се тичала упрезања волова и коња. У Србији (у Срему) то нису чинили, због тога што се страховало да ће волови угинути. У банатским херским селима су, додуше, упрезали стоку и одводили је на њиву, али ништа не би радили, већ би се одмах вратили кући. Тако се чинило да би стока била *велика*, пошто је Велика недеља (Недељковић 1990: 53). У Хрватској су православци у Велики четвртак почињали да музу овце како би давале више млека. Веровало се и да ће рђаве приносе имати они који тада не почну овај посао (Тројановић 1983: 176). У околини Пећи су овим даном стригли овце, а жене су од те вуне, истог дана, правиле торбицу из које би хранили стоку на Ђурђевдан (Тројановић 1983: 177). Док се звона на цркви не вежу, у селима Срема су сејали беле бундеве како би и оне биле велике, па и краставце – да не би били шупљи. Назив Чисти четвртак утицао је на појаву обичаја у Бачкој да се овог дана пале ватре на улици да не би било бува у току године, а у Банату су тамјаном кадили цело домаћинство. У Куцури, недалеко од Врбаса, међу Русинима је био обичај да се на овај дан укућани умивају бунарском водом да током године не би имали красте (Ножинић, б.г.).

Као и у остале четвртке до Спасовдана, у Србији је на Велики четвртак било забрањено да се ради око земље, а нарочито да се оре, зато што се веровало да ће они који раде настрадати од грома или да ће град потући летину. У Мачви су, из истог разлога, били забрањени орање, копање, терање кола, ткање, прање, бељење веза. Хере у Банату су Великог четвртка ровашиле овце. Одсечене делове су, притом, чували до Ђурђевдана, када би их закопавали у земљу – да би се овце множиле као мрави (Босић 1996: 251). Срби у Комоговини (околина Костајнице) и у Бестрми (околина Сиска) су забрану рада у башти на Велики четвртак објашњавали веровањем да ће све што се уради овог дана засигурно пропасти – „отићи у свртак“ (Ножинић, б.г.).

За Велики четвртак су били везани и обреди који по својој природи припадају култу мртвих. Код банатских Хера је био обичај да се овог

дана, као и на Велики петак, чисте и крече гробови и камени споменици. Најчешће су користили креч (белу боју) за кречење, а нешто ређе и црвену (Босић 1996: 252).

Рано ујутру на Велики четвртак су жене у јужном Банату и у хомољском крају одлазиле на реку и пуштале „велику воду“ за душу покојника. Начин на који се вода излива има своја локална обележја и варијанте, али је у основи ових радњи исто народно веровање да је покојницима потребно послати воду на *онај* свет. И данас се у јужном Банату (Избиште, Улма, Баранда, Опово) приликом сваког обиласка гробови сродника поливају водом.

Понегде у Србији (Бољевац) на Велики четвртак су се фарбала јаја, при чему се прво офарбано јаје закопавало у виноград да га не би преко лета тукао град (Недељковић 1990: 53).

У Бугарској је Велики четвртак, такође, сматран почетком Великих четвртака (Вели четрџци), од којих је сваки поштован ради заштите од града и грома. Исти тип забрана рада се јавља и на овој територији – шивење, ткање, прање, упрезање волова и коња у кола. У неким селима жене нису износиле ништа бело од одеће да се суши, из страха од града (Гребенарова 1996: 332–333).

У околини Прилепа се на Велики четвртак обнављао квасац – део теста су остављали да кисне током целе године, до следећег Великог четвртка. Такође, овог дана су избегавали да позајме било коме квасац, због тога што се веровало да ће тако изаћи, односно нестати и богатство из куће.

Почевши од Великог четвртка, четврци од Ускрса до Тројица или Спасовдана су називани Белим (Филиповић 1972: 191; Недељковић 1990: 26) или, у Србији, Зеленим (Толстая 2012б: 536). У ове четвртке се није радило у баштама, на њивама и у пољу, посебно у селима у којима је често падао град. У Србији, у Шумадији, нису презали ни волове овим даном. Забележено је да су између два светска рата скидали точкове и вадиле клинове из јарма на запрежним колима онима који би се усудили да прођу кроз село. У Крагујевачкој Јасеници би сељаци псовали рабацију, уколико би прошао кроз њихово село. Међутим, било је и села, у којима се није празновао овај дан. Неки су, зато, одлазили у та села да надниче, „па нека њих бије град“ (Павловић 1921: 97). Уколико су мушкарци празновали овај дан а град би у току лета ипак пао, они су у том случају кривили жене, сматрајући да су оне кришом радиле. Било је чак предлога да власт у ове четвртке прегледа куће и да жене, за које се утврди да раде, буду кажњене (Павловић 1921: 97). На Косову се овог дана није

радило, такође, да не би падао град. У Крушевачкој жупи се веровало да „зло“ (град) долази, због тога што народ „неће да чува“, односно празнује одређене дане, „присветице“, као што су Вериге апостола Петра, девет четвртака од Ускрса, Благу Марију. Иначе, на овој територији се сматрало да градоносне облаке предводи орао, против којег се борио аловити човек из њиховог места. О аловитом човеку се причало да му „иде пена на уста, док му се душа не преобрази у орла“, па у том обличју одлази да се бори против другог орла, предводника градоносних облака (Божовић 1929: 38).

У хомољским селима жене у Беле четвртке нису ништа радиле око конопље и лана, нису хтеле ни у руке да их узму, због тога што се веровало да ће, у супротном, пре времена избледети. У Хомољу је, овим данима, био обичај да пре изласка сунца сељаци урезају крстове на источној страни стабала воћака. Такође, тада су кађени и пчелињаци (Недељковић 1990: 22). У Такову су Белим четвртцима сматрани сви од Великог до четвртка после Тројица (Филиповић 1972: 191). На овој територији жене нису прале кошуље, нису радиле пракљачом и било је забрањено свако окретање точкова (на вретену, колима), по свој прилици, због тога што су асоцирали на кишу, олују и вихор.

У Србији су четвртке од Ускрса до Спасовдана, а понекад и од Страсне недеље до почетка жетве, односно „док не падне први сноп“, називали Зеленим. У Грузи су ове дане празновали и ради заштите од митолошке предводнице градоносних облака – але. У Македонији су ове четвртке (између Ускрса и Спасовдана), такође, празновали и називали Седум четвртоци (Вражиновски 2000: 431). У Црној Гори (племе Кучи) није се радило, строго су били забрањени пољски послови, а посебно орање у шест четвртака од Великог четвртка до Спасовдана. Ове четвртке су на поменутој територији звали *усјеченици* (Дучић 1931: 329).

Четвртак у недељи после Ускрса (у Светлој недељи) су око Хомоља називали Празни четвртак и празнован је „од воде“, односно да не би било поплава. У Бугарској, у родопском крају је, такође, ова седмица називана Празната недеља или Затурна недеља, а четвртак у њој је био познат као Коњски Ускрс (Конски Великден) и празнован је ради здравља коња. Такође, овог дана су људи обично обилазили њиве и закопавали у земљу црвено јаје и парче ускршњег колача ради заштите усева од града (Попов 1994: 106). У Полесју је овај дан сматран „Ускрсом покојника“ и називан је Навский Великдень, Намска Паска, Мертвых Великдень. Како и наведени називи показују, у питању је задушни дан. Људи су, стога, одлазили на гробље и уређивали гробове својих најближих. Најчешће

су носили и делили фарбана јаја и друга ускршња јела. На поменутој територији се веровало и да овога дана покојници ноћу долазе у цркву и да их је могуће видети (Толстая 2012б: 536).

Код Источних Словена су четврци, који су празновани од Ускрса до Спасовдана, обично називани Олујни. Понекад је и сваки четвртак могао бити окарактерисан као „грозный“, што је могло значити и да је „олујни“, али и „срдит“ дан. Код Руса у владимирској области се сматрало да је четвртак „лак“ дан, али и „олујни“, па жене, због тога, нису радиле ништа „у руке“. Посебно се пазило да се овога дана не тка, зато што се веровало да ће се тканина, недуго по ткању, кидати и распадати. Такође, није било дозвољено ни предење да се нити не би прекидале, док су друге врсте послова биле дозвољене: „Четверг – день лёгкий, но грозный. На него ткать нельзя, а то ткань в грозу рваться будет. На четверг работать хорошо, только прясть нельзя, а то нитки в грозу рваться будут. В четверг с нитками работать нельзя, ни ткать, ни прясть, а всё остальное делай, день лёгкий. А тряпки, они в грозу рваться будут“ (*Четвртак је лак дан, али олујни. Не сме се тада ткајти, зато што ће се током олује изајкано расјасјти. У четвртак је добро да се ради, али се не сме пресјти, због тога што ће се и коначу у олуји покидајти. Четврком се не сме радијти с концем – ни ткајти, ни пресјти, а све друго се може радијти – лак је дан. Тканина ће се у време олује цејати*) (Добровольская 2008: 13).

Код Руса се, иначе, у четвртке од Ускрса до Спасовдана није прало бело рубље, због тога што се сматрало да ће се покидати и распасти. Такође, нису се прали прозори и под, зато што се веровало да неће сијати и да ће се брзо прљати. Забележено је и уверење да ће, уколико се прозори тада оперу, бити замазани и изгледати као после олује и кише: „Если в четверг окна помоешь, они все мутны, все в разводах, как во время грозы. Грозный это день“ (*Ако прозоре опереш у четвртак, биће скроз мујни, замазани, као у време олује. Олујни је то дан*) (Добровольская 2008: 13). Украјинци на Карпатима, исто тако, у четвртке у периоду од Страсног до Тројичког нису прали рубље и одећу, зато што се сматрало да ће, у супротном, градоносни облаци уништити усеве (Толстая 2012б: 536).

Иако у великој мери лишен хришћанских конотација, четвртак у народној култури чува трагове дохришћанских словенских представа о богу Громовнику. Код старих Германа је овај дан био посвећен богу муња и грома Тору, баш као што је и код старих Римљана овим даном празнован Јупитер (Stojković 1936: 62). По свему судећу, код старих Словена четвртак је био посвећен Перуну. Значајан податак који говори у при-

лог овој тези су називи за овај дан у појединим словенским језицима, односно говорима. Полапски назив за четвртак је Peräunedån (*Перунов дан*), док је у Полесју четврти четвртак по Ускрсу називан Громовой день (Толстая 2012б: 534).

На везу четвртка и старих народних представа о Громовнику упућује и група поменутих забрањених радњи и активности везаних за овај дан (а ради заштите од грома, града и олује). У Русији се сматрало да ће људе који се купају четвртком убити гром или да ће умрети у време олује. Притом, таква смрт се сматрала знаком неправедног и грешног живота, па се веровало да ће настрадали отићи у пакао: „Если в четверг мыться – после смерти в аду гореть. Ведь вот кто в четверг моется, то в грозу помрёт, а кто в грозу помер, тот в ад попадёт. Поэтому и говорят: Грозный день – мыться нельзя“ (*Ако се у четвртак неко куиа – йосле смртии ће горети у йаклу. Ко се у четвртак йере, умреће у олуји, а ко йако умре, иде у йакао. Зайо и говоре: Олујни је дан – забрањено је куиање*) (Добровольская 2008: 13).

Четвртак Тројичке недеље (седме недеље по Ускрсу) у народној култури Источних Словена је био нешто израженијег значаја него у јужнословенској традицији. У западној Србији је, попут других четвртка, празнован да не би град падао у току лета. У Полесју се поштовао да не би било суше и грома. Називали су га Навским четвртком (*Мрйвачким четврћком*) или Навском Тројицом (*Мрйвачким Тројицама*) и, како називи показују, био је посвећен покојницима. Понегде су га сматрали за дан русалки, односно Русалкин Ускрс (Русалчин Великдень, Русалкина Пасха). Према народним веровањима, у овај дан је било забрањено радити све послове да се не би среле русалке. Веровало се и да је ово један од „сувих“ дана и да ништа не треба садити и сејати, због тога што би се засигурно осушило. Такође, попут четвртка у недељи Масленице и овај је називан „Кривим“ и није се ништа радило у башти, а посебно се није садило поврће, зато што се веровало да ће расти укриво или да ће бити криво (Толстая 2005: 259). У владимирској области у Русији је четвртак уочи Тројица називан Семик. У овај дан су девојке најчешће одлазиле у шуму, ломиле гранчице брезе и њима украшавале куће (Добровольская 2008: 12).

### 7.3. Персонификација четвртка у народним веровањима и предањима

У народној култури Словена лик персонификованог Четвртка није широко заступљен. У народним предањима и веровањима Источних Сло-

вена готово да га и нема. Додуше, о њему се може у одређеној мери говорити у оквиру руских народних представа, потврђених у владимирској области, о рођачким везама међу данима у недељи. Ове народне представе су настале, пре свега, под утицајем редоследа дана у седмици и граматичког рода њихових назива, односно веровања у „мушке“ и „женске“ дане. Веровало се, тако, да је Четвртак брат Уторка, нешто ређе брат Среде и Петке, или да је муж Петке: „Четверг – это вторнику братец родный“ (*Четвртак је Уторку рођени браћ*); „Среда и пятница парочкой иду, а у них братец родный – четверг“ (*Среда и Петка заједно иду, а њима је рођени браћ Четвртак*); „Четверг – он пятнице муж законный“ (*Четвртак је Петки законни муж*) (Добровольская 2008: 12). С друге стране, редослед дана је подстакао и веровање да је четвртак син среде: „У среды сынок четверг, а у пятнице дочка-субботушка“ (*Среда има сина Четвртак, а Петка има кћерку Суботу*) (Добровольская 2008: 12). Такође, према народном погледу Источних Словена, Четвртак је сличан Уторку. Веровало се да он чува од несреће људе који га поштују (Толстая 2008: 2). У народним бајањима је, такође, призиван ради помоћи у лечењу.

У народним предањима и веровањима Јужних Словена персонификација четвртка се, такође, ретко јавља. Вук Караџић у првом издању свог *Рјечника* уз одредницу „Четвртак“, односно „Четвртин“ наводи следеће: „Прела баба ноћу уочи четвртка па изишла напоље и у мраку нагазила и узјала на јуне; кад јуне скочи и понесе бабу на себи, онда она стане говорити: 'Господине Четвртине! Пусти мене, тебе ће бака светити'“ (Караџић 1966: 899). Сам Караџић, потом, у коментару истиче да је жена мислила да је на леђима носи Четвртак, зато што преде у временском периоду који му припада.

У лесковачком крају је забележена прича *Радила само четврћком* која је, заправо, варијанта претходно поменуте. У овој варијанти се приповеда о жени која је празновала готово све празнике преко године, али није празновала четвртак. Једног четвртка, после рада, изашла је неким послон у двориште, а јуне, које се недалеко одатле играло, залетело се на њу, тако да му је она завршила на леђима. Уплашивши се, жена је повикала: „Четвртане, четвртане, скини мене с тебе, празнуваћу и тебе!“ (Ђорђевић Д. 1985: 205). Дакле, конкретна забрана предења у овој варијанти изостаје и уместо ње се помиње само уопштено празновање дана, из чега се показује и да је посреди прича новијег порекла.

Иако је у Словенији женама било строго забрањено да предуду уторком и четвртком увече (поготово у периоду Кватри), у народним веровањима и предањима се не јавља лик персонификованог четвртка

који би, по правилу, дошао да казни оне жене које се оглуше о ову забрану. Ову улогу су, најчешће, преузимале друге заштитнице предења – Торка (Торкља), Кватрна баба или Пехтра, које су могле врло строго казнити прељу или захтевати од ње да изврши неки „немогући“ задатак (на пример, да испреде велики број вретена током једне ноћи) (Менсеј 2013: 64).

У Словенији је забележено и предање о жени која је била спасена из велике невоље, захваљујући томе што је празновала уторак и четвртак, и овим данима није прела. Она је, како се казује, у усамљеној кући живела са мужем. Међутим, муж једне вечери изненада умре, а пошто су први суседи били далеко, жена је покојника сама припремила и молила се поред њега. Кад се приближило глуво доба – *ура духов* – покојник се огласио: „Ljubezen je minila, zvestoba je minila, idi, žena, po ljudi“ (*Љубав је прошла, верност је прошла, иди, жено, по људе*), и покушао да устане. Жена му је одговорила да никуда не жели да иде и да га неће остављати самог. Покојник се поново огласио истим речима и запретио жени да ће је самлети у прах, уколико га не остави самог. Жена му је одговорила на исти начин, али је почела и да се прибојава и страхује да ли ће издржати тако до зоре. Одједном се, међутим, појавио непознати, „велики“ мушкарац са лесковим прутећем у руци и ударио њиме по покојнику, који се одмах умирио. Затим је дошао и други мушкарац, исто тако крупан, носећи, такође, самораслу леску, којом је ударио поново по покојнику, пошто је овај опет покушао да се усправи. Тако су двојица непознатих мушкараца наизменично ударала по покојнику док није прошло глуво доба. Када је опасност прошла, представили су се као Уторак (*Торек*) и Четвртак (*Четвртек*) и рекли жени да су јој дошли у помоћ, због тога што их је увек поштовала, а покојник би је, у супротном, растргао (Kelemina 1997: 129). Дакле, Уторак и Четвртак се у овом предању појављују, попут светитеља, у улози спасилаца од нечисте силе. Иначе, према народном схватању, уколико се покојник не би чувао током целе ноћи и на прави начин, он би се повампирео. Знајући то, жена није хтела никуда да оде и остави покојника, а посебно не у периоду глувог доба.

У народној култури Западних Словена се, такође, јављају веровања о персонификацији четвртка. Према историјским изворима, сељаци у Словачкој и Чешкој су четвртак сматрали празничним даном све до почетка XIX века и уздржавали су се од рада (Валенцова 2016: 425). Жене никако нису хтеле да преду у четвртак увече, већ би везивале заједно вретена и одлагале их: „Ve čtvrtek nepřádej, v patek nemotavej: jestli to zachováš, dobře udělaš“ (*У четвртак не њреди, у петак не моћај. Ако се тога држиш, добро чиниш*) (Валенцова 2016: 62). Такође, четвртком



увече се није прело из страха од кућног духа (*skřítek*), коме су остављали у току ноћи мрвице и остатке јела.

Код Словака је било распрострањено веровање о демонском бићу, „црном чаробњаку“, који иде по селима у лику монаха или просјака и, поред хране, моли да му жене дају платно, при чему он тачно зна када је свака од нити настала и проверава да ли је нека од њих испредена у четвртак или у суботу увече, када је било забрањено (Валенцова 2016: 426).

У народним предањима и веровањима Чеха и Словака се јављају штвртница (*štvrtnica*), штвартница (*štvartnica*), штвртточна вила (*štvrtočna vila*) или четвртчнице (*čtvrtečnici*), које кажњавају жене које преду у четвртак увече (Виноградова 2017: 61). Веровало се да штвртница долази у дом жене која преде четвртком увече и туче је, а у Словачкој се држало да четврткова вила кажњава прељу и виче кроз димњак: „Ja som škrtke-neškrtke, nepradievaj vo štvrtke!“ (*Ја сам шкртџак-нешкртџак, не љпреди у четвртџак!*) (Валенцова 2016: 426). Током XIX века, међутим, ова веровања су избледела и готово се већ тада изгубила. Треба истаћи да, према времену активности (вече четвртка, односно време уочи петка) и према функцијама (кажњавање жена које нарушавају забрану предења), ова женска митолошка бића у потпуности одговарају лику Свете Петке у народним веровањима Јужних и Источних Словена.

У народним веровањима и предањима Хрвата јавља се персонификација Лакомог четвртка (четвртка у недељи пре покладног уторка, одн. Фашника), позната као *лакомец* или *лакомац*. Најчешће су га замишљали као старца и њиме су, у првом реду, плашили децу да не иду на таван на Лакоми четвртка, али и другим данима. Забележено је да су понегде (Горња Гарешница), с истим циљем, људи правили плашило у виду човека и остављали га на тавану. Понека од казивања која је на крају прошлог века забележио Дражен Ножинић у Хрватској су управо у форми забрана: „На тај дан се не смије на таван по месо нити по кукуруз, јер би починиоца оглобао лакомец“ (Десни Дубровчак); „на Лакомец се не смије ићи на таван, јер горе сједи лакомец и поједе жену која би дошла“ (Језеро); „на Лакомец се не смије ићи на таван, јер горе сједи лакомец, неки дјед, и чува месо“ (Требарјево Десно). У Велешевцу се приповедало да се на Лакомец (Лакоми четвртка) не сме ићи на таван, због тога што „горе сједи лакомец који поједе све месо. То је неки стари дјед. Он поједе онога тко на тај дан дође на таван“ (Ножинић, б.г.). У Требарјеви је забележено казивање са нешто богатијим портретом лакомца, који подсећа на средњовековну представу Смрти: „То је један страشان човјек, сама кост и дупље су му без очију, нема косе него само велике зубе“ (Ножинић, б.г.).

У многим варијантама предања о лакомцу циљ одласка на таван није експлицитно наведен, па се само казује како је, на пример, нека жена отишла тамо, дуго се није враћала, због чега су је укућани дозивали, али би им се одазвао само лакомец, речима: „Глођем, глођем, док поглођем (бум и тебе кад поглођем)!“ или „Глоблем, глоблем, док наглоблем!“ (Ножинић, б.г.). Пошто би отишли и сами на таван, жену не би нашли или би, чешће, пронашли само њене кости.

Неретко се, ипак, појава лакомца доводи у везу са регулисањем рада у „његов“ дан. У околини Сиска (Тишина Десна) говорило се да је то биће које се појављује у Кватрама и поједе човека који тада ради. У Блињском Куту се, такође, приповедало о жени која је прела на Лакоми четвртак, па ју је појео лакомец – остале су „само кости, сва је била оглодана, али жива, само без имало меса. За пар дана је умрла“ (Ножинић, б.г.).

У Црнцу се сматрало да мушкарци могу радити, али жене никако нису смеле да преду, ткају и перу. На овој територији се казивало, на пример, о некој жени код које су се на Лакомец окупиле сусетке да заједно преду. Пошто је домаћица изашла да наложи пећ и задржала се више него обично, позвала ју је свекрва, али јој се одазвао само лакомец. Пажњу привлачи начин на који је описан долазак овог бића: „Лакомец је дошао с вјетром, као некаква бола (болест)“ (Ножинић, б.г.).

Казивање које је забележено у околини Сиска (Жељезно Десно) унеколико одступа од претходно поменутих, с обзиром на то да жена није кажњена. Наиме, приповедало се како су се сусетке окупиле код једне домаћице и преле. Пошто им се пријело меса, домаћица је пошла на таван, али јој је лакомец одозго викнуо: „Глоблам, глоблам док оглоблам, онда бум и тебе!“ Жена се, зато, вратила и тако се спасла.

У Хрватској су, да не би ишла на таван, децу плашили и митолошким бићем познатим као *глобан* или *глођан* (по радњи коју врши) и које се готово не разликује од лакомца. У Великом Буковцу се говорило да је глобан „неко биће које живи на таванима“. На Божић је посебно било забрањено да се иде на таван и, како би одговорили децу од тога, приповедали су о некој жени која је то ипак учинила, па ју је глобан, попут лакомца, појео (Ножинић, б.г.).

Као новија и контаминирана варијанта предања о лакомцу у Будашеву (околина Сиска) забележено је да код жена које преду или ткају на Лакомец долази „антикрст“. На пример, казивало се како је нека жена до касно у ноћ прела, па је у поноћ коловрат сам почео да се окреће. Пошто се уплашила, упалила је лампу, али у соби није било никога. Ујутру је

ишла код „неке бабе која је знала цопрати“ и која јој је објаснила да је то био антикрст који је дошао да јој покаже како се преде (Ножинић, б.г.).

#### 7.4. Утицај народних представа о четвртку на обредно и магијско понашање

Шире гледано, код словенских народа четвртак није био дан за који је често везивана пракса извођења магијских радњи. Народне представе о овом дану, и на јужнословенском и источнословенском културном простору, у првом реду су утицале на перцепцију овог дана као повољног, односно неповољног за обављање одређених магијских лечења, гатања и врачања.

С обзиром на то да је четвртак, како је раније наведено, у неким местима Русије сматран „ђаволовим даном“ (*чертов день*) (Добровольская 2008: 14), он је, уједно, држан за дан када је повољно изводити и одређене магијске радње. На пример, веровало се да се, управо четвртком, преко контакта са нечистом силом може сазнати будућност (зато што, према народној представи, ђаволи тада „иду по земљи“).

Иако се тиче несловенске традиције, слична оцена четвртка се среће у једном спису о „чаробњаштву“ становника Лиона, састављеном ради истраге коју је водила црквена инквизиција у XV веку. Наиме, у приказу активности „отпадника од вере“ и „штоваоца ђавола“ се истиче како је „ђаволски састанак“ бивао организован најчешће у четвртак увече. Такође, даље се наводи, појединим четвртцима у години су и „отпадници“ придавали већи значај и тада су одржавали сталне састанке. Они су се окупљали, на пример, на Велики четвртак, на Спасовдан, у четвртак пре и после Божића (Вауер 1982: 365).

Други атрибути четвртка („црни“ дан, „гранични“ дан, први дан друге половине седмице) такође су допринели схватању, и код Јужних и код Источних Словена, да се ради о дану који је повољан за нека магијска лечења. Притом, неретко се као услов за успешно магијско лечење посматрао и положај месеца. Веровало се да је за бајања била најпогоднија „ноћ, која је Јупитеру посвећена и ужба мјесеца“ (Stojković 1936: 64), односно ноћ четвртка у време пуног месеца. У Македонији су врачали, правећи „врзулце“ (чворове), четвртком у време месеца који опада (Обрембски 2001: 188). У Бугарској су овим даном лечили неке кожне болести (пришт, лишаје). У Србији је четвртак сматран најбољим даном за бајање „од дивље ватре“. У питању је врста грознице, због упаљених рана, при чему се изговарала следећа басма:

„Дивљи старац иде дивљим путем,  
поручује дивљој баби,  
у далеку дивљу гору,  
да му пош’ље дивље масти,  
да намаже (Јови) дивљу ватру и дивљу красту,  
да му буде лака и пробитачна,  
као материно млеко и пауново перо.  
Сви су дани добри дани  
а четвртак понајбољи“  
(Раденковић 1982: 261).

Великим четвртком су девојке у Србији, у Бачкој, гатале о будућем супружнику. Један од начина на који су то чиниле је подразумевао да под јастук ставе огледало, чешаљ и пешкир, па пре спавања изговоре: „Који је мој суђеник нека дође ноћас да се обрише пешкиром, чешљем да се очешља, огледалом да се огледа“ (Босић 1996: 256). Веровало се да ће се девојка удати за онога кога буде те ноћи сањала. Међутим, иако Мила Босић ова гатања везује за Велики четвртак, време њиховог извођења (после заласка сунца у четвртак) упућује на то да она припадају времену Великог петка.

С друге стране, како би сазнале да ли ће се удати у свом селу или ван њега, девојке су *уочи* Великог четвртка сејале у башти босиљак. Су-традан ујутру би посматрале земљу и, уколико би виделе отисак копита, то се тумачило као знак да ће се удати за неког у удаљеном и другом селу. Уколико би на земљи виделе отисак шапе или стопала, веровало се да ће се удати у селу у ком живе. Још један начин да сазнају да ли ће се те године удати био је да, пре заласка сунца у Велики четвртак, продрмају родну воћку и три пута викну. Потом је требало да ослушкују које ће име прво чути. Ако би чуле мушко име, веровало се да ће се удати те године (Босић 1996: 256–257).

## 8. ПЕТАК

### 8.1. Народне представе о петку

Према свом називу у свим словенским језицима (с изузетком у језику полапских Словена у ком значи „дан поста“), петак (псл. рѣтъкъ) заузима пето место у седмици. У српском језику је назив први пут забележен у XIV веку са значењем лат. *Dies Veneris (feria sexta)* (*Венерин дан, шестии дан*) или нем. *Freitag* (*Фријин* или *Фрејин дан*) (Јанковић 2015: 235). Ретко је међу Словенима посматран као шести дан (при чему је недеља први дан седмице), како то чини Афанасјев<sup>24</sup> (Афансјев 1865: 230). У другим европским језицима назив за овај дан неретко потиче од имена горепомнутих богиња (енг. *Friday*, нор. *Fredag*, итал. *venerdì*, фран. *venredi* итд.), а ређе има нумеричку основу која упућује на то да је посреди шести дан седмице, како је то, на пример, у португалском језику (*sexta feira*). С друге стране, петак је последњи међу радним данима, а на народне представе о њему је утицала и чињеница да је испред јеврејског празничног дана, *шабата*<sup>25</sup>. Такође, уколико би се прихватила хипотеза о старој словенској седмици од пет дана, петак би био дан којим се та седмица завршава.

На формирање богате и сложене семантике петка у народном мишљењу утицала је синтеза више различитих фактора, од којих се, према свом значају, у првом реду издвајају: граматички род назива, место у седмици и хришћанске конотације.

Назив за пети дан седмице се разликује међу јужнословенским и источнословенским језицима према граматичком роду. Док је у руском, белоруском и украјинском граматичког женског рода (*пятница, пятніца, п'ятниця*), у јужнословенским језицима је граматичког мушког рода: *їе-*

<sup>24</sup> Афанасјев наводи да је петак шести дан, који је био посвећен Венери или Фреји (Афансјев 1865: 230).

<sup>25</sup> У грчком језику петак (*Παρασκευή*) управо значи „дан припреме“ (за сутрашњи шабат).

*пѣтак* (српски и хрватски), *petek* (словеначки), *петък* (бугарски), *петок* (македонски).

Једна од карактеристика овог дана у народној култури Јужних Словена православне вероисповести је несклад између његовог стандардизованог назива и начина на који је он, поготово у прошлости, перципиран. Наиме, петак је у народним представама окарактерисан готово увек као „женски“ дан, који се, због назива, сматра даном Свете Петке. Миленко Филиповић наводи да су Таковци пети дан у седмици звали „петка“ (Филиповић 1972: 187), док су у Грузи сматрали да је то дан „неке светице Петке“, па су га, зато, и називали „Петка“ (Петровић 1948: 257).

Не рачунајући недељу која је сматрана празничним даном, што је условило и уздржавање од сваког посла, петак је у народној култури Јужних и Источних Словена дан за који је везано највише забрана рада и многих активности. Шире посматрано, ове забране формирају више група. Једна група се односи на започињање и обављање различитих пољопривредних и кућних послова, друга група се тиче обредних, па и свакодневних радњи везаних за брачне односе и свадбу, трећа група је везана за забрану обављања „женских“ послова (ткање, предење, шивење, мешење и печење хлеба), употребу воде (купање, умивање, прање) и чешљање, док је у основи четврте групе забрана давања било чега из куће. За одређени број поменутих забрана постоји мотивација, док се порекло других у народу објашњавало само веровањем да је петак „тежак“ или „лош“ дан, па се „не ваља“.

Готово код свих Словена петак је „тежак“, „лош“ и „несрећан“ дан. С друге стране, код муслиманског становништва је петак, као празнични дан, најчешће позитивно оцењиван. На пример, у Босни и Херцеговини (Цазин) се сматрало да је орање и сетву најбоље започети у овај дан. Такође, у Тузли се гледало да *ћердек* (прва брачна ноћ) увек буде уочи петка или, евентуално, уочи понедељка. Уколико би девојку довели, на пример, у понедељак, свођење младенаца би се организовало тек уочи петка (Ножинић, б.г.).

Једно од основних обележја петка у народној култури јесте да је у питању дан обавезног поста. У Србији је пост петком био део свакодневице, нешто што се подразумева и део је утврђених правила, па се, зато, за човека који „зна реда“, односно чини све како треба, говорило да зна „своме петку пост“. У ужичком крају су среда и петак, због поста, били познати као „прекопетица“ (Цвијетић 2014: 312). У Шумадији се веровало да ће се они који не посте петком, а нарочито у младу петку (петак у време младог месеца) искрастати. У Левчу и Темнићу се говорило

да ће они који мрсе овим даном добити „пљугавице“ по лицу (Бушетић 1911: 531). У југоисточној Србији се сматрало да ће оног који не пости да „њушне“ Света Петка, односно да ће га пратити многе невоље и несреће, да ће се разболети или повредити (Пејчић 1994: 48). У Хрватској петком нису јели млечне производе од својих оваца, зато што се сматрало да онда неће бити берићета (Balagin 1901: 315), а у Словенији је постојало веровање да човеку који је мрсио у кватрни петак остаје у гробу коса на глави (Kuret 1998: 169).

Такође, у Словенији је на кватрни петак био строго забрањен сваки рад, а дан је требало провести у посту и молитви. Једна од (словеначких) народних прича у којима се објашњава порекло пега или мрља на Месецу се односи, управо, на поменуту забрану рада, односно на њено непоштовање. Наиме, приповедало се како је неки човек у овај дан отишао да ђубри њиву. Међутим, кола са ђубривом су му се преврнула, због чега је он почео тако страшно да куне да ни месец није могао да га слуша, па га је узео к себи. Људи су, потом, говорили да се човек на месецу може видети и данас, у ноћима ведрога неба и јаке месечине (Šmitek 2000: 10–11).

Исто тако, у Словенији је у кватрни петак био забрањен лов. Према једном предању, неки ловац је, не обазирјући се на то који је дан, отишао у шуму да лови. Неочекивано се испред њега појавио веома леп срндаћ. Ловац се унапред обрадовао добром улову, али је, пре него што је запуцао, на срндаћевом челу међу роговима угледао крст. Схватио је то као опомену, па се вратио кући и отад није ишао у лов овим даном (Verdinek 2002: 58).

На пост петком се пазило и у Бугарској и Македонији. У Ђевђелијској кази се „питок“ сматрао „као празник“ и сви су постили (Тановић 1927: 9). Код Источних Словена се мотив поста петком често јавља и у побожним песмама и народним причама и предањима. Притом, неретко је пост био обавезан само до вечери, односно заласка сунца. Исто тако, код Галипољских Срба су говорили када би средом или петком *увече* некога нудили мрсном храном: „Де узми, црни во је легѠ, може да се мрси“ (Филиповић 1946: 67).

Хришћански поглед на петак као дан Исусових мука и страдања, поред обавезе поста, утицао је на представу о овом дану као неповољном, „несрећном“ и повезаним са *оним* светом. У Црној Гори петком нису давали со овцама, због тога што је петак – „мртав“ дан (Вујичић 1992: 66). У Бугарској су забрану венчања и рада овим даном понекад објашњавали и тиме што је тог дана распет Христ: „В петък плетем, но не предем. За-

што у петък едно време Дядо Господ е разпнат и затова петък от едно време е даден да не се преде. Мъжете едно време не са орали. В петък отиват да пасат воловете, но не прегнуват вол. Така е дадено“ (*У ѝейѿак ѝлейѿемо, али не ѝредемо, због ѿога шѿо је у ѝейѿак некада давно Дед Госѿод расѿейѿи и зайѿо је од ѿада одређено да се у ѝейѿак не ѝреде. Мушкарци некада нису орали. Пеѿѿком су одлазили да најасају волове, али их нису уѿрезали. Тако је одређено*) (Лулева 2002а: 162). У Доњој Шушњари код Хрвата кајкаваца се такође говорило да је петак несрећан дан „јер је Исус умро у петак“ (Ножинић, б.г.).

Код Источних Словена се нарушавање забрана рада петком доводило у везу, такође, са распећем, па се говорило да су људи који раде у овај дан једнаки онима који су мучили Христа. Петак је, због тога, сматран „крвавим даном“ („то кровавий день“) (Толстая 2005: 203). Забрана одласка у бању (врсту парног купатила) довођена је у везу и са веровањем да су овог дана прали Исусово тело. Према другим народним веровањима, у бању се није смело ићи да се не би умазале и затвориле очи покојницима. С друге стране, у Полесју се веровало да је петак дан када је Господ с небеса прогнао ђавола. Народна песмица, заснована на ономагопеји, управо говори о ђаволу који бежи од петка: „Соловий кажэ: чэчэ, чэчэ. Чорт от пѿятници втэчэ, втэчэ“ (*Славуј ѝева: че-че, че-че. Ђаво од ѝейѿка уѿѿече, уѿѿече*) (Толстая 2005: 241).

Схватање петка као дана жалости је могло мотивисати настањак израза „ко се у петак смеје – у недељу плаче“, који се јавља и у јужнословенским и у источнословенским језицима. На пример, у Хрватској: „Ко је veseo u petak, plakaće u nedelju“ (Balarin 1901: 315); „Ki va petek veselo skaće, va nediju gorko plaće“ (Žic 1915: 115); „Gdoj je petak vesel, nedelju se bu plakal“ (Rožić 1908: 102); у Словенији: „V petek smeh, v soboto in nedeljo pa jok“ (Kropej, Štrekelj 2001: 153) или код Руса: „Кто в пятницу смеется, тот в неделю (то есть в воскресенье) будет плакать“ (Путилов 2008: 131). У руском језику се јавља и новија варијанта ове изреке у којој је проширена представа „казне“ за оног ко се много весели у петак. Наиме, према овој варијанти, такав човек ће много плакати у старости: „Кто в пятницу много смеется, тот в старости много будет плакать“ (Некрълова 2007: 523). У овим примерима може се приметити преношење семантике Великог петка, као дана највеће туге и жалости због Христових мука и страдања, на сваки петак у години. Такође, петак је тиме постављен насупротив недељи, као дану-празнику, и најрадоснијем дану. С друге стране, догађаји који се везују за петак и недељу (Христова смрт и ускрснуће) у хришћанству снажно повезују ова два дана, па „обр-



нуто“ понашање у петак (веселје) доводи и до „обрнутог“ понашања у недељу (жалост).

Петак је, као дан жалости и поста, био врло неповољан за веридбу или свадбу. На острву Крку би младић, од када је испроси, посећивао девојку свако вече, осим уторком и петком, зато што су то „несрећни дани за фрај“ (Ђорђевић Т. 1984: 348). У Каменици (Челинац) код Украјинаца се говорило да се „свадбовање“ никако не сме започети петком (Ножинић, б.г.).

Петак је могао бити окарактерисан и као празник, али неког другог, „туђег“, народа, због чега је имао и негативно, па и значење „опасног“ дана. У српском језику је широко био распрострањен фразем „петак – турски светак“, док се код Источних Словена јављају две варијанте „пятница – тотарская нэдэля“ (*йеџак – џаџџарска недеља*) и „пятница – польска недеља“ (*йеџак – џолска недеља*) (Толстая 2005: 203). Код Источних Словена се веровало да ће Татарин доћи, уколико се преде у петак. Забрана предења је, у овом случају, доведена у везу са другим народом и религијским системом (исламом), као и у изреци код Срба. Притом, и поглед на петак се мења – на овај начин он постаје део „туђег“ времена. Због тога се сматрало да би хришћани („ми“) требало овог дана да буду посебно опрезни. С друге стране, забране предења код Источних Словена су могле бити мотивисане и погледом на петак као „пољску недељу“, при чему је, такође, најзначајнији поглед на овај дан као „туђ“, а не „свој“ празник. Пажњу привлачи, у овом погледу, мишљење Николаја Галковског да је празновање петка код Источних Словена „страног“ порекла и да је својеврсни калем од угро-финских народа, пре свега Мордвина, који су овај дан поштовали као дан сунца. Такође, он је сматрао да се оваква народна представа о петку и његово поштовање, потом, пренело и на среду (Галковскій 1916: 99). Међутим, овакве претпоставке нису нашле чврсте потврде у потоњим истраживањима.

У складу са негативном оценом петка, код Јужних Словена се веровало да ће дете које је рођено у овај дан бити веома несрећно у животу (Кордунаш 1932: 83; Zablatnik 1982: 38; Миодраговић 2009: 180). Због тога је, уочи петка, поштован и сексуални табу међу супружницима. Према српским народним веровањима, дете зачето овог дана ће се родити слепо, глувонемо или са другим недостацима (Миодраговић 2009: 179). Код Украјинаца и Белоруса се сматрало да ће сигурно постати пијаница<sup>26</sup> или да ће бити глуп, лопов, лажов, јеретик, зликовац: „Либо вор, либо

<sup>26</sup> По свој прилици је фонетски план утицао на повезивање петка („пятница“) и пијанства („пьяница“).

плут, либо п'яница / Клеветник, еретник или душам пагубник.“ Такође: „П'ятница не харошы дзень. Хто ў гэты дзень родзіцца, та будзе п'яница, гультай ці злодзеј, але не бузе богат“ (*Пейшак није добар дан. Ко се овог дана роди, биће њијаница, зликовац, али неће бићти богаић*) (Амосова 2017: 56). С друге стране, уколико би неко умро у петак, код Хрвата чакаваца у Биограду на Мору се говорило да ће умрети још неко из породице до краја године: „Ако у петак 'дође криж (ако нетко умре)', нетко од рода мора умријети у тој години“ (Ножинић б.г.). На острву Брач се веровало да ће умрети још троје сродника, уколико у петак умре глава породице – отац или мајка (Milićević 1975: 439). Код Словенаца је забележено веровање да ће црквена звона брзо огласити смрт човека који се разболео у петак: „*Če/se/v petek zbolí, rano zvoní*“ (*Ко се у њеишак разболи, рано му се звони*) (Hudeles, Stropnik 1991: 102).

Код Срба у Дрљачи (околина Сиска), као и код Хрвата у Топољу, Кихалцу, Хрватском Чунтићу и околини Сиска је забележено веровање да је човек који умре у овај дан за живота био побожан и праведан, и да му душа одлази у рај. Ређе се срећу веровања, попут оног које је забележено код Хрвата Мужа у околини Сиска (Жељезно Десно), да је покојник био шкрт или, пак, да је био грешан, како се веровало код Срба у Вукошевцу (Ножинић, б.г.). Код муслиманског становништва у Цазину, Тузли и Сухачи се, такође, сматрало да је човек који је умро у петак био праведан и да је „позван на празник да буде на оном свијету“ (Ножинић, б.г.).

У складу са негативном представом о петку, у народној култури Словена се веровало да није добро ни започети многе послове овим даном. Код Срба – петак је „зао почетак“ (Ђорђевић Т. 1984: 348); код Хрвата – „*u petak svakom poslu rđav početak*“ (Stojković 1939: 63; Ardalić 1915: 52); код Словенаца – „*petek je slab začetek*“ (Hudeles, Stropnik 1991: 102); у Пољској – „*piątek, zły początek*“ (Толстая 2005: 537). У Хрватској (острво Брач) се такође говорило да је „петак слаб почетак“ (Milićević 1975: 450), па се избегавало предузимање било каквог посла, а посебно се овим даном нису организовале веридбе и венчања. У околини Дубровника се сматрало да није добро започети неки посао овим даном, због тога што ће рад дуго трајати, имаће лоше резултате или се уопште неће ни завршити (Bogdan-Bijelić 1939: 212). У Словенији се веровало да сваки посао који је започет у петак привлачи несрећу (Hudales, Stropnik 1991: 68). Народна етимологија је одиграла значајну улогу у формирању веровања у Бугарској да ће посао започет у петак изаћи на „запето“, односно да ће запети или стати. Код Руса се јавља готово исто веровање – посао започет у петак ће ићи уназад: „Кто в пятницу дело начинает, у того оно будет

пятиться“ (*Ко у њеџак њочне рад, ићи ће му наоџако*) (Некрылова 2007: 523).

Код јужнословенских народа се држало да није добро започети грађење нове куће у петак, као ни преселити се у њу овим даном. Такође, избегавало се и кречење. У Србији, у Бачкој, веровало се да ће у кући која је кречена у петак бити бубашваба (Кордунаш 1932: 88). У Шумадији, уз уторак и суботу, петак је називан „наплашитим“ даном и сматран је даном који „не ваља“. На овој територији је за петак везивана и строга забрана рада у виноградима (Недељковић 1989: 137). Почетак орања, сетве и жетве је овим даном посебно избегаван и код Јужних и код Источних Словена. У Бачкој се никако није садила салата, а у Банату краставци, зато што се веровало да ће бити горки. У Бугарској се нису сејале лубенице и диње, због тога што се сматрало да неће бити слатке (Телбизов, Векова-Телбизова 1963: 181).

Један круг забрањених радњи петком, и код Јужних и код Источних Словена, везан је за рад око стоке и других домаћих животиња. У Црној Гори (племе Кучи) је забележена народна представа о петку као „сточнијем свецу“, па се, стога, није радило око стоке и тора. Посебно је било забрањено да се мења место тора, због тога што се веровало да би стока страдала (Дучић 1931: 328). У Босни и Херцеговини се уторком и петком није организовао почетак паше и одлазак са стоком у планину (Кајмаковић 1982: 28). У Русији, исто тако, петком нису одводили стоку на прву пашу, зато што је „тежак“ дан (Шеваренкова, Храмова 2016: 191). Срби Граничари су сматрали да петком не треба давати со стоци (Беговић 1986: 283). У Русији овим даном нису насађивали квочку на јаја, због тога што се веровало да пилићи неће живети (Путилов 2008: 131; Некрылова 2007: 523). Код Хрвата се држало да петком не треба насађивати кокошку на јаја, зато што ће се испилити само петлићи (Balažin 1998: 65). На ово веровање је, по свој прилици, пресудан значај имао граматички род назива, односно народни поглед на петак као „мушки“ дан, али и фонетска сличност међу лексемама „петак“ и „петао“. С друге стране, у складу са позитивном оценом овог дана, код муслимана у Цазину (Босна и Херцеговина) се сматрало да је кокошку најпогодније насађивати на јаја управо петком, и то у време кад се народ „расипа“ из џамије „да се и пилићи расипају испод квочке“ (Ножинић, б.г.). У Левчу петком нису ништа радили око пчела. Чак се и рој, који је ухваћен у овај дан, није уносио у пчелињак, већ су то чинили наредног дана (Андрејић 1984: 33).

Забране одређених послова петком су често биле мотивисане бригом за берићет, затим за здравље и добробит стоке и људи. На пример,

није се орало ради доброг здравља волова (Jovićević 1928: 312). Код Срба у Хрватској (Поникве, Огулин) се веровало да се петком не сме сновати „да се нешто не приснује благу – вук и слично“ (Ножинић, б.г.). У Србији се веровало и да петком не треба давати ништа из куће да вукови не би давили стоку. У Крагујевачкој Јасеници је посебно строго било забрањено давање ватре и белог смока овим даном (Павловић 1921: 100). У Хрватској се, с друге стране, ништа није давало из куће у млади уторак и млади петак, због тога што се сматрало да семе неће напредовати и да неће бити берићета (Škarić 1911: 160). По свему судећи, на ове народне представе је снажан утицај извршило схватање петка као последњег и завршног дана у једном низу (радних дана). Наиме, у основи забране давања било чега из куће може се препознати страховање да ће и берићет из куће „истећи“, пошто са петком низ дана који чине седмицу „истиче“ ка суботи („мртвачком дану“) и свом крају (петак је и последњи међу радним данима).

Негативна оцена петка у народној култури и место које он заузима у седмици су могли утицати и на „предвиђање“ временских прилика. У ловешком крају у Бугарској се сматрало да време првог петка у месецу одређује временске прилике током целог месеца – уколико је сунчано у овај дан, биће тако до краја месеца (Попов 1999: 277). У Бачкој и Банату је постојало уверење да ће киша дуго падати, бар недељу дана, ако почне у петак (Радосављевић 1984: 70; Кордунаш 1932: 87). У неким селима око Тимока се сматрало да ће у суботу бити лоше време, уколико је у петак било добро, па се говорило да петак суботу никад не греје. У Хрватској је петак називан и „кишним свецем“: „Petak – daždi svetač“ (Balarin 1901: 315).

Петак је могао бити квалификован као „тежак“ и „неповољан“ дан и због своје припадности „женским“ данима. У народној култури већине јужнословенских и код свих источнословенских народа је схватан као „женски“ дан, што је, насупрот „мушком“, обично носило негативан предзнак. Овај елемент његове семантике, као и сличност у имену, довели су петак у везу са Светом Петком, при чему је њој приписано патронатство над овим даном. За жене су, у складу са тим, били забрањени „женски“ послови, а поготово предење и ткање. С друге стране, мушкарци су могли обављати већину својих послова, али им је било забрањено да ору.

У северном Банату је петак именован као „од преслице светац“ (Недељковић 1989: 147). У тимочким селима жене петком нису преле, плеле нити чешљале вуну да вукови не би подавили овце. Уколико би

вукови направили неку штету, мушкарци су кривили жене и тврдили да су радиле кришом и без њиховог знања (Станојевић 1929: 54). Такође, на Космају жене нису желеле петком ни да шију. Међутим, уколико је било хитно или неопходно да се штагод зашије док је одело на мушкарцу, он би држао сламку у устима „због звериња“ (вукова) (Дробњаковић 1928: 50). На Косову домаћице, такође, нису преле нити узимале вретено у руке да се овце не би вртеле, односно да не би биле „брљиве“ (Дебељковић 1989: 166). У Бугарској жене нису преле средом и петком да им деца не би настрадала у ватри, а ни вуна се није прала овим данима ради здравља стоке (Јулева 2002а: 162). Такође, жене су избегавале и да преу и ткају како се не би мучиле на порођају и да не би рађале децу с белегом (Ганева Райчева 2002: 257). У Полесју су забрану предења објашњавали страховањем да ће, уколико неко преде уочи петка и у петак, кућни дух (*домовој*) лупати ноћу по кући, а Света Петка им неће дати да спавају (НДП 2016: 610). У Украјини жене нису преле овим даном, због тога што су веровале да ће им изгорети вретено, а саму прељу однети ветар (Милорадович 1991: 376).

С обзиром на то да нису радиле „с иглом“, жене у лесковачком крају су петком правиле црепуље. Такође, овим даном су се црепуље „обжижале“ и први пут су се користиле за печење хлеба (Ђорђевић Д. 1958: 72). С друге стране, неретко је на другим територијама важила строга забрана мешења и печења хлеба. У Шумадији (у Јарменовцима) жене петком нису месиле хлеб „да им деца не умиру“ (Кнежевић, Јовановић 1958: 74), Хрвати у Мађарској то нису чинили ради здравља уопште, а у Левчу и Темнићу, зато што су веровали да може да се „освечани“, тј. да донесе болест као казну (Мијатовић 1908: 52). И код Јужних и код Источних Словена су забележена предања о хлебу који домаћица умеси у петак, а он постане крвав.

Петком су, код обе групе словенских народа, поред забрана „женских“ послова неретко били забрањени купање, умивање, прање и бријање. У Левчу и Темнићу се нису умивали (Мијатовић 1907: 140), као ни у Бугарској. У народу се причало о женама које су се тешко разболевале, зато што су се купале петком. У Бачкој се веровало да се овим даном не треба купати и да ће оне који то чине за казну болети глава. Мушкарци нису прали косу, због тога што се мислило да ће брже седети (Радуновић 1988: 331). У Македонији се приповедало о једној младој жени, која је чекала да јој се муж врати с пута, па је, иако је био петак, одлучила да опере косу како би је муж затекао умивену и чисту. Међутим, она се због тога одмах разболела, дуго боловала и умрла у му-

кама (Тановић 1927: 9). У Полесју је, истина не често, било забрањено девојкама да се купају петком, а неке жене овим даном нису купале ни децу (Толстая 2005: 203). У курској области у Русији жене нису прале косу да не би рано остале удовице (Амосова 2017: 58). Многе жене се на Космају такође нису купале и умивале „јер не ваља“. Држало се и да није добро прати одело „через здравља“ (Дробњаковић 1928: 50). Многи мушкарци овим даном нису хтели ни да се брију, верујући да ће их, у супротном, болети глава, а у околини Даниловграда то нису чинили да им не би брада брзо оседела (Брајовић 1929: 115). С друге стране, у Црној Гори се веровало да се мушкарац може ослободити главобоље, уколико се заветује да се петком (осим четири петка у марту) неће бријати (Недељковић 1989: 138).

Петком се, неретко, избегавало и чешљање косе. У Србији, у Санцаку, нису ни узимали чешаљ у руке ради здравља стоке (Вуковић 1984: 15), као и у појешком крају. На Космају се жене нису чешљале, због тога што „браћа умиру, ако сестре петком расплићу косе“ (Дробњаковић 1928: 57). Расплитање и пуштање косе представљају једну од спољашњих манифестација туге и жаљења за покојником, тако да се у овом случају страховало да би поменута радња (и то у оквиру „опасног“ времена) могла изазвати и, са њом повезане, смрт и жаљење. У Украјини се жене, исто тако, нису чешљале петком. На овој територији се приповедало о некој жени, која је ипак то учинила, па је видела како искре ватре падају с њене косе. Тада се зарекла да се петком више никада неће чешљати (Милорадович 1991: 382).

Код Срба и Хрвата је, такође, петком било забрањено и сечење ноктију. Ова забрана је посведочена у Грузи, затим у Метохији и у дурмиторском крају (Петровић 1948: 325; Калпачина, Боровић 1990: 44). У Хрватској се веровало да ће онај који их сече добити заноктице (Balarin 1901: 315). С друге стране, веровало се да се вештице мажу машћу у којој се налазе нокти исечени овим даном (Вулетић-Вукасовић 1901: 189).

Веома су ретки примери позитивног вредновања петка и, може се рећи, представљају изузетке и у народној култури Јужних и у народној култури Источних Словена. На пример, у Хрватској се код Хрвата кајкаваца у Братини сматрало да је петком добро почети орање, сетву и рад у башти, због тога што је „пун тједан“, док се код Срба у Дугом Долу говорило: „Петак – добар почетак“ (Ножинић, б.г.). Народна представа о „пуној“ седмици, како је раније напоменуто, у вези је са веровањем да низању дана у седмици одговара низање, односно увећавање богатства, па је по томе петак, као последњи радни дан, и „најбогатији“, „пун“.

На Мајевици и на Косову се некада сматрало да је петак добар дан за почетак (не и обављање) неких послова (Недељковић 1989: 138). Уколико се пажња обрати и на остале позитивно вредноване дане на поменутих територијама, а то су понедељак и среда, показује се да је кључни фактор у оваквој оцени петка заправо његово место у седмици, односно обележје *непаран*. Како је раније наведено, непарни бројеви су оцењивани као динамични и „покретачи“, тако да је започињање посла у непаран дан значило и његов развој. Такође, у Полесју је петак сматран повољним даном за почетак грађења куће и радове у башти (сејање и сађење поврћа). Позитивна оцена петка у овом случају проистиче из позитивног вредновања посних дана. Веровало се да и инсекти и животиње овим даном посте, тј. не једу, па неће направити штету на њиви и у башти.

## 8.2. Петак у народном календару

Код свих словенских народа је апокриф *Сказаније / Легенда / Слово о дванаестī њеїџака* имао значаја и у народној култури, почев од средњег века, па готово до савременог доба. Приликом ауторових теренских истраживања спроведених 2015. и 2018. године у Шумадији (села Коштунићи и Мишевић) старији казивачи су потврдили да се усмено преносило знање о Дванаест петака, односно петака уочи (ређе после) великих хришћанских празника, те да су ови дани строго поштовани. Код Источних Словена су до нашег доба на теренским истраживањима проналажене свеске у којима су људи преписивали списак дванаест „великих петака“. Притом, уз сваки од тих петака је везивано народно веровање о томе зашто га треба празновати. Сматрало се да њихово поштовање може сачувати човека од одређених болести, несрећа и изненадне смрти. Чувању знања о њима, на поменутој територији, помогло је и њихово помињање у побожним песмама.

Најстарији познати списак дванаест *великих њеїџака* је запис на пергаменту, писан на српскословенском језику, који припада *Зборнику њоїџа Драгоља* из треће четвртине XIII века. Стојан Новаковић је, затим, описао једну редакцију апокрифа *Дванаестī њеїџака*, чувану у Народној библиотеци у Београду под бројем 200 (Novaković 1872), сматрајући је старијом од, тада познате, варијанте коју је штампао Тихонравов (из XV века) и Јагићеве, ћириличке варијанте из Дубровника (из 1520. године). Нешто касније, Милан Милићевић је објавио у *Живоїу Срба сељака*, такође, једну варијанту овог апокрифа, под насловом *О обреїенији 12 њїџаїков великих* (Милићевић 1894: 113–115). По свему судећи, препис о ком је Новаковић писао је из XIV века или нешто касније.

Према наводима Јасминке Вугринец, најстарија редакција овог апокрифа у Хрватској се налази у Бориславићевом рукопису из 1375. године (Vugrinesc 2010: 228) и представља само списак дванаест петака, без додатног текста, а познате су и касније варијанте – глагољска, у Сиенском зборнику (XV век), као и варијанте у Тконском и Гршковићевом зборнику (XVI век). Код Источних Словена најстарија редакција је она коју је објавио Тихонравов, а сачуване су и многобројне потоње варијанте.

Према мишљењу проучавалаца апокрифа *Дванаест њеџака* (Веселовског, Тихонравова и других), два су основна извора његових многих преписа. Један извор је тзв. Елевтеријева варијанта, по свему судећи, пореклом из византијске традиције, која је Источним Словенима пренета преко јужнословенских, односно српскословенских преписа. Други извор је тзв. Климентова редакција, која је највероватније преко западнословенских варијанти стигла до старе Русије да би, потом, код Западних Словена била сасвим заборављена.

Замајак научном проучавању источнословенских (али и других) верзија овог апокрифа, обично насловљеног као *Сказание о 12 пятницах* или *Слово о сказаних о 12 пятницах*, представљају студије Александра Веселовског (Веселовский 1876а; Веселовский 1877). Век касније, Светлана Толстој је детаљно проучавала варијанте овог апокрифа код свих словенских народа, анализирајући их и као део народне културе. Проучавајући распрострањење познатих редакција, указала је на одсуство Елевтеријеве варијанте у бугарској традицији, али и Климентове у западнословенској, као и у хрватској апокрифној књижевности (Толстая 2005: 546). Елевтеријева варијанта садржи у уводном делу легенду о расправи о вери двају филозофа – хришћанина Елевтерија и Јеврејина Тарасија, чији син одаје Елевтерију тајну о дванаест петака. Потом следи набрајање дванаест великих петака, често уз сажет опис библијских догађаја који се везују за њих. Климентова варијанта, с друге стране, одликује се набрајањем и описом награда за оне који поштују поменуте дане. Списак петака је у варијантама неретко различит. У већини текстова је доминантан тзв. мартовски календар, који се јавља и у поменутом апокрифу у *Зборника њоја Драгоља*, и у ком набрајање петака почиње од марта или од почетка Великог поста, и завршава се Богојављењем. Нешто ређе се јавља тзв. септембарски календар, који је присутан и у Новаковићевом тексту, где набрајање петака почиње од петка уочи Крстовдана.

Непоштовање поменутих дванаест петака, и код Јужних и код Источних Словена, сматрало се великим грехом и веровало се да ће људе,



који не посте и у ове дане раде, стићи сурова казна – болест, па и смрт. Код Источних Словена се веровало да ће „кривца“ стићи изненадна смрт, да ће настрадати у вагри, од удара грома или се удавити у мору. Ови мотиви су често присутни у побожним песмама Источних Словена, као и у народним веровањима и предањима (Толстая 2009: 383).

У Србији су, поред „великих“, поштовани и други петкови како не би било суше, епидемија, помора стоке, итд. Ови дани су били познати као *варовни* и у народном хришћанству се нису разликовали од празничних дана. Многе жене у Шумадији нису радиле у дванаест петака (први петак у марту, петак уочи Благовести, Велики петак, петак уочи Спасовдана, петак пред Тројице, петак уочи Петровдана, петак пред Преображење, петак уочи Велике Госпојине, петак уочи Усековања, петак пред Крстовдан, петак пред Андрејевдан, петак по Божићу), а неке нису радиле и у петке уочи Ивањдана, Илиндана, Аранђеловдана и других празника. У Банату се празновао и Тодоров петак, затим петак уочи Мале Госпојине и уочи Светог Луке. У Лесковачкој Морави се није радило у седам петака, почевши од Великог, па до оног по Спасовдану, а празновали су се и петкови као тзв. оброчити дани – Бели или Тешки петкови (петак у Сирној недељи, петак по Ускрсу и петак по Духовима). У Јабланици су „тешкима“ називали петке уочи Ускрса, Ђурђевдана, Илиндана, Велике Госпојине, Митровдана и Божића (Недељковић 1989: 140). Број празнованих петака код Срба је у току године могао износити чак тридесет и пет, што петак чини највише празнованим даном у недељи.

У Македонији се празновање петка понекад објашњавало веровањем да постоје три петка у години, који су посебно „опасни“ и које треба, због тога, поштовати. Међутим, како се говорило, у народу није било јединственог мишљења о томе која су тачно та три петка, тако да су, онда, сви петкови у години празновани. Такође, на овој територији се приповедало да су Јевреји богати, због тога што празнују суботу, па се сматрало да, уколико желе да се обогате, хришћани треба да празнују петак (Џепенков 1980з: 66), што би могло да представља одјек апокрифне приче о расправи о вери филозофа хришћанина и филозофа Јеврејина.

У Црној Гори су три петка у години била „страшна“: „Вељи петак, петак по Велику дне или Источник Свете Богородице и петак тројичински“ (Јовићевић 1928: 312). У Босни и Херцеговини се веровало да је за оног ко се родио у један од та три петка боље да се уопште није родио, па и да цео свет моли Господа да тај човек не буде несрећан – не би помогло. Негативна представа о овим данима је у народној култури и народним предањима везивана и за лик Проклете Јерине. Наиме, ка-

зивало се како је сам Господ проклео ова три петка, због тога што су заштитили Проклету Јерину, коју је „Свети Ђурађ“ гонио. Попут дрвећа у *Сисинијевој легенди*, које не говори истину и зато бива проклето, у поменути народним веровањима и три петка лажу да нису видели Јерину: „То су њих тројца (петка) између свјех бођијих видјела (дана у години) сами учинили“ (Zovko 1901: 305)

С друге стране, у Русији је у другој половини XIX и почетком XX века вођена озбиљна расправа међу црквеним лицима по питању празновања петка. Постојала је група свештеника која је сматрала да се и другим петковима, осим дана посвећеног Светој Петки<sup>27</sup>, може служити служба овој светитељки. Супротно њима, друга група свештеника је у празновању сваког петка видела остатке паганства и сујеверја. Тежило се, зато, да се у народу створи и укорени представа о овом дану као дану посвећеном празновању Светог крста, а не Свете Петке. У том циљу су епархије штампале упутства својим свештеницима, уз напомену да служба посвећена овој светитељки, осим на дан њеног празника, не може бити ниједног другог петка (Амосова 2017: 53).

Код Источних Словена су, такође, поштовани многи петкови, а посебно петак пред Благовести, први и десети петак после Ускрса, петак пред Тројице, петак уочи Светог Илије, затим петак уочи Успења, пред Усековањем, пред Спасовдан, пред Покровом Пресвете Богородице, пред Ваведењем, уочи Божића, уочи Крстовдана.

У народном календару Јужних и Источних Словена петак се неретко јавља и као задушни дан уместо суботе, што је, по свој прилици, одлика старијих слојева народне културе. На пример, у Србији, у горњем Левчу, задушнице су падале у петак. Карактеристика зимских задушница на овом подручју је да су на гробље носили две врсте колача од пшеничног брашна – тзв. крстове (у облику крстова) и тзв. бабице (четвртасте) (Тодоровић 1934: 57). У Банату је Задушни петак (у Сиропусној недељи) називан Бабљи петак, тако да се може претпоставити да је био посвећен женским прецима. У хомољском крају се веровало да у овај дан, у глуво доба, покојници долазе међу своје живе сроднике, а поготово код оних који су им за живота били драги. Казивало се да овог дана покојници виде све што се догађа међу живима које могу и додирнути, али, с друге стране, њих људи не могу видети. У Лесковачкој Морави се веровало да се овог дана мора постити, због тога што покојници не могу да виде оне

<sup>27</sup> Када се говори о Светој Петки код Источних Словена, у првом реду се мисли на Свету Петку Иконијску, која се празнује 10. новембра (односно 28. октобра, по грегоријанском календару).

који не посте. Такође, држало се да ће видети и оног који овим даном чисти пшеницу: „Добро је да сви укућани макар по неколико зрна отребе, јер ће сваког ко пшеницу треби, мртви видети“ (Недељковић 1990: 93). Код Источних Словена задушни је био петак у недељи Масленице, који је код Белоруса називан Дедовски петак (*Дзедавая пятніца*) (Толстая 2009: 383).

Петак у првој недељи Великог поста код Срба у Војводини и код Бугара се назива Тодоров, Тодоровски или Луди петак. Иако је сваки дан Тодорове (Теодорове) недеље био поштован, према народном схватању, петак се (уз среду и, поготово, суботу) издваја као опаснији дан. У Сремским Карловцима се овог дана спремао „тодоровско кољиво“, које се потом делило и у цркви (Недељковић 1990: 239). Жене се овог дана нису чешљале како их не би болела глава, а мушкарци нису радили око оваца да им не би опадала вуна.

Петак уочи Ђурђевдана је, код Срба, називан Биљани, Биљни или Бељани петак, због тога што су овим даном људи ишли у ливаде и брали лековите траве ради здравља и ради ђурђевданских обреда са стоком. Млади су брали лековите траве и да би били леви и вољени, док су жене тражиле расковник. У горњем Левчу су девојке брале траве и остављале их у води, којом су се купале на Ђурђевдан. Увече (овог дана) би се обављале магијске радње ради заштите од вештица које су, како се веровало, могле одузети млеко стоци. Један од начина на који су се људи штитили је био помоћу пепела, који би носили у тор, вичући: „Када чињарице покупиле овај пепео, тада мојим кравама одузеле млеко!“ Други би остављали да преноће у тору кошуље брата и сестре, које су постављали једну према другој, али да се не додирну, уз речи: „Кад се брат и сестра узели, тада чињарице мојим кравама млеко“ (Тодоровић 1934: 61). Петак после Ђурђевдана је у Грузи називан Воденим и неретко је празнован као заветни дан ради заштите од поплава (Недељковић 1990: 57).

Код свих Словена је Велики петак дан страдања Исуса Христа, због чега је строг пост био обавезан, али и уздржавање од рада, весела и пића. Многи су на овај дан једноничили, односно нису узимали храну, а многи ни воду, током целог дана. У Шумадији (у Качеру), почевши од Великог петка па до оног уочи Мале Госпојине, чак су и овце једноничиле. Веровало се да ће, онда, бити сачуване од метиља (Павловић 1928: 95). У Србији (у Лужници, Нишави, околини Бољевца и у хомољским селима) Велики петак је називан и Распети, а у Ресави – Распорити петак (Недељковић 1990: 197). Назив Страсни овај дан носи на основу своје припадности Страсној седмици, која се у народу још може називати и

Страшном. Код Белоруса се Велики петак назива Красная или Великодная пятница, а у Полесју – Великодная, Красная, Плащаница, Святая, Страдная, Страсенная, Страшная пятница (Толстая 2009: 384). Поменути хрононими – Црвени и Велики петак, Плаштаница, Свети, Страдални, Страсни, Страшни петак – упућују на одређени семантички аспект овог дана, везан за најтужнији догађај у хришћанству, али и на одређену активност која је везивана за овај дан, као што је фарбање јаја.

Време Великог петка, као и других великих хришћанских празника, има карактеристике митског времена. У оквиру њега се изнова оживљава један од кључних догађаја у хришћанству – распеће и смрт Христа. У складу са тим, код Срба се веровало да душа оног који умре на Велики петак не пролази кроз митарства, већ одлази право у рај (Кнежевић, Јовановић 1958: 112). У Бугарској су, исто тако, људи који тада умру сматрани великим праведницима (Вакарелски 1990: 53). С временом је, како је раније наведено, ова народна представа могла бити пренета и на све петке у години.

Поменуто народно схватање времена, у ком се изнова понавља тренутак Христовог страдања, и код Јужних и код Источних Словена, утицало је на појаву забрана готово свих уобичајених послова и активности у овај дан – готово ништа се овим даном није започињало нити радило. Активности људи на Велики петак требало је да буду подређене жаљењу и сећању на Христову жртву. У народу се веровало да ће они који раде повређивати и изнова мучити Христа. Најчешће се ни ватра у кући није палила, није се спремало ништа од јела нити се пило вино<sup>28</sup>, зато што је сматрано Христовом крвљу. У Полесју и у многим крајевима Србије су овим даном фарбана јаја. Месарима је било забрањено да кољу стоку, а жене нису месиле хлеб, због тога што се веровало да ће бити пун крви. У Грузи жене нису прале косу и нису се чешљале овим даном, већ су главе повезивале марамом тамне боје. Код Хрвата Мужа (Тишина Лијева) на Велики петак се нису чешљале жене и девојке које имају браћу у војсци „да се брат не запетља“ у њихове власи (Ножинић, б.г.). С друге стране, у Хрватској се среће веровање и да за оне који су склони главобољама није добро да се чешљају петком, али да, зато, ваља да се очешљају управо на Велики петак, па их више неће болети глава (Ivanišević 1905: 46). Сматрало се да је велики грех овим даном шити или забијати ексере, због тога што се тиме изнова повређују Христове ране (Недељковић 1990:

<sup>28</sup> На острву Брачу је било пожељно да се пије вино, због тога што се веровало да се овог дана крв обнавља и добија нова, у зависности од тога колико се вина попије (Milićević 1975: 450).

51). У Македонији у околини Ђевђелије овај дан је „тежак“ и „кобан“ („аталија ден“). На овој територији је било забрањено да се користи било какво сечиво, а жене нису узимале у руке игле да им деца не би добила „жељке“ по врату и глави (Тановић 1927: 58). Такође, у народу је постојало уверење да се на Велики петак никако не смеју сећи нокти, зато што ће, уколико их прогута, кокошка умрети. У Хрватској, на острву Брач, у Велики петак се није радило на њиви, а посебно се пазило да се земља не дира мотиком, плугом, ашовом (Milićević 1975: 450). У Словенији се веровало да се никако не сме радити око земље, зато што је овог дана земља „мртва“. Код Хрвата чакаваца (Бриње) су овим даном, чак, откивали коње, а осталој стоци и живини завијали ноге у крпе „да не рањавају земљу, због тога што је Исус тада у њој“ (Ножинић, б.г.).

Према словенским народним представама, Велики петак је – због своје уске везе са смрћу – ризично и „опасно“ време, повезано са хтонским светом. У Грузи се веровало да воденице за тренутак престану да раде у глуво доба, односно у поноћ, уочи Великог петка. Према народним веровањима Словака, ноћ Великог петка је време када су се веселиле и играле вештице, а успут су могле да поломе младе воћке, да украду млеко туђих крава, и слично. Ради заштите су, зато, мазали врата белим луком, посуде за маслац су везивали за ноге стола или сакривали испод њега, кадили су краве димом метле, којом су у поноћ чистили улаз на гробље (Толстая 2009: 384). Девојке су у овај дан практиковале љубавну магију како би се брже удале. У Шумадији се веровало да је крв зеца, убијеног на Велики петак, лек од неплодности (Недељковић 1990: 51).

У народној култури Срба немали значај је имао и петак у седмици по Ускрсу, називан Благи, Источни или Светли петак. Атрибут „благи“ упућује на то да је у питању тзв. блажни или благи дан, односно дан ослобођен поста, док „светли“ означава његову припадност Светлој седмици. „Источним“ се овај дан назива, због тога што се рано ујутру, у зору, ишло на изворе. Људи су се умивали ради здравља, најчешће, пребацујући три пута воду преко себе. У Сарајеву су веровали да је добро тако чинити, зато што је тог дана и Богородица умивала Христу ране (Недељковић 1990: 108). У Македонији, у скопској котлини, народ је такође одлазио на изворе у овај дан који су називали и „Богородица балаклија“ или „Рибља Богородица“ (Филиповић 1939: 395).

Како је раније наведено, велики број петака је могао бити празнован у току године, што је умногоме зависило од броја празника, које је народ посебно поштовао и обележавао на некој територији. Петак је могао попримити неке елементе сематике одређеног празника, али се, како показују

народна веровања, могло догодити и супротно. На пример, уколико би Божић био у петак, у Црној Гори се веровало да ће зима бити „зла“, а у Словенији – да ће у току године бити много пожара (Kuret 1998: 369). Код свих Словена се сматрало да се у почетном времену Божића одсликава цела година. Негативна представа о петку је, дакле, „обојила“ доминантно обележје Божића као радосног дана, променивши га у „опасан“ и „тежак“ дан, што је, даље, наговештавало и „злу“ и „тешку“ годину.

Код банатских Хера се веровало да година неће бити добра, да ће град тући летину, да ће бити олуја, а и суше, уколико Ђурђевдан падне у петак (Радосављевић 1984: 72). С друге стране, синтеза значењских обележја петка и Ђурђевдана у ваљевском крају је перципирана као повољна у борби против нечисте силе. Уколико би почео да пада град, две жене су водиле ритуални дијалог, при чему би једна питала у који дан је те године био Ђурђевдан, а друга би одговарала да је то био петак, без обзира на то у који је дан заиста Ђурђевдан био. Помињање петка је имало за циљ да растера нечисту силу која предводи градоносне облаке. Наиме, с обзиром на то да је петак дан када се пости, веровало се да „тог дана ђаволи немају шта да једу“ (Недељковић 1989: 142).

Значај појединог празника у народу је утицао да се елементи његовог „празничног времена“ пренесу и на петак који му је претходио. У Левчу и Темнићу људи нису радили у петак уочи славе – и своје, али и сеоске и црквене (Мијатовић 1907: 140). У Шумадији се, иначе, редовно празновао петак уочи каквог већег хришћанског празника. Међутим, уколико би тај празник био у петак, празнован је и петак у претходној седмици (Павловић 1928: 95). На истој територији се постило и није се радило посебно у петак пред Савиндан да вукови (који су у народним веровањима и предањима Срба везивани за овог светитеља) не би правили штету. У Бањанима (Ваљевска Тамнава) није се радило ни у петак уочи Спасовдана. Приповедало се како је неки човек ипак одлучио да ради, па му је после неколико дана угинуо во (Петровић 1932: 136).

У народном календару Јужних и Источних Словена издваја се и петак уочи Духова (Тројица), који је у Србији називан Духовски петак, а у Плашчанској долини је био познат и као Зли петак. Сматрало се да је овог дана човек најизложенији деловању нечисте силе (Недељковић 1990: 99). У банатским херским селима се веровало, стога, да је овај дан, као и Велики петак, веома повољан за бајања. У Белорусији је овај петак био задушни и познат као Сѐмушныя или Траецкія дзяды (Толстая 2009: 385). Овог дана су спремали посну храну, при чему су је намењивали прецима – Дедовима.

Код Источних Словена су, нешто више него код Јужних, празновани девети и десети петак по Ускрсу (први и други петак по Тројицама). Деветог петка су жене у Русији, у току једног дана, ткале заветни покривач ради здравља, намењен Девјатухи (персонификацији овог дана). Носиле су га на реку и белиле га, успут певајући и играјући. У Полесју је овај дан (Девятая пятница, Девятуха), попут Деветог уторка код Јужних Словена, сматран веома опасним и празнован је ради заштите од олуја (Толстая 2009: 385). Уколико овог дана падне киша, у Русији се веровало да ће те године бити и много печурака (Симина 1981: 109). Ради заштите од града и олуја је празнован и десети петак по Ускрсу – Десятая пятница (код Руса), Дзесятуха (код Белоруса), а у Полесју Десятуха-мученица (Толстая 2009: 385): „Дзевјатуха и Дзесјатуха – празници ад гразы“ (*Девјатуха и Десјатуха су празници од олује*) (Толстая 2005: 73). Овим даном су организоване и литије, одлазило се на изворе, а забрањен је био сваки рад с коњима.

У народном хришћанству су чести примери индивидуалног заветовања и поштовања одређеног дана. Петак је један од најчешће бираних заветних дана, који су, обично, празновале жене ради здравља уопште, а поготово ради здравља своје деце. Неретко су петак празновали (постили и уздржавали се од посла) они који су боловали од главобоље. Такође, у знак захвалности, то су чинили и они који су веровали да им је на неки начин (излечивши их или упозоривши их на какву невољу) помогла Света Петка. Међутим, познати су и примери да се цело село заветује да ће празновати одређени петак ради заштите од болести или несрећа. На пример, у једном селу у Шумадији (у Темнићу), пошто су им масовно оболела говеда, људи су се заветовали да ће празновати петак уочи Благовести, који су назвали Благовесна Петка, сматрајући је славом „због говеда“. С обзиром на то да не постоји хришћански празник под поменутиим називом, забележено је да свештеници нису присуствовали овој „говеђој богомољи“ (Недељковић 1989: 138).

### 8.3. Персонификација петка у народним веровањима и предањима

У народној култури православних Словена персонификација петка се најчешће назива Света Петка, у складу са основним обрасцем именовања персонификованих дана, при чему им се додаје атрибут „свети“ (Свети Понедељак, Свети Четвртак, итд.). Иако се, на основу имена, лик-персонификација петка обично изједначава са хришћанском светитељком, не треба сметнути с ума чињеницу да се у православ-

ном хришћанству празнује, заправо, више Светих Петки. Једна од најзначајнијих и највише поштованих, и међу јужнословенским и међу источнословенским народима, јесте Света Петка или Преподобна мати Параскева, позната као Света Петка Епиватска/Српска/Трновска/Молдавска (према пореклу, односно месту чувања моштију), која се код Источних Словена именује као Параскева Сербская/Параскева Пятница/Святая Параскева. У питању је светица из X, односно XI века, која се празнује 14, односно 27. октобра. Затим, у црквеном календару се 8. августа (26. јула, по грегоријанском календару) празнује и светитељка из II века, позната као Трнова Петка или Света Параскева Римљанка, односно Святая великомученица Параскева Пятница. Као трећу, треба навести и Свету Петку Иконијску/Свету мученицу Параскеву, светитељку из III века, чији је дан празновања 10. новембар (28. октобар, по грегоријанском календару). Код православних Јужних Словена се у народу није правила разлика између првих двеју светитељки и сматране су једним ликом – Светом Петком, док је Света Петка Иконијска била готово непозната. С друге стране, код Источних Словена се, када се говори о Светој Петки, најчешће мисли управо на Петку из Иконије.

„Народна“ Света Петка (персонификовани петак) код Јужних и Источних Словена готово да нема ничег заједничког са поменути хришћанским светитељкама. Могу се пронаћи, додуше, одређене сличности између персонификације петка и начина на који су поменуте светитељке обично представљане на иконама и фрескама. У иконографији се Света Петка (Епиватска/Српска/Трновска) и Света Петка Римљанка најчешће приказују у црној одори, са црном марамом. Света Петка Иконијска је обично са црвеним плаштом или повезана црвеном марамом, али је она, како је наведено, међу јужнословенским народима била готово непозната. У народној култури Јужних и Источних Словена се управо црна боја (ређе бела) везује за лик Свете Петке. Међутим, овај податак ипак није довољан да би се могла успоставити једнакост између персонификованог петка и хришћанске светитељке, посебно када се узме у обзир чињеница да је црна боја, иначе, код свих Словена везивана и за многа друга женска митолошка бића.

Могућа веза између хришћанске светитељке и *народне* Свете Петке би могао бити њен приказ као жене изгребаног лица и тела. Наиме, код Јужних и Источних Словена се у народним предањима персонификовани петак неретко појављује управо у оваквом виду. Код Источних Словена се у вајарству, готово по правилу, Света Петка приказује као жена с наглашено изгребаним лицем. Мотивација за ове народне представе би могла



лежати у житију Свете Петке Иконијске, односно у опису мука, којима је подвргнута (бичевање, гребање ребара „железним ноктима“, скидање меса с костију). Ова констатација, ипак, остаје на нивоу претпоставке. С једне стране, у народним предањима се редовно истиче светитељкино изгребано лице, али се, с друге стране, овај мотив у житију не издваја. Такође, култ Свете Петке Иконијске није имао значаја у народној култури Јужних Словена, код којих се, опет, у народним веровањима јавља поменут начин портретисања<sup>29</sup>. Поред тога, исти изглед се у народним предањима Јужних Словена, Белоруса и Украјинаца, као и у народној поезији Бугара, Македонаца и Срба често везује и за лик Свете Недеље.

Могућа паралела између канонског и народног лика Свете Петке се односи на мотив излечења очију. Код православних хришћана се верује да Света Петка и њој посвећени извори и воде имају моћ да лече очи. Мотив исцељења очију се јавља у житију Свете Петке Римљанке, у оквиру описа светитељкиних мука и доказивања њене светости. Управо се због тога ова светитељка у иконографији приказује како у рукама држи посуду са очима. Наиме, у житију се наводи како је римски цар Антонин наредио да Петку (Римљанку) баце у котао<sup>30</sup> пун врелог уља како би је изложио што већим мукама и натерао да се одрекне хришћанске вере. Пошто светитељку уље није повредило, цар је затражио да га попрска њиме како би се и сам уверио да је вруће. Послушавши наредбу, Света Петка га је попрскала по лицу и цар је ослепео. У великим мукама је цар молио светитељку да му врати вид, што је она и учинила, па је, уверивши се у моћ њене вере, примио хришћанство. Поред наведеног, требало би имати у виду чињеницу да се у хришћанству мотив излечења очију не везује искључиво за Свету Петку, већ и за друге светитељке и светитеље. Стога, мало је вероватно да је поменуто житије имало јединог утицаја на обликовање народне представе о Светој Петки.

Према народним представама, Света Петка је најчешће заштитница преља (предења) и породиља (плодности), због чега многи проучаваоци у њеном култу виде продужетак култа неког старог словенског женског божанства, по свој прилици, богиње Мокош (Иванов, Топоров 1983; Успенский 1982). Ипак, у народним веровањима не само словенских, већ

<sup>29</sup> Посебну пажњу привлачи, у том смислу, постојање скулптуре Свете Петке са изгребаним лицем и код Срба. Приликом теренских истраживања на Јастрепцу 2016. године поред цркве посвећене Светом Николи, која се налази у шуми недалеко од села Буци, имали смо прилике да видимо поменуто скулптуру.

<sup>30</sup> Мотив кувања људског бића (преље) у котлу се везује за Свету Петку, у јужнословенским и источнословенским народним предањима, у оквиру ширег мотива – казне за непоштовање забране рада петком.

и многих несловенских народа одређена женска митолошка бића, према својим функцијама, у потпуности одговарају словенској народној персонификацији петка, тако да је питање њиховог порекла, односно могућег заједничког извора, у великој мери сложено и у науци није до краја разјашњено. На пример, Афанасјев је сматрао да се у поштовању Свете Петке назире култ паганских богиња плодности, сунца и пролећа – Фреје или Сиве – којима је био посвећен петак (Афанасјев 1865: 231–241), попут грчке Афродите или римске Венере. Код Румуна се јавља, такође, персонификација овог дана – Sfânta Vineri, која обилази људе петком увече и надгледа да ли раде. Код Грка се, са истим функцијама, јавља персонификација времена после заласка сунца у четвртак (време које припада петку) под именом Педтарга („Привечерје/Вече Петка“). Педтарга је обично замишљана као висока жена, у црном. Могла је имати и зубе до колена. У једној руци је, најчешће, носила преслицу, а у другој вретено (Попов 2002: 55). Веселовски је у циклусу радова *Опыты по истории развития христианской легенды* анализирао источнословенска народна предања о Петки, поредећи одређене сижее са западноевропским легендама и причама о Берти, персонификацији тзв. некрштених дана. Посебну пажњу у истраживању је посветио сижее о ослепљивању преље, који се јавља у обема традицијама, закључивши да су, ипак, настали независно један од другог, али у истом кључу (забрана предења која условљава казну).

Међу важнијим сведочанствима која упућују на снагу и значај култа Свете Петке у народном хришћанству Срба се издвајају два писма, односно извештаја Вулета Вукотића о појавама са којима се сусрео, као начелник нишког среза који је био задужен „да стаје на пут ширењу празноверица по народу“. Један од ових текстова је у целини објавио Милан Милићевић у „Краљевини Србији“ 1884. године. Текст у изворном облику гласи:

„Залуталу и шашаву девојку Мару Н. која не зна да каже ни одакле је ни чија је, спровело је начелство нишко (писмом од 7. прошлог месеца бр. 2553) од села до села начелству округа црноморског да је тамо види неки који се јавио да је његова, услед огласа преко новина да јој се родбина јави. Ова Мара није била онога, који се јавио да је његова, зато је с писмом начелства црноморског (од 14. прошлог месеца бр. 1481), враћена начелству нишком, и спроведена од села до села. Мара је од дугог пута сустала, нарочито у повратку, и зато је спровођена на колима од општине до општине. Кад је ова Мара (26. прошлог месеца) приспела у Пасјачу и Ореовац и, као шашава, на питање сељана одакле је, изјављивала да је озгор из планина, и спомињала неке свеце, неки сељани и сељанке, нешто из сажаљења, што

је била сасвим гола и гладна, а углавном замислили су да је и она неки светац, наранили су је добро, и дали су јој хаљина, те се обукла и накутила, као селска девојка. Кад је Мара, овако накићена, спроведена у Малчу општинском суду на колима 27. истог месеца, увече смештена је да ноћи код кмета Тодора Савића, пошто је било доцкан да се спроведе у Ниш, а у судници општинској није имала где да ноћи. Мара, дошавши у кућу кмета Тодора, и пошто се било искупило света да је види, захтевала је да поп освети воду. Одмах су домаћин и сељани позвали попа, који је био ту, да освети воду. Поп је одбијао то и казао да нема ту ни књига, али послат је човек кући поповој, те је донео књиге, и затим је поп осветио воду. Кад је народ чуо овај Марин захтев, и да је поп осветио воду, а још је разнесен глас да је Мара казала да је Малчу два пута палила, и да ће и трећи пут ову изгорети, а пред овај случај била су два случајна пожара у овом селу, онда поврви и мушко и женско, и старо и младо Марији на поклоњење. У овој гунгули протурени су гласови да је Марија Св. Петка или Св. Богородица и прилазио је свет у највећем страхопочитању те јој љубио руку, и давао новац и ствари на поклон, и неки, здравећи се с њоме говорили су: „Како си, пречиста госпођо?“ Међутим, уплашени говором да ће Марија запалити Малчу трећи пут, те ће сва изгорети, били су на толикој опрези да нису смели ићи од кућа у поље на рад, и држали су ствари приправне за спасење од пожара. Пошто је Мара попримала новац и ствари, изашла је из куће у авлију, гди је имало преко 200 душа, и почела је с овима играти. Поред Маре у колу носио је Димитрије Ђорђевић упаљене воштане свеће, а народ је пратио са страхопоштовањем, чему је доказ и то што су људи били већином гологлави“ (Милићевић 1884: 154–155).

Вукотић, затим, извештава како је Мара на вечери појела толико хране да су могли три човека нахранити, што је, примећује он, у неким људима изазвало сумњу у то да је она светитељка. Ипак, сутрадан се масовно клањање девојци наставило, па су чак и црквена звона звонила све време док је она била у цркви. Локални учитељ је покушао да одврати народ од таквог понашања, али безуспешно; неки сељани су му чак и претили. Након свега, Мара је „натоварена на кола воловска са добивеним стварима и новцима, и у Ниш доведена, искићена као млада сељачка, кад се води на венчање“ (Милићевић 1884: 155). Начелник Вукотић ју је ухапсио и њене дарове распродао, па је наредио да се позову људи који су јој се клањали као светитељки како би се уверили да је обична девојка. Међутим, пошто се у исто време Вукотићева жена разболела, многи су то тумачили као казну због Мариног хапшења.

Вукотићев извештај показује однос народа према „светом“ на једном мањем узорку, односно на простору једног округа, али се у њему одсликава концепт карактеристичан за народну културу уопште. Изне-

надна и „необјашњива“ Марина појава, при чему нико не зна ништа о њој, а она сама тврди да је негде „озгор“ и помиње светитеље, активира у народу акциони код типичан за случај појаве непознатог путника. У многим културама се веровало да се иза изненадног и непознатог госта може кристи божанство, тако да му се придавала посебна пажња. Према принципу „гост у кућу, бог у кућу“, домаћин је чинио све како би се добро показао пред њим, зато што би, у супротном, могао увредити божанство и изазвати његов гнев. У складу са овим принципом се понашају и сељани према Мари – они чине све да умилоствиве „светитељку“ како их она не би казнила пожаром или неком другом несрећом. Колико је снажан овај образац мишљења и понашања говори и податак да су људи, и пошто је Мара ухапшена, веровали у њену „светост“ и болест Вукотићеве супруге видели као казну за непоштовање њихове „светитељке“.

Други Вукотићев извештај у основи има типичну причу једног црквара – неком Благоју из Малошишта се, како је сам тврдио, у сну јавила Света Петка и наредила му да пронађе и ископа на одређеном месту стару цркву, што је он и учинио. Међутим, њему се ускоро придружила и нека баба Митра која је тврдила да се Света Петка њој, исто тако, јавља у сну, при чему јој заповеда да иде у народ и казује му „да празнује петак, иначе послаће град, сушу и болест да упропасти и народ и усеје“ (Милићевић 1884: 157). Потом су се, како Вукотић наводи, пронели гласови да се Света Петка појављује у пољима и виноградима испред људи који раде петком, говорећи: „Видите како сам сва избодена по образу; то је све што ме не светкујете, а Света Недеља, коју празнујете, није овака, него је лепа“ (Милићевић 1884: 157). Људи су, зато, престали овим даном да раде, чак су уочи петка црквена звона оглашавала почетак овог дана и забране рада. Додуше, понеки су покушали да оду на њиву или у поље, али су их други гонили одатле и нису им дозвољавали да раде. Начелник Вукотић је, у складу са својим задатком, ухапсио и Благоја и бабу Митру, али се у народу причало како Света Петка пази на њих у затвору и чини чуда – отвара закључана врата тамнице, па осветљава ћелију у којој су Благоје и Митра, итд. Такође, догодило се да је баш у то време у више села пао град, што су људи схватили као казну због непоштовања светитељке. Међутим, и поред тога што је село Горњи Матејевац, у ком су људи радили петком, град заобишао, Вукотић није успео да разувери народ у то да није истина све оно што су црквари проповедали.

Код Источних Словена су слични догађаји евидентирани врло рано. Још се у *Своглаву*, зборнику текстова (у сто глава) донетим после сабора који је одржан у XVI веку у Москви и на ком се расправљало о цркве-

но-религиозним, али и другим (правним, економским) питањима, истиче како по селима иду лажни пророци, мушкарци и жене, девојке и старе бабе, наге и босе, распуштених коса, које се тресу и ударају, говорећи да им се јављају Света Петка и Света Анастасија (у чијем лику су понеки аутори видели персонификацију недеље – Свету Недељу), па им поручују да се у среду и петак не сме радити, да жене никако не смеју да преду, да перу одећу, итд. Пуна три века касније, дакле у XIX веку, један кореспондент Руског географског друштва је писао о догађају који се одиграо у неком селу самарске губерније, а који такође сведочи о снази народног веровања у *народну* Свету Петку која се може појавити међу људима. Наиме, у допису се наводи како је жена једног богатог домаћина позвала неколико жена из суседства у петак на седељку, пошто су им мужеви били на путу. Жене су седеле при ватри, преле и певале. Међутим, одједном се појавило некакво биће слично жени с пуштеном неочешљаном косом, у хаљинама прекривеним шареним и крвавим мрљама. „Гошћа“ им се обратила, представила као Петка и рекла да им неће назвати Бога, због тога што оне не поштују петак, а тиме показују да не поштују ни Бога. Нагласила је да су својим радом њу повредиле и зато је сва у ранама. Бог ју је, додала је, послао да им пренесе поруку да им се мужеви неће живи вратити, већ ће се смрзнати на путу. Чувши то, жене су бациле гребене и удариле у плач и молитву. Одлазивши, Петка је рекла да ће им се, ипак, смиловати и замолити Бога за опрост. Међутим, за све то време, наводи кореспондент, помоћници „Петке“ су покрали све што су могли у богатом домаћинству. Сутрадан су „Петкине“ шарене хаљине пронашли бачене недалеко од куће (Новичкова 1995: 477).

Света Петка је, према народним веровањима православних Словена, заштитница људи и њихова заступница пред Богом; она чува људе од суше, грмљавине, грома, помора, неплодности и несрећа, а заузврат тражи од њих да поштују петак (Китевски 2001: 256). Обично се под овим именом подразумевала „светитељка“ коју је народ празновао сваког петка и сматрало се да јој је овај дан посвећен. Притом, овај лик (персонификација петка) изједначаван је са хришћанском светитељком истог имена. У народним веровањима и предањима се ретко правила нека разлика између ова два лика, али је, и у том случају, била у великој мери нејасна. На пример, у Македонији је записан један меморат у ком жена наводи да су се догађаји о којима ће приповедати догодили у дан када су била два празника – петак и Света Петка: „Света Петка беше. И петок беше дента, така два празници беа“ (НММ 1998: 294).

У једном од средњовековних поучних слова руских свештеника, намењеним обичном народу и писаним ради борбе са „нехришћанским“ понашањем, које је сакупио и штампао Николај Михајлович Гальковски, указује се на то да се, према народном схватању, Света Петка уопште не може сматрати светитељком, већ је „више као неко посебно биће“, као жена пуштене косе, у прљавој и исцепаној одећи, која иде петком по кућама и надгледа да ли жене раде овим даном (Гальковској 1916: 99). У Украјини је, чак, постојала пракса на Дан Параскеве Петке да се у цркву уводи жена са распуштеном косом, под именом Петка, коју је народ даривао (Раденковић 1996: 168).

У формирању култа народне Свете Петке код Источних Словена су одређени значај могле имати и народне представе о петку као дану који је посвећен трговцима и трговини. Према мишљењу неких аутора, први помени Свете Петке управо су у вези са трговцима (Левин 2004: 146). У многим старим руским градовима су на пијачним трговима неретко грађене цркве посвећене Светој Петки (Амосова 2017: 60), а на раскршћа су постављани кипови Свете Петке, које су и звали *Пяїница* (Петка). У част ове „светитељке“ су обележавани и девет „трговачких петака“, обично после Ускрса (Новичкова 1995: 472).

Код свих православних Словена Света Петка је поштована ради здравља људи, деце, стоке. Код Источних Словена је постојала пракса ношења молитве Светој Петки око врата ради заштите. Уколико би некога болела глава, ову молитву би везивали на главу. У Босни и Херцеговини (Височка нахија) жене су на Петковачу (Петковицу) устајале пре изласка сунца и везивале око руке црвено плетиво које су звали „петковица“. Скидале су га на дан Светог Јована, а веровале су да ће их „петковица“ заштитити од болова у рукама (Бандић 1991: 212). За Трнову Петку (8. август) такође је, код Срба, везиван мотив бола или трњења руку, под утицајем народне етимологије. На овај дан се никако нису почињали послови нити предузимао неки рад, а посебно жене нису радиле „у руке“ да им не трну прсти.

У Србији, у Јарменовцима, веровало се да је „Петковица“ (27. октобар) „најстарија од свих петака“, па жене нису радиле ништа од тзв. женских послова (Кнежевић, Јовановић 1958: 115). Маринов истиче да је у Бугарској Света Петка била „главна међу светитељкама“ и да би се људи увек прво њој обратили у молитви, наводећи пример: „Света Петка, Света Недеља, Света мака Богородица!“ (Маринов 1984: 554). Поштовали су је као заштитницу и „најбржу помоћницу“ (Попов, Мицева 2002: 253). У Македонији је култ Свете Петке, такође, био веома снажан. Петак је

празнован понегде чак више од недеље (Китевски 2001: 256). У околини Мариова је Дан Свете Петке (27. октобар) празнован и као дан овчара. У Србији, у хомољском крају, празновали су је и пчелари.

Код свих православних Словена се верује да Света Петка помаже и чува оне који је поштују. У Хрватској (Дуги Дол) је забележено да су Срби редовно посећивали цркву Свете Петке у Карловцу, пре свега ради излечења, због чега се и *данчило* (постило један дан). У Стипану (Вргин-мост) „за болести су бабе ишле завјет дати Светој Петки“ (Ножинић, б.г.). Људи у каквој невољи су тог дана постили, давали прилоге у цркви и причешћивали се.

Међу савременим фолклорним наративима о светитељки, забележеним приликом ауторових теренских истраживања у различитим областима Србије, доминантни су управо они у чијој је основи веровање да ће светитељка помоћи људима који је поштују. Притом, видови помоћи коју светитељка пружа могу бити прилично разноврсни, а уочава се и надоградња традиционалних представа. На пример, недалеко од Београда, у Железнику, на извору посвећеном Светој Петки (Епиватској) је забележено казивање о томе како је светитељка помогла жени којој су украли ташну:

„Једна ми жена, исто тако (*на извору*) каже: ’Оставила сам на сто (*камени сто на извору*) ташну’, каже, ’и њи’ троје–четворо младића... И ја рибам степениште, чистим (*на извору*), и они ми украдоше ташну. Каже – сама сам, у стану сам сама, немам никога, кључеви ми у ташни. Молим, каже, Света Петку и Бога да ми врате ташну, нека узму све што ’оћеду, само кључеве да ми врате.’ Каже: ’Није прошло пет минута – вратише се! Ставише’, каже, ’само ташну на сто и побегоше! Ја отворим да видим да л’ су шта узели. Ништа’, каже, ’нису узели, све паре стоје, све! Света Петка и’ натерала да се врате““ (Радмила, 1951, Железник, 2019).

По правилу, појаву и акцију Свете Петке мотивише молба и молитва (њој упућена) људи који су у невољи. Казивачица из села Рајковића код Мионице није сумњала у то да је светитељка чула њену молитву и помогла јој када јој је било најпотребније – у време када је живела у сиромаштву и готово само од продаје шипурка:

„Била Света Петка. Нисам набрала шипуре, нема ништа. Кад одем даље и видим – има. И берем, берем, берем. Можда има за кило. И ја набрала ти шипура у кантицу, и идем и са’ ћу да пређем с друге стране кукуруза, па да видим да ли има и тамо. Ја идем, идем, и закачим некако нешто (*ногом*) и кантица ми испаде и све се проспе, али није се просуло у кукуруз, него се просуло у рупу која је испуцала из земље. Ја хтела да плачем. И идем ти ја. И све говорим: ’О Боже и Света Петко, кад би набрала бар три кила.’

Близу моје куће има нека ливада и да видим има ли ту. Ту оволике шипуре, као сисе од краве! Оволике! (*показује*) Ја кажем: Хвала ти, Света Петко! Кад сам дошла кући и измерила – тачно три кила. Три кила нула–нула“ (Милена Томашевић, 1954, Рајковић, 2019).

Неретко се Света Петка јавља и помаже онима који су болесни или у некој невољи и када је, наизглед, не позивају. Данас се често могу чути казивања о светитељки која се појавила код каквог болесника у (болничкој) соби и открила му како да се излечи. На пример, у селу Мишевићу, у близини Јагодине, забележено је казивање у ком се болесној жени саветује да за побратима узме одређеног човека како би се излечила:

„Имам једну тетку, што мојега свекра братимила. Она има саде година и по до стоју (*стпо*). Она је одатле из село, и она се уда доле у Бунаре (*село*). Чим се удала, родила два детета. Била као курјак жена. Ево и данас, свесна, разговара и здрава је. (...) Синчић јој један десет месеци имао и она, као курјак, радила за паре, овамо-онамо, и одједанпут јој се одсечу ноге од колена наниже. Да л’ је негде нешто нагазила, не зна ни она. Она у једно сопче спавала сас дете и мужа, а свекрва и свекар у друго сопче. И она, како је пала на ногама, више није могла – ич! (...) И то стојало тако – десет-петнес дана, не диже се. И, каже, кад је било око пола ноћа – лупа неки на врата, лупа, лупа, ја не смем се појавим! Ћутим, каже, ки миш у трице, шта ће биде, нека биде. Тек се отворише, каже, одједанпут врата и жена – све у црно, од вр’ до дна! Отвори врата! ’Што ти’, каже, ’жено, лежиш?’ – ’Не могу’, каже, ’на ноге.’ – ’Од кад ти не можеш на ноге?’ Питује та жена, што се појавила, у то црно. И де си ишла, де си прошла – она причала. ’Знаш шта’, каже, ’ако ти мене послушаш, можда нађеш лек. Ако ме не послушаш, ти ћеш тако довека да будеш.’ – ’Па, ’оћу’, каже. – ’Слушај, сутра да идеш код оца и код мајку, и да питаш – таки човек на вр’ село му је кућа – да ти питу отац и мајка ’оће он да прими да га ти братимиш! Ако ’оће да прими, ти да идеш да га братимиш. Одма’ ће се дигнеш. Ако он неће да прими, теже ће се дигнеш.’ Затвори врата, каже, и оде. (...) ’Сигурно је Света Петка била. Друго не. Од вр’ до дна – црно све, каже. Нити видим лице нити видим све, само видим да је црно““ (Милица Павловић, 1937, Мишевић, 2018).

Казивачица из Београда је тврдила да приликом „сусрета“ са светитељком у болници није била сигурна у то са ким разговара:

„Имала сам ризичне трудноће, први спонтани, други спонтани – близанци... Одлазим у болницу и још увек нисам свесна да л’ је сан или сам ја то видела – жену у црнини, која прилази кревету, показује ми црквени календар и каже: ’Дете моје, за тебе је сваки петак црвено слово.’ Тад ме није много интересовало да будем верник, нисам уопште, била младост, није ме много интересовало. Међутим, после тог сна, тог спонтаног побачаја,



почела сам да размишљам и размишљала сам зашто ми је рекла за тај петак. А мени се дешавало, кад дођем с посла – почињем, укључујем машину, генерално сређујем стан, ако има нешто да се шије – шијем... Редовно ми се дешавало. После тога сам избегавала петком било шта да радим. Тад сам почела да поштујем Свету Петку. Много сам њој веровала. После сам чула да је то лик Свете Петке – жена у црнини која се мени приказала“ (С. Ј. 1953, Београд, 2019).

Наведено казивање указује, с једне стране, на важност забране рада и обављања тзв. женских послова петком, док, с друге стране, показује и значај поштовања Свете Петке (односно петка), пошто је неке пружила помоћ. Људи којима је светитељка помогла су се најчешће заветовали да ће постити и да до краја живота неће радити петком. Милена Томашевић из села Рајковића нам је казивала како се њеној тетци Милијани у сну указала светитељка како би је упозорила на опасност у којој јој се дете налази, а заузврат је тражила од жене да пости. Притом, у уводном делу свог казивања Милена је навела податке који имају за циљ да докажу поштење жене о којој је реч, чиме се може објаснити и помоћ светитељке, а истинитост исприповеданог се, такође, тиме не доводи у питање:

„Моја тетка је сањала. Она је имала двоје деце – Даницу и Драгана. Она је била шеста сестра. Моја мајка је имала пет сестара и она шеста. И она (Милијана) је остала с оцем и мајком на имању и свима је, иако то није било много богато, она није узела то себи, зато што је чувала огњиште и мајку и оца. И ту је и мужа довела. Она је свим сестрама поделила. (...) Милијана је једну ноћ сањала да ће Драган (син) кад буде имо двадесет година да се пробије, пробурези на стомак и да ће да умре, ако Милијана не буде постила сваку среду и петак. Моја тетка до тада никад није постила. Каже да је жена дошла у црно, рекла је да је Света Петка, дошла је жена мршава, обучена у црно и мараму. Дословце јој је рекла у сну да пости среду и петак, ако мисли да Драгана извуче из тога“ (Милена Томашевић, 1954, Рајковић, 2019).

Младић је, како је казивачица тврдила, заиста у двадесетој години доживео повреду опасну по живот. Попевши се на плот у жељи да убере крушке, оклизнуо се и пао на оштре кочеве. У породици су веровали да би он тог дана погинуо да његова мајка није постила сваке среде и петка.

Уколико се, из неког разлога, људи не би придржавали свог завета, светитељка би их опоменула или казнила:

„Обећао сам да ћу стално да долазим да перем степенице (*на извору*). И, каже, једно месец дана био сам болестан и нисам могао да дођем. И пред зору, каже, неко ме ухвати за руку! Не видим никога! Само ме неко држи за руку, каже, и вуче ме, и вуче, и вуче. И дошо сам, каже, до ове капијице, пусти ми неко руку. И преко ноћи сањам Света Петку. Каже: 'Ја сам те

држала за руку, али ниси ме видео. Невидљива сам, довела сам те до Света Петке (*извора*).’ И од тада, каже, увек дођем и риба м степенце“ (Радмила, 1951, Железник, 2019).

Код Источних Словена се веровало да Петка обавештава жене које је поштују о њиховој смрти. Причало се да Петка иде око куће и плаче, када нека од тих жена умре (Толстая 2008: 2). Сматрало се и да ко поштује Петку не може имати грозницу (Афанасьев 1990: 88). На истој територији су палили свећу пред њеном иконом, уколико би посумњали у то да је неко настрадао од нечисте силе, надајући се да ће се тако избавити, док су у Македонији уочи сваког петка палили кандило (пред светитељкином иконом) (Тановић 1927: 8). У Србији, у околини Лесковца се веровало да ће Петка опростити, уколико неко уради нешто од послова у петак, али у незнању. У тим приликама су се молили светитељки и целивали по три пута земљу. Како би је умилостивили, називали су је „Блага Света Петка“, „Мајчица Света Петка“ (Ђорђевић Д. 1985: 74). У Бугарској се приповедало како се нека жена молила Светој Петки да јој се муж с пута врати жив и здрав. Међутим, њеног мужа су у повратку кући, ипак, напали разбојници и у борби му одсекли главу. Света Петка је, због тога што ју је та жена поштвала, отишла на место где јој је муж настрадао, вратила му главу на место и оживела га (Попов, Мицева 2002: 253).

Међу словенским народима православне вероисповести је широко распрострањено веровање да Света Петка утиче на плодност – и земље и живих бића. У Црној Гори су Свету Петку сматрали заштитницом куће (Schneeweis 2005: 53). У горњем Левчу се, на основу времена на Дан Свете Петке (27. октобра), предвиђала родност наредне године. Уколико би тај дан био сунчан и топао, сматрало се да ће година бити неродна, а уколико би падала киша – држало се да ће бити родна (Тодоровић 1934: 64).

И код Јужних и код Источних Словена, како је раније наведено, веровало се да Света Петка помаже нероткињама и женама које не могу да зачну. На Косову и Метохији су, зато, жене уочи Свете Петке (Епиватске) опасивале цркву концима које би скинуле сутрадан, после службе, и за које се веровало да ће, уз одређене магијске радње, помоћи зачећу (Вукановић 2001: 418). У селу Камендолу, недалеко од Београда, данас се на извору посвећеном Светој Петки (Епиватској) може видети неколико свезака са записима (обраћањима, молбама, молитвама, изразима захвалности) посетилаца, међу којима значајан број чине управо молбе за потомство, као и изрази захвалности оних којима је светитељка у томе помогла.

Источни Словени су Светој Петки (Иконијској), такође, приписивали утицај на здравље, на принос пшенице и плодност стоке. Народ се најчешће молио овој светитељки у време помора људи и животиња, али и у случају других несрећа (Афанасьев 1990: 88). Ради добре и родне године су се, у њој посвећен дан (28. октобра по јулијанском, односно 10. новембра по грегоријанском календару), у цркву обично носили јесењи плодови да их свештеник освешта, а потом су чувани као свети предмети, све до следеће године (Новичкова 1995: 173).

Света Петка Епиватска и Света Петка Иконијска су празноване у периоду када се приступало традиционалним јесењим и зимским радovima. У ово време су и жене најчешће почињале обраду лана и конопље. Због тога је, код Источних Словена, Петка називана и „љњаница-трепалница“ (*ланка-џрланка*). На поменутој територији се обично први лан односио у цркву и качио на икону Свете Петке. Према мишљењу неких истраживача, народна представа о овој „светитељки“ као жени са пуштеном неочешљаном косом, симболизује управо лан (Некрљова 2007: 544). Међутим, ни у канонским ни у апокрифним текстовима ништа не упућује на, у народу снажно укорeњену, везу Свете Петке са предењем. По свој прилици, ова „светитељка“ је у народном хришћанству преузела место неког старијег значајног женског божанства, чија је улога била да штити и контролише женске радове. Као заштитница преља и предења, Петка је директно везана и за женска божанства судбине која, како се веровало, преду нити живота.

Функција заштите и контролисања предења петком је, и у јужнословенским и у источнословенским народним предањима, једна од основних које се приписују лику персонификованог петка. Како је познато, код Источних Словена читав ред женских митолошких бића надгледа предење – кикимора, мара/марена/маруха, мокруха или мокоша (мокуша), русалке. Кикимора је обично невидљива, али се може приказати и као жена различите доби – некад као обична жена, а некад као нага девојка с дугом косом, понекад у белом, а некад и у поцепаној одећи (Власова 1998: 215). У Полесју се и русалкама приписивала функција контролисања забране предења петком. Исто тако, и покојници су могли изражавати незадовољство, зато што су им, како се веровало, приликом предења у петак поздер и труње упадали у очи (Виноградова 1986: 103). Према народним веровањима Западних Словена Света Луција (празнује се 7. децембра) је заштитница предења и приписују јој се исти сижеи који су, типично, везани за Петку у народним предањима Јужних и Источних Словена.

Петка се појављује, по правилу, у глуво доба (у ноћи петка) у кући жене која преде како би је казнила. Понекад она долази и на праг, на прозор или жени у сан: „А она покажеца в окне, жинка, пјатницею называли, у любой день покажеца у саму глупость<sup>31</sup>“ (*Појављује се ѿд ѿрозором, жена, ѿеѿком је зову, било ког дана се ѿјави у глуво доба*) (Павлова 1985: 68). У неким селима у Русији нису дуго остајали будни петком и нису остављали свећу да гори, због тога што се причало како по кућама иде „св. Пјатинка“ и виче и грди оне које затекне будне (Афанасьев 1990: 86). У Полесју се веровало да се не сме оставити неопредена нит уочи петка. Казивало се како је нека жена, заборавивши на то, оставила неопредену нит, па ју је Петка у сну страшно грдила (НДП 2016: 625). На поменутој територији се у народним веровањима сиже о неопреденој основи или пређи везује и за друге, не само митолошке, ликове. На пример, веровало се да ће, уколико се остави незавршени посао приликом сновања основе за ткање, доћи у току ноћи Циганин, Татарин, покојник или да ће се сањати Јевреји, странци, мачка, и слично. Већина ових веровања је заснована на народној етимологији глагола „сновать“ у значењу „ићи тамо-вамо“, „ићи свукуд“, с обзиром на то да долазе странци, нишчи, покојници, нечиста сила и животиње (НДП 2016: 674).

У народним предањима – и Јужних и Источних Словена – Петка је најчешће приказана као висока жена у црној или тамној одећи. У околини Сврљига је забележен меморат травара Борка који је тврдио да му се светитељка указала поред болесничке постеље као висока жена у дугој црној хаљини, преко које је носила и епитрахилъ. Лице јој је било у ранама, у једној руци је држала крст са распећем, а у другој три класа пшенице (Туцаков 1965: 12). У Македонији се веровало да „Света Петка е во црно женичка, средна жена така, а во црно е“ (*Светѿа Пеѿка је у црном жена, средњег расѿа, у црном*) (Вражиновски 1998: 245). Према једном меморату записаном на поменутој територији, она се у „градској“, тамној одећи појавила код жене која је шила петком (НММ 1998: 294). Код Источних Словена су је замишљали као жену средњих година (Толстая 2008: 2), а у Полесју и као стару жену – „баба старынькая“. Уколико није наглашено да на глави има мараму (обично црну), истиче се да јој је коса пуштена и веома дуга. У Полесју се пореди, у том случају, са русалком, чија је одлика, иначе, врло дуга и пуштена коса (Толстая 2005: 203).

Код Јужних Словена (Срба, Македонаца и Бугара) веровало се да су Света Петка и Света Недеља сестре (Тановић 1927: 77; Китевски 2001: 253). У Србији (Ресава) после резања славског колача пило се за здравље

<sup>31</sup> „Глупость“ – глуво доба; први, други и трећи час ноћи (Павлова 1985: 68).

ових светитељки (Мијатовић 1928: 26). Код Срба у Хрватској су оне биле „као dvije sestre“ које се моле Богу за народ (Ѕажновић 1928: 378). Уз то, сматрало се да је Света Петка сва крвава и у посекотинама, због тога што она трпи и прима на себе све што народ згреши. У Македонији (Кратово) је забележено народно веровање да су Петка и Недеља сестре, које држе до тога да људи прослављају њихове празнике. С друге стране, веровало се да могу да буду веома осветољубиве, па да људе кажњавају олујама, градом, помором стоке и умирањем деце (Simić 1964: 393). Петку су, иначе, сматрали опаснијом од Недеље. У околини Скопља се приповедало како се Петка расрдила на људе зато што су морално искварени, па је затражила од Недеље да пусти врелу воду на њих. Ипак, Недеља је није послушала и тако је спасла људе (Раденковић 1996: 168). Код Срба се јавља и веровање да је Петка Недељина мајка (Недељковић 1989: 145), на шта је, највероватније, утицао редослед *њихових* дана у недељи (петак испред недеље). С друге стране, у народној култури Источних Словена се веровања о родбинским везама персонификованих дана ретко јављају.

Ликови Петке и Недеље се врло често јављају заједно у народним веровањима, народним предањима и народној поезији Јужних Словена. Према народном веровању из околине Лесковца нека жена је умела да погоди да ли ће болесник оздравити или не, тако што је на посебан начин ступала у контакт са овим светитељкама. Уколико је предвиђање било лоше, она би говорила како Света Петка и Света Недеља хоће да „узму“ каквог човека (Ђорђевић Д. 1985: 151).

Ретко, Петка се може јавити у мушком виду, како је у неким народним веровањима у Бугарској, насталим, по свој прилици, под утицајем назива за Дан Свете Петке – „Петковден“ (27. октобар). Постојање личног имена Петко је могло, такође, да подстакне овакву народну представу, која се на словенском културном простору може сматрати изузетком. Наиме, у раније поменутом предању о спасавању мужа жене, која је поштовала Свету Петку и молила се да јој се муж жив врати с пута, на крају се казује да је „та Петка – мушкарац“ (*Ста Петка е мъж*), док „постоји и друга Петка, која је жена“: „Има и друга ста Петка, дето е жена“ (Попов, Мицева 2002: 253). Такође у Бугарској, становништво средње Старе планине је веровало да је Свети Петко „некаква звер“, која се најчешће појављује у виду вука (Попов 2001: 143). У Добруци је забележено народно веровање да је „Свети Петко“ водич Светом Димитрију (Попов 2001: 142), на шта су, по свој прилици, утицали датуми празновања Свете Петке (27. октобар) и Светог Димитрија (8. новембар).

Петка је, према јужнословенским и источнословенским народним веровањима и народним предањима, могла преузети и форму неких других бића. У Полесју, додуше ретко, могла се преобразити у клупко или у белу мачку (НДП 2016: 608). У једном селу у Сакару у Бугарској се веровало да она прелеће као птица преко њеног извора, где је потом саграђена и њој посвећена капелица. Веровало се да је она на тај начин предала води лековита и магијска својства (Попов, Мицева 2002: 234). Према једном карпатском предању, Петка је жена са ногама гуске и грудима толико великим да их пребацује на леђа, преко рамена – попут русалке (Толстая 2009: 382).

Најчешћа хипостаза (народне) Свете Петке, поготово у народним веровањима, народним предањима и народној поезији Јужних Словена, јесте змија. У неким случајевима, обично у народним песмама, змија сама казује ко је:

„Проговара люта змија  
 Люта змија, пепелянка:  
 Ја не съм си люта змија,  
 Јазе съм си света Петка“  
 (Попов 2002: 52).

*(Проговара љуџа змија  
 Љуџа змија, њејеланка:  
 Нисам ја љуџа змија,  
 Ја сам Света Петка)*

Готово по правилу, у народним предањима појава змије у петак, на месту које је везано за култ Свете Петке или у случају нарушавања забране рада у овај дан, сигнал је да се иза овог бића крије персонификација петка. Галипољски Срби у Бајрамичу су веровали да човек који је болестан треба да оде у цркву Свете Петке и да преспава поред извора, који се налазио у цркви. Уколико би тај човек заспао, веровали су да ће оздравити, зато што би из воде изашла и преко њега прешла једна зелена змија, „светиња“. Они који су чували болеснике су тврдили да су видели ову змију (Филиповић 1946: 68).

Према народним веровањима Јужних и Источних Словена, Света Петка се у виду змије могла појавити пред онима који наруше забрану рада у њен дан. С друге стране, ретко се јављају народна предања у којима „змија“ кажњава некога ко у петак не поштује пост. У овом погледу се издваја једно руско народно предање о човеку који није поштовао ни среду ни петак – радио је овим данима, а није ни постио. Тако је једног петка отишао у поље да пласти сено. Пожелевши да се одмори, узео је парче хлеба и хтео да га намаже машћу. Међутим, чим је дотакао маст, из сена је изашла змија и ујела га, после чега је он умро (Иванов 1907: 14).

У демонолошким предањима Срба се змија појављује приликом нарушавања забране печења хлеба петком и недељом. Према предању из

пиротског краја, код жене која је месила хлеб у петак се змија појавила изнад огњишта, спустила се низ вериге, па у трену нестала. Жена је одмах почела да моли Свету Петку за опрост, али се змија опет појавила, кренула према њој с отвореним чељустима, па поново нестала. Казивач је тврдио да се то догодило његовој баби, која је била сигурна у то да је змија, заправо, Света Петка и отац није ништа месила петком (Златковић 2002: 19). У Алексиначком крају је забележено предање о жени којој се у сну казивало да не сме да меси хлеб петком и недељом, али се она није обазирала на то. Једног петка је, по обичају, умесила хлеб, ставила га у црепуљу да се пече, па села на праг да крпи одећу. Међутим, изненада се појавила змија, која се увила око црепуље. Уплашивши се, жена није смела ништа да учини. Тек пошто се хлеб испекао, змија се одвила и завукла под праг. Жена је извадила хлеб из црепуље, али је он био сав крвав<sup>32</sup>. Преко ноћи су јој се јавиле Петка и Недеља у сну и рекле јој да је сваки хлеб који се у петак и недељу умеси исто тако крвав, али се то не види. Запретиле су да ће јој послати страшну болест и да ће се мучити девет година, уколико настави да пече хлеб *њиховим* данима (Јоксимовићка 1900: 54). Ово народне предање привлачи пажњу и због повезивања ликова „светитељки“, односно персонификованих дана, са кућном змијом. Наиме, одлазак змије под праг асоцира на кућну змију, за коју се веровало да живи управо на том месту. Према народним веровањима, она представља значајног претка или оснивача породице, а појављује се ради опомене укућанима да ће се догодити неки нежељени догађај или несрећа. У народном култу Свете Петке и, посебно, Свете Недеље је присутно још елемената који упућују на то да се иза ових ликова може крити митски предак или прародитељица.

Начин на који се портретише лик Свете Петке у народним предањима Јужних и, нешто чешће, Источних Словена је често повезан са веровањем да нарушавање забране рада петком на одређени начин повређује „светитељку“. Према народним представама, радећи „женске“ послове, жене боду, секу и прљају Свету Петку. Због тога се она појављује уплакана, у прљавој и исцепаној одећи, сва у поздери, труњу и испљувана (пошто су жене предући пљувале на предиво), изгребана, у ранама и крви. Код Источних Словена се приповедало како Света Петка иде по селима сва избодена иглама и у ранама од вретена, због тога што многе жене шију и преду овим даном, уместо да празнују светицу (Афанасјев 1990: 86). Раније поменути догађаји из нишког среза (о Пет-

<sup>32</sup> Код Украјинаца се такође веровало да ће бити крви у хлебу испеченом у петак (Толстая 2009: 382).

ки која, уплакана и израђавана, у пољу моли народ да не ради петком) садрже исти мотив повређивања митолошког бића.

На почетку XX века су код Источних Словена била широко распрострањена казивања о Петки која се појављује у ноћи петка код жена које пређу и показује им своје израђавано тело. У украјинским и предањима на југу Русије, она је крвава, избодена вретенима и посута влакнима (НДП 2016: 661–662). Према једном руском народном предању, нека жена је уочи петка хтела да опере и искува пређу. У катао је сипала воду и пепео, потом заложила ватру, али је тада дошла Петка. Лице јој је било у посекотинама, а очи сузне и црвене. Рекла је жени да добро погледа како изгледа, зато што јој је то она својим радом учинила (Виноградова 2006: 227). Исто тако, у Полесју се приповедало да је нека жена прела уочи петка, па се код ње појавила „млада лепа жена“, али избодена вретенима (НДП 2016: 662).

Према народним схватањима, повреда митолошког бића (Петке) је директна последица обављања забрањених послова и активности. На пример, верује се да жена која преде вретеном боду<sup>33</sup> или чупа Петку (Павлова 1985: 67), жена која шије – боду је иглом, она која бели рубље јој затвара том водом очи, као и она која ради с конопљом. Жене у Полесју нису хтеле да пређу четвртком после заласка сунца, јер се говорило да се Петка срди, због тога што је тако боду вретенима (Толстая 2005: 203). У Полесју се приповедало о некој жени којој се приказала Петка „молодая, ў чорном, белые распушченые волосы“ (*млада, у црном, беле љушћене косе*) и рекла јој да, уколико пере у петак, том водом затвара њене очи (НДП 2016: 663). Исто тако, нека жена је тврдила како је код ње долазила Петка у прљавој одећи и очију просто слепљених прљавштином. Рекла је да тако изгледа због тога што жене перу петком и да је то велики грех (Амосова 2014: 310). Такође, и код Јужних и код Источних Словена мушкарци петком нису орали (с друге стране, већина тзв. мушких послова није била забрањена), да не повреде, исеку и да не упрљају Свету Петку (Афанасьев 1990: 86).

Код Источних Словена се, чешће него код Јужних, у народним веровањима и предањима јавља мотив затварања очију „светитељкама“ и покојницима, као последица ткања, пређења и прања петком. Жене петком нису ни сновале основе за ткање како не би на *оном* свету замотале претке у нити (НДП 2016: 656). Иначе, гледању покојника на *оном* свету је у народним веровањима приписиван посебан значај. Циљ многих ри-

<sup>33</sup> У Полесју је изједначавање иконе Богородице Семистрељне са Светом Петком било неретко мотив за забрану пређења петком.



туала у словенској народној култури је био да се покојницима омогући да добро виде (Толстой 1995: 270). Код Руса се веровало да се не сме прести, зато што ће на *оном* свету бити слепи отац и мајка; веровало се да ће им поздер и труње затварати очи (Некрылова 2007: 523). Такође, с обзиром на то да лик Петке алтернира с ликом Богородице у народним веровањима, забрана предања петком је некад била мотивисана страхом и да се Богородици не затворе очи (Новичкова 1995: 475).

У случајевима када се Света Петка појављује код жена које нарушавају забране рада и показује им своје ране, она је пасивна, трпилац је њихове радње. Индиректно се, ипак, изазивањем емпатије, и на овај начин остварује дидактичка функција ових предања и регулише се понашање људи петком.

У већини народних предања Петка је агенс, она врши радњу и кажњава оне који не поштују њен дан. Казне за рад петком се могу разврстати у неколико група у зависности од времена када стигну „кривца“, затим од начина на који се врше, као и од тога да ли су индивидуалног или колективног карактера. Петка најчешће кажњава оног који нарушава забрану рада. Ретка су народна предања у којима се приповеда о томе да, због рада домаћице, бива кажњен неко други. Понекад су несрећни случајеви у породици, деца рођена с неким недостатком, болест стоке или слаби приноси сматрани казном за рад у петак.

У народним предањима казне обично „кривце“ стижу одмах, на овом свету, али су присутна и веровања у накнадно кажњавање – на *оном* свету. У Полесју се веровало да ће преље у загробном животу бити избодене вретенима, у груди ће им бити забодено седам вретена (под утицајем представе Богородице Семистрелне), на њима ће горети остаци кудеље, а оним женама које су петком прале и белиле рубље из уста ће тећи вода која остане после тог посла. У Украјини се веровало да ће жене које преду петком после смрти бити кажњене тако што ће им грло бити прободено вретеном, а на овом свету им неће родити конопља (Милорадович 1991: 376). У неким случајевима се говорило да ће на овај начин кажњавати Петка, а агенс је могао бити и неисказан. Такође, у низу народних предања у Полесју, као вршиоци радње се појављују и ткачки предмети. Наиме, као вид казне на *оном* свету, веровало се да ће се за прељама непрестано вући нити или основа, да ће за њима ићи кудеља, а вретена им улазити у очи, нос и уста: „Казали, ў нос да ў рот да ў глаза веретена будуць лезти сами на тому свети“ (*Говорили су да ће у нос, у уста, у очи вретена сама улазити на оном свету*) (Толстая 2005: 203).

Петка је могла на различите начине да казни прекршиоце забрана рада. У неким предањима је било довољно само да је види, па да „кривац“ претрпи велики страх и на тај начин буде кажњен. На пример, Марко Цепенков је забележио предање о некој жени, која је била изузетно вредна, па је радила и уочи петка. Када се приближила поноћ, дошао је „Петак“ („Петокот“) и питао жену зашто ради када зна да се тог дана не сме радити. Сирота жена се толико уплашила да се није могла ни померити (Цепенков 1980з: 63–64). Исто тако, у Полесју се приповедало о једној жени која је прела у петак, па је код ње дошла нека непозната жена, у црном. Гошћа је само ћутала и није одговарала ни на једно питање домаћице, што је ову, како се казивало, преплашило, па отада није радила петком (НДП 2016: 622).

У већини предања Петка кажњава жене које раде *њеним* даном на начин који, по правилу, зависи од посла који оне обављају. Уколико жена преде – Петка ће је избости вретенима, уколико пече хлеб – испећи ће је тим хлебом. У Полесју се веровало да ће се, уопштено, догодити несрећа жени која преде, па се говорило „пјтница – нјашчасница“ (*йейіка – бедка*) (НДП 2016: 647). Сматрало се и да се од нити испредених овог дана не сме ништа ткати, зато што би одећа била пуна вашију. Уколико жене раде „у руке“, веровало се да ће их Петка казнити тиме што ће им утрнути прсти или ће им се појавити заноктице. У Полесју је забележено, не много фреквентно, предање о жени која је претворена у жабу, због тога што је прала у петак (Павлова 1985: 68). Иако на први поглед може изгледати као да између посла који жена обавља и казне нема симетричног односа, ипак је присуство воде оно што их повезује. Према народном схватању, женино „инсистирање“ да користи воду и онда када не сме, довело је до тога да она сама постане биће чији живот зависи од воде.

У демонолошким предањима Источних Словена Петка може веома сурово казнити оне који раде у њен дан. Притом, суровост у казнама и изглед који јој се приписује чине је блиском неким женским демонским бићима – карактеристичним за источнословенску народну демонологију – русалкама, кикимори, мокоши, подневном демону (*йолудница*). Такође, за њу се често говорило да режи, „гуче“ или говори преузимајући туђи глас (Павлова 1985: 68). Код Руса се, чак, приповедало да Петка иде по свету у друштву Смрти (Новичкова 1995: 476), док се у народним веровањима и предањима Украјинаца могла и изједначавати са смрћу.

Код Источних Словена се веровало да Света Петка може учинити да се потпуно укоче руке жена које преду у петак. На пример, код Руса у околини Јекатеринбурга се приповедало о девојкама које су се у овај

дан окупиле да пређу. Међутим, тек што су узеле вретена, руке и прсти су им потпуно утрнули и нису могле да наставе с радом. Утом је дошла и непозната жена – боса, у поцепаној хаљини са рукавима који висе, а очију и уста зашивених, при чему су из њих вириле и нити. У рукама је држала вретена, којима је почела да боде девојке. Говорило се да је то била Петка лично (Седакова 2008: 376). Такође, у западној Русији се приповедало о некој жени која је прела у петак, па јој је Петка потпуно одрала кожу и окачила је о разбој. У једном меморату из Полесја казивачица је говорила да јој је мајка од детињства забрањивала да преде петком. Међутим, упркос забрани, она је једног петка одлучила да преде. У тај мах се појавила Петка и, како је казивачица тврдила, толико је тукла да јој је и зубе избила (НДП 2016: 646).

Једна од типичних казни, и у јужнословенским и у источнословенским народним веровањима, којима Петка кажњава оне који раде петком јесте гушење или дављење. Код Украјинаца се причало како је нека жена у петак садила поврће у башти, па је почело нешто да је гуши. Говорило се да је то била Петка – „пјатњица“ (Милорадович 1991: 381). Исто тако, забележено је како је у Полесју једна жена сушила лан и обрађивала га у овај дан, па је дошла „нека жена“ и давила је (НДП 2016: 651).

Код Источних Словена се веровало да Петка може изазвати страшну главобољу женама које петком пређу. Према народном схватању, она је „отварала“ жени лобању, сипала у њу поздер и труње, па је затварала, остављајући јој страшне болове. Исто тако, могла је да баца прељама у очи поздер, па да проузрокује слепило и болове у очима. Мотив одузимања вида би, притом, могао имати порекло у, раније поменутом, житију Свете Петке Римљанке, као и у иконографским представама ове светитељке.

Према једном предању из Русије, нека жена је прела у петак пре подне, па заспала. У сан јој је дошла Петка у белој хаљини, пришла месту где је домаћица прела, узела с пода шаку поздера и бацила је жени у очи. Пошто се пробудила, жена је имала јаке болове у очима. Схвативши да ју је Петка казнила, молила је „светитељку“ за опрост. Исте ноћи је жена поново у сну видела Петку, која јој је пришла, дунула, па је поздер нестао из њених очију. Пошто се пробудила, жена више није осећала никакве болове у очима (Новичкова 1995: 475). Такође, код Украјинаца се казивало о жени која је у петак отишла на њиву да сеје. Чим је почела с радом, код ње је дошла једна девојка и питала је зар не зна да се тог дана не сме почети сетва. Жена се, међутим, није обазирала на девојку, наставила је да ради и разболела се. Пошто је боловала од очију, сви су то

схватили као казну за рад у петак и саветовали је да тражи опроштај од „Пјятынке“ (Милорадович 1991: 381).

Сиже који се и у јужнословенским и у источнословенским народним предањима везује за Петку, али и за друге женске персонификоване дане (у првом реду за Среду), односи се на покушај митолошког бића да казни прељу тако што ће је скувати у казану или котлу са пређом. У складу са поменутиим сижеом, у Сакару (у Бугарској) се приповедало о жени која је журила да заврши започет посао и допреде основу за ткање, па је радећи ушла у ноћ петка. Међутим, у току ноћи јој је „нека жена“ покуцала на врата, замолила је да јој их отвори и понудила своју помоћ у раду. Домаћица ју је пустила да уђе, али је тек онда спазила да је придошлица сва у крви и лица испљуваног и улепљеног вуном. Веома се уплашивши, рекла је гошћи да мора да оде код сусетке по казан како би могле да кувају пређу, што је још остало од послова. Чувши шта се догодило, сусетка је схватила да је ноћни гост, у ствари, Света Петка и упозорила жену да ће покушати да је скува у казану. Саветовала јој је, зато, да стане испред својих врата и да викне да гори „Света гора“, па ће Петка истрчати напоље. Жена је учинила како ју је сусетка саветовала и, пошто је Петка изашла напоље, брзо је утрчала у своју кућу и закључала се. Предање се завршава типичном Петкином претњом – пре него што је нестала, она је викнула жени да би је сигурно скувала у казану да јој овог пута није измакла (Мицева 2002: 259–260).

У варијантама овог предања у ком се јавља персонификована Среда, жена се често спасава викнувши да гори гора и у њој Средина деца. Код Источних Словена јавља се веровање, иначе типично за Средин лик, и да Света Петка има много кћерки: „Пјятница мала багатъко дочок“ (*Петика је имала много кћерки*) (Павлова 1985: 67; Толстая 2005: 203). Између осталог, веровало се да није добро да се преде средом и петком, због тога што све што се напреду узимају Среда и Петка за мираз својим кћеркама.

У ловешком крају, такође у Бугарској, записано је народно предање у ком се може уочити контаминација у грађењу Петкиног лика, затим појава елемената који се на овој територији везују за Среду, као и нови елементи у сижеу. У овој, додуше сажетој, варијанти поменутог народног предања, Петка је демонско биће, с обзиром на то да се њена појава не везује за петак, већ за тзв. некрштене дане, када су, како се веровало, земљом ишли нечисти духови. Притом, она се код жене која преде појављује у лику њене сусетке и на тај начин придобија поверење. Оно што је одаје, пре кувања пређе у казану, јесте њена понуда да оде на гробље и узме дрвене крстове како би запалиле бољу ватру. Пошто одла-

ска код сусетке у овој варијанти нема, жена се спасава тако што запевају први петлови и Петка нестаје (Попов 1999б: 300).

Прилично распрострањен сиже, који се везује и за Петку, а јавља се у источнословенској и западнословенској усменој књижевности, јесте сиже о митолошком бићу које прели, као казну за предење када то није дозвољено, наређује да напреду велики број вретена. Сиже је прилично једноставан – жена преде у време када је то забрањено, па „неко“ (чује се најчешће само глас) убаца кроз прозор или димњак много вретена (седам, дванаест, двадесет, четрдесет, сто) уз наредбу да жена све напреду до јутра или је чека сурова казна. Жена се досети, па на свако вретено напреду по једну или две нити. На крају, митолошко биће одлази уз фразу: „Досетила си се!“ („А, догадалась!“). Опис казне која би жену задесила изостаје, али у неким варијантама Петка говори како би жену „изломила“ или „сасушила да буде као вретено“. У Полесју је забележено предање у ком вретена, пошто се жена досети и напреду на свако по једну нит, сама излећу напоље кроз димњак (НДП 2016: 640).

Лик Свете Петке се може јавити у готово сваком жанру усмене књижевности јужнословенских народа, при чему је обликован у складу са законима жанра у ком се јавља. Стога, Петка у народној поезији није једнака Петки у народним приповеткама и легендама, као ни Петки у народним предањима. Исто тако, у источнословенској усменој књижевности, поред народних предања, она се јавља и у побожним песмама, у легендама, па и у бајкама.

У српској народној приповеци *Цар, његов браћ и светиа Пејка* (Чајкановић 1927: 292–293) се Света Петка јавља у улози помоћника главног јунака. Њен лик је конципиран по моделу бајке, једнодимензионалан је и одређен поменутом функцијом. Као њен главни атрибут се јавља златна кудеља, а она саветима помаже јунаку да се извуче из невоље. Притом, јунак је среће наизглед случајно, не позива је претходно и не препознаје је као светитељку. С друге стране, у приповеци *Деца анђели* (Чајкановић 1927: 99–101) деца позивају у помоћ Свету Петку и Свету Недељу. Основу сижеа ове приповетке чини прича о родитељима канибалима, који затварају своју децу у бачву с намером да их добро угоје па поједу. Ликови светитељки се не појављују, али оне учине да пукну обручи на бачви, тако да деца успевају да побегну. У Чајкановићевој збирци посебну пажњу привлачи и приповетка *Светиа Пејка и ђаво* (Чајкановић 1927: 404–405). Основу ове приповетке чини сиже апокрифне *Сисинијеве легенде*. Додуше, имена ликова се разликују у односу на апокриф – уместо Сисинија и његове сестре Мелетине, ликови су имено-

вани као Крстивоје и Крстина. Радња приповетке највећим делом прати апокрифни текст. Крстивојеву сестру задеси судбина Мелетине – ђаво јој узима једно по једно дете и нестаје с њим. У апокрифу Сисиније одлази на обалу, на место где пребива нечисти дух, у жељи да поврати сестрину децу. Међутим, нечисти дух поставља наизглед немогући задатак – каже да ће децу вратити онда када Сисиније избљује мајчино млеко. Снагом молитве, Сисиније то и успева. У приповеци, Крстивоје добија исти задатак од ђавола, али се сада, уместо молитве, појављује лик Свете Петке. Наиме, како би избљувао мајчино млеко, светитељка га задоји.

Лик Свете Петке се јавља и у неким локалним предањима Руса. Најчешће су посреду етиолошка предања у којима се њен лик доводи у везу са необичним обликом камења или појавом извора. На пример, у новгородској области је забележено народно објашњење постанка једног камена око којег је срасла бреза, а који се и данас може видети – веровало се да је Петка бежала од лесника (шумског духа), па је скочила на брезу и нестала у тренутку када је он за њом бацио камен (Новичкова 1995: 476–477).

У Хрватској су забележена казивања о Курцастом или Кушастом петку, мушком митолошком бићу, односно персонификацији петка испред Фашника (покладног уторка). У околини Сиска се веровало да се на „Курцести петек“ не сме прати ни рибати кућа: „Не бу дошел Курцести петек па бу рибал!“ Замишљали су га као човека, али се говорило да је „нечистак“ (Ножинић, б.г.). Такође, у Топољу је потврђена пракса плашења деце да не иду на таван у овај дан (Кушести петак), зато што је тамо, попут лакомца, Кушести петак, „неки дјед, који би оглобао онога тко би на тај дан ишао горе.“ Исто тако, приповедало се о жени која је, упркос забрани, отишла у овај дан на таван, одакле се нешто касније само огласио Кушести петак познатим речима: „Глођем, глођем, док поглођем!“ (Ножинић, б.г.).

#### 8.4. Утицај народних представа о петку на обредно и магијско понашање

Како код Јужних, тако и код Источних Словена, *женска* природа петка, његово место у седмици и народне представе (њима подстакнуте) о њему као везаним за *онај* свет су утицали на схватање овог дана као веома погодног за успостављање контакта са нечистом силом. У једном словеначком предању и поред упозорења да је „petek, najnesrečnejši dan v tednu“ (*їейіак, најнесрећнији дан у недељи*) (Šmitek (ur.) 2003: 14), јунак ипак одлази на пут, али на њему среће нечисту силу и бива изгубљен

на тзв. мртвачкој свадби (Šmitek (ur.) 2003: 14–15). Код Руса се, такође, веровало да је клетва изговорена у петак изузетно опасна и да ће се сигурно остварити: „Пятница – особый день такой, пятница. (Какой?) А он страшной. (На каждой неделе?) Угу. Пятница и срида. Ругаца грех матерям, детей ругать – дак, шо ’пониси тя леший’. Он може уништи, дитенка, тибе и ни догнаць как побижить. (Это в пятницу и в среду?) Да, это самые страшные дни“ (*Пеџаџ је њосебан дан, њеџаџ. (Како?) Сџирашан је. (У свакој недељи?) Да. Пеџаџ и среда. Грех је да мајке куну децу – као ’одно не ѡе лесник!’ Он може да однесе деџе и брзо несџане. (То је у њеџаџ и среду?) Да, ѡо су најсџирашницџи дани*) (Амосова 2017: 57).

С обзиром на то да све магијске радње подразумевају неки вид контакта са *оним* светом, петак је био посебно повољан дан за гатања, прорицања, љубавну магију и практиковање магијског лечења – и у јужнословенској и у источнословенској народној култури. Људи су, иначе, бајалицама и врачарицама приписивали посебне способности, чије је порекло довођено у везу са нечистом силом. Према једном хрватском предању (записаном 1851. године), сваког петка у време месеца који нестаје, с неба би долетела „вила“ да учи жене да лече и да буду људима од користи. Пре него што би пошле у шуму, те жене су морале да расплету и пуне косу. Све су чекале „вилу“ испод једног старог дрвета, док би се две попеле на стабло. Притом, свака жена је држала нит предива, зато што се веровало да у супротном неће чути „вилине“ речи, док су жене на дрвету ту нит морале да једу „да би боље запамтиле“. Пошто би им „вила“ све испричала, жене би постале „виленице“ (Менсеј 2013: 42).

Када је реч о гатањима, код Руса је петак најпогоднији дан: „Из дней недели наиболее пригодна для гадания пятница“ (*Најџовољниџи дан у недељи за гатања јесџе њеџаџ*) (Смирнов 1927: 18). Код Источних Словена су овим даном најчешће извођена посебна гатања која су садржала набрајање дана у недељи и која су имала за циљ да изазову сан у ком ће се видети будућност или суђеник. На пример: „Четверг со средой, вторник с понедельником, воскресенье с субботой. Пятница одна и я млада одна, лежу я на Сионских горах, три ангела в головах: один видит, другой скажет, а третий судьбу укажет“ (*Чеџврџаџ са средом, уџорак с џонедељком, недеља са субоџом. Пеџка сама и ја, млада, сама, лежим на сионским горама, џџри анђела у главама: један – види, други каже, џџређи судбину џокаже*) или „Суббота с воскресеньем, понедельник со вторником, среда с четвергом, а ты пятница-матушка одна. И я, раба Божия, одна. И вот приснись мне сон (жениха, или, там, какая жисть моя будет)“ (*Субоџа са недељом, џонедељак са уџорком, среда са*

*чейврийком, а тиш, Пејка мајчице, сама. И ја, раба Божија, сама. И нека сањам сан (младожењу или какав ће живої бийи)* (Амосова 2017: 56). Такође, у Русији се веровало да ће се уочи петка сањати нешто што је човек изгубио, а у ноћи уочи Великог петка су замишљали жеље, па су, у зависности од сна, гатали да ли ће се оне и остварити (Корепова и др. 2014: 131). Код Срба у околини Лесковца се веровало да се снови уочи петка и уочи среде остварују (Ђорђевић Д. 1958: 126). Према руским народним веровањима, снови који се сањају уочи петка се могу остварити. Међутим, уколико би човек сањао сан без неког посебног смисла, то су објашњавали изразом „спјатится“, у значењу „неће се остварити“: „в пятницу сон спячивается“ (Амосова 2017: 56). Иначе, исти израз се употребљавао и у случају забрана рада петком, односно када се неки посао није ни започињао, због тога што се веровало да се неће завршити или неће успети.

Петком су најчешће гатале девојке, ређе младићи. Код јужнословенских народа су посреди обично била гатања ради сазнавања идентитета будућег супружника, и неретко се тежило да се изводе у време „младе петке“ (петка у време младог месеца). Како би сазнале за кога ће се удати, девојке у Маглају (у Босни и Херцеговини) су гатале с огледалом уочи младог петка. Излазиле би напоље, окретале огледало према месецу и гледале га све док не би угледале будућег мужа. Веровало се да ће им се он сигурно указати (Драгичевић 1907: 41). У Србији су, такође уочи младог петка или уочи младе недеље, девојке гатале тако што би ухватиле паука и стављале га у калем, чије би обе стране потом затвориле хлебом. Пре него што би отишле на спавање, поменуле би све свеце које знају, прекрстиле место под главом три пута и говориле: „Пауче, ти се пењеш високо по земљи, потражи мога суђеника, па га доведи мени на сан; ако га доведеш, ја ћу те опет ујутру пустити да милиш по свету; ал’ ако га не доведеш, ја ћу те удавити“ (Клеут 1990: 145). Такође, верујући да ће га сањати, узимале би огледало, чешаљ, со и хлеб, стављале све то под јастук, па би, пре него што оду на спавање, изговарале: „Ко ми је суђени, нек’ ми ноћас дође да се очешљамо и ово соли и хлеба поједемо“ (Миодраговић 2009: 10). Исто тако, сматрало се да ће девојка у сну видети онога за кога ће поћи, уколико не мери саткано платно већ га умота у трубу и уочи младог петка стави под главу (Беговић 1986: 261).

Млади петак је и један од најчешће бираних дана за извођење љубавне магије. По свему судећи, на то су значајно утицале народне представе о овом дану као „женском“, који је, уз то, под покровитељством (Свете) Петке, заштитнице жена и брака. Као у случају младе среде, сим-



болика спајања мушког (млад месец) и женског принципа („женски“ дан) представља повољно време за вршење и многих магијских радњи.

На Кордуну су призивали у помоћ Свету Петку<sup>34</sup> када се сумњало у то да је неко бацио чини на млади брачни пар. Веровало се да нити, које су и називали „чини“ и које нису уведене у брдо на разбоју (тзв. ујамци), могу наштетити младим супружницима, уколико их неко подметне приликом венчања (Опачић-Лекић и др. 1981: 12).

У Хрватској су у млади петак вршене магијске радње чији је циљ био да изазову нечију љубав. Младићи би ишли на гробље и пуцали из пушке преко гроба да би и млади летели једно другом у загрљај као зрна пушке (Lovretić 1902: 190). Исто тако, девојка или младић који су били заљубљени би одлазили у сувару и потпуно наги обилазили око ње с јабуком у руци говорећи: „Како јабука око суваре, тако он/она око мене.“ После тога, у младу недељу би вољеном давали ту јабуку да поједе (Lovretić 1902: 190). Ради истог циља, у Босни би девојка хватала три жабе и пекла их на огњишту уз речи: „Онако се Н. Н. мучио и пеко, као што се и ове жабе муче и пеку, доклен к мени не дошао“ (Недељковић 1989: 140). Код Срба Граничара би девојка узимала и савијала „смртну свијећу“ (свећу која је горела изнад покојникове главе), па би у њу утиснула девет зрна кукоља и девет зна љуља. Кроз тако савијену свећу би у млади петак посматрала момка за којег жели да се уда и три пута понављала: „Стојане (или како је име момку), свакуда ти мрак и облак, а код мене ти сунце и мјесец. Кад мене видиш, ти љуљаш, ма добро ме не видиш: ево ти љуља овђе. Кад ме не видиш: ево ти кукоља, па ти кукај док ме не видиш“ (Беговић 1986: 259–260).

Такође, у Србији су младим петком вршене одређене магијске радње како би између супружника владали складни и топли односи. На пример, у Бањанима (у Ваљевској Тамнави) неке жене су после удаје, у први млади петак пре изласка сунца, одлазиле на гроб непознатог човека, односиле тамо кафу и шећер и закопавале их. Наредног петка би, такође пре изласка сунца, поново одлазиле по оно што су закопале, па код куће кувале ту кафу и давале је мужевима (Петровић 1932: 108).

Време младог месеца се у народној култури Јужних Словена сматра повољним за извођење магијских радњи чији је био циљ да изазову раст, развој, увећање (здравља). Због тога су у младу петку, на пример, организоване поступаонице у Шумадији (Петровић 1948: 267). Такође, пре сунца у младу петку се вршило „сечење страха“ детету, које не може

<sup>34</sup> Пажњу привлачи начин обраћања Петки: „Света Петко красна, / света жено сласна! (Опачић-Лекић и др. 1981: 12).

дуго да прохода (Миодраговић 2009: 156). Како је раније наведено, народ је овим даном чешће но осталим одлазио у цркву, на црквишта и посећивао изворе (Ердељановић 1951: 164), док су жене често ишле код бајалица и врачара (Недељковић 1989: 143). У Хрватској се, такође, врачу ишло уторком и петком, и то најчешће у младе дане (Lovretić 1902: 120). У Дољанима (у Хрватској) код чешког становништва је постојала пракса обилажења извора у зору на *Šernej pátek* (млади петак после покладног уторка). Најчешће су умивали децу изворском водом, а давали су је и домаћим животињама ради здравља (Ножинић, б.г.).

Према народним веровањима у Србији, Петка је могла умолити Господа да помогне људима или да их казни због њихових грехова, па се, уколико би неко „лоше прошао“, говорило: „Наудила му млада петка“ (Недељковић 1989: 144). Поменута фраза привлачи пажњу, због тога што представља једини познати забележени пример у српском језику на основу ког би се могло говорити о персонификацији младог петка (Караџић 1966: 551). С обзиром на то да су веровања у Младу Недељу код Јужних Словена била прилично распрострањена, остаје нејасно зашто нема и Младе Петке. Дакле, у поменутој фрази пре ће бити речи о томе да су неке наудиле магијске радње типичне за млади петак, него персонификација овог дана.

У многим басмама и заклињањима Јужних и Источних Словена Света Петка се призива, сама или са другим свецима (често уз Свету Недељу), да помогне бајалици у лечењу, односно истеривању нечисте силе. На пример, у бајању „од свих болести“ у Македонији су се, као „помоћници“, призивали анђели, Богородица, „Света Петка – прва слуга и Света Неделица“ (Цепенков 1980з: 313), док у басми од болести очију Света Петка „води“ болесника и измива му очи, после чега он прогледа (НММ 1998: 295). Код Срба се болест пламеника заклиње „хлебом, сољу, небом, земљом, (...) и Светом Петком и Светом Недељом“ (Клеут 1990: 133).

С обзиром на то да је народна Света Петка сматрана заштитницом жена, породиља и плодности, веровало се и да њени извори и, њој посвећене, воде<sup>35</sup> имају снажније изражену магијску моћ петком а поготово младим, и посебно када је посреди лечење неплодности. У Хрватској су се жене, које су имале проблема са месечним циклусом, лечиле тако што су се петком поливале „неначетом“ водом изговарајући, уз то, одређене речи. Такође, у Ваљевској Тамнави су жене које нису мо-

<sup>35</sup> У Бугарској се сматрало да је петак најповољнији дан за лечење водом, због тога што су тада самодиве, „које господаре изворима“, ишле на планине да праве вихоре (Манкова 1989: 182).

гле да зачну одлазиле у млади петак врачарама (Павловић 1912: 632), а у Левчу и Темнићу су се овим даном купале у води у којој је, претходно, била потопљена постељица жене која се недуго пре тога породила (Мијатовић 1909: 321).

Иако су магијски поступци у време младог месеца, по правилу, намењени неком позитивном резултату (оздрављењу, увећању богатства, склапању брака), код Јужних Словена се јављају, како је раније истакнуто, и народна веровања да је „кобне и худе чини“ са циљем да се некоме науди подесно вршити само у уторак и петак, понајвише у младе дане (Stojković 1939: 64). У овом случају је семантика уторка и петка као „опасних“, „тешких“ и дана који су повезани са *оним* светом, а тиме и нечистом силом утицала на тип радње која ће се вршити, док је млад месец требало да „осигура“ њен развој. На пример, у Србији је жена у млади петак могла изводити и одређене магијске радње, које су, како се веровало, доводиле или до учвршћивања љубави или до смрти њеног мужа (Петровић 1932: 108).

## 9. СУБОТА

### 9.1. Народне представе о суботи

У свим словенским језицима се за шести дан у седмици користи назив који води порекло од хебрејског назива *shabbat*. У јужнословенске и источнословенске језике је овај назив примљен преко грчког, а јавља се, између осталог, и у неким романским језицима (италијанском, румунском, португалском), као и у мађарском и арапском. Грчка фонетска варијанта (*σαββατον*) доспела је и у латински (*sambati dies*) са значењем „суботе дан/суботни дан“, па из њега у француски (*samedi*) и у немачки (*Samstag*) (Бошњаковић 2006: 573).

Према мишљењу појединих аутора, хебрејски назив за планету Сатурн – коришћен у вавилонском Талмуду – *Shabbetai*, са значењем „везан за шабат“ или „планета шабата“, хебрејска је кованица, највероватније настала у Вавилону на почетку изгнанства Јевреја (Falk 1999: 124). Како је познато, код Вавилонца је седми дан, рачунајући од недеље, био посвећен планети Сатурн (божанству Нинурти). По свој прилици, Јевреји су усвојили овај назив да означе дан када се не ради, остављајући за остале дане нумерички систем именовања. Касније, у Римском царству, у које су почели да се досељавају током првог века наше ере, Јевреји су окарактерисани као они који светкују и славе Сатурна, што упућује на то да је шабат могао бити комплементаран римском *Dies Saturnis* (Falk 1999: 125). Док се у готово свим језицима изгубила веза између назива за овај дан и планете Сатурн, она је сачувана у енглеском језику (*Saturday*).

У народној култури Јужних и Источних Словена за суботу се везују, у великој мери, противречне оцене. У обема традицијама граматички род назива је утицао на перцепцију овог дана као „женског“ и, самим тим, одредио га и као „негативан“, „нечист“, „опасан“ дан, затим као дан који је везан за онострано, па тако и за магијску праксу (у складу са негативним вредновањем женског члана у пару „мушко“/„женско“). У Шумадији је субота, уз уторак и петак, сматрана „наплаштитим“ даном. Представа о суботи као времену када је омогућен контакт са *оним* светом одсликава

се и у македонском народном веровању да се снови који се сањају уочи суботе остварују (Ристески 1999: 53).

Код Источних Словена је, чешће него код Јужних, у оцени неког дана пажња поклањана и његовој припадности парним, односно непарним данима. Субота је, зато, на основу припадности парним данима, често оцењивана у пару са уторком (па и четвртком) као „добар“, „лак“, „благ“, „срећан“ и повољан дан за почетак многих пољопривредних послова, ступање у брак, лечење бајањем. Код Украјинаца се сматрало да је субота погодан дан за започињање свих послова. Селјаци калушке области у Русији су сетву почињали у четвртак после Тројица, сматрајући га „лаким“ даном („легкий день“) и у суботу, сматрајући је „дебелим“ даном („толстый день“) (Толстая 2012в: 193). На Уралу су суботом први пут изводили стоку на летњу пашу. Неретко је субота сматрана добрим даном за почетак свадбе или за посету будућој невести (Толстая 2012в: 193). На западу Белорусије су грађење куће започињали у суботу, а исто су чинили и Пољаци хелмског војводства (Толстая 1999: 97).

Постојање фонеме /р/ у називу дана представља критеријум којим је у Полесју поједини дан могао бити квалификован као повољан или као неповољан за обављање пољских и домаћих радова. Уколико у називу дана није било ове фонеме, која је магијски повезивана са црвима, дан је оцењиван као повољан за поменуте послове. Субота је, уз недељу, понедељак и петак, стога, посматрана као дан веома погодан за одлазак на рад у поље, а посебно у виноград (Толстая 2012в: 192).

Иако је општа оцена суботе у народној култури Јужних Словена негативна, регионално се јављају и изузеци у народним представама о овом дану. Додуше, примећује се да се позитивна оцена нешто чешће среће код Јужних Словена католичке вероисповести. На пример, у Хрватској (Каставштина) се веровало да су среда и „sobota“ најсрећнији дани. Због тога су ови дани бирани за ступање у брак и почетак многих послова. Сматрало се да се и понедељком и четвртком може почети свако дело и да неће бити толико несрећно или лоше, зато што понедељак и четвртак нису „ни тамо ни овамо“ („aš pundejak i četrtak nisu ni semo ni tamo“), док се уторком и петком ништа од послова није почињало (Jardas 1957: 81). Такође, држало се да је добро сећи шуму за грађу (јапије) само у понедељак, четвртак и суботу. Осталим данима, веровало се, то није добро чинити, због тога што би грађа пропала (Jardas 1957: 81). Сматрало се и да није добро почети сетву у уторак и петак, а да су најповољнији дани за тај посао среда и субота. Уз то, погодан дан за почетак сетве је могао бити одређиван и на основу тога ког дана је те године био Божић,

па се говорило: „Kad je Božić u nedilju, / Sij žito i u ledinu; / Kad je Božić prvi dan, / Sij žito po vas dan; / Kad je Božić u subotu, / Posij žito sve na botu (jedan ma’“ (Ivanišević 1904: 125).

У Далмацији је субота сматрана срећним даном (Ardalić 1915: 52). У Хрватској (Петриња) је, како код Хрвата тако и код Срба, забележена народна представа о суботи као дану погодном за насађивање кокошке на јаја. Ипак, припадност суботе „женским“ данима је у највећој мери утицала на поменуту праксу, с обзиром на то да се веровало да ће се тада излећи кокошкице, а не петлићи. Код несловенског становништва на Балкану је, исто тако, присутно позитивно квалификовање суботе. На пример, код Арумуна је сматрана повољним и позитивним даном за рад и многе послове, уз понедељак и четвртак. Веровало се и да је овим даном добро први пут шишати дете (Свешникова, Цивьян 1973: 198–199).

У Белорусији се веровало да суботом мора макар накратко да засија сунце (Романов 1912б: 296). У Хрватској се среће исто веровање – говорило се да „нема суботе без сунца“ и да сунце мора засијати чак и уколико пада киша. Појава сунца се изједначавала са појавом Христа, па је субота сматрана за „dan мајке Воже, ка је porodila sunce Ježuška“ (Kotarski 1918: 53). Код Русина у Врбасу (Војводина) се веровало да суботом, ма како да је ружно време, мора бити један тренутак лепог времена и „тада Богородица води душе у чистилиште или рај“ (Ножинић, б.г.). Пољаци су, такође, веровали да је субота дан Мајке Божије, па сунце мора сијати. На поменутој територији се приповедало како је Богородица у овај дан простирала пелене свог сина, па од тада сунце сија сваке суботе како би све мајке могле да суше пелене своје деце (Толстая 2012в: 194). С друге стране, у Бугарској се сматрало да ће киша падати целог дана у суботу, уколико у петак сија сунце, па се говорило да „петак суботу не греје“ (*Петко Съба не греи*) или „петком пече (сунце), суботом тече (киша)“ (*петък пече, събота тече*), али и обрнуто – уколико у петак пада киша, у суботу ће сијати сунце (Чичов 1892: 140). Веровало се и да „нов“ (млад) месец излази у суботу. Уколико тада пада и киша, говорило се да ће падати целог месеца (Дечева 2002: 232).

У истраживањима у којима је, између осталог, реч и о оцени суботе у народној култури Срба понекад се наводе стихови „Сви су дани од сребра сковани / А субота од сувога злата“ као доказ позитивног вредновања овог дана (Толстая 2012в: 193). У питању су стихови песме „Хвала суботи“, која припада „женским“ и „пјесмама бачванским нашега времена“, према Вуковом одређењу (Карацић 1975: 541). Ипак, на основу текста целе песме је јасно да се, у овом случају, не може тврдити да је субота

позитивно одређена у народној култури Срба, због тога што се ради о поетском обликовању (готово петраркистичког) мотива похвале дана (који „доноси“ вољену особу):

„Колико је у недељи дана  
Сви су дани од сребра сковани  
А субота од сувога злата:  
Субота је недељу донела,  
А недеља дику са салаша“  
(Карацић 1975: 541).

Код Јужних Словена опозиција „парни“/„непарни“ није била од великог значаја у формирању народне представе о неком дану, што се показује на примеру позитивног вредновања четвртка, с једне стране, и негативног вредновања уторка и суботе, с друге стране. Уторак и субота су повезивани и квалификовани, често у пару, на основу своје повезаности са *оним* светом. Оба дана су сматрана „мртвачким“, „удовичким“, „опасним“. Додуше, у Лесковачкој Морави се јавља наизглед позитивно тумачење суботе као дана који је, уз уторак и четвртак, повољан за бојење пређе (Толстая 2012в: 193). С обзиром на то да је бојење процес којим се тежи промени једног стања у друго, парни дани су бирани због њихове стабилности и непроменљивости (наспрам непарних бројева који су „покретачи“, динамични, али нестабилни).

Важну значењску компоненту у формирању целокупне семантике суботе има место овог дана у седмици, односно чињеница да је у питању последњи међу „обичним“ данима, или дан уочи празника (недеље). Мотив последњег дана се у народним веровањима гранао неједнако и у супротним смеровима. С једне стране, он је утицао да субота у ловешком крају у Бугарској буде оцењивана као дан који је погодан за прелазак у нову кућу (Николов 1999: 24). С друге стране, такође у Бугарској, у области Странца, сматрали су да је субота „лош“ дан, пошто је последњи („на кратуш“ или „кратеш“). У Метохији је субота именована као „закопити дан“ зато што „заклапа“ седмицу, због чега је за њу везивана и симболика растурања. У Бугарској се, исто тако, говорило да се са суботом „разсипва недељата“ (Раденковић 1996: 171). С друге стране, то је суботу чинило повољним даном за престанак дојења; веровало се да онда дете неће плакати и тужити (Цанева 1994: 138–139; Маринов 1984: 508). Код Срба у Босанској Дубици се суботом никада нису почињали сетва и орање, зато што је „задњи дан у тједну“ (Ножинић, б.г.).

Код Источних Словена се срећу подударне народне представе о суботи као последњем дану. На пример, у Полесју је субота сматрана

последњим, а због тога и „лошим“ даном: „Субота ж последний день (не-добрый)“ (Толстая 2005: 241). Овим даном нису садили поврће, посебно краставце и кромпир, зато што се веровало да неће родити. Такође, жене нису прале нити белиле рубље, нису намотавале предиво, а ни сновале основу за ткање. С обзиром на то да је називана и „удовичким“ даном, суботом никада нису бивала организована венчања: „У суботу (свадбу) не играють – то ўдоўский день“ (*У субоџу нема свадби – њо је удовички дан*) (Толстая 2005: 241). На поменутој територији представа о суботи је ретко била позитивна. На пример, сматрало се да се суботом може сејати конопља или лан.

Основна семантика суботе код Јужних и Источних Словена повезана је са задушницама. С обзиром на то да је култ предака у народној култури од изузетне важности, и задушном дану се приписивао посебан значај. Контакт са покојницима и прецима је, између осталог, успостављан преко ритуалних радњи у задушне суботе, чиме се тежило да се они умилостиве, због тога што је, како се веровало, од њих зависила срећа живих (здравље, потомство, богатство, приноси). Иако се у току године, и у јужнословенском и у источнословенском народном календару, обележавало неколико задушних субота, семантика дана који је посвећен покојницима и повезан са *оним* светом се пренела на све суботе у току године.

У Србији се субота, осим задушним и „удовичким“ даном, назива и „умрли“, „мртвачки“, „душни“ дан; у Македонији – „мъртва сабота, полузадушница“; у Бугарској – „мъртва събота“; у Русији – „родительская суббота“ (Толстая 2012в: 193), односно дан посвећен покојним члановима породице. Иначе, у руским свадбеним песмама субота је често називана и „сборная суббота“, што би се могло односити и на позивање предака да присуствују чину венчања и слављу, односно примању новог члана у породицу (Кургузова 2008: 6).

Код Јужних и Источних Словена православне вероисповести најзначајније задушне суботе су последња субота у месојеђу испред Сиропусне/Сирне (Маслене) недеље, затим субота уочи Тројица, субота испред Митровдана, као и Аранђеловдана, а понекад је задушном сматрана и субота уочи Врачева (Светог Козме и Дамјана). Као задушна, обележава се и Лазарева субота, која је у Македонији позната под називом Лазарева задушница. Задушним данима, како је познато, одлази се на гробље, даје се милостиња за покој душе, пале се свеће на гробовима, дели се кољиво, гроб се прелива вином.



С обзиром на то да се сматра „мртвачким“ даном, у Србији се суботом нису почињали никакви послови и никако нису организоване свадбе и венчања. У Шумадији (у Јарменовцима) из тог разлога се никада није ишло у просидбу (Кнежевић, Јовановић 1958: 91). У северном Банату проводација није ишао у девојачку кућу овим даном, зато што је сматран последњим и даном којим измиче седмица, па се страховало да ће тада и срећа измаћи (Попов 1983: 8). У Бугарској (у Сакару) се суботом није ишло у проводацисање, због тога што је „последен ден, свършен ден, ден за умрелите“ (*последњи дан, крајњи дан, дан за мртве*) (Анчев 2002: 272). С друге стране, било је дозвољено ићи суботом увече, с обзиром на то да се сматрало да то време припада недељи.

У сјеничком крају овим даном нису сејали купус, зато што се веровало да ће се, у супротном, служити на сахрани оног који га сеје или неког из његове породице: „Оће после да пристане за сарану“ (Дердемез 1981: 36). У лесковачком крају се суботом (и уторком) никада нису правиле црепуље (Ђорђевић Д. 1958: 72). У Бачкој се, такође, говорило да не треба суботом почињати сетву, због тога што је последњи дан, па посао неће уродити плодом (Кордунаш 1932: 87). У Хрватској се и код Срба и код Хрвата (Врбовско, Озаљ, Вргинмост) сматрало да семе тада неће никнути. С друге стране, у Сибићу (Хрватска) се јавља веровање да је најсрећнији дан за почетак сетве управо субота, зато што је то дан Мајке Божије. У Шишљавићу (Карловац) се веровало да је „у суботу најбоље сијати, јер се сјеме понавља, али се на тај дан лан не гребена, јер то боли Мајку Божју“ (Ножинић, б.г.). Код Хрвата кајкаваца у Великој Горици се држало да је средом и суботом најпогодније сејати, због тога што су среда и субота плодне (Ножинић, б.г.). У Озаљу се овим данима најчешће сејала репа. Срби у Острожину (у Хрватској) су тада обично сејали кромпир „да не буде много мушких међу њима“ (Ножинић, б.г.). По свој прилици, у оваквој оцени среде и суботе је одлучујућа била њихова припадност „женским“ данима.

Македонци су, такође, суботу сматрали „лошим“, „опасним“, „полузадушним“ даном. По правилу, због тога се нису почињали никакви послови и нису организоване никакве свечаности и весеља. Називали су је и „кус“, „мачен ден“ (Петреска 2017: 64). Младенци су се плашили да прву суботу по венчању проведу у свом дому, па су у петак одлазили код невестиних родитеља (Вражиновски 2000: 350). У Бугарској, исто тако, млада и младожења после свадбе нису суботом одлазили у дом у коме је неко недавно умро да не би било покојника и у младој породици (Константинов 1893: 52). С друге стране, у Македонији је субота – као

„полузадушни“ – сматрана најповољнијим даном за зидање гробница (Ристески 1999: 80).

У Бугарској су журили да пре овог дана (с обзиром на то да је посвећен мртвима) крсте дете, а поготово, уколико је рођено као недоношче или је његов живот на неки начин угрожен. Неретко би га крштавали одмах по рођењу, не чекајући свештеника, па би то чинила бабица, неко од укућана или сама породилца. Говорило се: „В такива случаи следят да не мине събота без детето да е кръстено, тъй като тя се смята за „мъртъв ден“ (*У њом случају не сме њроћи субоџа да деџе није кришћено, њошћо се смаџра „мрџвим“ даном*) (Крџтева 1996: 121). С једне стране, страховало се да ће то дете умрети, уколико наступи субота, односно „време мртвих“, а оно крштењем није заштићено. С друге стране, велики страх је произилазио и отуда што се веровало да се некрштено дете по смрти преображава у демонско биће – *усџрела*.

Суботом су међу словенским народима били строго забрањени и неки „женски“ послови. У Хрватској је било забрањено предење овим даном. У Чазми се код Хрвата кајкаваца говорило да се суботом увече не сме прести, сновати, шити и ткати, због тога што је то дан уочи недеље, а „Исус је оставио шест дана за посао и седми за себе, па се суботом, уочи светка, треба молити“ (Ножинић, б.г.). Забрана сновања основе за ткање понекад је објашњавана преко народне етимологије, односно везом између глагола „сновати“ и „основати“ (у значењу „створити“). У Полесју се веровало да је свет „основан“ у суботу и зато жене нису овим даном сновале: „В субботу свет сновался“ (*У субоџу је свей основан*) или „Џ суботу нихто не снуе. Казали, свит основаўса ў суботу“ (*У субоџу нико не снује. Кажу да је свей основан у субоџу*) (Толстая 2005: 241). У једном меморату, забележеном у Полесју, казује се о жени која је сновала, па је кажњена смрћу сина. Наиме, казивачица је тврдила да је једне суботе њена мајка сновала, а њен брат је за то време хранио стоку. Међутим, јасле су оживеле, „побеснеле“ и почеле да беже ка шуми. Младић је потрчао за њима, али се појавила висока жена, у белом, која је имала толико дугу косу да се вукла по земљи („жонка, висо-ока, у белом, волоса динные по земле волочилиса“). Према казивању, после тог догађаја се младић разболео и умро (НДП 2016: 649). Супротно претходно наведеном, у Дугој Реси (у Хрватској) је забележена пракса сновања основе за ткање управо суботом и средом, али без мотивације и објашњења зашто то овим данима треба чинити (Ножинић, б.г.).

На западу Белорусије жене суботом нису сновале сматрајући да се девојка из куће онда неће удати. Уколико је заиста било неопходно то учи-

нити, молили су неку жену само да започне, а потом и заврши сновање, пошто су почетак и завршетак овог посла сматрани најопаснијим (Толстаја 20012в: 193). У Србији, у лесковачком крају, суботом (и уторком) се није сновало и није се пређа мотала на мотовило. У случају да се то морало радити, на мотовило би ставили конац, онолико дуг колико је висока жена која ће мотати. Тај конац су звали „омерка“ и веровало се да, уколико се она не стави, та се жена може разболети „од намеру“, односно може „нешто да нагази“ (вилино коло) и дуго се мучити и боловати (Ђорђевић Д. 1985: 34).

У Србији (у Грузи) је суботом било забрањено и ткање. С обзиром на то да је ткање у народној култури повезивано са *оним* светом, обављање овог посла у времену које том свету припада је представљало ризик и за онога који то чини, као и за онога који би саткано носио. Према народном схватању, тада сачињено одело би, такође, имало опасну природу суботе. У једној народној песми из Грузе управо се пева о жени која је свог сина сачувала невоље тиме што суботом и уторком није ткала:

„Возио се лепо Јова  
 На перу по мору  
 Лепо га је сачувала мајка  
 Од суботе и од уторника  
 Од ујамка и од урезника“  
 (Петровић 1948: 257).

Код Јужних Словена жене суботом нису ништа шиле и кројиле. У Бугарској нису кројиле или прекрајале кошуље, због тога што се веровало да ће умрети онај ко их буде носио (Крњстановна 1999: 166). У ловешком крају је, како је раније истакнуто, суботом (и уторком) било дозвољено жени да шије покров за покојника, тзв. мртвачку чергицу (Михайлова 1999: 230). У Хрватској жене такође нису преле овим даном, поготово уколико је нешто од одеће требало сачинити за мушкарца. Сматрало се и да тада не ваља шити и прати мушке кошуље (Balarin 1901: 316).

Међу забранама рада код Јужних Словена, везаним за суботу, налазе се радње које су подразумевале употребу воде – прање (куће, одеће), купање, прање косе, умивање. Ове забране су, у неким случајевима, објашњаване кратком констатацијом да је у питању „мртвачки дан“ (Крњстановна 1999: 166) или да је „грех“. Чешће се, међутим, као позадина забране јавља страховање да ће покојницима на *оном* свету сметати сапуница и вода која се користила за прање. У Бугарској, у ловешком крају, веровало се да ће им улазити и у храну (Попов 1999: 276). Такође, у Сакару је било забрањено да се било шта пере суботом годину дана од

смрти блиске особе, као и у дан у који је покојник умро, због тога што се веровало да ће покојника „појити“ сапуницом (Лулева 2002а: 162). Сматрало се и да овим даном не треба да се пере сапуном одећа мале деце. Код Источних Словена је, с друге стране, субота дан када су људи најчешће ишли у бању (врсту парног купатила). На пример, у околини Нижњег Новгорода се, пред жетву, обично суботом одлазило у бању (Каракулов, Фалкова и др. 2013: 113).

Везивање суботе за свет мртвих је утицало и на појаву многих других забрана рада и активности, како код Јужних тако и код Источних Словена. На пример, у Бугарској се сматрало да ће резултати сваког посла започетог у суботу бити „за мртве“. У родопској области се овим даном није ишло на прву вршидбу, зато што се веровало да ће све што је тада овршено да пропадне, односно да ће „Бог да прости“ (Дражева 1994: 214). У ловешком крају се није почињало грађење куће, због тога што је постојало убеђење да ће се, онда, та кућа „угасити“ (Николов 1999: 15). У Македонији је женама било забрањено да суботом перу косу (Вражински 2000: 350), а у Србији (кабларска села) и да се чешљају. Уколико је било неопходно да се очешља, жена би чешаљ стављала на камен да би у њега отишла евентуална казна (Димитријевић 1932: 120). На Мљету се држало да мушкарци не смеју суботом да скраћују косу, због тога што их куну душе на *оном* свету (Масап 1932: 225).

Код Источних Словена је субота сматрана неповољним даном за рад, при чему су многе забране биле условљене њеним семантичким ознакама – „женски“, „последњи“ (дан у недељи), као и „навечерје“ недеље или неког великог празника. У Полесју суботом нису, поред сновања, ни прали, крчили, садили поврће (Толстая 2005: 536).

Изразито негативна представа о суботи се одсликава и у народном погледу на овај дан као дан смрти. Према македонском народном веровању, субота је толико „лош“ дан да људи тада не желе ни да умру (Толстая 2012в: 192). У Бугарској се веровало да није добро, уколико неко умре у суботу, зато што ће онда те године из исте куће умрети још неко. С друге стране, према хрватским народним веровањима, сваке седмице у недељу је смена страже на гробљу, па они који умру у суботу не морају дуго да чекају да их неко у стражи одмени (Ножинић, б.г.).

Као дан рођења, субота је у народној култури Јужних и Источних Словена различито оцењивана. На пример, на Балкану је уочи суботе важио сексуални табу, због тога што се веровало да ће дете зачето (али и рођено) овог дана имати неке физичке недостатке. Код Руса се јавља и веровање да се суботом рађају лењи људи, па се за човека који је веома

лењ говорило: „в нѣм, суббота сидит“ (*субоѣа чучи у њему*), „он с субботой родился“ (*родило се он са субоѣом*) (Толстая 2012в: 192). Због тога су децу рођену у овај дан одводили код бајалице да из детета „истеру суботу“. С друге стране, Белоруси су – сасвим супротно – сматрали да ће дете које је рођено у суботу имати веома срећан живот и да ће живети од свог рада.

Једно од најкарактеристичнијих веровања, кад је реч о дану рођења на Балкану, тиче се људи који су рођени у суботу. Ова веровања су присутна како код балканских Словена, тако и у народној култури Грка и Албанаца. Човек рођен у суботу називан је, код Срба, „суботник“ или „суботњак“, код Бугара – „сѣботник“, „сѣботничав“, „сѣботарник“, „сѣботорник“, код Македонаца – „саботник“. Веровало се, такође, да постоје и пси суботници.

Статус који је суботник имао у једној заједници је зависио од локалне традиције, односно од оних способности и особина које му та традиција припише, што је могло обухватити крајности – од тога да га схватају као демонско биће до тога да га држе за светог. У Србији се, регионално, веровало да од деце рођене у суботу постају вештице и да им, зато, не могу нашкодити демонска бића (Раденковић 1996: 172). С друге стране, у Црној Гори, у околини Бара, помињање вештица је увек подразумевало и додавање клетве: „Zla im subota, crijevama se opasale, po dnu mora pržinu kupile, na molovilo se nastapale“ (Јововић 1896: 99). У проклињању суботе, као дана који припада вештицама, може се назрети народно веровање да је у питању дан када су вештице рођене, али и да се овим даном одржавају њихова окупљања. На поменутој територији се приповедало како се вештице мажу посебном машћу, која им омогућава да се претворе у лептира, па онда у том облику одлазе суботом на своје скупове (Вулећић-Вукасовић 1901: 189). Вук Караџић је у своју збирку пословица уврстио и фрагмент заклинања, који по значењу и функцији одговара претходно наведеној клетви: „Тамо, субота је смела! Кад се вратилом опасала, а ужем поштапала, тадар му наудила“ (Караџић 1987: 281). Уз ово проклињање Караџић додаје и коментар да се у Рисну (у Црној Гори) тако говорило, уколико би нека жена за коју се сумња да је вештица пољубила дете. Слично, уколико би срели жену за коју се сматрало да је вештица, у околини Дубровника би јој, по правилу, говорили: „У петак ти Божић, а у суботу Бадњи дан!“ (Bogdan-Bijelić 1939: 213). Божић који пада у петак је, иначе, перципиран као веома опасан, „лош“ и „тежак“ дан, али је у овом случају кључан обрнут редослед празни-

ка. Вештици се, заправо, жели да изгуби представу о времену, да јој се „помрсе“ путеви, чиме би њено деловање било неутралисано.

У Македонији се веровало да ће дете које се роди у суботу, а поготово уочи задушница или пред Ускрс, имати несрећан живот и да од његова рада неће имати користи ни он нити неко други. Исто тако, веровало се и да је такво дете ћутљиво и нестално (често мења занимања, жене, одећу) (Вражиновски 2000: 350; Тановић 1927: 9). У Србији, Македонији и Бугарској се сматрало и да су суботници несрећни у животу, да су болешљиви – бледи, слаби, болесни, да се лако могу урећи, па и да не живе дуго. На југу Бугарске се веровало и да често постају пијанице (Седакова 2001: 100), а у ловешком крају да ће присуствовати убиствима, па и сами их чинити (Бонева 1994: 22). Прилично су ретка била веровања да ће дете рођено у суботу имати срећан живот. У Македонији се у неким местима веровало да ће они који су рођени у овај дан бити богати, по свој прилици, због тога што је субота најчешће бирана за пијачни дан (Цепенков 1980з: 20).

У Бугарској се веровало да детету које је рођено у суботу помажу „девет сестара“ – „девет сестри помагат“ (Ганева Райчева 2002: 258). С једне стране, овај податак асоцира на ритуалне радње, које су се изводиле на поменутој територији ради заштите новорођенчета, а у којима је учествовало девет девојчица. Наиме, код породиље, којој су претходно умирала деца, треће ноћи по порођају би дошло девет девојчица које би целе ноћи држале и чувале новорођенче. С друге стране, иако се имплицитно не описују нити се казује нешто више о њима, „сестре“ би можда могле бити противтежа женским демонским бићима, познатим као „ерменки“ које, према народним представама, нападају породиљу и дете. Наиме, у једној (бугарској) басми против болести у бабинама помињу се, управо, „девет сестри Ерменки“. Према мишљењу неких аутора, у бугарским народним веровањима у ова митолошка бића назире се рефлексии старих грчких веровања у девет Муза, односно девет кћерки Зевса и Мнемосине, које су, по свој прилици, још старијег, трачко-малоазијског порекла (Станишић 2003: 165). Такође, могуће је да исто порекло има и мотив девет девојака које везу „у присјенку у рану босиљку“ у варијанти песме о Змији Младожени, уврштеној у Ерлангенски рукопис под бројем 34 и насловом „Везак везе девет дјевојака“ (ЕР 1987: 80). Место на ком „девојке“ везу (*сенка*, *босиљак*) и знање које поседују не само о начину на који Госпођа Роксанда може зачети већ и какво ће дете родити, упућују на то да се не ради о обичним девојкама, већ о натприродним бићима.

Опште место у народним веровањима о суботницима на Балкану односи се на њихову способност да виде нечисту силу, односно демонска бића (вампири, караконцуле, самодиве, ориснице/суђенице, „сенку“<sup>36</sup>) и персонификоване болести (чуму, оспе, црвени ветар), како на јави, тако и у сновима. У Македонији се причало о неком Младену из села Зубовце, ком је, својим доласцима, досађивала повампирена мајка, па је позвао суседе да се и они увере у његову муку, не би ли му некако помогли. Међу њима је био и суботник, који је видео када је вампирица дошла и описао ју је врло детаљно, с нагласком на црвеним „избуљеним“ очима (Петреска 2001: 197).

У Србији (у Грузи) се веровало да је субота „несрећан и нечист“ дан и да ће се рођенима овог дана, зато, „привиђати“ (Петровић 1948: 257). У Бугарској се веровало да дете рођено у суботу много сања, а најчешће змије, покојнике и нечисту силу. У родопској области су га лечили тако што би, док не напуни седам година, мајка сваке суботе прала понешто од његове одеће (Цанева 1994: 125). Исто тако, да такво дете не би видело самодиве, његова мајка суботом није ништа прала, шила, плела и ткала (Лулева 2002а: 162; Ганева Райчева 2002: 258). Иначе, у Бугарској се веровало да нечисту силу могу да виде и „повтараци“ (деца једном одбијена, па поново дојена), деца самодива, али и пси суботници и „четворооки“ пси (Георгиева 1993: 148).

Суботницима су, додуше не често, приписиване и особине демонских бића. У Бугарској се веровало да се суботник, такође, може повампирити, али и да се само он може преобразити у змаја, поготово уколико је зачет у суботу уочи тзв. некрштених дана (Георгиева 1993: 132). По-негде се казивало и да њихов поглед може да убије (Седакова 2001: 100) или да клетве које они изговоре увек морају да се остваре (у ловешком крају у Бугарској) (Попов 1999: 276).

Ипак, рођење суботника је чешће поздрављано с радошћу. С обзиром на то да се веровало не само да види демонска бића већ и да штити своју околину од њих (зато што нечиста сила и болести не долазе тамо где је суботник), он је био веома пожељан у заједници и веома поштован. На пример, у тимочком крају се сматрало да њему не могу нашкодити ни вампир, ни хала, ни чума. У врањском Поморављу је постојало уверење да су они срећни људи, који су под заштитом свог дана рођења, али и оностраних сила којима је субота, иначе, посвећена (Толстая 2012в: 192). У Бугарској су суботници сматрани „јасновидим“ људима, пророцима и исцелитељима. У једном селу (Бабук) у Бугарској нека баба Цана је била

<sup>36</sup> Према народним веровањима, сенка је демонско биће које мучи труднице.

веома поштована, као бајалица. Она је лечила од урока користећи змију (која је распорена, очишћена, осушена, па ушивена у платно, у затворен круг), коју је свештеник убио у цркви на Ускрс. Забележено је да јој је сам свештеник дао змију, због тога што је била суботник (Димкова 1980: 59). Такође, исцелитељска својства су приписивана, чак, и одећи суботника и предметима који им припадају. У неким местима у Бугарској се веровало да, како би добио посебне способности и „моћи“, суботника треба одмах по рођењу обући у кошуљу, која је сашивена у време самог порођаја (БНМ 1999: 396). Крштење суботника је обављано једино у суботу (Седакова 2001: 100). Притом, та деца су најчешће добијала име по свом дану рођења, чиме су била додатно заштићена.

Родивши се у времену које је везано за *онај* свет, суботник је, према народном погледу, за тај свет заувек везан, што показују и његова улога и место у некој мањој заједници. Главна улога суботника била је заштита заједнице од нечисте силе, односно уништавање вампира. По правилу, ова представа се односила на све људе који су рођени у суботу, док се по негде конкретизовало рођење у тачно одређену суботу. На пример, у неким местима у Бугарској се веровало да су суботници људи који су рођени у Сирну суботу, у суботу пред Божић, у суботу током тзв. некрштених дана или уочи Ускрса. Веровало се да постоје и пси суботници, који су, такође, могли најавити будуће (несрећне) догађаје или убити повампиреног покојника. Приповедало се да се вампир одмах распрсне, уколико га уједе такав пас. У Бугарској, у Странци се веровало да суботници треба да једу „вучју храну“ (зато што је вук непријатељ вампира), односно месо оваца које су напали и гризли вукови да се не би ничег плашили (Георгиева 1993: 198). Ови људи су били задужени и за чување покојника у току ноћи, пре погребa (Воденичарова 1999: 353). У Македонији и Бугарској су једино суботници могли припадати одређеним групама људи које су се бориле против нечисте силе – „светичарима“ (који су нечисту силу изгонили помоћу иконе и молитви које су само њима биле познате) и „глогинковцима“ (који су вампира пробадали глоговим коцем) (Седакова 2001: 99). У Бугарској, у Странци се веровало да се суботници мажу одређеном машћу суботом како би постали невидљиви за нечисту силу. Потом, с ножем у руци, обилазили би село и звиждећи призивали устре-ла да га убију. Сматрало се да се повампирени покојник мора уништити најкасније до четрдесетог дана од смрти, зато што после тога постаје изузетно „опасан и зао“ (Попов 1996: 228).

Уништавање вампира на Балкану се обављало суботом, због тога што је, према народном веровању, само тог дана вампир остајао у свом



гробу. Понегде се сматрало да га не напушта овим даном, управо због тога што би суботници могли да га виде (Schneeweis 2005: 40). Уколико се сумњало у то да се неки покојник враћа међу живе, његов гроб би раскопали у суботу, као и у случају појаве устрела (демонског бића насталог од детета суботника које је умрло некрштено). Додуше, у неким деловима Бугарске се веровало да устрел настаје деветог дана после погребња (Георгиева 1993: 222), па се тежило да се пре тога предузму потребне мере заштите. Суботници су вампира уништавали на више начина, а најчешће поменути забудањем коца. Понегде су га преливали врелим вином или спаљивали.

## 9.2. Субота у народном календару

У народном календару Јужних и народном календару Источних Словена број задушних дана у години је различит. По правилу, задушнице су везане за суботу, али се, регионално, среће и пракса њиховог обележавања петком и понедељком. На пример, у Левчу и Темнићу је најчешће петак био задушни дан. Такође, у Полесју, општи задушни дан („деды“) обележаван је у петак<sup>37</sup>, док је субота која следи називана „бабы“ и била је посвећена женским прецима (Толстая 2012в: 192). Понедељак у Томиној (Заклопитој) недељи – Побушени или Побусани понедељак – такође је задушни дан код Срба.

Вук Караџић констатује да се задушнице суботом обележавају два пута у години – уочи месних поклада и у седмици по Тројицама, али су, истиче он, „праве“ задушнице оне прве, у седмици која се и назива задушном (Караџић 1972: 169). Милићевић, с друге стране, као задушну наводи суботу уочи Беле недеље, затим суботу уочи Тројица и суботу уочи Митровдана (Недељковић 1990: 93). Ипак, код православних Срба Црква прописује обележавање четири задушне суботе које су називе добиле по хришћанским празницима којима претходе или на основу годишњег доба ком припадају: Велике/Васкршње/Месопусне/Покладне или Зимске задушнице се обележавају у суботу уочи месних поклада; Михољске или Јесење – у суботу уочи Михољдана (12. октобра); Митровске – у суботу уочи Митровдана (8. новембра); Духовске/Тројичке/Тројичине или Летње задушнице – у суботу уочи Тројица. Поменути данима су људи одлазили у цркву, носећи свеће, којих би било онолико колико памте покојних предака. Поред литургије и парастоса, свештеници би у цркви читали имена покојника, а њихови сродници би тада пали-

<sup>37</sup> Код Срба на Косову се петак уочи задушне суботе називао „бабљи петак“ (Толстая 2012в: 192).

ли свеће, њима намењене. Веровало се да ће покојницима оне светлети на *оном* свету све до наредних задушница. Свеће су палили и на гробовима, а понегде (Попово поље) и код куће (Недељковић 1990: 95). Најчешће су на гробље одлазиле жене, које су носиле и делиле храну „за душу“, палиле тамјан и гробове преливале вином. Према народном веровању у околини Бољевца, на задушнице је пред сваким покојником трпеза на којој се налазе јела која његови живи сродници доносе на гробље и деле њему за душу (Недељковић 1990: 97).

Поред задушних субота у народном календару Јужних и Источних Словена празноване су и друге суботе, обично како би се осигурала срећна и сигурна будућност, добро здравље, добри приноси на њиви, плодност, итд. На пример, субота у деветој недељи после Божића (после Деветог уторка) је код Срба празнована ради заштите од мишева и називана је, зато, Мишја субота (Недељковић 1990: 157). У Србији су, такође, празноване Мартине суботе (прве три суботе у марту) ради заштите од змија. У околини Бољевца је празнован и први дан марта – Мартин дан, због града, тако да су били забрањени пољски радови, а жене нису смеле да пређу и ткају (Недељковић 1990: 149). У хомољским селима нису презали волове у суботе током марта и нису радили у пољу да не би град падао у току лета.

У Бугарској су, такође, поштовали суботе у марту, при чему је посебан значај придаван првој суботи. Овог дана женама је било забрањено да перу и простиру бели веш, као и да обрађују лан да не би у току пролећа било слане. Веровало се да је овим даном повољно хватати ракове, које су касније користили у магијском лечењу беснила (Гребенарова 1996: 330). У Странци су прву суботу у марту поштовали да не би било града. Жене нису никако хтеле да пређу и ткају, а мушкарци нису ишли на орање, нису секли дрвеће нити обављали оне послове којима би производили буку – да не би лети падао град. У појединим селима су поменуте забране важиле и за последњу суботу у марту, док је понегде ова субота била позната као Черна и тада се радило, али „ради мртвих“ (Гребенарова 1996: 330). Ипак, назив Црна субота („черната сџбота“) везивао се и за суботу Светле/Томине недеље. Веровало се да је ова субота најопаснија у години и да ће деца која су тада рођена бити изузетно несрећна у животу (Васева 2004: 45). У Русији се, такође, употребљавао израз „црна субота“ („чёрная суббота“), али да значи, у совјетско време, обавезни додатни радни дан без плате. Ове суботе су званично уведене у календар при преласку са шестодневне на петодневну радну недељу ради довршавања претходно незавршених послова (Мокиенко, Никитина 2013: 650).

С друге стране, код Срба је празнована и Бела субота. Међутим, овај хрононим је, гледајући регионално, могао означавати више различитих субота. Једна од њих је назив добила по својој припадности Белој недељи (седмици пред Ускршњи пост). У Грузи и златиборском крају је ова субота називана и Заклопитом. У околини Пожеге се овим даном није радило око девојачке спреме, а посебно се водило рачуна о томе да се ништа не шије за мушкарце. Говорило се да би мушкарац, који би обукао одело сачињено у Заклопиту или Бијелу суботу, у првом рату неизбежно настрадао. У народној песми која је записана у поменутом крају (у Висибабама) најављује се погибија младића у рату као казна због тога што његова мајка није поштовала забрану предења, ткања и шивења уторком и Белом суботом. Уторак и Бела субота су издвојени као дани посвећени мртвима и када су предење и ткање, о чему је већ било речи, представљали ризичну и опасну активност. Поред тога, у овој песми пажњу привлаче ликови који се појављују како би казнили јунаке. Уместо ликова персонификованих дана, како би се очекивало, као извршиоци казне се јављају виле облакиње. Њихова појава је разумљива, с обзиром на то да је песма новијег датума (записана у XX веку). Такође, виле су као женска натприродна бића (а уз то и широко заступљена у српској усменој књижевности, па тиме и поезији) лако могле заменити нека женска божанства, као и персонификације дана – заштитнице предења и ткања:

„Рано војска под Биоград пала,  
 Рано пала, рано и заспала,  
 Сва поспала ко да је поклана.  
 Ал’ не спава Грујица дијете,  
 Већ он слуша што виле говоре.  
 Вила вилу из облака зове:  
 ’Ајте, друге, доље на друмове,  
 Да стрељамо по војсци јунаке!’  
 ’Кога ћемо најпре устрелити,  
 Да ли Рада, или Милорада?’  
 – Нити Рада нити Милорада,  
 Већ онога Грујицу дијете,  
 Што га мајка није варовала:  
 Од ујамка и од урезака,  
 И од оног дана уторника,  
 И од оне Бијеле суботе,  
 И онога лика од одскока”<sup>44</sup>  
 (Тешић 1972: 72).

У Левчу и Темнићу је Белом називана и субота у седмици по Ускресу, коју су посебно празновале жене. Овим даном се ни мушкарци ни жене никако нису умивали нити шишали. У Хрватској су у Белу суботу ломили и узимали гранчицу дивље смокве, потом је благосиљали и сматрали је заштитом од грома (Ivanišević 1905: 46). Срби у Хрватској (у Комоговини) Велику суботу су називали, такође, Заклопитом и овим даном нису ништа радили, зато што она „заклапа пост“ (Ножинић, б.г.). У Цепелишу (околина Петриње) се овим даном ништа није сејало и садило, пошто се веровало да ће земља све „заклопити“, односно да неће нићи и расти, док се у Моштаници говорило да онима који у овај дан раде неће моћи да се склопе уста када умру (Ножинић, б.г.). Такође код Срба, у Бестрми (околина Сиска) у Заклопиту суботу се није радило ништа око деце (није се прала њихова одећа, нису их купали) из страха да их не погоди нека болест. Такође, овим даном се није смео „двостручити“ конач, односно није се провлачио кроз иглу, зато што се сматрало да дете неће проговорити (Ножинић, б.г.).

Посебан значај у народном календару Срба, Македонаца и Бугара припада Тодоровој суботи<sup>38</sup>. На основу имена, најчешће се народни Свети Тодор изједначава са Светим Теодором Тироном, хришћанским светитељем, који је страдао за веру на самом почетку IV века и који се празнује 17. фебруара, односно 2. марта. У званичном црквеном календару се празнује још један Свети Тодор – Свети Тодор Стратилат, и то два пута у години – 21. фебруара (8. фебруара, по грегоријанском календару) и 21. јуна (8. јуна, по грегоријанском календару). Међутим, народно празновање Светог Тодора пада увек у суботу прве недеље Великог поста. Како је раније наведено, сваки дан ове седмице, која је називана и Лудом, сматран је „опасним“, а субота – најопаснијим даном. У питању је „гранично“ време, односно период који у календарској години означава прелазак из зимског у пролећно-летњи период. Такође, њиме се означава и одлазак и испраћање душа покојника из света људи.

Код Срба се, поред Тодорове, ова субота назива и Тодорица, Теодорица, Тодорице, код Македонаца – Тодоровден, Тодорова сабота, док се код Бугара јављају називи Тодоровден, Суха Тодоричка, Тодоровчица, Тодорица, Тодоришка, Сух Тодор, Суо Тодорче, Глухия Тодор, Глуото или Лудото Тодорче (Гребенарова 1996: 327; Раденковић 1998: 119). У Банату и неким другим местима у Војводини, као и у северној Бугарској, овај дан се везивао за појаву демонских бића (ноћних јахача или демонских коња), односно нечистих покојника – тодораца. Веровало се да они

<sup>38</sup> Више о народном празновању Светог Тодора: Раденковић 1998: 119–124.

кажњавају (газећи) све људе које ноћу затекну на путу. Најопаснији међу њима и њихов предводник је (Свети) Тодор. Према мишљењу појединих проучавалаца, Тодор се може сматрати заменом за митолошког пастира душа (Раденковић 1998: 122). Такође, у Бугарској се у народним веровањима јавља и Тодорова женска хипостаза у лику Бабе Тудоричке или Свете Тудорице. Народне представе о овом лику су често врло блиске демонској Светој Петки, која сурово кажњава жене које је не поштују. Попут народне Петке, и Тудорица жели да скува у казану жену која ради или њену децу (Попов 2001: 141).

Тодорова субота је у Србији и Бугарској празнована, обично, и ради коња. Жене нису радиле и кувале, али су прале косу да расте и буде као грива. Такође, у Бугарској нису шиле да их не би болела глава. Понегде се веровало да је Тодор оглувео зато што је шио (Гребенарова 1996: 327). У Шумадији жене на овај дан, који је сматран „првим законом од године“, нису радиле ништа од својих послова ради здравља (Кнежевић, Јовановић 1958: 111). С друге стране, на Косову, на Фрушкој гори, у околини Београда и у алексиначком крају овај дан је празнован и ради заштите од змија (Недељковић 1990: 239).

У народном календару Јужних и Источних Словена значајан број субота је празнован и именован у зависности од обредне радње која је обављана тог дана. На пример, Велика субота је у Босни и Херцеговини, као и у неким местима у Бугарској називана и Црвеном, односно Червена сџбота, због тога што су овим даном фарбана јаја (Милићевић 1894: 194).

Срби у Пониквама (околина Огулина) у Хрватској су Велику суботу називали Вјетровском и веровало се да ће ветар све уништити ономе ко ради у овај дан (Ножинић, б.г.). Хрвати су овог дана увече палили ватре, које су могле имати различите називе: *крис* (Мали Ерјавец и Томашница, недалеко од Озаља), *крес* (Крашић, околина Јастребарског), *узменка* (Лазина код Карловца), *лазменка* (Новаки Липнички), *вузменка* (Пишћетке, Дуга Реса), *вузменица* (Доња Купчина, околина Јастребарског) (Ножинић, б.г.). У поменутих насељима у околини Озаља и Карловца обредне ватре уочи Ивањдана се нису палиле, али су зато палили *крисове* на Велику суботу. Ватре су обично палили на раскршћима, а у Доњој Купчини и Братини (у околини Јастребарског) су *вузменице* палили пред сваком кућом. За *лазменку* су користили боровину и грање које би бацали на гомилу, формирајући тако *куи* висок и по три-четири метра. Ломачу би палили између једанаест часова увече и поноћи. Нису је ничим украшавали, а ватру би пуштали да се сама угаси. Обично се око ватре играло коло, певало (притом, нису певане посебне песме) и пило вино (Ножинић, б.г.).

Хрононим Водена субота у народном календару Срба може означавати суботу у недељи по Ускрсу (која је позната и као Водена или Светла недеља) или по Ђурђевдану (у Грузи). Овог дана се није радило у пољу да не би било поплава и града (Кнежевић, Јовановић 1958: 114; Недељковић 1990: 57). У Бугарској, у родопској области је субота у седмици после Ђурђевдана празнована, такође, ради заштите од града (Дражева 1994: 223). С друге стране, субота пре Ђурђевдана у Лесковачкој Морави је била позната као Ледена субота. Људи нису радили овим даном у пољу због града, пошто је постојало веровање да се лед ствара („сири“) у четвртак, да се у петак „дели“, а у суботу „води“ на одређено место (Недељковић 1990: 139).

У Бугарској је посебан значај придаван и суботи уочи Богојављења. У питању је субота која припада периоду тзв. некрштених дана и која је носила назив Погана сџбота. Веровало се да је овај дан посебно „опасан“ и да ће онај који се тада роди моћи да види змајеве, али и да ће боловати (Маринов 1984: 473; Габровски 1994: 193).

Код Словенаца се, према свом значају, издваја кватрна субота. Семантика суботе као дана мртвих, с једне стране, и симболика кватри као граничног времена, с друге стране, допринела је формирању народне представе о овом дану као веома „опасном“. У кватрну суботу је било забрањено обављање многих послова. Као и у ноћи Тодорове суботе у Банату, није се смело излазити напоље, због тога што се веровало да ће човек онда сигурно наићи на ноћне приказе (Hudales, Stropnik 1991: 53).

### 9.3. Персонификације суботе у народним веровањима и предањима

С обзиром на то да је „женски“ дан, лик персонификоване суботе би, по правилу, требало да припада женским персонификованим данима, и да са њима дели њихова заједничка обележја (изглед, атрибуте, начин, место, време појаве) и функције (регулисање понашања, тј. обављања „женских“ послова). Међутим, и поред тога што је изразито маркиран дан у седмици (као дан посвећен покојницима), персонификација суботе готово да није присутна или се јавља тек фрагментарно у народним веровањима и народним предањима Јужних и Источних Словена. На пример, помени персонификоване суботе су врло често тек на нивоу констатације: „Петка се појављује као жена, субота као жена, а понедељак као мушкарац“ (Павлова 1985: 67). У Русији, у архангелској области су децу, уколико су била немирна, плашили демонским бићем – „бабом Суботом“: „Не балуй, бабка-суботка из байны высочит да схватит“ (Сми-

*ри се, баба Субојџа ће да искочи из бање и да ње ухвати*) (Толстая 2012в: 192). У Србији, у околини Малешева, уколико би почео град, жене су износиле сито на кућни праг и молиле „Белу Суботу, градову сестру“ да одведе облак у пуну гору (Раденковић 1996: 169).

Редослед „женских“ дана у седмици је утицао на народну представу у Полесју да су Петка, Субота и Недеља кћерке Среде: „пјатница, субота и недеља – дочки среде“ (Толстая 2012в: 97). Исти критеријум је допринео формирању народног веровања у Босни и Херцеговини да су Субота и Недеља сестре: „Subota – svetica, Nedeljina sestrica“ (Zovko 1901: 317).

Нешто развијеније веровање о Суботи се јавља у Србији, у Хомољу, при чему се ово митолошко биће доводи у везу са Чумом (кугом). На поменутом простору се веровало да је Света Субота родила Чуму, па због тога она не напада људе који су рођени овог дана (Раденковић 1996: 168). У Бугарској се, такође, веровало да „Чумата по суботни дни не била“ (*Чума субојџом не удара*). Уколико би се појавила куга, суботници су у околини Зајечара суботом „испраћали“. Они би понели торбу са погачом, непеченим пилетом, буклијом ракије, кресивом и одлазили на крај атара, где је расла нека дивља крушка. На крушку би окачили торбу и враћали се у село не окрећући се (Живковић, Ромелић 2005: 95). У Хомољу су то чинила два суботника – старији и млађи. Пошто би се вратили у село, млађи суботник би донео из своје куће једно корито, а старији би у њега закуцао један нов ексер. Корито би однели на таван и поред њега оставили бакрач с водом, сапун и чешаљ. Увече би, веровало се, Чума дошла да се купа, али би јој се коса закачила за ексер. Пошто не би умела сама да се ослободи, она би дозивала суботнике. Суботници би је ослободили, али би је и упутили на место на међи где је чекају дарови, па тражили од ње да се више не враћа.

У Хомољу се веровало и да, због тога што ју је родила Света Субота, Чума „лепо живи“ са суботницима и никада их не може „устрелити“, ма колико је они наљутили. Веровало се и да им се Чума обраћа у сну. Обично би од суботника, на пример, тражила да јој припреми корито с водом, сапун и чешаљ и остави на одређеном месту. Уколико он то не би учинио, Чума би се љутила, лупала и ломила све по кући, а могла је тада у домаћинству и да помори сву живину и стоку. Ако би јој спремио све што је захтевала, она би се окупала и весело играла. Веровало се да посебно воли да се игра са орасима и лешницима на тавану, па и да гађа њима људе. Онима које би погодила би остајао белег до смрти (Милосављевић 1913: 234).

У усменој књижевности Словенаца се предања са познатим сижеом о кажњавању жена које раде у „женски“ дан везују и за суботу, али кватрну. У периоду кватири је било строго забрањено обављање тзв. женских послова, на шта је, према народним веровањима Словенаца, пазила персонификација овог временског периода – Кватрница. Ова функција је, међутим, постала доминантна у народним представама о овом митолошком бићу, тако да се Кватрница/Кватрна баба могла појављивати не само у оквиру њеног временског периода, већ и готово сваког дана у ком су неки од поменутих послова били забрањени. Због тога се и у поменутих народним предањима, чија се радња везује за кватрну суботу, не појављује Субота, већ Кватрница. Веровало се да жену која преде овог дана она може да убије или поједе (Mencej 2012: 187). На пример, приповедало се како је нека жена једне кватрне суботе отишла на перило да пере веш. Убрзо је за њом дошла нека непозната жена, понудила јој помоћ и предложила да донесе чабар како би брже све опрале. Вративши се кући, жена није могла да пронађе свој чабар, па је отишла код сусетке. Пошто је рекла суседима због чега је дошла, они су је задржали у току ноћи. У поноћ је неко покуцао на прозор и чуо се глас: „Sreča tvoja, da nisi prinesla k vodi čebra. Če bi bila prišla, bi te jaz metala tako dolgo v vodo, da bi te ubila. Jaz sam kvatrnica“ (*Срећа твоја да ниси донела чабар на реку. Да си дошла, држала бих те дуго под водом и убила. Ја сам Кватрница*) (Hudales, Stropnik 1991: 69). Исто тако, према другом словеначком предању, у некој кући су домаћица и две слушкиње преле до поноћи у кватрну суботу. Домаћица је на таван послала прво једну па, због тога што се она није вратила, и другу слушкињу да нешто донесе. Пошто дуго није било ни друге слушкиње, господарица је отишла на таван и тамо видела како обе девојке висе без глава, а поред њих је била бела приказа (Hudeles, Stropnik 1991: 69–70).

Иако је „женски“ дан, према народном схватању, субота није била једнака другим „женским“ данима. Чињеница да се лик персонификоване суботе не јавља у сижеима који се, типично, везују за Среду или Петку (док они међу собом често алтернирају), то такође потврђује. По свему судећи, највише је на неразвијеност, па и непостојање лика-персонификације Суботе, бар код Јужних Словена, утицала народна представа о овом дану као дану мртвих. Такође, уколико би се прихватила хипотеза о првобитно петодневној словенској седмици, она би објаснила и „изолованост“ и недовољно присуство персонификоване Суботе (као страног наноса) у народној култури и Јужних и Источних Словена, за разлику од Среде и Петке.



#### 9.4. Утицај народних представа о суботи на обредно и магијско понашање

Народно схватање суботе као последњег дана у седмици и као дана који је посвећен мртвима, а тиме уско везан за онострано и нечисту силу, погодновало је развијању обредне и магијске праксе, поготово у народној култури Јужних Словена. Циљ магијског лечења, иначе, било је оздрављење, односно истеривање болести, која је перципирана као нечиста сила која улази у човека. Због тога је време суботе, односно време завршетка и „растурања“ седмице, било веома погодно за извођење бајања.

У Србији се овим даном, између осталог, бајало од страха, од „ветра“ (кожна болест), крупе (стомачна болест), серме (болови у зглобовима). Уколико је дете „песичаво“ (слабо, не напредује), купали су га у суботу пре сунца водом у коју би ставили мало јечмене сламе, неколико пшеничних зрна, мало сланине, три вретена, три кашике (Миодраговић 2009: 199–200). У Бугарској су суботом, а посебно уочи суботе, лечили падавицу, заушке и бајали од урока (Бассанович 1891: 84; Петрова 1989: 145). Овим даном су, најчешће, ради оздрављења приносили жртву – црног овна. Такође, тада су лечили и спасавали девојке опседнуте змајем (Таниелян 1996: 35). Суботом су у Белорусији постили они који су патили од грознице (Романов 1912б: 316), док се код Руса суботом у време празног месеца (зато што се не сме гледати у руке) бајало против брадавица (Толстая 2008: 3).

У Хрватској су одређене обредне радње обављане и у Велику суботу. На пример, у овај дан се вршила обнова ватре у домаћинствима, која је била у уској вези са црквеним обредом благослова ватре (Gavazzi 1988: 31). Најчешће су ватру потпаљивали свештеници „губом“ (гљивом) после мисе испред цркве и при томе је благосиљали. Народ је доносио своју губу и гледао да је потпали на оној свештениковој. Потом су њоме палили нову ватру у кући или би је бацили у постојећу ватру и тако је посветили и обновили (Gavazzi 1988: 32).

Код Хрвата Мужа у Жељезном Десном (у околини Сиска) жене су одлазиле на мису носећи са собом губу с врба коју би, после мисе, палиле на кресу. Њоме би окадиле домаћинство ради заштите од цопрница (вештица). Том гљивом би палиле и ватру у кућама. На истој територији, у Мартиноској Веси Десној су део губе чували током године и бацали га у пећ када би почело невреме (Ножинић, б.г.).

У Македонији је забележено да у Велесу (у месту Дервену) постоји лековити извор који народ обилази суботом (Цепенков 2006: 344). У народној култури Јужних Словена овај дан, по правилу, није маркиран

као дан када људи одлазе на изворе, већ су то петак и недеља. Ипак, у запису није прецизирано тачно време када се извор обилазио. У случају да је то било суботом пре изласка сунца или после подне, могло би се говорити о времену које припада петку, односно недељи.

Према мишљењу Веселина Чајкановића, Вук Караџић у разматрању народног израза „субота – ђачка бубота“ заправо описује ритуално ударање које се изводило овог дана (Чајкановић 1994: 315–329). Наиме, као објашњење порекла израза „субота – ђачка бубота“, Караџић описује праксу, која је примењивана крајем XVIII века у школама у Лозници и о којој је он, као ученик, непосредно сведочио. Он, наиме, наводи како је у школи коју је похађао 1796. године био обичај да све ученике суботом после подне шибају „без икакве кривице“. Уколико је неко од ученика у току тог дана већ добио батине због неког свог прекршаја, ипак није био поштеђен и поподневних батина, већ их је добијао опет, „по други пут обичаја ради“ (ВНП 1996: 297–298). Чајкановић је, на основу овог описа, али не улазећи у разматрање одабира дана, сматрао да је посреди остатка ритуалног ударања лесковим прутом ради истеривања нечисте силе и подстицања раста и развоја деце. Семантика суботе одговара првом циљу ритуалне радње (истеривању нечисте силе). Подстицање раста се, као циљ, највероватније у Чајкановићевом коментару појавило на основу аналогije са примерима других ритуалних ударања. Међутим, народне представе о суботи код Срба нису потврда овом мишљењу.

У Србији (Левач и Темњић) се суботом месио колач ради заштите од бесног пса. Уколико се сумњало да је неки пас бесан, у суботу би жена умесила колач и давала га псу рано у недељу, говорећи: „Ако си бесан, немој да поједеш овај колач, већ одмах иди где знаш; а ако ниси бесан, поједи колач и остани“ (Мијатовић 1907: 435). Говорило се да бесан пас одмах оде.

Како је раније напоменуто, суботом се „испраћала“ и куга из села. Овим даном се она гонила и магијским путем уз помоћ тзв. оборвања. У једном народном предању, које је записано на самом крају XIX века у околини Алексинца, објашњава се постанак села Суботинца, али се, уз то, описује и оборвање села, које је у поменутом крају вршено у задушну суботу. На месту села, казује се, било је десетак раштрканих кућа. Међутим, једне године се појавила куга и почела да мори и људе и стоку. Како би се решили те страхоте, два Циганина близанца су исковала рало, а друга два брата близанца су упрегла два вола (такође близанца) и заорала круг око села. Куга је после тога нестала (Трифунцац 1899: 68).

Доминантна семантика суботе као дана посвећеног мртвима је утицала на народну представу о овом дану као временском периоду када је појачана активност нечисте силе и када је погодно вршити магијске радње како би се некоме причинила нека штета. У Левчу и Темнићу се веровало да жена, уколико жели да побаци, треба да се „гњави“ суботом предвече (Мијатовић 1907: 393). Такође, магијске радње „против живота“ (ради изазивања нечије смрти) извођене су обично у суботу у време празног месеца.

## 10. НЕДЕЉА

### 10.1. Народне представе о недељи

У свим јужнословенским и источнословенским језицима, изузев руског, последњи дан седмице се именује на исти начин: *недеља* (српски), *nedjelja* (српски и хрватски), *nedelja* (словеначки), *недела* (македонски), *неделя* (бугарски), *неділя* (украјински), *недзеля*<sup>39</sup> (белоруски). По свој прилици је првобитно значење овог назива било „дан када се не ради/нерадни дан“ (*\*ne dĕlati*), па онда и „празник/празнични дан“. Потом се, као секундарно, формирало и значење временског одсека од седам дана (Фасмер 1971: 57; Трубачев 1997: 116). У руском језику је назив *неделя* био у употреби до краја XVI, односно до прве половине XVII века, када је потпуно замењен новим називом *воскресење* којим се доводи у директну везу са хришћанским веровањем да је Христ у овај дан васкрсао (Амосова 2016: 137).

Промена назива за недељу у руском језику је значила и промену његовог граматичког рода (из женског у средњи), што је подстакло двојаку перцепцију овог дана у руској народној култури. Према старим представама, недеља се убраја у „женске“ дане, али нека народна веровања показују да се може схватати и као „мушки“ дан. На пример, забележено је како су Руси Заоњежја срећним данима за венчање сматрали „мушке“ дане, у које су, уз уторак и четвртак, убрајали и недељу (Толстая 1999: 96).

Међу словенским народима је поштовање недеље као празничног дана распрострањено са хришћанством. У романским језицима је недеља, такође, „Господов дан“ или „Дан Господњи“ (*Dominicus dies*), као и у грчком (*η κυριακη*). С друге стране, у турском и мађарском је овај дан именован на основу активности које су тада обично вршене: као „пазарни дан“ (*Pazar*), односно „вашарски дан“ (*vasárnap*) (Бошњаковић 2006: 574).

<sup>39</sup> У белоруском језику један од назива за недељу „нядзелька“ може значити и „вештица“ (Успенский 1982: 137).

Недеља је, међу свим словенским народима, сматрана празником, даном свечаности и слављења Христовог васкрсења. У народним молитвама су јој се обраћали као светом дану: „О недељо, данче свети, / не дај душе с гриј’ом плести. / Твоје моћи веле могу / помоли се вишњем Богу“ (Ивић 1989: 22). Према народној представи Срба, недеља је „Ускрс у малом“ (Недељковић 1990: 166). У Македонији (Ђевђелијска каза) жене су уочи недеље, као и уочи празника, палиле кандила пред иконама у кући (Тановић 1927: 307).

Због семантике радосног празничног дана, недеља носи ознаке и повољног, срећног и „лаког“ дана. Најчешће је, зато, овај дан биран за одлазак у просидбу или прављење свадбе. И код Јужних и код Источних Словена је распрострањено веровање да ће они који су рођени у овај дан бити веома срећни у животу (Zablatnik 1982: 38; Цанева 1994: 125). У Бугарској се сматрало и да ће бити лепо, допадљиви, да ће им сва одећа пристајати и лепо на њима изгледати, затим да ће бити паметни, наклоњени учењу и читању књига, па и да ће, највероватније, постати свештеници или учитељи (Попов 1999: 277; Маринов 1984: 189). На истој територији се веровало и за оне који умру у недељу (и петак) да су праведни и да ће отићи у рај. Према македонским народним веровањима, деца рођеној у недељу све иде од руке и обично постају чорбације, будући да је „Бог благословио недељу“ и оног који се родио у тај дан да не ради (Цепенков 1980з: 17). У свадбеним песмама Руса недеља као дан рођења наговештава будућу срећу младожење и изузетну лепоту невесте (Кургузова 2008: 8). Према пољским народним представама, човек који је рођен у недељу (*nedzielak*), попут балканског суботника/суботњака, добија дар да види мртве и општи са њима. Лужички Срби су веровали да они имају и способност да разумеју говор животиња у Божићну ноћ (Толстая 1999: 98). Међутим, у Шумадији се, под утицајем представе о недељи као нерадном дану, среће и веровање да ће дете тада рођено бити лош радник (Павловић 1921: 131). С друге стране, уочи недеље, као празника, важио је сексуални табу. Веровало се (код обе групе словенских народа) да ће дете које је тада зачето бити рођено са неким недостатком.

Рад у недељу, као и сваким празником, сматран је великим грехом у народној култури свих словенских народа. Притом, почетак забране рада код Источних Словена не само да је означавао залазак сунца у суботу, већ се, неретко, њено трајање протезало и до јутра понедељка. У Србији (околина Лесковца) се сматрало да се недељом не сме радити због болести „неваљалштине“ (Ђорђевић Д. 1985: 75). У Левчу и Темнићу се веровало да не ваља детету правити колевку или дубак у недељу или у неки

празник, због тога што ће дете онда бити болешљиво (Мијатовић 1909: 397). Семантика празника („празног дана“) утицала је на формирање веровања у Бугарској да ће сав рад који се тада обави пропасти, односно „отићи у празно“ – „работата отива напрасно“ (Михайлова 1999б: 185). Забрана послова недељом је важила за рад на њиви и у пољу, али и у кући. У Босни се сматрало да старешина куће не сме никада дозволити да се петком и недељом кућа чисти метлом, због тога што се веровало да ће на тај начин изаћи и нестати и берићет из куће. Такође, овим даном, као и у околини Лесковца, нису презали волове у јарам (Dragičević 1907: 330). У Бугарској се пазило на поштовање забрана рада и зато што се веровало да „Света Недеља има свој лош час“ (Попов 2002: 56). У ловешком и тетевенском крају се сматрало да није добро започети нову кућу у овај дан, зато што ће изгорети у пожару (Николов 1993: 13). У Србији (у околини Алексинца) је забележено веровање да ће стока умирати овчару који направи опанак у недељу (Зорић 1899: 212). У Хрватској се сматрало да не треба ништа садити овог дана, због тога што сигурно неће родити (Milićević 1975: 460). У Србији (Јадовник) се среће веровање, обично везано за суботу, да не ваља недељом садити купус, зато што ће се кувати на сахрани човека који га је садио (Зејак 1997: 163).

С друге стране, у лесковачком крају се веровало да није грех, уколико се недељом помогне инокосном човеку да заврши неки посао (Ђорђевић Д. 1958: 400). Исто веровање се јавља међу Србима на Кордуну – сматрало се да се недељом и празником може помагати у раду немоћнима и да ће то бити опроштено (Опачић–Ћаница 1983: 55). Посао и рад који су на неки начин наметнути, такође, нису оцењивани као грех. На пример, у време турске владавине се у беглук (бесплатни рад на државном имању) ишло недељом, зато што Срби тада нису радили на својим њивама (Недељковић 2000: 64).

У народној култури је пажња чешће посвећивана казнама и непоштовању недеље, док се о позитивним случајевима и наградама за поштовање забрана рада овим даном ређе приповедало. На пример, Јован Воркапић, свештеник из Петриње (у Хрватској), наводи како је 1880. године слушао „истиниту“ причу о неком Војводићу, који је једне суботе окупио људе на моби. Косили су сено, а потом је он направио велику част за све. С обзиром на то да је сутрадан била млада недеља, одлучио је да не дира сено. Међутим, у току ноћи је почела да пада киша и није престајала целе седмице, тако да му је све сено пропало. Зима је била дуга и, пошто није имао чиме да храни стоку, Војводић је одлучио да једног дана (такође је била млада недеља) оде у шуму и посече бар мало

грана и сакупи нешто лишћа. У шуми се појавио пред њим један старац (бог), „сиједе браде до појаса“, који му је рекао да ће пошто се врати кући пронаћи новац на одређеном месту, којим ће моћи да купи довољно сена, али га је и посаветовао: „Прије него си почео какав поса, већ мораш мислити на свршетак. Пази да никада без велике невоље не косиш уочи неђеље и празника. Мртвац, сијено и помоћ у невољи, немају ни неђеље ни свеца“ (Воркапић 1903: 90).

Код Источних Словена се у Полесју сматрало да је добро неки посао само започети у недељу. У основи ове праксе је, по свој прилици, веровање да ће симболички почетак неке радње у време које је „срећно“ и „повољно“ осигурати и добар завршетак и донети добре резултате. Недељом се, тако, препоручивала прва паша, почетак грађења куће, прво орање, итд. У Словенији је у овај дан домаћин са бројаницом у рукама обилазио своје њиве и молио за добре приносе (Kuret 1998: 133).

Недељом је, као „женским“ а уз то и као даном-празником, строго било забрањено обављање тзв. женских послова. У Црној Гори се овим даном конац није денуо у иглу како се не би изгубио вид, а у Далмацији да змије не би уједале стоку (Ardalić 1915: 52). У Левчу жене нису шиле ради здравља (Лазаревић 1980: 33), а у родопској области у Бугарској да не би „зашиле“ уста детету (Дечева 1998: 129).

С обзиром на то да су предење и ткање били строго забрањени недељом, за веома лењу жену се говорило: „Сјетила се преља куђеље уочи неђеље“ (ВНП 1996: 290). У Бугарској овим даном жене нису преле и ткале ради здравља деце, затим да мишеви не би правили штету, као и из страха од вукова (Дечева 2002: 193). У Русији, у гомељској области, жене су прекидале предење у суботу увече како не би захватиле сакрално време недеље. Такође, тај рад нису поново отпочињале ни понедељком пре изласка сунца, зато што се сматрало да недеља још није прошла: „У суботу заране кидеае прасти и ў понедилок не треба вставати рано шоб недиля одышла“ (*У субоіту се іпрекида са іпредењем, а іпонедељком не іпреба усіајаііі рано да би недеља іпрошла*) (Толстая 2012в: 193). Такође: „После нэдели як станэ кто-нібудзь раненько і прядэ́т, то говорылі, шо Нядзелька лякае, шо нельзя яшчэ прясть, бо няделкі захватілі“ (*Ако неко іпосле недеље усііане рано і іреде, говорілі су, ілашііе га Недеља, заііо шііо не сме да іреде ііада, захвайіа недељу*) (Виноградова 2017: 61). Понегде су преслицу износили из собе у суботу, верујући да ће ђаво доћи и прести, уколико се остави у кући. У Белорусији, такође, жене нису преле недељом и понедељком ујутру (НДП 2016: 623).

За недељу се, и у народној култури Јужних и у народној култури Источних Словена, везују забране прања, умивања, купања и чешљања. У Полесју је, поред забране рада на њиви и у пољу, било посебно забрањено предење, ткање, али и купање и прање. Посебно је било опасно, како се веровало, прање пелена, али и да трудна жена нешто пере, због тога што би се, онда, дете које роди утопило (Толстая 2005: 155). Супротно томе, у Србији, у Бачкој се држало да није грех прати пелене недељом (Кордунаш 1932: 83).

У Србији (Левач и Темнић) се сматрало да не треба купати и шишати дете овим даном, зато што ће га болети глава и опадати му коса (Мијатовић 1909: 400). У Македонији, у околини Скопља, православне Српкиње нису купале децу „женским“ данима – средом, петком, па и недељом (Филиповић 1939: 412). На истој територији се држало да муж не сме да пере косу нити да се брије недељом, због тога што ће му умрети жена. Жена, из истог разлога, није смела да пере косу и да се чешља (Цепенков 1980з: 18). У Босни и Херцеговини се и међу женама муслиманске вероисповести веровало да ће муж жене која се чешља у недељу умрети (Hangi 1990: 116). Према народном веровању у Хрватској (на острву Мљету), коса ће брже опадати, уколико се човек чешља овим даном (Масан 1932: 231).

Код Руса је недељом било забрањено ићи у бању (врста парног купатила). Ова забрана је неретко објашњавана веровањем да ће *банник* (дух бање) сурово казнити оног који је прекрши, а веровало се и да се вода у бањи суботом после заласка сунца претвара у крв. У народним руским предањима са севера чест је сиже о човеку који одлази у бању у суботу увече, па, пошто се дуго не враћа у кућу, укућани одлазе да га потраже, али га дух бање пре тога растргне (Криничная 2001: 80).

Код Јужних Словена је недељом било забрањено и сечење ноктију. У Хрватској се говорило: „Ко u nedilju nokte riže, slavu božju ne dostiže“ (Ivanišević 1905: 11). Веровало се и да ће човек добити, због тога, заноктице. У Метохији се мотив одсечених ноктију недељом среће у причи о два нечастива, који се дуго нису видели, па застали да поразговарају приликом случајног сусрета. Питали су се за здравље, послове и децу, па се један похвалио како му деца „добро уче“, а најмлађи показује посебан таленат да превари човека и подстакне га да одреже нокте у недељу (Радуновић 1988: 297).

Једна од најчешћих забрана рада које се везују за недељу је мешење и печење хлеба. Жене у Србији никако нису хтеле да месе хлеб овим даном. Уколико су из неког разлога то, ипак, морале учинити, помолиле би се богу, умесиле хлеб и први залагај давале псу или мачки „да би грех пре-



шао на њих“ (Недељковић 1990: 166–167). У Левчу се говорило да не треба месити хлеб ради здравља, стоке и, уопште, ради напретка (Лазаревић 1980: 33). Према црногорским народним веровањима, хлеб не ваља месити недељом, због тога што ће жито слабо родити (Вујичић 1992: 66). У Словенији се веровало да ће хлеб с квасцем који је направљен у овај дан бити крвав (Hudales, Stropnik 1991: 68). У Македонији (у околини Битоља) приповедало се о жени која је у недељу месила хлеб и однела га пекару да га пече. Међутим, када су после неког времена погледали хлеб у пећници, видели су да је сав крвав – изгледао је „као цигерица“. Сви су у селу ишли да виде тај хлеб, па од тог дана нису радили недељом, а жене нису месиле хлеб (Цепенков 2006: 222). Исто тако у Македонији, забележено је казивање како је у селу Зелник нека жена месила хлеб у недељу. Оставила је тесто да кисне и отишла да уради нешто од других послова. Када се вратила, видела је змију завијену око хлеба, што је схватила као упозорење и од тада више ништа није месила недељом. Говорило се како се исто догодило и некој жени у околини Неготина (Цепенков 2006: 222).

У јужнословенској, као и у народној култури Украјинаца и Белоруса, забране рада недељом су врло често биле мотивисане веровањем да се радом повређује персонификација овог дана – (Света) Недеља, као и да ће она казнити све људе који забране наруше. Како народна веровања и предања показују, најчешће би казна стигла кривца одмах или недуго по нарушавању, док се нешто ређе јављају и случајеви „одложене“ казне, односно казне која кривца стиже на *оном* свету. У народној приповеци *Ко је најсрећнији на свијетју* казује се како змајевито дете полази у свет да би сазнало ко је најсрећнији. Стигавши до краја света, код седог старца на обали посматра праведнике и грешнике међу којима су и они који нису празновали недељу (Чајкановић 1927: 408).

У Словенији је прилично распрострањено веровање у „ноћне јагаре“, односно „ноћне ловце“, у којем се такође може препознати мотив казне због непоштовања недеље, а која се остварује после смрти кривца. Наиме, на овој територији се веровало да ће ловци, који нису поштовали забрану лова у недељу, поготово младу, као и у празнике, после смрти вечно лутати долинама и горама, уз велику буку, у ноћима младог месеца (Schneeweis 2005: 43).

## 10.2. Недеља у народном календару

У народној култури свих Словена недеља представља сакрално време, па се назива и божијим или светим даном. Вук Караџић истиче да се свака недеља назива „света недјеља“ (Караџић 1986: 577). С обзиром

на то да је, као дан, везана за најрадоснији догађај у хришћанству (Христово васкрсење), семантика недеље је, готово по правилу, позитивна. Она је маркирана као „лак“, „добар“ и „срећан“ дан, тако да није могла носити неке негативне значењске ознаке, попут дана који су сматрани „опасним“, „лошим“, „тешким“.

Посматрајући народни календар Срба, пажњу привлачи чињеница да се недеља (дан) не јавља као члан готово ниједног хрононима. На пример, од преко деведесет хрононима, који садрже лексему *недеља* а које Недељковић наводи у *Годишњим обичајима у Срба*, у само једном случају је реч о недељи као дану, док је у свим осталим примерима реч о недељи као седмици. Усамљен хрононим се односи на „младу недељу“, која је имала велики значај у народној култури Јужних Словена.

Вук Караџић наводи да се у српском народу прва недеља по месецевој мени (пошто се појави млад месец) назива „млада недјеља“ и у њу „жене много којешта врачају и иду на различите изворе те се купају“ (Караџић 1986: 577). У Србији се овај дан држао за *варовни*. Наиме, веровало се да у години постоје „опасни“ дани у које не треба ништа радити, зато што се рад сматрао грехом који ће изазвати гнев митолошког бића (персонификоване недеље), али и самог бога. У том погледу, пажњу привлачи српска народна приповетка *Како њтреба свейќовајџи неђељу*, коју је на самом крају XIX века записао Јован Воркапић у Банији (Хрватска). Овај рукопис је уврштен у Етнографску збирку под бројем 103 Архива САНУ. У основи сижеа је прича о доброј, вредној и послушној девојчици и њеној злој маћехи која не поштује младу недељу. Маћеха је, наводи се, толико мрзела пасторку да је гонила да иде по дрва у шуму, чак и у младу недељу. Међутим, пред девојчицом се појавио један старац: „Боже, лијеп, лијеп ка смишљен; брада му ка снијег бијела, пала по прсима до појаса“ (Воркапић 1903: 85). Поучио је шта да каже злој жени како би и она дошла у шуму. Жена се, наравно, појавила, па ју је старац питао зар не зна „шта Бог заповеда у младу неђељу“ (Воркапић 1903: 85) и дао јој је да бира – одмах да умре или да целог века храни „две сироте“ (Воркапић 1903: 86). Жена је помислила да је боље да храни две сироте него да умре, али чим је то и рекла „исклупчаше се из шипрага двије змијурине ка два пласна коца, ће ти једна за једну, а друга за другу сису. Жена се поче од муке превијати ка гуја у процјепу, а старац ће јој: „Сад иди и казуј по свијету, каквијем те је даром даривала млада неђеља, зато што си злостављала и кињила кукаво сироче и што си га ћерала да ти без невоље ради у неђељу“ (Воркапић 1903: 86).

Ипак, у неким случајевима је било дозвољено да се у младу недељу одређени посао започне (али не и ради), независно од црквеног календара. На пример, у Горњој Пчињи се тежило да се прво орање обави управо у младу недељу, у сумрак (Недељковић 1990: 158). У Левчу и Темнићу би, пошто би ошишали овце, прали руке над мекињама којима су, потом, у младу недељу хранили овце, верујући да ће и наредне године имати доста вуне (Мијатовић, Бушетић 1925: 143). Према хрватским народним веровањима, животиња која се донесе у кућу (пас, мачка, кокошка) остаће у тој кући, уколико у младу недељу човек узме ту животињу и њеном главом три пута додирне пећ за печење хлеба, а њеним ногама три пута повуче по зиду те пећи.

У Шумадији су овим даном варовале, односно уздржавале се од посла, најчешће жене. У Такову је народ тада у већем броју одлазио у цркву, док је осталим данима, па и „обичном“ недељом посета била незнатна. На истој територији су најчешће младом недељом склапана побратимства. У Грузи су веома рано, пре изласка сунца, чекали на путу неког случајног пролазника и са њим се братимили (Недељковић 1990: 158).

У околини Барајева у Србији се јавља нетипично веровање да је Млада Недеља – недеља после Спасовдана. Тог дана је био строго забрањен рад. Причало се како је нека жена, ипак, отишла да копа кукуруз, па је зато истог дана погинула (Сикимић 2000: 62).

У Метохији људи у „младу недељу“ нису предузимали ништа од послова – нису ишли на сетву (због тога што се веровало да семе неће никнути), на орање, нису ђубрили њиве нити почињали грађење куће. Жене овим даном нису прале одећу, зато што се веровало да ће се све брзо поцепати и распасти (Радуновић 1988: 296). Према народним представама Хрвата у Мађарској, млада недеља је дан посвећен Богу. Рад је био строго забрањен, а неке жене су овим даном и постиле (Франковић 1999: 134). У Хрватској се приповедало како Свети Илија није био много религиозан човек, али је имао побожну жену. Док би она у младу недељу устајала рано и одлазила у цркву, Илија је одлазио да ради. Због тога га је жена стално прекоревала, зато што се „na mladu nedelju ne radi, moli se Bogu“ (Воšković-Stulli 1997: 428).

Значења која се у народној култури приписују младој недељи (као и младој петки) резултат су спајања симболике младог месеца (односно мушког принципа) и симболике „женског“ дана (женског принципа), али и семантике сакралног (недељиног) времена. Због тога су овим даном неретко обављана гатања, бајања и магијска лечења, а жене су обилазиле

црквешта и свете воде. У Крагујевачкој Јасеници су, забележено је, жене сваке младе недеље ишле у цркву и на изворе (Павловић 1921: 100).

С друге стране, код Источних Словена се јављају и хрононими који садрже лексему „недеља“ и којима се упућује на припадност овог дана неком празнику или на одређену обредну праксу, која се тада обично обавља. На пример, у Полесју су недељу Светле/Томине седмице (седмица по Ускрсу) називали и Дарниковоє воскресенье/Дарникова я недеља, због тога што су овим даном пекли колач „дарник“. Исти дан је био познат и као Радушное воскресенье и Проводное воскресенье, због „радосних“ пролећних задушница.

### 10.3. Персонификација недеље у народним веровањима и предањима

У народним предањима православних Јужних Словена<sup>40</sup>, Украјинаца и Белоруса, као и у народној поезији Јужних Словена се истиче неколико кључних елемената у грађењу лика персонификоване недеље. Један од њих се односи на припадност овог дана „женским“ данима, што је одредило пол персонификације, као и народне представе које ће се за овај лик везати (заштита „женских“ послова и жена). Други значајни елементи у обликовању лика Недеље се односе на хришћански поглед на овај дан као дан-празник и на народне представе о хришћанској светици Недељи (Киријаки).

Прва позната сведочанства о постојању лика персонификоване недеље у народној култури Источних Словена се срећу у средњовековним *Словима*, међу којима се издвајају *Слово о твари и о дни рекомом Недеља* и *Слово святаго Григорья, изобретено в тольцех о том, како первое погани суще языци кланялися идолом и требаы им клали, то и ныне творя*. Први текст је познат у више варијаната (најстарија је *Фински фрагмент* из XIII века, затим *Пајсијевски зборник* из XIV–XV века, па и *Румјанцевски зборник* из XV–XVI века) и у њему се разматрају проблеми које је тадашња црква имала у борби са искорењивањем „паганских“ обичаја у народу<sup>41</sup>, а тиме и поштовањем недеље „у људском облику“. У *Слову Свейог Григорија* се, између осталог, осуђује идолопоклонство, односно клањање „идолу недељи“ („неделе болвану“). Међутим, осим

<sup>40</sup> У народним веровањима у Хрватској и Словенији се не јавља персонификована недеља, али су била распрострањена народна веровања и предања о персонификованој недељи у време младог месеца – Младој Недељи.

<sup>41</sup> Више о томе: Пыпин 1864.

овог податка, у овом тексту се не наводи ништа прецизније о томе каква је заиста била народна представа о Недељи (Гальковској 1913: 76–83).

Несумњиви значај у ширењу поштовања недеље (дана) имао је новозаветни апокриф *Ејисџола о недељи*, познат у око седамдесет преписа и две варијанте – тзв. римској и тзв. јерусалимској (у зависности од града у који је, према тексту, с небеса пала посланица). У овом апокрифу се, у форми епистоле, људи позивају да воде побожан живот (и поштују недељу), док им се, с друге стране, предочавају страшне казне, уколико то не чине. У великом броју познатих преписа апокриф се завршава поруком да ће греси бити опроштени свакоме ко текст препише и прочита на јавном месту. Зато, може се претпоставити да је *Ејисџола* била прилично распрострањена и позната међу хришћанима.

Средњовековни поучни текстови, у којима се осуђује сујеверно понашање и оно које није у складу са хришћанским учењем, вредни су извори народних представа о данима код Источних Словена. Такође, зборник *Сџоглав* садржи главу посвећену осуди остатака „паганског“ понашања и обичаја у народу. У „Питању 21“ се казује:

„По погостам и по селом, и по волостем ходят лживые прор(о)ки – мужики и жонки, и девки, и старые бабы, наги и босы, и волосы, отростив и розпустя, трясутся и убиваютца, а сказывають, что им являютца с(вя)тая Пятница и с(вя)тая Анастасия и велят им заповедати хр(и)стианом каноны завечивати. Они ж(е) заповедають кр(е)стианом в сред(у) и в пятницу ручного дела не делати / и женам не прясти, и плат(ь)я не мыти“ (*По округима, насељима и селима иду лажни ѿророци – мушкарци и жене, девојке и сџаре бабе – наги и боси, невезаних и ѿушџених коса, ѿресуџи се и ударајуџи; говоре како им се јављају Свеџа Пеџка и Свеџа Анастџасија, које ѿоручују да се нареди хришћанима да чувају обичаје. Они зајоведају сељацима да у среду и ѿџтак не раде, женама да не ѿреду, и одећу да не ѿеру*) (Стоглав 2015: 122).

Многи аутори, почевши од Веселовског, чије су мишљење донедавно прихватили готово сви потоњи проучаваоци овог питања, у наведеном пасусу су видели потврду постојања култа персонификоване недеље код Руса. Веселовски је сматрао да су Света Недеља и Света Анастасија која се помиње у *Сџоглаву* исти лик (Веселовский 1877: 194–195). Његово мишљење је прихватио потом Борис Успенски. Он је сматрао да се култ Свете Недеље пренео на култ Свете Анастасије на основу њихових имена, што потврђује и, према његовом мишљењу, хришћанска православна иконографија. На многим средњовековним новгородским иконама су Света Петка и Света Анастасија (попут Свете Петке и Свете Недеље код

Јужних Словена) приказане заједно, што је, наводи он, доказ да су у овим ликовима осликане персонификације комплементарних дана (Успенский 1982: 137).

Међутим, савремени руски истраживачи овог питања преиспитују готово уврежено мишљење претходника и наводе податке на основу којих се о култу Свете Недеље у народном хришћанству Руса, ипак, не може говорити (Амосова 2016: 136; Виноградова 2017: 79). Истиче се, тако, да се ни у једном руском фолклорном тексту као покровитељ недеље (дана) не јавља Света Анастасија. Она се, чак, ни не доводи у везу са овим даном, нити се са Светом Недељом може изједначити по имену, с обзиром на то да грч. *анастасис* означава „васкрсење, ускрснуће“ (рус. *воскресение*), дакле радњу, а не дан (*воскресење*) (Амосова 2016: 137). Такође, у *Стио-главу* од ког је, на одређени начин, потекла идеја о једнакости поменутих двеју светитељки се наводе само имена Свете Петке и Свете Анастасије, а од дана се помињу само среда и петак, али не и недеља. С друге стране, заједничко приказивање на новгородским иконама Свете Петке (Иконијске) и Свете Анастасије би могло потицати од близине датума њиховог празновања (прва се празнује 28. октобра, а друга 29. октобра по јулијанском календару), као и од сличности њихових хагиографија, с обзиром на то да су обе страдале за веру.

Као и осталим персонификованим данима, и Недељи се најчешће приписује атрибут „Света“. Тиме се лик персонификованог дана, на основу имена, изједначио са хришћанском светитељком – Светом Недељом Киријаком, која се у црквеном календару празнује 7, односно 20. јула. Према житију, ова светитељка је, попут Свете Петке, добила име према дану свог рођења (грч. *Κυριακή* – „недеља“). Одгајана у хришћанској породици и усвојивши хришћанску веру, у младости се заветовала да ће живот посветити слављењу Господа. Њена изузетна лепота је привлачила многе просце, али их је Недеља све одбијала, понављајући да је Христова невеста. Један од увређених просаца је отишао цару Диоклецијану и проказао Недељу и њене родитеље да су хришћани. Светитељку је, због тога, Диоклецијан послао Максимилијану, који ју је осудио на бичевање воловским жилама. Пошто јој бичеви нису наудили, послата је управнику Илариону, који је наредио да је одведу у пагански храм. Међутим, чим је светитељка закорачила у храм, почео је земљотрес, сви идоли су падали на земљу и претворили се у прах, а муња је погодила и убила њеног мучитеља. После тога, други управник ју је осудио на тамницу, а потом на смрт огњем. Ипак, и тада је Недеља била спасена смрти, тако што се облак развио над ломачом и угасио ватру. На крају, Недељу су осу-

дили на смрт мачем. Светитељка је затражила од целата да се помоли пре извршења пресуде и „предала душу Господу пре него што је мач додирнуо њен врат.“ Основне тачке житија показују сличности са појединим сужеима који се у народној поезији Јужних Словена везују за Недељин лик, тако да у истраживањима не треба одбацити и могући хагиографски утицај на народну књижевност, пре свега бугарску.

Код православних Јужних Словена, посебно Македонаца, лик Свете Недеље се често јавља у народним предањима и причама тзв. црквара о томе како су „пронашли“ или „ископали“ цркву посвећену овој светитељки. Готово по правилу, светитељ/светитељка се „јавља“ некој особи у сну и тражи од ње да у одређени дан оде и ископа на одређеном месту икону или крст и поново оснује некадашњу, обично разорену, цркву. На пример, у пиринском крају у Македонији се причало о жени Лини којој се у сну јавила Света Недеља и упутила је на место где је некада била, њој посвећена, црква. Жена се исповедила свом мужу Стојану и затражила његову помоћ. Међутим, он је одбио да назначеног дана иде са њом на место на које је светитељка указала, али се истог дана разболео. Схвативши то као казну, Стојан је пристао да помогне Лини, после чега је одмах и оздравио. Учинили су како је светитељка тражила, пронашли икону и темеље старе цркве. Лина је Свету Недељу и касније виђала у сну, при чему јој је светитељка помагала саветима да подигне нову цркву. Многи су посећивали ово место, које се прочуло као свето. Према казивањима, један непокретан младић је проходао после ноћи проведене у цркви. Он је тврдио да се појавила једна „жена“, која га је научила да хода (Вражиновски 2011: 97). Исто предање, али везано за Свету Петку, познато је и у Србији (Раденковић 2006: 319–321).

У родопској области у Бугарској дан Свете Недеље (Киријаке) назива се Голяма Света Недеља или Прясна Недеља (*Велика Света Недеља* или *Жива Недеља*) и веровало се да је она мајка свих недеља у години: „Гољмата Недеља е майка на всички недели в годината“ (*Велика Недеља је мајка свих недеља у години*) (Попов 1994: 112). Овај дан су празновале, пре свега, жене. Месиле су колач и делиле га пред црквом или капелицом посвећеној светитељки. Назив Жива Недеља упућује и на народно веровање, забележено на поменутој територији, о „живој светитељки“. Казивало се, наиме, како је нека жена на задушнице отишла у цркву у којој је лежала, веровало се, „жива светица“. Жена је пришла ковчегу са жељом да окади светитељку. Међутим, ова се померила и руком махнула ка кандилу. Зачуђена жена је одустала од своје намере и отишла кући. Када је други пут покушала да окади светитељку, поновило се исто –

светитељка није дозвољавала да је окаде, говорило се, због тога што је жива. Исто тако, неки људи су тврдили и да су је чули како пева у цркви (Бояджиева 1993: 118).

У Македонији, у охридском крају, Свету Недељу су празновали под називом Стара Недела, сматрајући је такође мајком свих недеља („мајка на неделите“) и, због тога, „најтежим“ празником (Китевски 2001: 200). Веровало се да ће Божја казна стићи сваког ко ради у овај дан.

Персонификација недеље – (Света) Недеља – различито се приказује у народним предањима Јужних Словена, Белоруса и Украјинаца, с једне стране, и у народној поезији Срба, Македонаца и Бугара, с друге стране. У народној поезији се обично описује као млада девојка с белом марамом, дуге косе, и у белој, златној или сребрној хаљини. За њу се везује и мотив звезде или сунца на челу, што је, иначе, карактеристично за бајке. У македонским и бугарским народним лирским песмама она је, неретко, описана као девојка необичне и изузетне лепоте, са сунцем на челу, месецом на раменима и звездама за појасом (Вагјов 1890: 26). У хрватским народним предањима портрет Младе Недеље одговара портрету Недеље који се типично јавља у бугарској народној поезији: „...žensko čeljade, sjajno ko sunce sa zlatnom zvezdom na čelu“ (Filakovac 1905: 147). С друге стране, Млада Недеља се приказује и као млада жена или девојка која стоји на раскршћу, али никоме не чини нажао (Lovretić 1902: 141). Исто тако, код Хрвата се јавља специфично веровање да Недеља нема руке. Мотивација за настанак овог веровања могла би бити у представи о недељи као дану када се ништа не ради и, такорећи, руке нису потребне (*\*ne dělati*). Такође, овакво сликање Недеље би могло упућивати и на њену притајену змијоликост, с обзиром на то да се у многим народним песмама и предањима она појављује управо у виду змије.

Изглед Свете Недеље у народним предањима и, нешто ређе, у народној поезији Јужних Словена, али и у народним предањима Белоруса и Украјинаца, најчешће је непосредно везан за забране обављања одређених, по правилу, „женских“ послова. Према народним веровањима, послови који се обављају у недељу повређују персонификацију овог дана, па је она замишљана као изузетно лепа девојка, али неочешљана и рашчупана, црвених очију, прљавог и изгребаног лица, изгребаних руку или целог тела, у упрљаној и поцепаној одећи. Елементи њеног портрета су најчешће последица послова који се обављају. На пример, очи су јој кржаве, сузне и пуне прашине, због тога што жене недељом чисте кућу и двориште, па сва прљавштина пада директно на њу; она је чупава, умршене косе, због тога што девојке овим даном перу косу и чешљају се;



њено тело и лице су изгребани и избодени вретенима, због тога што жене шију и преду (Попов 2002: 53; БНБП 1993: 413; Цепенков 1980з: 18).

У украјинским предањима је Недеља рашчупана, због тога што жене преду недељом, па тако преду и чупају њену косу: „Пятница ходит по селам вся исколотая иглами и изверченная веретенами, а св. Неделя уверяет прях, что они прядут не лен, а ее волосы, и указывает при этом на свою изорванную косу“ (*Пейка иде њо селима сва избодена иглама и врећенима, а Света Недеља говори љрељама да оне не љреду лан, већ њену косу и љрићом им љоказује своју љокидану косу*) (Успенский 1982: 137; Криничная 2000: 96).

Функције и изглед лика персонификоване недеље у народним предањима врло често се ни по чему не разликују од функција и изгледа других женских персонификованих дана – Среде и Петке. У једној песми из североисточног дела Бугарске чак се пева о Светој Недељи и Светој Петки као девојкама истог лика: „две моми – една лика“ (Качулев 1973: 141).

У јужнословенским, украјинским и белоруским народним веровањима и предањима се за Недељу, типично, везује бела боја. Уколико се говори о њеној одећи, она је у белој хаљини или носи белу мараму. С друге стране, како је раније наведено, Петка се обично приказује у тамној или црној одећи и са црном марамом, а код Источних Словена се може јавити и у белом. Ипак, црна и бела боја у народној култури не искључују једна другу, већ су комплементарне и међусобно алтернирају у портретима митолошких бића. Једно исто демонско или митолошко биће се може јавити и у црном и у белом (Раденкович 2007: 86). Друге боје се у портрету Недеље готово не појављују. Додуше, у једној бугарској народној лирској песми се пева како Петка и Недеља облаче црну и зелену хаљину (Маринов 1981: 366).

У српским народним предањима Петка је готово увек у црном, а Недеља у белом. Према једном меморату забележеном у Левчу, жена је случајно опсовала Петковицу, па јој је, због тога, у сан дошла жена забрађена црном марамом („лепо црна марама завијена“), иза које је стајала жена са белом марамом (Марковић 2004: 102–103). Жена са црном марамом је, нема сумње, Света Петка, која се појавила како би казнила жену која је није поштовала. У лику друге ноћне „гошће“ се може препознати Недеља, пре свега, на основу изгледа (беле мараме) и чињенице да је њен култ на овом подручју био распрострањен.

Ликови персонификованог петка и недеље се често заједно јављају у народним предањима и народној поезији Срба, Бугара и Македонаца.

Према српским народним веровањима, Света Петка је Недељина мајка. Вук наводи: „У народу се нашему мисли да је Недјеља некака света жена, као што се и говори: света Петка Недјељина мајка“ (Караџић 1986: 577). На формирање оваквог народног веровања могао је утицати поредак дана у седмици (петак испред недеље). По свој прилици, значаја је имало и заједничко приказивање ових светитељки у хришћанској иконографији (Јужних Словена), као и начин на који су приказане – Света Петка као озбиљна и старија жена, а Недеља као млада и лепа девојка.

Веровања о родбинским везама персонификованих дана се јављају пре свега у народној култури Јужних Словена, док су у народној култури Источних готово непозната. Према неким јужнословенским веровањима, Света Петка и Света Недеља су сестре (Раденковић 1996: 169; Šajnović 1928: 378; Миладиновци 1983: 43). У Босни и Херцеговини је поредак дана допринео, раније поменутом, веровању да су Субота и Недеља сестре (Balarić 1901: 317). У бугарским народним песмама Недеља може бити и сестра Светог Петра<sup>42</sup> (БНБП 1993: 409–411) или тетка Светог Димитрија (Маринов 1981: 366). С друге стране, у Полесју је, како је раније наведено, постојало веровање да су Петка, Субота и Недеља кћерке Среде: „Пятница, субота и неделя – дочки середы“ (Толстая 1999: 97).

У народним предањима Јужних Словена, Белоруса и Украјинаца је појава Недеље везана за нарушавање забране рада и обављања одређених активности у дан чији је патрон. Недеља се, по правилу, појављује како би казнила оне који раде или, у неким случајевима, да би упозорила и спречила људе који намеравају да раде. Код Јужних Словена, чешће него код Источних, она долази и да помогне онима који је поштују и призивају у молитвама или басмама. Често се у начину именовања и атрибутима који се приписују овој „светитељки“ показује однос говорника према њој. Код Срба, она је „Света Недеља, мајка слатка“ (Недељковић 1990: 166). Такође, неретко јој се приписује улога даровања здравља и среће људима<sup>43</sup>. Веровало се да се може јавити болеснима и открити им како да се излече, па је код Срба и Бугара неретко призивана у помоћ у бајањима (БНМ 1999: 274; Бушетић 1911: 546–547). У Македонији су забележени меморати у којима су казивачице тврдиле да им се Света Недеља јавља у сну, води их по народу, показује им како људи живе и открива где су извори лековите воде (Вражиновски 1998: 244–245).

<sup>42</sup> У овом случају је од значаја и мишљење Успенског да су Свети Петар и персонификација понедељка (Свети Понедељак) исти лик (Успенский 1982: 127).

<sup>43</sup> Уп. „Света Недеља помагала, здравље и срећу напраћала“ (Недељковић 1990: 166).

Код православних Јужних Словена се веровало да је Недеља заштитница људи и њихова заступница пред Богом. У Македонији су је замишљали као жену „у новом, чистом и белом оделу“, која увек помаже људима (Вражиновски 2000: 293–294; Вражиновски 2000: 376). У молитвама су се често обраћали Светој Недељи: „Свита Бугуројцо и Свита Нидељо, на помокј да ми бидиш, уд лоши работи да на чувиш!“ (*Свeйтa Богородице и Свeйтa Недељо, будишe нам у њомоћи, чувајшe нас од лоших дела*) (Тановић 1927: 306).

У скопском крају у Македонији се веровало да је Света Петка веома осветољубива и да може строго казнити оне који је не поштују и раде у „њен“ дан. Ипак, многи су и петком радили верујући да их чува и брани Света Недеља. Приповедало се како се једном Света Петка расрдила на људе, па је тражила од Свете Недеље да пусти врелу воду на њих. Међутим, Света Недеља је одбила то да учини, па ју је, чак, укорила што не може нимало да трпи „света и народа“ (Филиповић 1939: 510). Такође, у Македонији се сматрало да Света Недеља „проштева“ и када се ради недељом по подне (Филиповић 1939: 513).

У Србији (у Левчу) је забележено предање о неком човеку који је пошао у шуму да помогне свом пријатељу, који је био болестан и стар, да натовари дрва, заборавивши да је млада недеља. Полазећи, чуо је женски глас који га је позвао да се врати, али се није обзирао на то, мислећи да му се причињава. Међутим, у путу су га толико заболеле ноге да није могао да хода, па су га вратили кући, где је пао у постељу. После неког времена, поред његове постеље су се појавили дванаест светаца и једна девојчица, која је имала толико дуге плетенице да су додиривале земљу. Она се представила као Млада Недеља и рекла да му је опростила, али је сада дошла да моли светитеље да му и они опросте. Потом му је објаснила на који начин да се излечи, упозоривши га да више не сме недељом да преже волове и ради на њиви, као и да се брије (Марковић 2004: 96–99).

У народним предањима Јужних Словена за Недељу се не везују често сижеи у којима сурово кажњава оне који раде *њеним* даном. У предањима и меморатима, посебно новијег датума, неретко су описане незгоде које су људи доживели радећи у недељу. У Левчу се причало, на пример, како је нека млада жена одлучила да коси детелину на Дан Светог Романа, а погодило се и да је била млада недеља. Када је полазила у поље, чула је како јој неко говори: „И ти баш данас и у Младу Недељу!“ Млада жена није желела да се врати кући, већ је наставила куда је намерила. Међутим, на путу су њене краве почеле да боду једна другу, што

је она схватила као казну, коју је послала Света Недеља (Марковић 2004: 101–102). У овом типу народних предања (неретко и мемората) у уводном делу се најчешће казује нечија намера да ради у одређени дан или на празник, обично не знајући који је дан. Затим, на путу до њиве/поља/шуме јунак обично чује глас или сретне неког ко га упозори да се тог дана не сме радити, али он не послуша, већ настави. Потом следи казна, после које се, по правилу, јунак зариче да убудуће неће радити у тај дан или празник.

У неким народним предањима је казна била сама појава „ноћног госта“. У Бугарској, у ловешком крају се приповедало како је нека жена прела уочи недеље. Било је већ касно и прилично мрачно, собу је осветљавала само пећ. Одједном је на прозор покуцала нека жена и рекла: „Пусти и мене да уђем, да предем.“ Домаћица се уплашила и бацила вретено, одлучивши да више не преде недељом (Крџанова 1999: 169). С друге стране, у околини Лесковца се приповедало како је нека жена радила уочи недеље, па је „нешто“ ушло у кућу, извукло је напоље, дуго је тукло и бацило у блато (Раденковић 1996: 169).

У народним веровањима и предањима Хрвата присутан је, како је раније наведено, лик Младе Недеље. У Отоку у Хрватској се веровало да она није опасна: „Mlada Nedilja je bila žena. I danas vidi ditko mladu Nedilju, di stoji na krstopuču ili sidi na plotu ko žena u bilo obučena i rekne joj: 'Faljen Isus', a ona uvijek odgovori: 'Uvijek Isus.' Mlada se Nedilja uvijek tako vlada, a neće nikome ništa zla učiniti“ (Lovretić 1902: 141).

Појава Младе Недеље је често мотивисана кршењем забране одласка у лов уочи младе недеље или у овај дан. У Славонији се веровало да ће она доћи да казни и људе који су уочи овог дана пошли да другоме учине неко зло. Обично је казна била одузимање вида или гласа:

„I za nedelju kažu da e žensko čeljade, sjajno ko sunce sa zlatnom zvezdom na čelu. Ukaziva se za mlade nedelje lovcima, koji polazu u svu zoru u lov. Mlogi taki lovci već puno puta nasradali od svoje obesti, šta nisu poštivali Nedelju. A veli i to svet, da se je Nedelja ukazivala i nome, ko bijo pošo rano u mladu nedelju, da drugom sprevu (osvetu) uradi. Taki e mlogi čovek osto smesta iliti nem iliti štreprav iliti čorav jer ga je sprela (kaznila) Nedelja“ (Filakovac 1905: 147).

Код Хрвата у Мађарској се младом недељом најчешће није радило. На овој територији се веровало и да се Млада Недеља, како би казнила ловце, може преобразити у змију и обмотати им се око врата (Franković 1997: 117). Према неким хрватским казивањима, једном је неки човек отишао у шуму да лови у младу недељу. Млада Недеља му се указала на тренутак, али се онда појавила змија и обмотала се око њега толико снажно да је умро. На гвозденом крсту на његовом гробу је била змија

као упозорење свима да не иду у лов у овај дан (Franković 1990: 158). Иначе, у виду шарене („шаровите“) змије Недеља се јавља и у народним епским песмама неких јужнословенских народа о јунаку који нарушава забрану лова недељом (HNP 1897: 276; БЈОЕ 1971: 871).

Према јужнословенским народним веровањима и предањима, типична хипостаза Недеље је змија. У овом виду се она појављује и како би упозорила људе који намеравају у недељу да раде. Обично се тако приказује женама које недељом месе хлеб или раде нешто од „женских“ послова. У раније поменутом предању из околине Алексинца, Света Петка и Света Недеља се у сну обраћају жени, која је месила хлеб у њихове дане, упозоравајући је да то не чини. Пошто их није послушала, змија се обмотала око црепуље, а хлеб је постао крвав. С друге стране, у украјинским народним предањима код жена које месе хлеб у недељу долази сама Недеља. Према једном предању, тек што је домаћица ставила хлеб у пећ, појавила се непозната жена и рекла јој да извади хлеб из пећи. С обзиром на то да је домаћица тврдила да се хлеб није испекао, непозната жена је пришла, узела векну и снажно је прислонила жени на груди. Жена је почела да плаче и виче како је хлеб пече, а непозната жена јој је одговорила да „тако и они њих пеку у недељу“ (Милорадович 1991: 190). Исти сиж је присутан у још једном предању, али се непозната гошћа сама представља, каже да је „свјата недилонька“ и наређује жени да је убудуће поштује (Милорадович 1991: 190).

У складу са основном – регулативном – функцијом, Недеља долази на места где се нарушава (или се показује намера да буде нарушена) забрана рада у њен дан. Притом, она се може жалити људима и плакати, због тога што је повређују својим радом, може их плашити, али и казнити. Код Јужних Словена, као и Украјинаца и Белоруса се веровало да жене недељом не треба да раде тзв. женске послове који укључују рад иглом, зато што тако боду лице Свете Недеље, па ће се она појавити са избоденим и крвавим лицем. У Бугарској, у Сакару, Недеља долази пред жене које раде њеним даном, па плаче, због тога што оне чисте, па њој сва прљавштина и прашина падају право на лице и упадају јој у очи (Попов, Мицева 2002: 253). У Метохији се причало да је „Мнада Недеља“ сва исечена, изгребана, избодена иглама, а када су је питали зашто је таква, она је одговарала: „Све су ме људи и жене тавако учинили њиовим радом, зато сам таваква!“ (Радуновић 1988: 296). У Црној Гори је забележено казивање у ком је приповедач тврдио да је код његове мајке, нешто пре његова рођења, дошла непозната жена у црном. Била је недеља и његова мајка је нешто прала, али је оставила тај посао како би послужила гошћу.

Ова је одбила све што јој је трудна жена нудила и затражила је само мало хлеба. Одлазећи се захвалила и поручила младој жени да ће родити мушко дете са белегом, али да никад више не сме прати недељом. Све се, потом, догодило како је непозната гошћа најавила. Међутим, једне недеље су жени случајно испале дететове пелене, па је она одлучила да их опере, зато што није имала других. У тај мах се поново појавила иста непозната жена у црном и почела да дави младу жену, вичући да јој је већ наредила да не сме ништа да пере недељом. Млада жена је успела да се прекрсти, па ју је Недеља пустила (Крстајић 1981: 15).

У Полесју се говорило да Недеља излази на пут у белој хаљини, плаче и говори: „Я Ныдиля, вы мэнэ зрубалы дай вы зрубалы мэнэ. Мы ужэ ў ныдулю и хату рубаем, и дрова рубае, то она и плачэ“ („*Ја сам Недеља, а ви сїе ме йосекли. “ Ми у недељу чак и кућу йравимо (и сечемо грађу) и дрвеће сечемо, йа зайіо она йлаче*) (Толстая 2005: 155). У западној Белорусији се Недеља могла појавити заједно са „жидовском недељом“ и жалити се што народ и њу не поштује као Јевреји своју суботу која је, зато, лепа, а она (Недеља) је сва у ранама. Према хуцулском предању, Недеља је дошла код жене која је радила и која јој се правдала да мора да ради, због тога што је гладна. Чувши то, Недеља је жени у собу бацила коњске главе, говорећи: „Ешь, если голодна“ (*Једи, ако си гладна*) (Белова 2004: 392). Такође, у једном украјинском предању је неки човек пошао на њиву, упркос томе што је била недеља. На путу до њиве је морао да прође кроз шуму, где је срео девојку која је плакала. На питање зашто плаче, девојка је рекла да је туку и муче људи, који не светкују недељу. Човек јој је одговорио да је „у светац и рад свет“, али је одједном настала страшна олуја, а девојка је нестала. Тек онда се човек досетио да је то била сама Недеља („нядзелька“) и одлучио да убудуће недељом ништа не ради (Сержпутьоўскі 1998: 281; Сержпутьоўскі 2009: 439).

У украјинским и белоруским народним предањима Недеља, најчешће уочи *њеног* дана и то у глуво доба, долази у дом преље (нешто ређе, остаје испред прозора или врата) и сурово је кажњава (попут Среде или Петке). На поменутим територијама су прилично била распрострањена народна веровања да ће Недеља доћи ноћу да доврши прељин посао, уколико она није на правилан начин одложила ткачки прибор или уколико је оставила неопределу нит. Код Украјинаца се јављају и веровања да Недеља може завршити прељин посао, али је та помоћ у великој мери ризична, пошто жена којој она помаже убрзо умре. Попут Петке у источнословенским предањима, и она може избости прељу вретеном или људима послати дугу и смртоносну болест. У Полесју се

приповедало како је нека жена ткала у суботу и није ни приметила да је сунце почело да залази. Због тога је дошла Недеља, „у белом, висока, страшна“, рекла жени да легне, што је ова и учинила а затим и умрла (Павлова 1985: 68).

У белоруским и украјинским веровањима Недеља убија преље и ткаље, дере им кожу с руку и тела, па је потом качи на ткачки разбој, што је чини сличном другим женским демонским бићима, која су била задужена за предење и ткање, попут кикиморе. Исто тако, попут подневног демона, „полуднице“, Недеља у украјинским народним веровањима може ухватити човека за главу и увртати је док је не откине (Амосова 2016: 148; Раденковић 2017: 17).

У народним предањима Белоруса и Украјинаца за Недељу се, такође, везује сиже о митолошком бићу које задаје немогућ задатак прекршиоцу забране рада. Попут Петке или Среде, као и словеначке Кватрнице, у белоруским и украјинским демонолошким предањима Недеља долази код преље уочи недеље, баца кроз прозор или димњак велики број вретена са наредбом да их преља одреде до јутра или ће је растргнути (Виноградова 2009: 6). Овај сиже се, колико је познато, у народним предањима Срба, Црногораца, Бугара и Македонаца не везује за Недељу.

С друге стране, међу Јужним Словенима је нешто израженија народна представа о хтонској природи Недеље. Народне лирске песме и баладе Срба, Бугара и Македонаца посебно су репрезентативне у овом погледу. Недеља је у њима приказана као лик који стоји на улазу на *онај* свет и посматра долазак душа, затим са Светом Петком гради мост којим ће прелазити душе умрлих, надгледа их, итд. Македонска клетва „Света Недеља да му земе душата“ (Чачаровъ 1891: 212) указује на народно веровање да је она та која узима (или може узети) живот, односно душу људима.

Хрватска народна веровања да у младу недељу не треба много тужити и плакати за покојницима, такође, одсликавају везу Недеље са хтонским светом. У Славонији је, чак, било забрањено да се у младу недељу иде на гробље (Schneeweis 2005: 147). Према једном казивању, нека жена је много патила за сином и сваког дана је одлазила, плачући, на његов гроб. Међутим, када је отишла у младу недељу, затекла је змију обмотану око крста на синовљевом гробу. Исто тако, у околини Сиска се приповедало о некој другој жени која је много плакала за сином и одлазила сваким даном на гробље. Када је отишла и у младу недељу, тачно у подне се појавио њен покојни син. Био је прљав и мокар, а у рукама је држао бокал. Рекао је мајци да је бокал пун њених суза, а због њих је и он та-

кав, док су све остале душе чисте. Запретио јој је да више не долази и не плаче или ће је растргнути. Према другој причи из Хрватске, једна жена је у младу недељу пошла са кравама на пашу. Она је, притом, гласно тужила за својом, недавно преминулом, мајком. Када је пролазила поред гробља, испред ње се појавила сива мачка. Уплашивши се, жена је покушала мачку да отера глоговом гранчицом, али јој то није полазило за руком. Одлучила је да се врати кући, а мачка ју је пратила и зауставила се када су дошле до раскршћа<sup>44</sup> (Ножинић, б.г.).

У Србији (у Шумадији) је постојала супротна пракса – после погребња је родбина покојника одлазила на гробље сваког другог дана, док су други одлазили сваке недеље, а редовно младом недељом (Ердељановић 1951: 141). Млада недеља и млади петак су на поменутој територији посматрани, на одређени начин, као задушни дани и тада се делила храна и милостиња мртвима за душу (Ердељановић 1951: 143). Такође, забележено је да је у Крагујевачкој Јасеници био обичај да мајка за дететом нариче првих дана по погребу сваког јутра, а касније – недељом (Павловић 1921: 110).

У народним предањима и Хрвата и Срба младој недељи је приписивана ознака хтонског времена, с том разликом што је код првих контакт са *оним* светом подразумевао, у првом реду, контакт са нечистом силом и тзв. нечистим покојницима, што је, наравно, процењивано као непожељно и опасно. С друге стране, код Срба је био нагласак на успостављању контакта са „својим“ и „добрим“ покојницима, па је овај дан био попут задушног. Такође, у хрватским предањима су се превелика жалост и нарицање за покојником изједначавали са његовим узнемиравањем, док су се, у српској народној култури, могли схватати као знак жалости, али и велике љубави према преминулом члану породице.

#### 10.4. Утицај народних представа о недељи на обредно и магијско понашање

С обзиром на то да је Света Недеља сматрана заштитницом људи и њиховом добротворком, код неких јужнословенских народа су је, уз Свету Петку, често призивали у помоћ у магијском лечењу. По правилу, светитељка се позивала на самом почетку бајања да помогне бајалици. У Бугарској су, на пример, молили светитељку за помоћ у бајањима од урока и страха. Такође, у значајном броју басми бајалице су се обраћале за помоћ Светој Петки и Светој Недељи (некад и Богородици) заједно. На

<sup>44</sup> Уп. веровање у Хрватској да се Млада Недеља може видети на раскршћу (Lovretić 1902: 141).



пример, у басмама у Левчу (против гушобоље, рана, красти) јавља се готово иста формула: „Света Петко и Света Недеља! Сви свеци светитељи! Мене опростите, тем болеву помозите! Подајте му живота и здравља, лакос(т) и крепос(т) благе душе, лаке руке“ (Бушетић 1911: 546–547).

У појединим басмама се у обраћању Светој Недељи показује приснији однос према њој, што показује и тежњу говорника-бајалице да је одобровољи. На пример, у једној басми из јужне Србије призивају се три светитељке-персонификовани дани (Недеља, Петка и Среда), при чему се Недеља именује као мајка: „Да викамо, да викамо мајку свету Недељу“ (Златановић 1994: 300) или као сестра: „Молим бога најмилога, / милу мајку свету Петку, / и Недељу, милу сестру“ (Златановић 1994: 307).

Код Влаха у североисточној Србији је позната басма под називом *Прича госїодња* („Povesća a lu dumne-zău“), у којој се, такође, јављају персонификовани „женски“ дани. Басма је развијена, а сиже заснован на понављањима – Богородица тражи сина и посећује Уторку, Петку, Суботу и Недељу. Пажњу привлачи начин на који је Недеља описана у басми, због тога што одговара начину на који се она обично приказује у народним песмама Јужних Словена. Пошто ју је Богородица позвала, Недеља силази низ сребрне степенице, има златан штап, пуштене плетенице (Гацовић 2002: 92–100).

У Шумадији пажњу привлачи пракса, која је повезана с веровањима о Недељи као заштитници, али може упућивати на још неке елементе народних представа о овом персонификованом дану. Наиме, Ердѣљановић наводи како су, на поменутој територији, људи палили славску свећу првог и другог дана славе, али и прве младе недеље, па би се испред ње молили богу (Ердѣљановић 1951: 152). С обзиром на то да је слава посвећена мушком претку-заштитнику, паљење свеће и молитва пред њом у младу недељу би се могли тумачити и као одавање поште женском претку – прародитељици.

С друге стране, самим даном – недељом – многе бајалице нису желеле да бају, због тога што је овај дан сматран празником. На пример, у Србији тада нису бајале од урока, „јер им се тада не види“ (Миодраговић 2009: 190). У Бугарској су, такође, народни лекари прилично ретко обављали магијска лечења недељом, због тога што се веровало да ће све речи отићи „у празно“ (Толстая 2008: 3). На ову праксу је, по свој прилици, утицала народна перцепција празничног дана као „празног“ у погледу рада, што се потом пренело и на друге сегменте живота.

Семантика завршетка, односно последњег дана у седмици је утицала на народну представу о недељи као дану када је граница између

овог и *оног* света пољуљана, што је чинило повољним временом за успостављање контакта са оностраним. Ипак, треба приметити да се, у том погледу, у народним веровањима обично не говори о „обичној“ већ о младој недељи. На пример, у Шумадији у околини Тополе се веровало да вештице „беру“ (хватају) децу уочи младе петке и младе недеље око поноћи (Стојановић 1996: 81). У Хрватској се, такође, веровало да „допрнице“ (вештице) овим даном убирају плод са туђе њиве (Kotarski 1918: 49), а понекад је прецизирано и да то чине у младу недељу уочи Ђурђевдана.

Код Словенаца се веровало да ће људи који иду у лов у младу недељу после смрти постати „ноћни ловци“ (*jager/noćni lovec/divji jagar*) и бити осуђени на вечно лутање по земљи (Kelemina 1997: 73). Према словеначким народним предањима, јагар у младу недељу иде у лов са мноштвом својих црних паса. Међутим, људи га не могу видети ни чути његов рог, осим оних који су рођени у младу недељу (Крогеј 2008: 87).

У једној причи с руског севера о кумству митолошком бићу недеља је, такође, дан када се лако прелази из једног света у други. Наиме, приповедало се како се нека жена пожалила да никада никоме није била кума, и да би то толико желела да би прихватила да кумује и самом ђаволу. После неколико дана, у недељу, код ње је дошла „девојка“ (биће с *оног* света) и замолила је да пође са њом, уколико жели да крсти дете (Криничная 2011: 190).

Млада недеља је, како је и раније истакнуто, поред младе петке била дан када је народ (у првом реду жене) обилазио света места, црквишта и изворе свете воде. У Шумадији, која је богата водом, честа су народна веровања о чудотворној моћи неког извора. На пример, у Такову су жене одлазиле на два извора на Савинцу (корито реке Дичине), верујући да лече очне болести, главобољу и грозницу. Филиповић бележи да су у највећем броју тамо одлазиле уочи младе недеље и купале се ноћу у лековитој води. Неки су проводили и целу ноћ поред извора („светиње“), а ујутру одлазили у цркву на службу (Филиповић 1972: 214). Иако се у народним легендама за понеки извор могао везати лик неког другог светитеља, то није сметало веровању да је вода посебно лековита у младу недељу. На пример, у шумадијској Колубари је недалеко од села Прогореоци био познат извор Ваганчић. О овом извору се приповедало да га је „отворио“ Свети Сава, а народ га је посећивао управо младом недељом (Петровић 1949: 198). У Македонији су, због тога што их је народ посећивао недељом, такве изворе називали „(свето)неделска“ вода (Обрембски 2001: 195).

Млада недеља је, такође, била дан резервисан за лечење неплодности и лечење деце. У Србији се сматрало да је уочи овог дана најповољније да се нероткињама читају молитве у цркви. Многе би веома рано долазиле у цркву, откључавале је и чистиле (Ђорђевић Д. 1985: 79). Такође, веровало се да ће жена затруднети, уколико у младу недељу оде испод воденице и напије се воде испод воденичних грабуља (Миодраговић 2009: 25). У Шумадији су у овај дан, обично пре сунца, магијским путем лечили децу која нису могла дуго да проговоре<sup>45</sup> или проходају (Мијатовић 1909: 377). Да би дете проходило, водили би га око столице и преводили преко прага на ком је била гранчица купине (Миодраговић 2009: 155) или би га три пута на лопати обнели око куће (Миодраговић 2009: 156). Уколико би мало дете тешко дисало, у Хрватској су га у младу недељу стављали на жрвањ и окретали три пута, али у супротном смеру у односу на онај којим се меље, или би га ставили у шкрињу, па је три пута затворили и отворили (Једвај 1929: 163). Веровало се да ће после тога дете оздравити. У основи наведених радњи препознаје се симболички прелазак из овог у *онај* свет. Према народним веровањима, болест се на тај начин оставља на *оном* свету, а човек се „враћа“ излечен.

У Чунтићу, у Хрватској, Срби су лечили дете које има *задуву* (астму) младом недељом. Иначе, веровало се да дете може добити ову болест, уколико његова мајка док је трудна преде на задушни петак. Најчешће су га ради излечења провлачили три пута кроз „везић“ – дрво које расте при дну растављено а у висини се поново спаја. Такође, неки су одлазили на католичко гробље и са венаца скидали црне пантљике које су, потом, стављали у воду у којој би купали дете (Ножинић, б.г.).

У Србији, у Босни и Херцеговини и у Хрватској се младом недељом, као и младим петком, гатало о удаји и будућем супружнику, а вршене су и магијске радње којима се тежило да се изазове у некоме љубав. По свој прилици, на одабир ових магијских радњи је утицало народно схватање ових дана као „женских“, као и симболика младог месеца, о чему је већ било речи. Код Срба у Војној крајини су се девојке огледале у огледалу, па би потом огледало упериле у младића за којег желе да се удају. Сматрало се да огледало, после тога, треба да скривају у шкрињи. Уколико се заиста удају за тог момка, требало је огледало да разбију или закопају у земљу да се више нико не би огледао (Беговић 1986: 260). На истој територији су, како би учиниле да их неко заволи, девојке у ватру бацале

<sup>45</sup> Лечење детета које не говори се обавља и данас, а то се чини и петком. На пример, на теренском истраживању на извору Свете Петке у Железнику (2019. године) гледали смо како мајка детету даје да пије воде из звона како би пре проговорило.

со и барут, говорећи: „Ово не пуца со, већ његово (име младића) срце, ово не пламти барут, већ његова (име младића) крв. Не имао је чиме утрнути, док к мени не дошао“ (Беговић 1986: 261). Неке су месиле и колачић са млеком мајке и кћерке које истовремено доје, па га давале младићу да га поједе верујући да ће их онда заволети (Беговић 1986: 259). Како би сазнала ко јој је суђеник, девојка у месту Забрђе у Босни би уочи младе недеље излазила пред кућу, па би оштар нож уперила у „звезду претходницу“ (Даницу), уз речи: „Ој звјездице, по богу сестрице, кажи мени мога суђенога; на нож ишо, на нож стао, на нож сјео, нигдје се не смирио, докле мени младој на сан не дошао!“ Пошто би то поновила три пута, те вечери ни са ким више није смела да разговара. Нож би стављала под јастук, верујући да ће јој у сан доћи будући супруг (Драгичевић 1907: 41). У истом месту су и младићи стављали одређене предмете под јастук са истим циљем – да би у сну видели своју суђеницу.

У Хрватској (Оток) су, такође, користили огледало у љубавној магији. Како би се младић „смртно“ заљубио у девојку, она би купила огледало у млади петак, али „без цењкања“, па би га истог дана увече закопала у гроб за који се не зна чији је. У младу недељу, пре изласка сунца, отишла би по огледало, али се не би огледала, већ би га дала младићу за ког жели да се уда да се он први погледа (Lovretić 1902: 190).

## 11. КВАЛИФИКАЦИЈЕ ДАНА У СЕДМИЦИ КОД ЈУЖНИХ И ИСТОЧНИХ СЛОВЕНА

### 11.1. Утицај назива дана на формирање народних представа о данима

Међу словенским народима је сваки дан могао бити окарактерисан као „добар“/„лош“, „срећан“/„несрећан“, „позитиван“/„негативан“, „лак“/„тежак“, „повољан“/„неповољан“. Веровало се да позитивна или негативна природа неког дана може утицати на живот људи – одредити им срећу у животу (у зависности од дана рођења), успех у обављању различитих послова (у зависности од дана када се започну), затим утицати на исход болести (у зависности од дана када су се разболели). Сматрало се да *добри* дани човеку доносе добру срећу, добро здравље и успех у животу, док *лоши* подразумевају зло, несрећу, болест, тешкоће и неуспех (Дяков 1992: 45).

Један од кључних чинилаца у квалификацији дана код свих Словена су њихови називи, тачније – граматички род назива. Према овом критеријуму, дани се деле на „мушке“ (у питању су дани чији су називи именице граматичког мушког рода) и „женске“ (дани чији су називи именице граматичког женског рода). „Мушким“ данима, према овом критеријуму, код Јужних Словена припадају понедељак, уторак, четвртак и петак, а „женским“ данима – среда, субота и недеља. Како је раније наведено, изузетак код православних Јужних Словена представља пети дан седмице, пошто се уз књижевни назив мушког рода, јавља и назив *йеџка*<sup>46</sup>, који одсликава народно схватање овог дана као „женског“ и асоцира на везу са Светом Петком. С друге стране, у народној култури Источних Словена петак се и на основу назива и на основу народног погледа вреднује као „женски“ дан (*пятница; пятніца; пятниця*).

Подела дана на „мушке“ и „женске“ је утицала, потом, на одређена народна веровања. У народној култури свих Словена „мушки“ дани су,

---

<sup>46</sup> Миленко Филиповић наводи да се и у Такову пети дан седмице издваја од осталих дана, да се назива *йеџка* и да га посебно празнују жене (Филиповић 1972: 187).

чешће од женских, позитивно окарактерисани, што је у складу са народним вредновањем опозиционог пара „мушко“/„женско“. У Хрватској (у Самобору) се веровало да нечиста сила – „допрнице“ (вештице) и „никаква друга неснага“ – не може нашкодити човеку рођеном у „мушки“ дан (Lang 1914: 197).

Код Источних Словена се сматрало да је добро ступити у брак „мушким“ данима (Кургузова 2008: 6). У Црној Гори (Бока Которска) и у Херцеговини се тежило да свадба буде у „мушки“ дан, пошто се веровало да ће то помоћи рођењу мушког детета (Гура 2012: 581). С друге стране, код Срба се јавља и веровање да жена не треба да дели постељу с мужем „мушким“ данима (понедељком, уторком, четвртком) и уочи празника, уколико жели да роди мушко дете (Миодраговић 2009: 30). С обзиром на то да је рођење мушког детета примано с већом радошћу од рођења женског детета, ова пракса би се могла тумачити као посебан вид жртве „мушким“ данима, који би заузврат даровали сина.

Подела дана на основу граматичког рода је условила, и код Јужних и код Источних Словена, одређене активности у животу људи, врло често у оквиру сезонских пољопривредних и послова у кући. На пример, на Мљету се сматрало да је најбоље започети сетву у „мушке“ дане – понедељак, уторак, четвртак и петак (Масан 1932: 227). У Полесју су сејали лан „мушким“ данима (Толстая 2005: 150), а купус су садили у „женске“ дане, с обзиром на то да је назив за купус у свим источнословенским језицима исти и женског рода – *капуста*. Код Срба Граничара се сматрало да ће крава отелити женско теле, уколико се „женским“ данима (у недељу, среду или суботу) води бику, и обрнуто – „мушки“ дани ће утицати на то да теле буде мушко (Беговић 1986: 268), како се веровало и у Полесју (Толстая 2005: 92). У Хрватској се сматрало да ће се из јаја на које је квочка насађена у недељу, среду или суботу излећи кокошкице, а другим данима петлићи (Kotarski 1918: 54). На Мљету се држало да ће се излећи женска пилад, уколико се квочка насади на јаја у петак, а петлићи, уколико се на јаја насади у суботу (Масан 1932: 227). Петак се, дакле, у овом случају перципира као „женски“ дан, док је негативна семантика суботе могла утицати на представу о петлићима, који нису били пожељни у великом броју. У једном домаћинству је најчешће држан само један петао, а већи број је, по правилу, био непожељан. С друге стране, у Бачкој (у Србобрану) се избегавало насађивање квочке на јаја у петак, пошто се веровало да ће се излећи само петлићи (Дунђерски 1901: 115), што упућује на схватање петка као „мушког“ дана. У Полесју се, такође, „женским“ данима квочка насађивала на јаја како би било више кокошки-

ца. Овим данима се садио и лук, због тога што се веровало да тада неће бити горак (Толстая 2005: 92).

Звуковни склоп назива појединог дана је могао у значајној мери да утиче и на формирање народне представе о том дану. На пример, у Пољској се сматрало да су „добри“ дани они који у називу имају фонему /р/ и да је тих дана најбоље ступити у брак<sup>47</sup> (Толстая 2008: 3). По свој прилици, на поменуто веровање је могао утицати назив за просидбу у пољском језику – *rajby, rajbowanie* (Гура 2012: 383). С друге стране, исти критеријум – постојање фонеме /р/ у називу дана – у Белорусији је значао забрану клања стоке у тај дан, будући да се веровало да ће се, у супротном, у месу појавити црви – *робаки*. Иста мотивација се препознаје и у забрани сађења купуса овим данима (Романов 1911: 77). У Полесју су снопове везивали оним данима који у свом саставу имају фонему /п/ – понедељком или петком (Толстая 1999: 97).

У свим словенским језицима звуковни симболизам је могао утицати на појаву низа народних представа о неком дану. На пример, код Руса је четвртак, због сазвучја *четверг* (четвртак) и *черви* (црви), сматран изразито неповољним за сађење поврћа и прављење масти (Толстая 1999: 97). По свему судећи, на основу гласовног подударања међу лексемама *четвџртџк* и *вџртоглав*, четвртак се код Бугара сматрао „вртоглавим“ даном (Крџстанова 1999: 174). Ипак, овај назив је могао доћи и од општепознатог Вртоглавог четвртка Тодорове недеље, када је спровођено ритуално вртење паса. Звучно сагласје међу лексемама *уторник* и *уморник*, исто тако, допринело је учвршћивању веома негативне семантике уторка код Јужних Словена и представе о њему као „мртвачком“ дану.

Могућност конструисања именичких синтагми у којима је главни члан назив дана, а атрибут именица која се са главним чланом најчешће римује, допринела је појави низа кратких говорних и фолклорних форми, међу којима се, по свом броју и распрострањењу, издвајају шалјиве бројалице и краће духовите песме у којима се исмева лењост жене. Дани се, притом, набрајају како би се показало да се, тобоже, нема када радити. Истовремено, у овим песмама се могу уочити и народне представе о пожељном понашању и неким забрањеним радњама у одређене дане. Дан рођења је, показује се, такође могао бити дан када се не ради:

„Жене једна другу питале:  
'Шта ти, друго, не радиш?'

<sup>47</sup> Код Словенаца су свадбе, такође, најчешће организоване у среду, док је на Цавтату и у околини Дубровника четвртак „зетни дан“ (Ђорђевић Т. 1984: 346; Bogdan-Bijelić 1939: 210).

’А како ћу, јадна друго, радити:  
 Суботица светица,  
 А неђеља сестрица,  
 Понеделник добар дан,  
 А уторник одабран,  
 А у сриједу се не преде,  
 У четвртак не врта  
 Да ми жица не пуца,  
 У петак се родила,  
 Ја не предем ни тај дан’’  
 (Караџић 1973: 188–189).

У једној македонској варијанти, после набрајања свих дана и разлога што не може тада да ради (понедељак је нерадни дан, уторком се све понавља, средом се не преде, итд.), жена закључује да може радити једино у недељу, уколико и сви тада раде (што, наравно, није било могуће):

„Понеделник – неделник,  
 Торник – пофторник,  
 Стреда – не преда,  
 Четфорток – несвјрток,  
 Петок – Сфета Петка,  
 сабота – на бања,  
 Недела – ако работат сите и ја ќе работа’’  
 (Стоилов 2000: 182).

У Војводини се следећа песма певала на прелу, као врста ругалице:

„Суботица сестрица,  
 Недељица светковица,  
 Понедељак први дан,  
 У уторак не врткам<sup>48</sup>  
 Да се жица не трга,  
 У сриједу средњи дан,  
 У четвртак што ћу сам?  
 У петак би опрала,  
 ал’ ми не да попина’’  
 (Ружинић 1999: 11).

<sup>48</sup> Глагол „врткати“ значи умотавати две нити у једну, ојачану нит приликом предења.



Забележена је и варијанта из Параћина о жени која се, тобоже, жали што не може да ради: „Како ћу, црна ја, кад је сваки дан неки светак: понедеоник – завеоник, торник – закољник, среда – запреда, четвртак – завртак, петак – турски светак, субота – мртвачки, а недеља – бојји дан, и како смем да нешто узмем у руке?“ (Недељковић 1990: 67).

Исти мотив се јавља и у шаљивим причама и песмама из крушевачког краја. Притом, у форми записа народних веровања, наводи се како сви завиде човеку који има пријатеља у неком од села између Александровца и Бруса, зато што је тај крај познат по добром вину. Међутим, уколико нека жена има снаху из истог краја – нико јој не завиди, због тога што мора да поштује следећи „календар рада“:

„Понедеоник – преседеоник  
 уторник – одморник  
 у среду – не преду  
 четвртак – необртак  
 петак – светак  
 субота – не мота  
 у недељу – ако сви раде, и ја ћу“  
 (Костић 1983: 34–35).

У Хрватској (Груда) су, такође, забележене варијанте у форми ра-  
 збрајалица:

„Ponedjeljak je prvi dan,  
 A utornik i sam znaš.  
 Srijeda, da se ne vrcka,  
 Da se pređa ne kicka.  
 Četvrtak je zetni dan,  
 A petak i sam znaš  
 Subota – svetica,  
 Nedeljina sestrice“  
 (Balarin 1901: 317).

„Ponedjeljak prvi dan,  
 Utorak i sam znaš,  
 Srijeda – sveta stela,  
 A četvrtak – mišin dela,  
 Petak je velja kuka,  
 A subota božja muka.  
 A nedelja tarantaš“

У шаљивој песми из Словеније кроз набрајање дана је остваре-  
 но градацијско набрајање догађаја. Жена сваког дана кува ручак, али  
 она поједе готово све, а мужу даје остатке јела како се он „не би много  
 угојио“. На пример, у понедељак спрема зеца, али муж добије само ко-  
 жицу зеца, затим у уторак пече петла, а мужу да перје, она у среду поједе  
 јагње, а мужа почасту роговима, да би на крају, у недељу, њу муж „по-  
 частио“ батинама:

„Pandiejak se parbližuje,  
žena moža ugostuje;  
žena je zajčka sniedla,  
možu je kožo dala.

(r:) 'A jej, a jej, sprejubi muoj mož,  
de buj debeli boš.'

'Žena jubjena

kaj bomo ɥ torak kuhala? Oɥ!

Torak se parbližuje,

žena moža ugostuje;

žena j' petelinčka jedla,

možu je perje dala“

(Merku 1976: 124–125).

*(Понедељак је дошао,*

*жена мужа гостџила;*

*она зеца њојела,*

*а мужу кожу дала.*

(p) 'Oj, oj, вољени мужу мој,  
бићеш дебео.'

'Жено вољена,

*ишџа ћеш у ушџорак куваши?*

*Ушџорак је дошао,*

*жена мужа угостџила,*

*иџџилића је њојела,*

*а мужу је ѡрје дала.)*

Код Источних Словена се, као и код Јужних, такође јављају примери клишетираних текстова, са устаљеним набрајањима и истим мотивима, при чему се нешто чешће јавља и мотив поста средом:

„Понедељник – похмелње;

Вторник – повторник;

Среда – пост;

Четверг – перевал;

Петница – не работница;

Суббота – уборка;

Воскресење – гуляње.“

(Толстая 2005: 531)

*(Понедељак – мамурлук:*

*Ушџорак – њонављач;*

*Среда – ѡсџџ;*

*Чџџврџџак – ѡрџврџџак;*

*Пџџџак – нерадник;*

*Субџџџа – ѡсџрџџемање;*

*Недеља – весеље.)*

У оваквим текстовима шаливог карактера, чији је циљ, у основи, извргавање руглу и осуда непожељног понашања, атрибути и предикати који се везују за дане показују која је радња била забрањена, а која дозвољена (сваким даном). Иако у неким примерима може изгледати као да је доминантна карактеристика појединог дана одређена само на основу гласовног подударана речи (*ушџорник – одморник; вшџорник – ѡфшџорник*), ове одреднице ипак упућују и на народне представе и народна веровања о данима. На пример, недеља се увек одређује као нерадни и празнични дан, па се за њу у овим песмама могу везати одреднице које се односе на типичне, за овај дан, активности – одмор, шетњу, весеље. Главно одређење понедељка је и у овим текстовима „први дан“ или „дан после недеље“. Пример *шџорник – закољник* недвосмислено показује каква је представа о овом дану у српској народној култури (Недељковић 1990: 67). За уторак се неретко везује и значење *џонављања*, под утицајем

риме, али и везаности овог дана за број *два*, што се потврђује и у народним веровањима. Најчешћа карактеристика среде је „посни дан“ и „дан када се не преде“, док се у случају четвртка јавља хетерогеност атрибута. Петак се, као и у народним представама о њему, у овим песмама одређује као „светак“, дан поста и дан посвећен Светој Петки. У песми из Груде (у Хрватској) пажњу привлачи одређење суботе као светице. Припадност суботе „женским“ данима је утицала на представу о њој као „светици“, по угледу на Среду, Петку и Недељу. С друге стране, редослед дана у седмици је допринео да она буде означена као „Недељина сестрица“. Наведено, међутим, не пружа довољно основа да се говори о постојању персонификоване суботе на поменутој територији.

### 11.2. Утицај редоследа дана у седмици на формирање народних представа о данима

У народном погледу на одређени дан, код свих Словена, велики значај припада његовом месту у седмици. Притом, дан којим седмица започиње има посебну семантику, која утиче и на семантику дана који следи. Дан који се сматра првим носи обележја *најред* и *йочейно*, што је основа да се даље позитивно вреднује и да му се припишу и друге ознаке, као што су „позитиван“, „лак“, „добар“, „срећан“ и „повољан“. С друге стране, дан који за њим следи има обележје *другог*, које се схвата и као *назад*, па је окарактерисан и као „негативан“, „тежак“, „лош“ и „неповољан“ (Раденковић 1996: 172).

У одређивању почетног дана код словенских народа постоји извесна дисхармоничност. Борис Успенски је указао на постојање двоструког одређивања почетка седмице у словенском календару, при чему је један приписиван „црквеном“ или „библијском“ рачунању (тзв. црквена недеља)<sup>49</sup>, а други „народном“ (тзв. народна недеља). Према његовом мишљењу, „црквена“ је она седмица која почиње недељом, док „народна“ почиње понедељком. На овај начин, у оквиру „црквене“ седмице парни дани би били понедељак, среда и петак, а непарни – уторак, четвртак и субота. С друге стране, у „народној“ седмици парни дани су уторак, четвртак и субота, док су остали непарни.

Међутим, иако се у црквеном календару почетак многих седмица везује за недељу – на пример, Ускршња недеља (седмица) почиње недељом (даном) – у овом календару постоје и седмице другог типа, које почињу понедељком, као што је случај са седмицом Великог поста, на

<sup>49</sup> Више о томе: Успенский 1982б.

шта је указала Светлана Толстој (Толстая 2005: 527–528). Дакле, показује се да подела на „црквену“ и „народну“ недељу није апсолутна, већ да у савременом словенском календару паралелно постоје оба типа седмице.

Уторак, како је наведено, на целој јужнословенској територији има изразито негативну семантику, с обзиром на то да се схвата као *друго* и *безлично* време, време које се повезује с обележјима „невидљив“, „странни“ (Раденкович 2005: 77–78). Поменуто обележја уторак чине блиским суботи, која је сматрана даном мртвих. Негативна семантика уторка, петка и суботе је, уз мања одступања, заједничка свим Јужним Словенима.

Уз понедељак, код Јужних Словена је позитивна семантика приписивана, најчешће, и четвртку. У Шумадији су орање најрадије започињали управо овим данима (Кнежевић, Јовановић 1958: 16–17). С друге стране, на истој територији уторак, петак и субота су сматрани лошим, „наплаштитим“ данима (Павловић 1921: 136). Забележено је да, уколико би се догодило да неко мора да оре у уторак, он би настојао да у понедељак заоре барем једну бразду како би се то рачунало као почетак орања (Кнежевић, Јовановић 1958: 16–17).

Међу Источним Словенима позитивна семантика почетка седмице приписивана је недељи. У народним гатањима, пред одлазак на спавање, недеља се често наводи као први дан. На пример: „Спать ложится неделя с понидилком, уторок с середою, четвер с пятницей, а субота – единица. Што мне присница“ (*На спавање иду недеља с њонедељком, уторак са средом, четвртак са петком, а субота сама. Шта ли ћу сањати*) (Толстая 2005: 531). Афанасјев, такође, наводи да је први дан седмице – недеља (Афансјев 1865: 233). У складу са тим, понедељак је, зато, сматран „несрећним“ и „лошим“ даном, а уторку је приписивана изузетно позитивна семантика.

Код Источних Словена је на негативну семантику понедељка утицала чињеница да је он дан „први после недеље“, односно да представља дан који је на граници, између завршеног „старог“ и још неустављеног, па тиме и нестабилног „новог“. Због тога је почетно време понедељка обично окарактерисано и као „опасно“ и „ризично“. Позитивно вредновање уторка би долазило отуда што би он, у том случају, био први „обичан“ и „стабилан“ дан, па тиме и повољан за започињање најразличитијих послова.

Народни поглед на седмицу међу словенским народима, дакле, није уједначен. Штавише, седмица се могла опажати и као целина, коју чине две једнаке половине (два пута по три дана) између којих је један „средњи“ дан. Овакав поглед на седмицу отвара управо и питање „среди-

не“ седмице. Наиме, уколико се прихвати народна представа о понедељку као првом дану, среда није „средњи“ дан, већ је то, заправо, четвртак:

понедељак – уторак – среда – **четвртак** – петак – субота – недеља

На пример, у италијанској народној култури четвртак је управо „средњи“ дан седмице, на шта указује и народна изрека „Sei sempre in mezzo come il giovedì“<sup>50</sup> (*Увек си у средини као четвртак*).

Међутим, уколико би се прихватила хипотеза да је изворну словенску седмицу чинило пет дана или уколико се рачунају само радни дани, среда би у том случају заиста била „средњи“ дан. С друге стране, поједини истраживачи су ову противречност у вези са „средњим“ даном у савременој седмици тумачили страним пореклом назива за среду. Скок наводи да, иако је општесловенска, ова лексема није и прасловенског порекла, већ је позајмљеница из старовисоконемачког *mittawecha* или готског *midja wiko* („средина недеље“). Како се сматра, у готски је, опет, доспела преко грчке традиције (Skok 1973: 319). Опречности које се јављају у народној оцени једног истог дана могу, дакле, упућивати и на одређену контаминацију аутохтоног, с једне стране, и позајмљеног рачунања времена код Словена, с друге стране.

Исто тако, почетак седмице је могла бити и недеља, како је често у источнословенској традицији, при чему је среда на средини, а четвртак постаје први дан друге половине седмице:

недеља – понедељак – уторак – **среда** – четвртак – петак – субота

Уколико би се прва половина седмице обележила као време живих, како наводи Љубинко Раденковић, друга половина би могла да носи ознаку хтонског времена, на основу поделе *овај* и *онај* свет. Четвртак је сматран срећним даном за послове који доносе богатство, родност и плодност, управо зато што носи хтонско обележје (Раденковић 1996: 171).

Вредновање места које дан заузима у седмици је уско повезано са народним представама о парним и непарним бројевима. Притом, припадност појединог дана групи парних или непарних дана има већег значаја у народној култури Источних и Западних Словена, док је код Јужних Словена готово неприметна у народним квалификацијама (дана). Парни

<sup>50</sup> Ова изрека се користи да опише особу која се труди да увек буде у центру збивања и у центру сваког, често драматичног, догађаја; одговара у одређеној мери српском изразу „У свакој чорби мирођија.“

дани су код Источних и Западних Словена неретко окарактерисани као „срећни“ (Толстая 2005: 527). На пример, пошто су Пољаци парне дане сматрали повољнима, жетву су почињали у уторак или суботу (Толстая 1999: 97). С друге стране, код Јужних Словена су ретки примери који потврђују позитивно вредновање парних дана (Lang 1914: 205). У парне дане спадају, с једне стране, уторак и субота, који у јужнословенској традицији имају изражено негативну семантику, док је четвртак, с друге стране, позитивно вреднован, тако да се у општој оцени ових дана не може узети вредновање на основу обележја „парно“/„непарно“. Код Бугара се поменута опозиција доводи у везу и са опозицијом *живој/смрји*, при чему се парно везује за *смрји* (Георгиева 1993: 79).

Редослед дана у седмици од кључног је значаја и у тумачењу одређених устаљених израза и изрека. На пример, у Хрватској би се за жену којој вири подсукња испод сукње говорило „дуља јој субота од недјеље“ (Šimčik 1936: 46). У Барањи се исти тип конструкције – „дужи петак од суботе“ – употребљавао када је требало описати неког ко је неуредно или „накарадно“ обучен, при чему му један слој одеће вири испод другог (Дворнић 1996: 20). Дакле, обрнут редослед дана је приказан визуелно – пошто субота подразумева да је петак прошао и да се више не „види“, слој одеће који вири или виси поистовећује се са петком, што у потпуности одговара руском изразу „из-под пятницы суббота“, при чему се могу јавити и конструкције чији су чланови други дани („из-под вторника среда“, „из-под среды четверг“, итд.), са истим значењем.

Непостојаност, као карактерну особину, у руском језику илуструје изрека „в понедељник любит, а во вторник губит“ (у *йонедељак воли, у уторак мрзи*) (Мокиенко, Никитина 2013: 520), при чему је пресудна близина понедељка и уторка, односно чињеница да ови дани иду један за другим, без какве паузе. У српском језику се, такође, узастопност дана јавља у изразима како би се истакло веома кратко трајање неке радње или појаве („од петка до суботе“), као и у значењу „брзо“, „на брзину“: „с петка на суботу“, „од петка на суботу“ (РСАНУ 2014/19: 772). Ипак, у савременом српском језику нешто је фреквентнији израз „од среде до петка“, који се најчешће користи у значењу „кратко време“ (РСАНУ 2014/19: 772).

### 11.3. Значај месечевих фаза у формирању народних представа о данима

У формирању народних представа о данима, код свих словенских народа, немали значај припада и веровањима о утицају месечевих фаза

на човека и његов живот<sup>51</sup>. У зависности од тога на који је начин вреднована нека месечева фаза, семантика одређеног дана, и поред своје постојаности у народном погледу, могла је претрпети извесне промене. Наиме, народну представу о неком дану могла је „појачати“ или модификовати симболика месеца који расте или је пун, осипа се, односно нестаје или је „празан“, није видљив.

Иако се међу словенским народима неретко могу срести различита вредновања истих месечевих мена, општа представа је да су са растом и смањивањем месеца повезане промене у природи. На пример, у Полесју се веровало да се са „рођењем“ месеца мења и човекова природа (Кабаква 2001: 81–82). У југоисточној Бугарској је прецизирано и време када се месец „рађа“ – то је у (младу) среду или суботу (Чеха 2011: 254).

Код свих Словена се веровало да месец утиче на плодност земље и раст биљака и животиња, затим на здравље људи и исход лечења одређених болести. Месечев и менструални циклус жене приближно једнако трају (месечев циклус траје 29,53 дана), па је у народним представама многих народа месец женско божанство повезано са плодношћу жене (Васева 2006: 27). Верује се да месец може одредити човекову судбину (дужину живота, телесне карактеристике, срећу у животу, будућу професију) у зависности од његовог положаја у тренутку човековог рођења. На пример, у Бугарској се говорило да ће дете рођено на млад месец бити здраво, срећно и дуговечно (Попов 1996: 217; Васева 2006: 143), као и да ће највероватније бити мушко (БМ 1994: 214). Код Источних Словена се веровало да ће дете рођено у време младог месеца брзо и добро расти и бити младолико целог живота. Такође, сматрало се да ће дете рођено у време пуног месеца имати велико богатство и много потомака, а да ће они који су рођени у време старог месеца бити болешљиви, споро расти, али брзо старити. Најтежа судбина се предвиђала рођенима у време празног месеца – држало се да ће та деца или рано умрети или остати без порода.

Народна вредновања месечевих фаза, и у оквиру једне традиције, могла су показивати одређене контрадикторности, бар на први поглед. На пример, код Јужних Словена су дани младог месеца, због своје симболике новог почетка и раста, могли бити перципирани као позитивни и повољни за започињање неких послова, као што су сетва и шишање оваца, или за полазак на пут. У Хрватској (околина Госпића) је забележено веровање да нису све пчеле које човек нађе срећне, већ само оне које су нађене у данима младог месеца („млађака“), због тога што ће се кошнице

<sup>51</sup> Више о томе: Ђурић 2017.

пунити, као и месец. Уколико нема месеца, пчеле не би ни носили кући (Виљан 1906: 146). У Црној Гори се сматрало да дете, пошто прохода, треба у време младог месеца ухватити за уши и подићи га увис три пута како би боље расло (Брајовић 1929: 114). У Бугарској су свадбе често организоване у време младине да би и живот супружника „ишао напред“ и „пунио се“, попут месеца: „Како се пълни месечината, така да се пълни и върви напред животът на младите“; „за да се пълни и бъдещото семейство“ (*Како се ѱуни месец, ѱако да се ѱуни и иде најред и животи младих; да се ѱуни и будућа ѱородица*) (Васева 2004: 42). Пошто би видели први пут млад месец, људи су га поздрављали са жељом да им подари новац и здравље. Веровало се да у цепу (а раније – у кеси), ваља имати новац, који је требало тада протрести како би га било током целог месеца. На теренском истраживању 2018. године у Шумадији потврђено је постојање ове праксе – казивачица из села Мишевић и данас поздравља млад месец речима: „Ти млад ја здрава! Кол’ко у тебе дана, тол’ко у мене пара!“ (Милица Павловић, село Мишевић 2018. године).

С друге стране, „незавршен“, нецеловит облик оштрог српа у народној култури је приман и као негативан, „опасан“ и „сув“. У источној Босни (у Власеници) се сматрало да млад месец не треба помињати у кући, због тога што ће кућа онда бити празна и без берићета (GZM 1907: 313; Јанковић 1951: 107). Ова представа о младом месецу је утицала и на схватање да ће се тканина брже цепати уколико се пере овим данима. За жене је, зато, било забрањено прање, намакање конопље, бојење пређе, као и прање косе како се нити, односно власи не би кидале (Schneeweis 2005: 222). У време младог месеца у Такову ништа нису прали, нису сејали, нису радили с конопљом нити секли дрвеће за подизање куће (Филиповић 1972: 220). Исто тако, у пловдивском крају у Бугарској жене нису прале одећу и косу посебно у „пљот вторник“, односно први уторак по појави младог месеца, да им месец не би одећу поцепао а косу уништио (Дечева 1998: 147). У млади петак жене, такође, никако нису хтеле да преду да им се не би распала тканина.

Супротно томе, пун месец је обично симболизовао довршеност, пуноћу<sup>52</sup>, па су у Македонији и Србији сетву најрадије започињали понедељком и четвртком у време пуног месеца како би било и берићета – „полн да бидет берићетот“ (Обрембски 2001: 142). У оквиру обреда рођења у Бугарској су месили хлеб у време младог месеца како би дете

<sup>52</sup> Кружна форма пуног месеца је утицала и на веровања у вези са врстом поврћа које треба сејати. Како би биле округле и једре као пун месец, у Полесју су у време ове месечеве фазе сејали лубенице (Толстая 1986: 186).



расло онако како месец расте или у време пуног месеца како би и дететов живот био „пун“, односно да би дете имало свега у животу (Седакова 2007: 303). Такође, неретко су ови дани бирани за обележавање веридбе и прављење свадбе (Васева 2004: 42). У Сакару су дрвеће за грађу секли у време пуног месеца, због тога што се веровало да ће тада бити „пуно“, за разлику од оног које се сече у данима младог месеца, које је „празно“. Тада су ловили и ракове, верујући да ће бити „пуни“ (Николов 2002: 139). У Белорусији се, такође, гледало да се започне сетва у време пуног месеца како би и „зрно било пуно“ (Романов 1911: 45).

Месечеве мене су узимане у обзир када је требало одредити погодно време за обављање многих магијских радњи, при чему су, поготово код Јужних Словена, за лечење посебно значајне биле млада петка и млада недеља. У збирци стихова *Крајкоје најисаније о сивојној жизни*, објављеној 1788. године, Алексије Везилић истиче како од „јазичника нешчасних“ млада недеља не може проћи с миром, због тога што они тада читају „демонска моленија“ и врше разна „чарованија“ (Везилић 2011: 64). Вук, касније, такође наводи да се прва недеља по мени зове „млада недјеља“ и да тада „жене којешта врачају и иду на различите изворе те се купају“ (Карацић 1986: 508; Карацић 1986: 577). Код Срба се веровало да је изворска вода у петак и недељу током младог месеца посебно лековита (Schneeweis 2005: 222). Код Бугара је посебна моћ и лековитост воде у млади петак објашњавана народним веровањем да се тог дана у изворима купају самодиве (виле).

Код Срба, Македонаца и Бугара су била распрострањена и веровања о месецу који је после мене „прождрљив“. У данима док расте, како се сматрало, месец све „једе“ и „пије“ – крв човеку и животињама, животне сокове дрвећу и другим биљкама (Чеха 2011: 273–274). Због тога се пазило да људи, а посебно деца, не спавају обасјани светлошћу младог месеца како им он не би „испио“ животну снагу током ноћи. На пример, за дете које је бледо, слабашно и плачљиво се говорило да га пије месец. С друге стране, ова месечева фаза се сматрала погодном за многа бајања, али у зависности од дана када се обавља. На пример, очи младог понедељка и младе среде се бајало од „буба у глави“ (Миодраговић 2009: 196). Код Срба се најчешће бајало против брадавица управо током ове месечеве фазе, при чему се од младог месеца очекивало или тражило да их однесе, „попије“. У јужном Банату (у Опову) и данас се у ноћи када се први пут појави месечев срп врше магијска лечења брадавица.

Код Срба се уочи младе петке и недеље најчешће гатало о будућем супружнику. На пример, девојке у Срему су уочи младог месеца који

пада у петак или недељу гатале о својој удаји уз помоћ паука (Гура 1997: 73), а у шабачком крају би девојка узела нечији венчани прстен, први и последњи залогај хлеба, па све то ставила под јастук, верујући да ће јој се у сну указати суђеник (Недељковић 1989: 143; Недељковић 1990: 159).

Дани у време тзв. старог месеца, односно месеца који се смањује, „расипа“ или „осипа“ (тзв. скончани дани) сматрани су, углавном, неповољним временом за обављање свакодневних послова. На пример, у Бугарској се овим данима није започињало грађење куће, зато што се сматрало да се породица неће проширити – „распилити“ (Николов 1993: 13), као и да ће „нова кућа“ имати кратак живот (Николов 2002: 136). С друге стране, веровало се да је ова месечева фаза посебно повољна за извођење магијских лечења, због тога што се сматрало да ће и болести тада нестати као што месец нестаје. У Грузи се бајало и врачало искључиво овим данима и сматрало се да би другим данима резултати магијских радњи били мање успешни (Петровић 1948: 354). У Србији (у Јелакцима) вадили су живу ватру уочи „скончане среде“, односно после заласка сунца у уторак, током последње месечеве четврти (Тројановић 1930: 147). У пожешком крају су тада обично лечили болести очију. Болесник би отишао после заласка сунца на извор и три пута се умио, говорећи: „Сунце за гору, очиболка низ воду“ (Тешкић 1988: 164). Такође, због „нестајања“ месеца, ово време се могло перципирати и као погодно за извођење неких магијских поступака са циљем *уништивања* или *рушења* (Раденковић 1996: 166).

Дани „празног“ месеца (рус. „безлуније“), односно времена када он није видљив на небу, сматрани су веома опасним за људе. Веровало се да месец тада светли на *оном* свету. С обзиром на то да се ради о времену између двеју месечевих фаза, то је уједно и „гранично“ време, попут поднева или поноћи. Магијске радње вршене овим данима се најчешће убрајају у тзв. црну магију, односно извођене су ради неког „негативног“ резултата. На пример, могле су бити усмерене на изазивање штете другоме или, чак, против живота, као што је „одузимање трагова“, којим се, како се веровало, могла изазвати смрт другог човека (Раденковић 1996: 167).

#### **11.4. Значај хришћанске семантике дана у формирању народних представа о данима**

Утицај хришћанског погледа на дане и седмицу, при чему су посебно маркирани среда, петак и недеља, присутан је у народним представама о данима код свих словенских народа. Осим на основу припадности „женским“ данима, среда и петак се обично доводе у везу и по томе што

су, у хришћанској пракси, то дани обавезног поста. У Бугарској се веровало да непоштовање поста средом и петком може донети несрећу целом селу, као и да змије могу уједати стоку. Забележено је да су људима који нису постили писали казне, а месо које су служили овим данима у крчмама су бацали псима (Маринов 1907: 102). Такође, говорило се да ће доћи „моръ“ на стоку или децу, уколико неко мрси у време поста или у петак (Маринов 1907: 25).

С друге стране, код Источних Словена у Полесју су „посни“ дани схватани као повољни за почетак многих послова. На пример, нову кућу су обично почињали да граде „у петак, постан дан“ („ў пятницу, посны день“). У среду и петак су садили лук и купус, верујући да глодари и друге штеточине тада, такође, посте (односно не једу), па неће дирати поврће. Код Источних Словена је, готово свуда, постојала пракса насађивања кокошке на јаја која су снесена у мрсне дане (Амосова 2009: 306). Супротно томе, у Полесју су кокошке насађивали на јаја снесена у посне дане, због тога што се веровало да би се из јаја насађених на мрсни дан излегли петлићи (Толстая 2005: 93).

Код Јужних Словена се среда и петак сматрају „тешким“ и „лошим“ данима, између осталог, и због тога што се за среду везује почетак Христовог страдања, док је петак обележен као дан његовог распећа: „Сряда, петък и събота са лоши дни: в сряда е хванат Христос, в петък е разпнат, а събота е пред празник – всичко ще бъде напразно“ (*Сряда, њеџак и субоџа су лоши дани: у среду су ухваџили Хрисџа, у њеџак је расџеџи, а субоџа је ѡред ѡразник – све ће биџи 'ѡразно' (без усџеџа)*) (Кошов 1980: 102). Средом и петком су у Србији (у Старом Ацибеговцу) избегавали да продају млеко и мед због пчела – да би се добро ројиле (Ердељановић 1951: 165). У Бугарској, у ловешком крају, држало се да, уколико човек умре посног дана, у помен му треба жртвовати целу кошницу (Попов 1999: 278).

Хришћански поглед на недељу као дан-празник, дан посвећен слављењу Христова васкрсења и дан када се не ради је распрострањен међу свим словенским народима. Сматрало се великим грехом, уколико неко прекрши забрану рада, о чему се казује у многим народним предањима и Јужних и Источних Словена, као и у народној поезији Јужних Словена.

Народне представе о појединим хришћанским празницима су, такође, могле утицати и на семантизацију неких дана у току године. Одређени хришћански празници су у народном хришћанству тумачени као „негативни“ и „опасни“ дани, на шта је, у великом броју случајева,

утицала народна етимологија. На пример, и данас се у Шумадији (у селу Мишевићу) дан Светог Вартоломеја (24. јун) и дан Светог Прокопија (21. јул) сматрају врло неповољним данима за обављање радова у пољу и башти (Милица Павловић, село Мишевић, 2018. године). Ови празници су, притом, познати и под називима „Прокопов дан“ и „Вртолома“, насталим на основу фонетске сличности између, с једне стране, имена хришћанских светитеља и, с друге стране, лексема које су биле ближе језичком осећању народа – „п(р)окопати“ и „(у)вртети“. Овакви називи су, потом, утицали на формирање народног веровања да на ове празнике не ваља ништа сејати и садити, због тога што ће све сигурно пропасти или ће расти криво и бити „увртено“. С друге стране, народна етимологија је за Светог Вртолому везала и представу да „врти“ облаке, односно да може послати градоносне облаке на њиву на којој се ради у дан који му је посвећен. Казивачица Душанка Матић из Мишевића је приповедала о томе како педесетих година прошлог века становници села Међуреч нису дозволили њеном мужу и њој да у овај дан оду на њиву у атару поменутог села да им свима „облак не однесе њиву“ (Душанка Матић, село Мишевић, 2018. године).

У сусрету семантике одређеног дана и одређеног празника запажају се процеси у оба смера – семантика неког празника могла је изменити семантику одређеног дана, али и обрнуто. На пример, Усековање главе Светог Јована Крститеља (29. августа, односно 11. септембра) има изразито негативну семантику, што је довело до веровања да ће и дан у који овај празник падне током целе те године бити несрећан. Због тога се ништа није започињало нити радило овог дана, како наводи и Алексије Везилић још 1788. године: „Им јест подозрителни ден усековенија / Сумњају се почети тогда дела нужнаја“ (Везилић 2011: 63). Код Украјинаца у Каменици (у Хрватској) се овог дана није јело ништа од поврћа што има главицу (купус, кел, црни лук), као и главе животиња (Ножинић, б.г.). У Србији, у ужичком крају никад се није почињало копање темеља за кућу или грађење крова у дан у који је те године пало Усековање. Тај дан је током године у народу био познат и као „ус(ј)ечни дан“ (Цвијетић 2014: 401). Дакле, могао је то бити и дан који је, према народном погледу, „срећан“, али би његово, иначе позитивно, одређење у извесном степену анулирала негативна семантика празника. На пример, уколико би Усековање било у понедељак, у Крагујевачкој Јасеници се пазило да се у тој години никакав важан посао не започиње понедељком (Павловић 1921: 99), а у Качеру се, онда, никако нису склапале веридбе (Павловић 1928: 111). Код Бугара се такође сматрало да је дан у који буде Усековање

главе Светог Јована несрећан и није се ништа радило нити се било шта од послова започињало. Посебно се водило рачуна о томе да тог дана не буду организоване свадбе и да се не шије одећа, због тога што се сматрало да ће се носити црнина, уколико се скроји (Матов 1894: 85). Као и код Срба, пазило се у који ће дан Усековање пасти, па је тај дан сматран несрећним током целе те године (Бадаланова 1994: 19).

Дакле, у „сусрету“ дана и празника, не само што се конкретном дану могла приписати, према народном схватању, негативна семантика празника, већ би она, на неки начин, постала део природе тог дана и понављала се са њим током целе године. Код Хрвата се веровало да се ништа не сме сејати ни садити оног дана у који је пао празник Свете Гертруде (16. новембар), зато што би кртице све што је посејано и посађено – појеле (Lang 1914: 199).

Код Источних Словена се сматрало да не треба започети ништа од пољопривредних послова оног дана у који су те године биле Благовести (Толстой, Толстая 1995: 184). У народном хришћанству и Источних и Јужних Словена Благовести (25. марта, односно 7. априла) се одликују веома богатом и сложеном симболиком и семантиком. С једне стране, хришћанско учење је утицало на веровање да је то „толико велики празник, да ни птице овога дана не савијају гнезда“ (Недељковић 1990: 28). С друге стране, у народном календару Благовести стоје на самој граници између зимског и пролећног, односно летњег периода, представљајући буђење и „отварање“ земље. Веровало се да овог дана из земље излазе змије, жабе, мишеви, инсекти, али и нечиста сила (Толстой, Толстая 1995: 183). Због тога се читав круг обредних радњи, везаних за змије и заштиту од њих, врши управо на овај празник. На пример, у околини Бољевца су деца лупала о металне предмете и обилазила око куће, вичући: „Беж’те змије и гуштери, беж’те змије и гуштери!“ (Недељковић 1990: 28). Ипак, уколико би Благовести пале у „лош“ дан – уторак или петак – у ловешком крају у Бугарској се веровало да ће змије попиту млеко стоци (Попов 1999б: 309). Код Источних Словена (у Полесју) се дану у који су празноване Благовести приписивало посебно магијско значење заштите од змија, па се сматрало да, уколико жели да избегне сусрет са змијом идући кроз шуму, човек само треба да изговори: „Благовешение было в такой-то день недели“ (*Благовести су биле тог и тог дана у недељи*) (Толстая 1999: 98).

Снажна семантика неког дана могла је утицати и на семантику хришћанског празника и чак је битно изменити. На пример, у Јасеници, у Србији, веровало се да ће бити „рђава идућа година у стоци и у народу“, уколико би Божић пао у петак (Павловић 1921: 94). Дакле, у појединим

крајевима, негативна представа о једном дану (петку) могла је бити толико снажна у народу да „неутралише“, па чак и потре позитивну семантику Божића. С друге стране, код Источних Словена, у Полесју се примећује супротан процес – семантика Божића је била „јача“ од семантике сваког дана, тако да је дан у који је пао Божић сматран изузетно срећним и повољним за почетак свих послова и носио је назив „рождественский день“ (Толстая 2005: 537).

Такође, како је наведено, многи дани су у народном календару, посебно у оквиру већег хришћанског празника, били веома поштовани и подразумевали су одређено обредно понашање, пост, уздржавање од рада, а поготово уздржавање од обављања појединих послова, везујући за себе и веровања о казнама које би задесиле оне који се оглуша о правила. На пример, у Лесковачкој Морави се четвртак у првој недељи Великог или Ускршњег поста (која је позната као Чиста недеља) назива Првопосни четвртак и у народу је био познат и као *Чавчи њразник*, односно дан посвећен чавкама и вранама. Жене овог дана нису преле нити користиле вретена да чавке и вране не би вадиле кукуруз или га вртеле у клипу (Недељковић 1990: 188).

Хришћански текстови – канонски и, чешће, неканонски – утицали су на обликовање појединих народних представа о данима. На пример, на народни поглед на петак и недељу значајан утицај су извршили средњовековни апокрифни текстови, као што су *Ејисџола о недељи* и *Обреџение о 12 њјайџков великих*, и код Јужних и код Источних Словена. У народној поезији (пре свега у религиозним и митолошким песмама, али и посланичким) Срба, Македонаца и Бугара препознају се врло често одједи апокрифне књижевности, пре свега апокрифа *Ход Богородице њо мукама* и, нешто мање, *Сан Богородице* и *Сисинијева легенда*. Притом, сижеи који се типично везују за Богородицу у народним лирским песмама и баладама се равноправно везују и за персонификовани петак и персонификовану недељу, односно ликове Свете Петке и Свете Недеље.

У истраживањима народне културе и Јужних и Источних Словена веома значајно место припада поучним словима, текстовима свештених лица и зборницима црквених правила (попут *Сџоглава*) у којима се, између осталог, осуђују „неверници“ и њихово „богохулно“ понашање. Притом, записивачи су описујући „нехришћанску“ и „паганску“ праксу у народу уједно оставили значајне записе о самим појавама у народној култури свога времена. Тако су посведочене неканонске појаве у празновању појединих дана, затим круг веровања о персонификованим данима, о непостојећим светитељима и светитељкама (на пример, о Светој Среди), итд.

У грађењу ликова персонификованих дана, а у првом реду – петка и недеље, не треба сасвим искључити ни могући утицај хришћанске иконографије. Неретко се, на пример, јављају подударана између, с једне стране, описа спољашњег изгледа персонификованог петка (Свете Петке) и недеље (Свете Недеље) у народној поезији и народним веровањима Јужних Словена и, с друге стране, начина на који су хришћанске светитељке истог имена обично представљане на иконама и фрескама на јужнословенском подручју – Света Петка као жена средњих година у тамној или црној одећи, а Света Недеља као лепа млађа жена или девојка са белом марамом или круном на глави.

## 12. ПЕРСНИФИКОВАНИ ДАНИ У НАРОДНОЈ ПОЕЗИЈИ ЈУЖНИХ СЛОВЕНА

У народној поезији Јужних и Источних Словена дани у недељи се обично јављају као елементи одређених временских формула, при чему се, као најфреквентнија, јавља недеља. У лирским обредним песмама се, по правилу, помињу дани који су најуже везани за одређени обред. На пример, у руским свадбеним песмама се најчешће пева о догађајима који се одигравају у петак, суботу и, наравно, недељу – дан венчања (Кургузова 2008: 6). У Далмацији су, такође, пошто се сватови на дан венчања окупе у младожењином дому, четири девојке певале песму чији је текст пратио обредну радњу која је извођена у тренутку певања, уз жеље упућене будућем младожењи да у „*lijepi dan, Blažene svete Nedelje*“ у свој дом срећно доведе невесту (Balarin 1898: 280).

У народним епским песмама Јужних Словена догађаји о којима се пева такође се често одигравају у недељу. Марко Краљевић у овај дан одлази у лов (Карановић 1999: 213), али и умире: „Поранио Краљевићу Марко / у неђељу прије јарког сунца“ (Караџић 1988: 319). Притом, у многим песмама, као и у онима о Марку, помен недеље припада само уводној временској формули, док је веза између овог дана и народних веровања о њему, заправо, прекинута.

Поред клишетиране употребе, у неким песмама је на значају добила семантика недеље као дана када се не сме радити. У епским песмама је мотив рада у овај дан често динамичан и покреће догађаје у одређеном смеру. Такође, у овим песмама он неретко и иницира почетак радње, упућујући на то да је равнотежа, која је до тада постојала у животу јунака (појединца или заједнице), нарушена, те може најавити и одређене драматичне догађаје. На пример, песму *Ђакон Стефан и два анђела* (Караџић 1988: 19–22) отвара „необична“ ситуација – главни јунак у недељу пре сунца одлази у поље да сеје пшеницу, а не иде у цркву. Ова акција изазива потом појаву два анђела/путника, који долазе да провере зашто ђакон „гази часни крст“ и нарушава „красни закон“. У њиховом питању се одсликава и народна представа о ономе што чини главни јунак – он се или



„помамио“ или „потурчио“ и изгубио своју веру. Међутим, у ђаконовом одговору да у недељу ради зато што га је невоља натерала, односно како би нахранио своју многобројну глвонему и слепу децу („девет немо, друго девет слепо“), као и у даљем развоју радње, потврђује се, раније наведено, народно веровање да рад у недељу у Србији није сматран грехом, уколико се њиме помагало нејакима и болеснима.

У једној бугарској народној епској песми – варијанти одисејевског мотива – јунак се враћа после пуних девет година кући, управо у недељу. Попут Јанковић Стојана у српској епској песми *Ройсѿво Јанковић Сѿојана*, јунак одлази у виноград, где затиче оца. Истицање да отац орезује винову лозу на дан када је сваки рад строго забрањен на одређени начин показује и његово емоционално стање – њему није битно да ли ће га стићи божја казна због рада, зато што му се син, како мисли, неће никад вратити. Такође, тиме се показује и његово место у колективу – сви су на свадби, осим њега (БНБП 1994: 266).

Мотив рада у недељу у српској народној епској поезији, на одређени начин, може имати и функцију додатног портретисања одређеног лика. На пример, у песми *Љуба Богатѿога Гавана*, коју је Вук уврстио у „пјесме сљепачке“ (Караѿић 1975: 155–159) охолост и безбожност Јелене, љубе Гаванове, огледа се и у томе што у „свету недељу“ она просјацима (заправо, анђелима) баца огорели крај хлеба, „што ј у петак мешено, / у суботу претано, / у недељу вађено“ (Караѿић 1975: 157).

Значајан круг песама у народној поезији Срба, Бугара и Македонаца односи се на мотив жетве у недељу. Песме са мотивом (забрањене) жетве недељом и на празник обично се сврставају међу жетелачке или песме које се певају на моби и седељкама. По правилу, могу се поделити на два основна типа – један, старији, тип чине песме у којима светитељи (Света Недеља, али и летњи/„огњени“ свеци – Огњена Марија, Свети Илија, Свети Пантелија) сурово кажњавају мобу, односно људе који раде недељом, док се у другом, новијем, типу пева о опроштају. У Вуковој варијанти *Кад жању Турцима у недељу* изнад радника на њиви се надвију три облака. У њима су светитељи – „громовит Илија“, Огњена Марија и Свети Пантелија – који се договарају да казне људе због нарушавања забране рада. Ипак, Огњена Марија узима у заштиту и спасава жетеоце, зато што су, као раја, приморани да раде за Турке недељом (Караѿић 1975: 186–187). Исто тако, и Марку Краљевићу<sup>53</sup> бива опроштено орање у недељу, због тога што ће тако нахранити сирочад (Романска 1971: 361).

<sup>53</sup> О варијантама песме о орању Марка Краљевића в. Сувајѿић 2005: 97–130.

Ипак, у случају када треба одредити значај, улогу и степен заступљености дана у недељи у народној поезији примећује се да су они најприсутнији у виду својих персонификација. Ликови персонификовани дана се јављају у народној лирској поезији и народним баладама Јужних Словена, док, с друге стране, у усменој поезији Источних Словена изостају. Гледајући према садржају, најчешће се јављају у митолошким, религиозним и легендарним песмама, и то као Света Петка и Света Недеља. Према употреби, ове песме се обично сврставају у посленичке (жетелачке, затим песме које се певају на прелу или седељкама), лазаричке<sup>54</sup>, коледарске, свадбене, ређе славске. У Бугарској се могу помињати и у песмама које су певане на крштењу детета (Маринов 1984: 499).

Персонификовани дани у усменој поезији Јужних Словена ретко су били главна тема досадашњих истраживања. Најчешће су ови ликови анализирани у оквиру прозних жанрова усмене књижевности. О бугарским и македонским баладама о страдању Свете Недеље писала је Ирина Седакова (Седакова 2008). Већина аутора се, ипак, бавила појединим мотивима који се јављају, између осталог, и у песмама везаним за персонификоване дане. Нада Милошевић–Ђорђевић је анализирали сижее народних епских песама Срба и Хрвата о деоби света, затим о великом грешнику и о Огњеној Марији у паклу, који се, такође, везују за Свету Недељу и Свету Петку (Милошевић–Ђорђевић 1971). О мотиву деобе светаца у бугарској народној поезији писала је Вента Јанкова (Јанкова 2000). Дејан Ајдачић је истраживао мотив рајског дрвета у поезији балканских Словена за који је често везан и лик Свете Недеље (Ајдачић 2007).

На основу сижеа и главних мотива, народне лирске песме и баладе у којима се јављају (Света) Петка и (Света) Недеља могу се поделити у више група. Једну групу чине народне лирске песме о Недељи као пожељној девојци, док другој групи припадају народне баладе о страдању Свете Недеље. Трећа група је формирана око мотива казне због лова и рада у недељу. У основи песама четврте групе је апокрифни мотив о Богородичиној посети *оном* свету, али се уместо Богородице јављају ликови Свете Петке и Свете Недеље (у неким варијантама појединачно, у другим заједно). Пета група се може поделити на више подгрупа, а за све су заједнички описи одређених догађаја у „рају“ у којима учествују Света Петка и Света Недеља.

<sup>54</sup> Уп. лазаричку песму: „Ој убаве мале моме, / Света Петка цркву мете, / Насред небо, међу м'гле, / У њум поју девет попа, / Девет попа, девет ђака, / И дванајес' калуђера“ (Ђорђевић Д. 1985: 75).

### 12.1. Народне лирске песме о Недељи као пожељној девојци

Међу народним лирским песмама у којима централно место припада лику Свете Недеље издваја се група песама у којима се пева о њој као о веома лепој и пожељној девојци, којом многи јунаци желе да се ожене. Ове песме се, на основу садржаја, најчешће сврставају у легендарне, митолошке или религиозне. Према употреби, обично су посленичке (уз жетву) и песме у колу. Поједине су се певале и на свадби или приликом неког празника (Ускрса, Спасовдана). Најчешће су испеване у осмерцу. Јављају се, пре свега, у бугарској народној поезији и, нешто мање, у македонским народним лирским песмама.

Већина анализираних песама има веома сличну, неретко и исту, структуру у којој се издвајају следећи композициони елементи:

1. „Уводни део“ – младићи траже злато, али нађу лепу девојку (Недељу).
2. Опис изгледа девојке (Недеље) – ретко.
3. Младићи се свађају, зато што сваки жели нађеном девојком да се ожени.
4. Да би им доказала да није девојка, Недеља тражи да је воде кроз поље и шуму, где ће јој се све биљке поклонити – ретко.
5. У цркви се коначно доказује стварна природа Недеље и она нестаје.

Младићи који проналазе девојку најчешће нису именовани, док у неким песмама сви носе једно од стајаћих имена у бугарској народној књижевности – Стојан (Тамњнджиев 1906–1907: 32–33). Ниједан јунак се не издваја, већ су сви означени као део групе, понашају се на исти начин и одликују се једнаком лепотом и снагом. Они су, обично, „делије“, „јунаци истог лика“, „светли а црнооки“, „сви као Стојан“: „Се еднолики у лице, / Се руси, се чембазлии, / Се вакли, се подокливи, / Се Стојанова прилика“ (*Сви истоог лика, / Сви руси, сви делије, / Црнооки, / Појуиј Сјојана*) (Ватјов 1890: 26; Тамњнджиев 1906–1907: 32–33), а у песми из околине Самокова су додатно одређени и као браћа (Шапкарев 2008). Усамљени су примери, попут свадбене песме из пловдивског краја, у којима се пева о младићима и девојкама који заједно траже злато, па проналазе девојку (Гълубов 1894: 62).

Портрет „девојке“, односно Недеље, у оним песмама у којима се јавља, у складу је са поетиком усмене књижевности. Опис њеног изгледа подразумева, према народном погледу, опште пожељне особине (висина, витак стас), при чему се издвајају и специфични детаљи: „Тњнка висо-

ка на порас, / Бела црвена на лице“ (*Танка и висока / Бела и румена у лицу*) (Тамњнджиев 1906–1907: 32–33); „девојка, русата коса“ (*девојка русе косе*) (Гълубов 1894: 62). Међутим, Недељин портрет неретко прераста у фантастичне слике, попут оних које се обично јављају у бајкама: „Девојка млогу убава, / Јасно ју сълнце на чело, / Јасен ју месец на плешти, / Јасни ју дзвезди по поли“ (*Девојка много лейа, / Сјајно јој сунце на челу, / Сјајан јој месец на њлећима, / Сјајне јој звезде на њредњицама*<sup>55</sup>) (Ватјов 1890: 26); „лицето хи јасно сълнце, / очите хи дребни звезде, / косата хи сребърна“ (*лице јој је сјајно сунце, / очи су јој звезде, / коса јој је сребрна*) (Моллов 2016).

Доминантно обележје Недељиног портрета је светлост, пре свега сунчева, што се потврђује и у другим песмама. Недеља (дан) је била посвећена сунцу (*Dies Solis*) пре примања хришћанства, али је и доцније у хришћанству Христ могао бити именован као *Сунце* или *Сунце живоџа*, што је додатно мотивисало и везу лика Свете Недеље са сунцем и сунчевом светлошћу. Такође, у овом погледу, није без значаја ни хришћанска иконографија, с обзиром на то да се Света Недеља Киријака обично приказује као млада, лепа девојка, са круном на глави, некад огрнута плавим или белим огртачем на ком су приказани ситни златни крстићи или облици који подсећају на звезде.

Иако портрет Недеље изостаје у многим песмама овога типа, реакције њених „проналазача“ (сви младићи желе да се ожене њоме, толико да се, чак, и посвађају и потуку) посредно говоре и о њеном изгледу, тако да овим изостанком композиција није нимало нарушена. Порекло овог мотива могло би бити у житију Свете Недеље Киријаке<sup>56</sup> у ком се, како је раније наведено, истиче њена изузетна лепота која је привлачила бројне просце, али их је она све одбила због своје посвећености вери.

Свађа младића због Недеље се у народним песмама најчешће разрешава на неколико начина. Будући да сами не могу да се договоре чија ће бити, младићи је воде код кметова или свештеника да они то одреде. Недељу обично, као светитељку, препознају свештеници и она нестаје у цркви (Ватев 1942: 479; Ватјов 1890: 26).

У одређеној групи песама о „проналаску“ девојке, односно Недеље, уочава се спајање два сижера – првог горепоменутог и сижера о проклињању биљке, односно дрвета, који се у апокрифној књижевности, по правилу, везује за Богородицу (у гореприказаној схеми композиције представља

<sup>55</sup> „Предњице“ – предњи део кошуље.

<sup>56</sup> О страдању Свете мученице Киријаке (Недеље): [http://spc.rs/sr/sveta\\_velikomuchenica\\_nedelja](http://spc.rs/sr/sveta_velikomuchenica_nedelja).

четврту тачку). Богородица обично куне биљке (јавор, трепетлику, јасику, јаблан, врбу, јелу, бршљан) да стално трепере, да немају рода, да се не уносе у цркву, због тога што јој се не поклоне или не уклоне с пута. У народној поезији балканских Словена се јављају песме засноване на овом сижеу, везане и за Богородицу (Миладиновци 1983: 43–44) и за Свету Недељу. Међутим, у неким примерима у којима се јавља Света Недеља, благосиљање и проклињање биљака није мотивисано. На пример, у једној бугарској народној песми, која се обично певала у колу на Ускрс, описује се како су Свети Петар и Света Недеља ишли пољем, па срели маслину, пшеницу и јавор. Недеља, притом, благосиља маслину и пшеницу, а куне јавор, без наведене мотивације за тај чин (Богданова 1993: 403). Благосиљање маслине асоцира, такође, и на апокрифни мотив о Сисинијевом благосиљању овог дрвета, будући да је једино она одговорила искрено на његово питање (да ли је туда прошао нечисти дух који је отео децу његове сестре).

Мотив проклињања биљака/дрвета укомпонован је у песме о Недељи као пожељној девојци у оквиру сегмента о Недељином доказивању младићима, који су је пронашли, да није обична девојка. Овај сегмент најчешће има троделну структуру, при чему се мотиви проклињања и благосиљања биљака јављају у прва два фрагмента. У њима се пева о обиласку поља, односно горе/планине или винограда са истим циљем – Недеља од младића тражи да је одведу у природу како би је све биљке препознале и поклониле јој се. На тај начин би се потврдило да она није обична девојка, као и да не може бити жена неком од младића:

„За мене не се карайте,  
 яз не сам за вас девојка,  
 язе сам света Недеља.  
 Ако ме не веруват,  
 карайте ме гора зелена,  
 гората ке се поклони.  
 Карали я гора зелена,  
 сичка се гора поклони,  
 явор се дърво не клони.  
 Недеља го е проклела:  
 – Да родиш, явор, да родиш,  
 от рожба да се потрошиш,  
 рожбата да не ти се яде,  
 у църквата да се не носи!“  
 (Богданова 1993: 402).

*(Због мене се не свађајте,  
 ја нисам за вас девојка,  
 ја сам Света Недеља.  
 Ако ми не верујете,  
 возијте ме у гору зелену,  
 гора ће се њоклонити.  
 Одвезли су је у гору зелену,  
 цела се гора њоклонила,  
 јавор дрво се не њоклони.  
 Недеља га је њоклела:  
 – Да родиш, яворе, да родиш,  
 од рода да се савијеш,  
 али род да ти се не једе,  
 у цркву да се не уноси!)*

Ретке су варијанте, попут песме из малешевске области у Македонији, које садрже само први фрагмент и завршавају се констатацијом да се поље („всичката седба“) поклонило Недељи и да су јој тада сви поверовали (Моллов 2016). Недеља, најчешће, са пратиоцима обилази поље и гору и проклиње овас и јасику/јавор, који јој се нису поклонили. Клетва је често дата у форми исказа у чијој основи се препознаје антитеза – биљкама жели да вечно трепере, али да не рађају, да имају рода, али да им се род не једе и не уноси у цркву (Богданова 1993: 402). Паралелно са овим мотивом, јавља се и мотив благосиљања биљака које су јој се поклониле (пшеница, маслина, винова лоза) и којима „додељује“ да „без њих нема службе у цркви“.

У трећем фрагменту се пева о одласку у цркву, где се Недељин идентитет потврђује. Сам пут до цркве у неким песмама већ наговештава чудо: џамије се затварају пред Недељом (Богданова 1993: 402), а затворена и закључана врата цркве се сама отварају (Тамънджиев 1906–1907: 33), што показује и којој религији припада њен култ. Чим Недеља уђе у цркву она нестаје пред пратиоцима или се врата затварају за њом, тако да пратиоцима показује свој идентитет готово уз одсуство акције која је пратила претходна два фрагмента.

## 12.2. Народне лирске песме и баладе о страдању Недеље

Света Недеља је централни лик групе песама у којима се пева о њеном „страдању“. Ове песме су заступљене претежно у бугарској и македонској усменој књижевности, док се код Срба јављају ретко. Према употреби, најчешће се сврставају у посленичке народне песме (много су певане уз жетву и на моби), затим у песме које се певају у колу или на седељкама. С друге стране, према садржају, обично су у досадашњим истраживањима одређиване као митолошке или религиозне песме, али и као народне баладе. Неке од њих се одиста одликују развијеном наративношћу, али и радњом прожетом емоцијама, која не мора поштовати епску поступност и хронологију, па би их, сасвим оправдано, требало сврстати у народне баладе. Већином су их певале жене, а у њиховој основи је мотив страдања Свете Недеље због људи који не поштују забрану рада њеним даном. Готово по правилу, ове песме садрже и поучни елемент, који се односи на регулисање понашања и обављања одређених послова (превасходно „женских“). Дидактичка или морална формула може бити исказана и директно (кроз Недељине речи), али и индиректно. У „Индексу мотива народних песама балканских Словена“ Бранислава Крстића овај мотив је регистрован под бројем 5,5,2 (Krstić 1984: 50).

Народне баладе о страдању (Свете) Недеље су најчешће испеване у осмерцу. Према структури могу бити и врло сажете, али и прилично развијене:

1. „Јз не съм млада дивойка,  
јз съм най свита Нидеља,  
јот пусти ваши българи,  
в нидеља ягни колиха,  
затуй ми очи кървави;  
в нидеља лѣб печаха,  
затуй ми рѣце тистяни;  
дето на пътя митяха,  
затуй ми крака прашуви“  
(НПБУМ №1251).

*(Нисам ја млада девојка,  
већ сам најсвѣиѣја Недеља,  
ваши ѣроклеѣи Бугари,  
недељом су јагњад клали,  
очи ми заѣо кржаве;  
недељом су хлеб ѣкли,  
руке ми заѣо у ѣсѣиу;  
сѣазе су чисѣили,  
ноге ми заѣо ѣрашњавае.)*

2. „Јз ни съм бяла българка,  
Ј нај съм свита Нидеља.  
Николчу дума дивойка:  
– Като си свита Нидеља,  
защо ти е лице упрашено,  
що ти са ѣочи кървави,  
що ти са вежди збодени?  
Дивойка дума Никольчо:  
– Никольчо, момче хайдутче,  
Като ма питаш, жа кажа.  
Защо ми ѣ лице упрашену,  
Що ми са ѣочи кървави,  
Що ми са вежди збодени.  
Пусти ми ваши българи,  
Когато доди нидеља,  
Равни двори метяха,  
Мъгли и прахове дигаха,  
Дето прахове падаха,  
Мойто са лица лепяха,  
Затова ми лице напрашено;  
Пусти ми ваши касапи,  
Когато доди недела,  
Черни егнета колежа,  
Дету са крѣвта излива,  
В мойто са ѣочи налива,

*(Ја нисам бела Бугарка,  
Већ сам најсвѣиѣја Недеља.  
Николчо девојѣи рече:  
– Када си Свеѣа Недеља,  
Заѣио ѣи лице ѣрашњавао,  
Заѣио ѣи очи кржаве,  
Заѣио обрве избодене?  
Девојка Николчи одговори:  
– Николчо, момче хајдуче,  
Кад већ ѣиѣиаш, реѣи ѣу ѣи  
Заѣио ми лице ѣрашњавао,  
Заѣио ми очи кржаве,  
Заѣио ми обрве избодене.  
Проклеѣи ваши Бугари,  
Када недеља насѣиуѣи,  
Равне дворе чисѣиѣише  
Облаке ѣрашѣине дизаше,  
Где ѣрашина ѣдаше,  
На моје се лице леѣиѣише,  
Заѣио ми лице ѣрашњавао.  
Проклеѣи ваши месари,  
Када недеља насѣиуѣи,  
Црну су јагњад клали,  
Куда се крѣ излива,  
У моје се очи улива,*

Затова ми са йочи кървави;	<i>Зайто ми очи кржаве.</i>
Пусти ми са ваши дивойки,	<i>Проклетје ваше девојке,</i>
Кугато дойдат празници,	<i>Када йразници дођу,</i>
Ситно си шиве зашиват,	<i>Сийним су иглама шиле,</i>
Зашиват, йоци душиват,	<i>Ушивале, још и дошивале</i>
Затова ми са вежди збодени“	<i>Зайто су ми обрве избодене.)</i>

(НПБУМ №1252).

У композицији већине песама о страдању Свете Недеље могу се издвојити одређени заједнички сегменти.

1. Уводни део – проналажење лепе „девојке“ (Недеље):
  - а) младић случајно проналази „девојку“ на обали реке, мора, у гори, у бунару, итд.
  - б) јунак (хајдук/разбојник) у манастиру случајно проналази ковчег у ком лежи млада девојка (Недеља).
2. Опис изгледа „девојке“, односно Недеље – факултативан.
3. Акције проналазача:
  - а) младић пита за узроке девојчаних мука.
  - б) разбојник је пољуби у образ, жели да јој обрише лице, додирне је.
4. Девојка признаје да је Света Недеља.
  - а) Недеља објашњава који су узроци њених мука; поручује женама да не раде недељом.

У уводном делу, песме се разликују на основу ликова који проналазе девојку, као и према локусима. Песме се могу поделити у две веће групе у зависности од лика који девојку (Недељу) проналази. Једну групу чине песме у којима јунак (младић) случајно, чувајући стоку или радећи у пољу, проналази Недељу. Другу групу чине песме о разбојнику или хајдуку који у манастиру проналази ковчег/саркофаг у ком је Недеља. Јунаци су често неименовани, док у бугарским народним песмама неретко имају (типично) име Стојан.

Место радње је у великом броју примера неодређено. Међутим, уколико су наведени, већина локуса упућује на везу Свете Недеље са хтонским светом – јунак је проналази у гори, затим у сребрном ковчегу на обали мора, односно реке (НПСИБ 1973: 505), па и у бунару (Богданова 1993: 413). Гора у народној космогонији словенских (и других) народа представља место где се спајају небо, земља и *онај* свет, али и место које је везано за нечисту силу. Готову исту симболику има и вода – граница



је међу световима, затим пут у загробни свет и место обитавања нечисте силе (Виноградова 1995: 386). Бунар је место које се у народној култури Словена одликује семантиком која, иначе, обилује супротностима. У питању је, с једне стране, „чисто“ место, за које се веровало да је под заштитом Богородице или Свете Петке, али се сматрало и да је, с друге стране, канал везе са светом покојника. На пример, Бугари су веровали да се одређеним задушним данима, пре изласка сунца, на површини воде могу видети силуете покојних предака. Било је забрањено просипати воду из кофе приликом њеног захватања из бунара, због тога што се сматрало да отуда „родитељи“ гледају (СМ 2001: 58).

У песми *Света Недеља девојка I* (Богданова 1993: 413) пажњу привлачи и време догађања, које индиректно такође говори о њеној вези са *оним* светом. Наиме, Стојан је сео у *иодне* да се одмори од посла у пољу и тада зачуо Недељин глас. Подне је, као и поноћ, време када се, према народном веровању, граница између овог и *оног* света отвара, када је активна нечиста сила и када је могућ контакт са њом (Раденковић 2013: 16).

Међу песмама о разбојнику који у манастиру проналази ковчег или саркофаг у ком је Света Недеља се издваја група песама у којима је присутан познати сиже о јунаку, великом грешнику, који болује девет година и не може да се ослободи мука све док се не исповеди (готово по правилу – мајци). У овим песмама, према Крстићевом индексу мотива под бројем 11,3,6 (Krstić 1984: 63), јунака стигне казна (болест), између осталог, и зато што је разбио или отворио саркофаг у ком је светица. У немалом броју примера пажњу привлачи то што изостаје набрајање покушаја да се грешнику, после описа његових мука, помогне убрзавањем смрти, што је уобичајено у песмама о грешном разбојнику (Милошевић–Ђорђевић 1971: 238).

У македонској народној песми *Разболил се Русо кницовниче* (Миладиновци 1983: 310) јунак се исповеда мајци и на самрти казује узрок своје болести. Он приповеда како је, јашући са дружином, наишао на један манастир, где су одлучили да се одморе. Његови пријатељи су везали своје коње за маслине, а он за саркофаг, који је лежао недалеко од њих. Међутим, коњ је поскочио и одгурнуо горњу плочу. Младић је погледао лице девојке, која је лежала у саркофагу, и видео да је то „Света Неделица“:

„Коњ се потресе, киур се повлече,  
Та се поглеа момино лице;  
Тоа не било момино лице,  
Тук’ ми била света Неделица.  
Викни ми, мајко, до девет попој

Да ми пеет простена молитва“  
(Миладиновци 1983: 310).

Младићево понашање (везивање коња за свети предмет и његово уништавање, поглед у лице Свете Недеље, односно прекидање спокоја светице) представља нарушавање границе између светог и профаног, али и непоштовање првог, што се, по правилу, у песмама овог типа кажњава смрћу јунака. Пажњу привлачи индиректно исказана забрана погледа у лице светице, која је, градацијски, последња у низу. Наиме, најчешће се у песмама овога типа, као крајњи ступањ непоштовања светице, наводи да јунак не само погледа, већ и пољуби светицу, мислећи да је девојка. Иначе, мотив забрањеног пољупца присутан је и у песмама о грешном разбојнику који је кажњен неизлечивом болешћу и не може умрети све док не призна да је пољубио мртву сестру, претходно је не препознавши.

У песми *Превршавац*, коју је записао Сима Милутиновић Сарајлија, јунак Лека Дукађинче у једном каменом саркофагу проналази Свету Петку и Свету Недељу заједно. Он на самрти набраја своје грехе (погубио је пет кумова, обљубио пет кума, убио пет побратима, опљачкао цркву, разбио камени саркофаг мислећи да се у њему крије благо) и тиме објашњава узрок својих страшних деветогодишњих мука. Иначе, светитељке се у овом типу песама ретко обраћају јунацима. Међутим, у овој варијанти оне изричу клетву и осуђују га да девет година проведе у страшној болести, али да не умре:

„Ја ударих неколика пута,  
те саломих сандук од камена.  
ал’ ни у њем’ не бијаше блага,  
до у њему двије светињице,  
света Петка и света Неђеља,  
обје мени стадоше зборити:  
’Здрав дошао, Лека Дукађинче,  
здрав дошао двору бијеломе,  
тек дошао, муке те нападе,  
боловао за девет годинах,  
нити умро, нити преболио,  
проз кости ти трава проницала,  
у њој ти се љуте змије легле,  
у срцу ти зиму зимовале,  
а у перчин љето љетовале!’“  
(Милутиновић 1990: 166–167).

Светице се, такође, обраћају хајдуку/разбојнику у песми *Гријеси Вида Жеравице* из Ливна у Босни. У динамичном набрајању догађаја (одмеравање снаге са калуђерима и погубљење калуђера) и уз мноштво живописних детаља, ова песма постаје готово епска. Као крајња етапа у неделима умирућег јунака је, и у овој песми, обијање врата и насилно улажење у цркву, затим разбијање златних сандука. Разбојници, у овој варијанти, проналазе златни сандук у ком су Света Недеља, Света Петка и Огњена Марија, које куну јунака:

„И ја пођо’ у олтаре, мајко,  
И ту нађо’ од злата сандука;  
Тад ја разби’ од злата сандука  
Са својим челикли нацаком,  
У сандуку три л’јепе ђевојке;  
Ја повика своју дружиницу:  
’Браћо моја и дружино драга!  
Ево овђе три л’јепе ђевојке  
Што с’ љубили црни калуђери.’  
Ал говоре три лијепе ђевојке  
’Ово н’јесу три лијепе ђевојке  
Већ су ово три Божија свеца.  
Једно јесте Света Неђељица,  
А друго је Марија Огњена,  
А треће је Света Параскева.  
Проклет био Виде Жеравица!  
Боловао девет годин’ дана  
И од тебе месо отпадало  
Као кора од сува јавора.’“  
(БВ 1901: 279).

У песми са Косова и Метохије осиноност и безбожност главног јунака Јанка се одсликава тиме што он руши две „беле цркве“, због тога што му је понестало грађе за кућу. Међутим, у темељу цркава Јанко је пронашао два златна ковчега, а у њима „две лепе девојке“, „две лепе сестрице“ (Свету Петку и Свету Недељу), које је пољубио. Сиже је, даље, исти као и у другим песмама ове групе – Јанко се разболео и провео у постељи девет година, док се није исповедио мајци. Пажњу, међутим, привлачи квалификовање светица као сестара, али и њихов опис: „Једна беше лепа и нелепа, / Друга беше сунцу да одоли. / Та што беше лепа и нелепа, / Оно беше лепа Света Петка. / Та што беше да одоли сунцу, / Оно беше свијетла Недеља“ (Јстребов 1886: 196). Света Петка се на иконама,

обично, приказује као старија жена или жена средњих година, у црини, често лепог али строгог лица, што је могло утицати на атрибуте који су јој у овој песми приписани („лепа и нелепа“). Главни атрибут у портрету Свете Недеље је, и у овој песми, светлост – њена лепота је једнака, ако не и већа од сунчеве.

Опис изгледа Свете Недеље не јавља се у свим песмама о њеном страдању. Недеља се обично именује као „девојка“: „мома девојка, малка девојка, идна ми млада дивойка, руса девојка, дивойче“ (*мома девојка, малена девојка, једна млада девојка, руса девојка, девојче*) (Русакиев 1956: 273; НПСИБ 1973: 505; Богданова 1993: 413). У једној песми из Странце је „малка девојка, енна ми влаха влахинка“ (*малена девојка, влахињица*). Притом, увек се наглашава да је у питању млада девојка, која је веома лепа, али је врло често – прљава, прашњава, чупава: „Йедно момиче роваво / Роваво, неомивано / Чорлаво, неоплитано / Скъсано, не-закърпено“ (*Једно девојче чујаво / Чујаво, неумивено / Чујаво, неуйле-йене косе / У дроњцима, йоцејано*) (БНБП 1993: 414).

Портрет Свете Недеље има значајну улогу у успостављању динамичности, али и у самом грађењу ових песама. Неретко је песма заснована управо на портрету. Притом, опис њеног изгледа се у већем броју песама понавља три пута – на самом почетку се, у трећем лицу, пева о изгледу „девојке“ коју јунак проналази; затим, јунак „девојци“ поставља питања о узроцима њених мука, понављајући опис с почетка, да би на самом крају Недеља одговорила, понављајући јунаково питање.

„Къту си вървях из гура,  
из гура, мамо, нъмярих  
ф мънъстир нову сандъчи.  
Я си сандъчи юторих:  
в сандъчи, мамо, диойка,  
лициту хи бяа кървиву,  
учити хи бяа пръшени,  
вяжди хи бяа дупкани.  
Я си я, мамо, пупитах:  
Мъри, дивойо, дивойке,  
що ти я лица кървиву,  
що ти са ючи пръшени,  
що ти са вяжди дупкани?  
Тугаф дивоя прудума:  
’Я ни сџм млада дивойка,  
я най сџм свита ниद्या.

*(Када се враћах из горе,  
из горе, мамо, наћох  
у манасџиру нови сандук.  
Ја сандук оџворих:  
у сандуку, мамо, девојка,  
лице јој беше крваво,  
очи йуне йрашине,  
обрве избодене.  
Ја је, мамо, уџиџах:  
’Мори, девојко, девојче,  
шиџо џи је лице крваво  
шиџо су џи очи йрашњаве,  
шиџо су џи обрве избодене?’  
Тада девојка одговори:  
’Ја нисам млада девојка,  
ја сам Свеџа Недеља.*

Лициту ми я кървиву  
 ют ваши млади иргени,  
 тия ф ниद्याля колежа,  
 мени си лица кървяха.  
 Ючити ми са пръшени  
 ют ваши млади нивясти  
 ф ниद्याля дори митяха  
 чи ми ючити пръшяха.  
 Вяждити ми са дупкани  
 ют ваши млади диойки  
 тия ф ниद्याля визяха,  
 мени са вяжди дупчаха“  
 (Русакиев 1956: 60).

*Лице ми је крваво  
 јер ваши млади момци,  
 недељом кољу (сїоку),  
 ња ми лице окрваве.  
 Очи су ми њуне њрашине  
 јер ваше младе невестїе  
 недељом куће чистїе  
 ња ми очи најраше.  
 Обрве су ми избодене  
 јер ваше младе девојке  
 недељом везу,  
 ња ми обрве избоду.’)*

Фрагмент са дијалогом младића и Недеље у неким песмама је прилично сажет и у младићевом питању се опис девојке не понавља. Питање се обично у овом случају своди на запитаност откуд „девојка“ на том месту, па се у Недељином одговору све разоткрива – да није обична девојка и какве муке трпи. Сажимање композиције, у највећем степену, присутно је у примерима у којима су одговори Недеље веома сведени, портрет је искључен, а песма се завршава изјавом да она није девојка већ Света Недеља (НПСИБ 1973: 505). Попут наведеног примера, Недељин одговор је често дат у форми негативног паралелизма „Аз не сџм мома заспала / А нај сџм света Недеља“ (*Ја нисам мома снена / Ја сам Светїа Недеља*) (НПСИБ 1973: 478); „Не сџм мома-девојка, / а нај-сџм света Недеља“ (*Нисам мома девојка, / већ сам Светїа Недеља*) (Дамянов 1974: 90).

Узроци мука које Недеља наводи су врло разноврсни и, истовремено, богати етнографским алузијама. Недељин изглед – ране на телу, огреботине, сузне и крваве очи, чупава коса, прљавштина и слично – директна је последица нарушавања забрана рада, а поготово „женских“ послова недељом. Анализирана грађа показује да су најчешће забрањени следећи послови: чишћење куће (метлом), рад иглом<sup>57</sup> (шивење и вез), рад на девојачкој спреми, припремање хлеба, чешљање, бацање косе у ватру, клање стоке, прање. У већини песама се говори о чишћењу куће, дворишта и стаза метлом, због чега је Недељина одећа прашњава, прљава и у флекама, лице прљава, очи пуне прашине и труња, ноге упрљане и прашњаве. Исто тако, због тога што девојке и жене шију, везу или

<sup>57</sup> У песми *Пуїовала Огњена Марија* и *Огњена Марија* се жали Светом Пантелији да је људи не поштују: „Орачи ме плугом заораше / Младе снаше трлицом сатрше / А девојке иглом избодоше!“ (Гароња-Радованац 2008: 239–240).

плету недељом, Недеља се пред јунаком појављује избодених обрва и прстију, изгребана иглама, крвавог лица, руку и тела. Нарушавање забране мешења и печења хлеба доводи до тога да су јој руке и ноге у тесту (Богданова 1993: 413), а лице у опекотинама (Иванов 1949: 167). Ређе се помиње нарушавање забране клања стоке недељом (тада крв прска на Свету Недељу, очи јој буду окрвављене), прања (тако се кваси одећа Свете Недеље), чешљања (Недељина коса је због тога почупана), бацања косе у ватру (Недеља тада вади косу из ватре, при чему испече руке). Дакле, у односу између забране обављања одређеног посла и последице њеног нарушавања, што се одражава на Недељин изглед, уочава се директна узрочно-последична веза (жена шије, па Недеља бива избодена; меси хлеб, па је Недеља умазана тестом, итд.), док се у неким случајевима може уочити и последица која је обрнута циљу неке акције – девојке се чешљају, али тако рашчупају Недељу, жене чисте, али је тиме прљају.

У песмама се и у набрајању Недељиних мука обично уочава троделна структура: лице јој је крваво, очи пуне прашине, обрве избодене (Русакiev 1956: 60); лице јој је избодено, руке кржаве, брошеви прашњави (Русакiev 1956: 273); лице јој је избодено, очи прашњаве, беле руке улепљене тестом (БНБП 1993: 413); очи су јој умазане тестом, одећа јој је прашњава, сва је у крви (Веркович 1894: 14–15), итд. У оквиру описа мука, најчешће се помињу очи, као најрањивије. Мотив рањавања очију нарушавањем забране рада (чишћења) такође упућује на везу Свете Недеље са светом покојника. Наиме, забрана чишћења метлом недељом може се довести у везу са забраном истог посла у задушне дане, зато што се веровало да се на тај начин затварају очи покојницима.

Значајни атрибути у осликавању спољашњег изгледа Недеље односе се на њену запрљаност, нечистоћу: „чорлава, кирлива, неопрана“ (*чуџава, њрљава, неоџрана*) (БНБП 1993: 413), што је супротстављено њеној природи и епитету који се, иначе, врло често везује за њу – Света Недеља је *чистиџа*. Опозиција *чистиџ/нечистиџ* је суштинска у сфери сакралног, односи се на духовни план. У овим песмама, међутим, због нарушених забрана рада, *чистиџа* (пре свега, духовно) Недеља постаје буквално нечиста, прљава (Седакова 2008: 381). Тако се кроз традиционалне забране одређених послова и њихову мотивисаност (преко последица, односно Недељиних мука) одсликава упечатљив портрет измучене, израњаване и прљаве Свете Недеље. И обрнуто, преко портрета се индиректно шаље порука о (не) пожељном понашању недељом. Ређе, порука је директно исказана: „Иди да кажиш, Стуене, / На твојта мила сестрица / В нидеља двори да н’ мите / В нидеља глава да н’ мие“ (*Иди реџи, Сџиојане, / Својој милој сестџирици*

*/ Да недељом не чистиш дворишће / Да недељом главу не њере*) (НПСИБ 1973: 505). Значајна је, у овом погледу, песма из околине Тутракана (у североисточној Бугарској), у којој Света Недеља сама дефинише своју функцију надгледања људи да ли раде недељом. Наиме, у песми се пева како је јунак у манастиру (у одаји која је једина била закључана, од укупно триста одаја) пронашао прљаву и рашчупану „девојку“ у поцепаној одећи и позвао је да пође са њим како би је његова мајка окупала, сестра очешљала, а жена јој закрпила одећу. Међутим, „девојка“ му се представила као Света Недеља и одбила позив: „Меня ме ѝ Господ проводил / да дойда да ва нагледам / работите ли в неделя, / копайте ли си папурите, / жените ли си житата, / метете ли си дворове“ (*Мене је Госјод љослао / да дођем да вас надгледам / радишће ли у недељу / койашће ли кукуруз / жањешће ли жшћо, / чистишће ли дворишћа*) (БНБП 1993: 414).

У песми *Кара Богданъ и свеѣша Недела* (Веркович 1894: 14–15) присутан је портрет Недеље, који показује сличност са претходно разматраним типом песама (о Недељи као пожељној девојци). Сижено, ова песма припада групи песама о хајдуку који у манастиру проналази Недељу. Наиме, покајавши се због разбојничког живота, хајдук је пошао у потрагу за црквом где би исповедио своје грехе и потражио спасење. У гори је наишао на манастир, чија су се врата пред њим сама отворила. Посред цркве је био шарен ковчег са златним везом, који се, такође, сам отворио, тако да је хајдука заслепила светлост попут сунчеве (сама Недеља). У Недељином обраћању препознају се, даље, типични елементи – она саветује хајдуку, како би се искупио, да иде по свету и поручи девојкама да не везу, зато што њој тако „пуштају крв“, невестама да не чисте, јер јој прљају златну одећу, а старим женама да не месе хлеб, због тога што тако мажу њене очи тестом. Портрет Недеље не садржи опис рана и њених мука, већ њиме доминирају светлост и златна боја. Златна боја је, између осталог, симбол богатства и лепоте, а у народним представама се доводи у везу са божанским. У народном хришћанству, злато и златна боја се често везују за свеце, анђеле, а посебно за Богородицу. На пример, у басмама Богородица прекрива људе златном ризом, златном пеленом, златним столњаком, држи златне кључеве и крст (СД 1999: 353), држећи бојно копље, долази на коњу, на златном седлу (Раденковић 1982: 212); Недеља има златан штап, Петка златну преслицу, итд. С друге стране, злато се доводи у везу и са *оним* светом. На пример, према веровању из источне Србије, „тамо је све од злата“ (СД 1999: 355), чиме се Света Недеља изнова повезује са хтонским светом.

У избору забрана и препорука послова везаних за недељу, у овим песмама доминирају оне код којих се последице нарушавања могу, пре свега, пластично представити. Такође, у неким песмама се уочавају и детаљи који немају увек потврда у етнографским изворима. На пример, Недеља страда зато што шију девојке, али не било које већ прстеноване девојке; затим, због тога што хлеб месе жене, али се наглашава да су у питању мајке које имају много деце. Исто тако, прецизира се радња – оне не шију нешто неодређено, већ пришивају дугмад, као што им се и вез односи на спремање девојачке спреме (Седакова 2008: 382). Забране рада се тиме не мењају у односу на народна веровања, али подлежу уметничкој обради и додају им се и нови специфични детаљи, у складу са народном традицијом. Уколико се прозне формуле, забране и препоруке разумеју као преносиоци основних идеја у сажетој форми, у народној поезији оне се обично развијају у шире слике, уз приписивање детаља из свакодневног живота.

Композиција песама о страдању Свете Недеље не одликује се сложености, али се у неким примерима могу препознати и мали фолклорни жанрови, попут клетве: „Да даде Госпуд да даде / Рџцети да ти изсъхнат / Мисата да ти укапџт“ (*Дабогда ти руке сахнуле, а месо исџрулило*) (Седакова 2008: 382). Од стилских фигура, најчешћа су понављања („Једно момиче роваво, / роваво неомивано“ (*Једно девојче чујаво, / чујаво неумивено*)) (БНБП 1993: 414), стални епитети („бели хлебове“, „бели рџце“, „черни егнета“, „млади нивјести“, „млади иргене“, „млади дивойки“, „малки моми“) (*бели хлебови, беле руке, црна јагњад, младе невесџе, млади јунаци, младе девојке, мале моме*).

### 12.3. Народне песме о забрањеном раду и лову у недељу

У народним лирским песмама и баладама о страдању Свете Недеље због нарушених забрана рада светитељка је у мукама и пати, што је својеврсни укор и порука људима да убудуће недељом не раде, али се најчешће не јавља мотив казне за оне који крше поменуте забране. С друге стране, у усменој књижевности Јужних Словена постоји и група песама чији је главни мотив управо кажњавање људи који раде недељом. Казне се, обично, остварују на овом свету и готово одмах или недуго после прекршених забрана. У нешто мањем броју песама (о Светој Петки и Светој Недељи које обилазе мртве) јавља се и мотив казне на *оном* свету. Како би била извршена казна, Недеља се може појавити лично, али најчешће преузима лик неке познате особе (мајке, снахе). У значајној групи песама она се јавља у виду (шарене) змије и, притом, често сама



разоткрива свој идентитет. Ова хипостаза потврђује прилично сложену представу о лику Свете Недеље у народној култури. С једне стране, за змију се обично везује негативна семантика – она је опасна, нечиста, везана за земљу и воду, „доле“, хтонски свет и за смрт. С друге стране, веровало се да се у лику змије може појавити митски предак, заштитник, светац; она може бити и бесмртна, везана за „горе“ (у народним песмама, на пример, пада из облака) и преко ње се извршава божја казна.

Забране одређених активности недељом и казне које следе се у народној поезији балканских Словена могу поделити у две групе. Једну групу чине забране рада – жетве, упрезања волова, предења, прања и чешљања косе, бељења рубља за мираз, сечење дрва. Друга група је формирана око мотива забране лова недељом.

У бугарским народним песмама, које су жене обично певале на седељкама, а које су структуриране око мотива казне због жетве недељом, често се јавља и мотив нарушене забране обављања „женских“ послова (пре свега предења) у овај дан. Недозвољене послове обавља, по правилу, девојка или, нешто ређе, млада удата жена. Ове песме имају једноставну структуру, при чему се издвајају следећи елементи: 1) жена преде уочи недеље; 2) рано ујутру у недељу одлази на њиву и жање; 3) Недеља се појављује у лику женине мајке/снахе/заове и кажњава је.

На почетку овог типа песама пева се како девојка (често именована као Јана) преде у суботу увече. С обзиром на то да у народној култури залазак сунца означава почетак наредног дана, у питању је време које припада недељи, па већ тада важе све забране рада које су карактеристичне за овај дан. Дакле, девојка/млада жена уочи недеље напреде, најчешће, девет вретена. Девет је број који се веома често јавља у магијским текстовима и ритуалима, али и у народној поезији. Последњи је једноцифрени број, њиме се завршава један низ, па означава граничну позицију и најављује промену. Често се доводи у везу и са светом мртвих и нечистом силом. У епским народним песмама најчешће означава дужи временски период после којег нужно следи неки нови догађај (Раденковић 2012: 73). На пример, девет година јунак проводи у ропству, па се враћа кући (*Ройсѿво Јанковић Сѿојана*), девет година јунак болује, па се исповеда и умире (*Греховенъ Стоянъ лежи 9 години*). Девет вретена и време предења (субота после заласка сунца) у песмама о Јани, такође, наговештавају завршетак једне и најаву нове „опасне“ ситуације, али се тиме истиче и да она није случајно прела онда када се не сме. Затим, рано ујутру у недељу Јана упреже волове/коње (односно крши још једну забрану рада), одлази на њиву и жање пшеницу, оглушујући се трећи пут

о забрану рада. У песмама је број снопова које је она направила обично хиперболисан – две стотине, пет стотина, хиљаду – чиме се показује да њене акције нису нехотичне и додатно се истиче њено непоштовање недеље. Некадашњи слушаоци и извођачи ових песама су били свесни система забрана рада прописаних за одређене дане, тако да последице (казне) за њих нису биле нешто неочекивано. Оно што је требало, међутим, да остави утисак је суровост казне – у тренутку када млада Јана пође кући, на њиви се појављује њена снаха/заова/мајка и тако уплаши волове/коње да они усмрте саму Јану или њеног синчића. Песме се најчешће завршавају исказом да то није учинила Јанина мајка или снаха, већ Света Недеља: „Та не е било Јанина мајка, / а нај е било света Недеља“ (*То није била Јанина мајка, / већ је била Светија Недеља*) (БНБП 1993: 415) или се сама Недеља разоткрива: „Јзе не сам си Јанина снаа, јзе сам си света Недеља“ (*Нисам ја Јанина снаја, већ сам Светија Недеља*) (БНБП 1993: 415).

У македонским народним песмама Света Недеља се, такође, приказује у виду змије. У охридском крају се посебно пазило на празновање *Сџаре Недеље* („Стара Недела“), односно Свете Киријаке (празнује се 7. јула по јулијанском календару) коју су сматрали мајком свих недеља и, због тога, најтежим празником („мајка на неделите и поради тоа најтежок празник“) (Китевски 2001: 200–201). Веровало се да ће казна стићи свакога ко ради овога дана, како се пева у песми из поменутог краја:

„Утре е празник големо,  
голема Стара Недела,  
Кочо ќе одит на дрва,  
Невена да ојт на трески!  
Кочо отиде на трески,  
Кочо си нога пресече,  
Невена змија изеде.“

(Китевски 2001: 201).

(*Суџра је ѓразник велики,  
велика Сџара Недеља,  
Кочо ће ићи у дрва,  
Невена да скуџља иверје!  
Кочо оде да скуџља иверје,  
Кочо ногу ѓресече,  
Невену змија уједе.*)

У овој песми се, такође, наводе детаљи који указују на јасну Кочину намеру да оде у шуму и сече дрвеће, без обзира на празнични дан. Његова кривица је тиме увећана и не постоји могућност опроштаја. Иако није експлицитно наведено, може се претпоставити да се иза змије, која уједа девојку која ради, крије лик Свете Недеље.

У песми из Левча, исто тако, Света Недеља није директно именована, али се на основу познатог сижеа може наслутити да управо она кажњава девојку Малину која скупља сено у недељу:

„Пошета Малина – дико Перунико –  
 У свету недељу  
 Сена да набере.  
 Испод откос' сена  
 Уједе је змија  
 Закука Малина,  
 Дочула јој мајка:  
 – Шта ти је Малина?  
 – Уједе ме змија  
 Испод откос' сена.  
 – Не бој се, Малина!  
 На' ћемо ти лека,  
 Од кошуте млека,  
 Од јабуке цвећа!“  
 (Ђушетић 1902: 85).

Света Недеља у виду змије, по правилу, уједа и усмрћује девојке или младе жене које скупљају сено. У песми из новопазарског краја у Бугарској, међутим, змија се обавија око девојке Ратке и не пушта је док свештеници не прочитају молитве. У поменутој песми девојка је у недељу рано ујутру отишла на извор, умила се, исплела косу, а потом је пошла да бели своје свадбене дарове. Међутим, у гори јој се „змија отровница“ обавила око струка попут „среног колана“ (појас од сребрне жице). Чувши девојчино запомагање, многи су се окупили око ње, али им се змија обратила и запретила клетвом – да очи исцуре оном ко је погледа, а да се рука осуши оном ко покуша да је скине с девојке, зато што је она, заправо, Света Недеља. У песми се затим јавља значајан, у другим песмама не тако чест, исказ саме Свете Недеље у ком наводи све шта је Ратка згрешила:

„Ас ни сџм зџме утровнџ  
 утровнџ зџме усойнџ,  
 ази сџм света ниделе;  
 тя си ѝ глџвџтъ умилџ,  
 трџгнџлџ дари дџ бели.“  
 (Русакиев 1956: 272).

*(Нисам ја змија оџровна  
 оџровна змија усойница,  
 ја сам Света Недеља;  
 а она је главу умивала,  
 ѝошла дарове да бели.)*

Свијање змије (Недеље) јунаку око врата је карактеристично за песме о прекршеној забрани лова недељом. Овај мотив је забележен у Крстићевом индексу мотива под бројем 5,4,6 (Крстић 1984: 49). Анализирани српске, хрватске и бугарске народне песме имају исти сиже – јунак

одлази у лов рано у недељу, често пре сунца (уместо да оде у цркву). У већини примера се, уз то, наглашава и како се јунак, уједно, оглушује о друга правила понашања, карактеристична за народно хришћанство:

„Podranio Kraljeviću Marko  
Podranio u neđelju svetu  
Prije zore i bijela dana  
Podranio u lov u planine.  
Nit se krsti, nit se Bogu moli“  
(HNP 1897: 276).

Исто тако, Марко „не моли се богу и неђељи“ (Милутиновић 1990: 627), као ни јунак Иве: „nit se umio, nit Boga molio, / ni na sebi sveti križ činio“ (Delorko 1975: 217). Пошто је недеља била посвећена одмору, молитви и одласку у цркву, јунаково непоштовање овог дана истовремено је непоштовање вере, па је казна која га стиже неретко окарактерисана као казна „од бога“. У песми из Хрватске *Marko Kraljević i sv. Nedjelja* прецизира се и да се змија појављује, због тога што се Марко „никог не боји“ и својим дрским понашањем изазива гнев виших сила (HNP 1897: 278).

Јунак, по правилу, не може ништа да улови. На пример, у једној српској варијанти у којој Марко Краљевић иде у лов, наглашава се како је три дана ловио без успеха (Милутиновић 1990: 627). Затим, јунак у планини наиђе на змију „шаровиту“ (Милутиновић 1990: 628; Franković 1995: 25; HNP 1897: 276), „šarujuću“ (Delorko 1975: 217), „zmiju šestokrilu“ (HNP 1897: 437), „zmiju šestokrilu, od šest krila, a od sedam glava“ (HNP 1897: 438), која му се обмота око врата или, нешто ређе, око паса.

Сам тренутак свијања змије у многим варијантама није приказан, док се у песми коју је забележио Сима Милутиновић Сарајлија детаљно описује њено кретање – змија излази из воде, успуже се уз Шарца и обмота Марку око врата седамнаест пута (Милутиновић 1990: 628). У другој варијанти се змија, такође, на одређени начин доводи у везу са водом – она пада из облака, који су се изненада појавили над Марком, затим му се обавија око врата, а своју главу полаже уз његов образ:

„Vedro bilo, pa se naoblači,  
Iz oblaka tiha rosa pada.  
Iz oblaka tiha rosa pada,  
A u rosi zmiya šarovita<sup>58</sup>,  
Pade ona Marku na grlašce,

<sup>58</sup> Мотив змије која се појављује из облака асоцира и на старозаветни мотив бојје казне у виду змија (Четврта књига Мојсијева 21, 6–9).

Pa se Marku oko grla vije,  
 Uz obraz mu glavu naslonila“  
 (HNP 1897: 276).

С друге стране, у једној варијанти из Босне се среће познати прозни мотив спасавања змије из ватре:

„Nuto Marko srca junačkoga,  
 Od bedrice sablju otpasao  
 I turi je u vatru ognjenu,  
 A iz vatre zmija izlazila  
 Uza sablju Kraljevića Marka.  
 Neće zmija u zelenu travu,  
 Već se mota Marku oko pasa“  
 (HNP 1897: 437–438).

По правилу, јунак не може сам да се ослободи змије, па одлази својој кући по помоћ. Међутим, обично га дочекају закључана капија или затворена врата, па он мора да дозива укућане и моли за помоћ. Закључана капија одсликава и јунаков положај – он је и буквално, али и метафорички квалификован као неко ко је с *о*не стране. Дошавши у додир са оностраним, и сам добија обележје нечистог и опасног.

Варијанте ових песама се разликују по лику који, на крају, помаже јунаку и разрешава ситуацију. Најчешће јунак моли мајку, жену и сестру за помоћ, али му само једна помогне – мајка се поклони змији и тако спасе јунака, док сестра или, у другим варијантама, жена змију сестрими или заклиње (Franković 1995: 26; HNP 1897: 278). У песми из Славоније чим угледају змију на Марку његова мајка и брат Андријаш падају мртви, док је Анђелија моли да пусти њеног мужа, зато што „u Marka su tri nejaka sina“ (HNP 1897: 438).

Света Недеља, односно змија, на крају нестаје, али најчешће уз упозорење јунаку да је она „од Бога послана“ да га казни и да му је живот поклоњен (HNP 1897: 278). С обзиром на то да му она наређује да поштује недељу и моли се Богу (Franković 1995: 26), као и да преломи џефердар и не иде више у лов (HNP 1897: 278), може се претпоставити да ће се поново појавити, уколико је јунак не послуша, али да му тада неће опростити.

По правилу, јунаку увек помаже женски лик или му појашњава у чему је његова грешка и саветује га како да је исправи. Пажњу привлачи, у том погледу, песма из Хрватске, забележена на острву Брачу. У складу са познатим сижеом, јунак Иве полази у лов у недељу и змија му се

обавија око врата, па се он враћа кући и моли мајку за помоћ. Међутим, говор мајке који следи су заправо речи које Света Недеља изговара у облику змије у другим варијантама. Мајка објашњава Иви да је змија у ствари Света Недеља и да не сме више ићи у лов њеним даном: „Ni to, dušo, zmaја šarujica, / ven to ti je sveta nedijica, / ti si jutros rano uranio, / nit s umio, nit Boga molio, / niti na se sveti križ činio“ (Delorko 1975: 217).

У свим варијантама јунак, по правилу, није свестан да је згрешио и не схвата зашто се змија појавила. Пажњу привлачи и то да искључиво женски ликови разумеју ситуацију и разрешавају је, што би могло упућивати и на њихову везу са Светом Недељом, односно на функцију Свете Недеље као заштитнице жена и женских делатности.

#### 12.4. Песме о обиласку *оног* света и надгледању мртвих

У групи песама (обично квалификованих као митолошке или религиозне), које се у народној поезији Јужних Словена везују за Свету Недељу и Свету Петку, уочавају се одједи апокрифне књижевности, пре свега апокрифа *Ход Богородице њо мукама*, али и апокрифа *Ошкровење Варухово*, *Књига о Еноху*, *Виђење или Ускођење њорока Исаије*, односно „апокрифа у којима се говори о небу и земљи, о рају и паклу, о животу, смрти и животу с оне стране гроба“ (Милошевић–Ђорђевић 1971: 204).

У песмама Јужних Словена насталим под утицајем, пре свега, апокрифа *Ход Богородице њо мукама* примећује се готово равноправно алтернирање женских ликова – Богородице, Огњене Марије, Свете Недеље и Свете Петке. Притом, Стојан Новаковић примећује, после детаљног поређења српских народних песама типа *Огњена Марија у њаклу* и апокрифа *Ход Богородице њо мукама*, да једнакост текстова потиче у највећој мери из истог погледа и начина приче, који се узима у песми и легенди, при чему се легенда од песме разликује само на основу онога што се у њој набраја (Новаковић 1868: 604–606). С једне стране, у прозном тексту су присутнији елементи хришћанског поимања греха, док је у народној поезији снажнији утицај народног погледа на грех и муке, као последице овоземаљских грехова на *оном* свету.

Сиже апокрифног текста о Богородици која, у пратњи арханђела Михаила, обилази грешне душе и сижеи народних песама у којима се уместо лика Богородице јављају Света Недеља или Света Петка, у основи су исти. Од броја сусрета са грешницима зависи и дужина песме, а „од дужине и композиције, добрим делом, да ли песме спадају у епске или лирске“ (Милошевић–Ђорђевић 1971: 206). Поређења једних са другима

показују, притом, да се лирске песме подударају са појединим епизодама у епским песмама.

Попут Богородице, Света Недеља и Света Петка у овим песмама посећују *онај* свет и посматрају душе грешника и, нешто ређе, праведника. У улози њиховог пратиоца, односно водича, јављају се најчешће Свети Петар или Свети Илија. Они светитељкама на лицу места тумаче призоре грешника и њихових мука, који се отварају пред њима. У неким варијантама виђено им тумачи и Богородица или неки други светац, али после њиховог повратка у рај. Структура већине анализираних песама заснива се, тиме, на паралелизму описа *грех – казна*. Душе су, притом, обично приказане у људском лику (неретко у реалистички и живописно приказаним мукама), а ретко у неком другом виду. Ипак, у једној македонској народној песми из околине Прилепа, Света Недеља посматра душе, које су на *оном* свету попримиле форму дрвета. После повратка у рај, она среће Светог Илију и казује му како је видела два хроста и две јеле у пламену. Свети Илија јој, затим, објашњава да то не горе хрстови и јеле, већ душе два побратима и две посестрима, које нису поштовале Светог Јована (Миладиновци 1983: 53). Наиме, Свети Јован је, према народном веровању, сматран патроном кумства и побратимства, па се његово непоштовање, у ствари, односи на непоштовање ових духовних веза.

У песмама овога типа посебну пажњу привлаче, поетски уобличене, народне представе о простору *оног* света. Неретко је свет мртвих замишљен и представљен као пространство у ком се налазе и душе праведника и душе грешника. Ипак, то заједничко пространство је подељено на неколико одсека. У једној бугарској народној песми сваки одсек је одвојен од других капијама, чије кључеве држи Свети Илија. Њему је у песми додељена и улога водича Светој Петки, те он објашњава приказ иза сваких врата – иза првих су грешне душе у смоли, зато што нису поштовале среду и петак и нису постиле овим данима; иза других су грешници које змије држе за језике, због тога што су прислушкивали разговоре испод туђих прозора и зато што су одбиле да подоје туђе одојче; иза трећих врата они виде душе разигране деце, а то су, заправо, душе православних хришћана који су поштовали среду и петак, постили су, а нису прислушкивали и нису одбили одојче (Богданова 1993: 405–406). У другим песмама овога типа се приказују и грешници који нису светковали недељу. На пример, Свети Ђорђе и Свети Јован одлазе из раја на Јовањдан да виде грешнике. Они тамо посматрају огањ са трима грешницима, а једном од њих горе очи, зато што није поштовао Свету Недељу

(Стаменов 1892: 20). Такође, у бугарској коледарској песми, Свети Ђорђе обилази рај, па види да једном грешнику горе руке, због тога што је радио у недељу (Арнаудов 1923: 66).

Попут Богородице, која у неким песмама обилази мртве како би видела муче ли их глад и жеђ (Богданова 1993: 403–404; Богданова 1993: 404–405), Света Петка такође посматра душе богатих и душе сиромаша на *оном* свету (Стрезов 1900: 51–52). Ове душе седе заједно за трпезом, али су, притом, контрастиране према месту које им је дато, као и на основу онога што је испред њих. Испред богатих је злато и сребро, а испред сиромашних пите и свеће. Ипак, душе богатих су гладне, с обзиром на то да не могу јести злато и сребро, па моле сиромашне да им уделе мало од њихових понуда, а они би им заузврат дали од свога. Међутим, сиромашни им одговарају да им злато и сребро нису потребни (Стрезов 1900: 51–52; Богданова 1993: 403–404). На први поглед се стиче утисак као да је питање небеске правде и одређивање места душа за трпезом сведено на припадност једној од група *богатији/сиромашни* за живота. Међутим, у другим песмама се показује да овај критеријум није једини и одлучујући, већ се патња на *оном* свету ипак доводи у везу са морално неприхватљивим и нехришћанским поступањем за живота. На пример, у песми са истим сижеом, али везаним за Богородицу, на питање богатих зашто испред њих нема хране и пића, она их подсећа на њихово понашање (Богданова 1993: 404). Пажњу привлачи и народна представа да се душе грешника и праведника налазе у истом простору. Према хришћанским представама, простору раја и пакла одговара опозиција *горе – доле*. У овој песми, међутим, душе су у истој, хоризонталној равни, за истом трпезом. Битан податак, ипак, јесте да се у центру раја налази дрво (сам бог). У односу на дрво, душе су распоређене с једне и с друге стране. У неким бугарским песмама се прецизира и да су богати (хације и чорбације) на левој, а сиромашни на десној страни (Богданова 1993: 405). С обзиром на то да је у народној култури *лево*, између осталог, повезано са оностраним светом, нечистом силом па и грехом, место богатих за трпезом није случајно. Дрво, дакле, представља не само вертикалну осу, већ и својеврсни „граничник“ између душа (Стрезов 1900: 51–52).

Међу песмама у којима се пева о животу после смрти, посебну пажњу привлачи једна бугарска народна песма у чијој се основи уочава народно веровање да душе умрлих бивају пуштене с *оног* света и пребивају на овом у одређеном периоду у години. Песма је испевана у форми дијалога између Свете Недеље и њеног „брата“ Светог Петра, при чему су, преко разматрања тешкоћа приликом пуштања и понов-



ног сабирања душа, гледишта светитеља супротстављена, као и њихове функције:

„Недеља Петър думаше:  
 – Петре ле, братко Петре ле,  
 ад’ да разпуснем умрели  
 на добър ден на Врѣбница!  
 Петър Недеља думаше:  
 – Разпуса, сестро, най-лесен,  
 ам ад’ да сберем умрели  
 на добър ден, на Спасовден!  
 Недеља Петър думаше:  
 – Петре ле, братко Петре ле,  
 събора, братко, най-лесен,  
 разпуса, братко, най-мъчен.  
 Старите баби, дядове  
 с парто ще ги окараме;  
 младите моми и булки,  
 зелени венци ще извиеме,  
 с тях ще ги, братко, окараме;  
 а на дребните дечице  
 червена ябълка ще дадем,  
 със нея ще ги излъжем.“  
 (Богданова 1993: 409)

*(Недеља Пеџиру говори:  
 – Пеџире, браџе Пеџире,  
 хајд’ да џустџимо умрле  
 у добар дан на Врџицу!  
 Пеџар Недељи говори:  
 – Пусџиџи, сесџиро, најлакше,  
 ал’ хајд’ да скуџимо умрле  
 у добар дан, на Сџасовдан!  
 Недеља Пеџиру говори:  
 – Пеџире, браџе Пеџире,  
 сабраџи, браџе, најлакше,  
 расџусџиџи, браџе, најџеже.  
 Сџаре бабе и деде  
 марамом џемо сабраџи;  
 за младе девојке и невесџе,  
 зелене венџе џемо свиџи,  
 џима џемо их, браџе, скуџиџи;  
 а малој дечици  
 црвене џемо јабуке даџи  
 џима џемо их џревариџи.)*

У народним песмама Јужних Словена најчешће се за Светог Петра везује функција чувара рајских врата, што би могло објаснити његову бојазан како поново сакупити, једном пуштене, душе. Од значаја је и функција Недеље која се показује у овој песми – она као да је задужена за сабирање и примање душа на *оном* свету.

Песме о Светој Недељи и Светој Петки које обилазе душе на *оном* свету су се, најчешће, изводиле као коледарске, свадбене или на Ускрс. Притом, у неким варијантама светице обилазе рај (заправо одлазе из раја) – појединачно или заједно. У песми из русенског краја у Бугарској се пева о Светој Петки која обилази мртве, а пажњу посебно привлачи почетак песме: „Трџнала џе света Петка, / света Петка хем Недеља, / да отиде на рај Божи, / из рај Божи там да бџде“ (*Пошла је Свеџа Пеџка, / Свеџа Пеџка и Недеља, / да оде у рај божџи, / да оде из раја Божџеј*) (Богданова 1993: 405). Иако је на почетку песме наведено да Света Петка и Недеља заједно полазе, у песми је у наставку активан само лик Свете Петке. Овај исказ упућује на блискост у доживљају ликова ових светица

у народном хришћанству, што је утицало и на њихово алтернирање у другим песмама с истим сижеом.

Такође, попут Богородице, Света Недеља и Света Петка у народним веровањима и народним песмама као да стоје на граници или на улазу у *онај* свет, посматрајући долазак душа и њихово разврставање на праведне и грешне. Врло често се у народним лирским песмама Јужних Словена пева о уснулој светици (најчешће је то Света Недеља), коју буди други светац (Света Петка, Свети Петар, Свети Илија) да види „чудо големо“, односно како Бог „дели“ душе. Неретко, у овом типу песама се јавља мотив моста, односно танког конопца или ланеног влакна преко којег душе прелазе, идући у рај (Друмев 1894: 8–9; Сталијски 1894: 26; Богданова 1993: 410). У једној бугарској народној песми Света Недеља и Света Петка чак праве мост од борова, којим ће потом прелазити душе (Шапкарев 2008). Исто тако, у бугарској народној песми из пиринског краја среће се и познати мотив преласка душа преко мора. Ипак, због њихових великих грехова, море се заледи и душе га не могу прећи (НПЮЗБ 1994: 578).

Како је раније наведено, у усменој поезији схватање смртног греха ретко прати хришћански канон. У српским, бугарским и македонским народним песмама типично се наводе по три греха. Испред капија раја остају:

- а) душа која није у једнакој мери враћала позајмице, затим она која је тужила суседа суду и која је кудила девојку код момка (Радуновић 1981: 18);
- б) душа која није уделила просјаку, која није помогла сиромашу и која није подојила сироче (Друмев 1894: 8–9);
- в) душа која је узимала велики ујам на воденици, која је држала механу и продавала вино у које је додавала воду, као и она која је прислушкивала испред врата туђе разговоре (НПЮЗБ 1994: 578);
- г) душа која је одбила да подоји сироче, која је обирала (магијским путем) род са туђе њиве и која је на путу обмањивала путнике (Богданова 1993: 410);
- д) душа која није вратила позајмљено брашно, затим она која је позајмила со, а вратила пепео, а као најгрешнија се издваја душа која је срела трудну жену и није јој дала воде (Ђорђевић Д. 1990: 53);
- ђ) душа која је у брашно, враћајући позајмицу, додавала пепео, која трудној жени није дала воде и која није уделила просјаку (Сталијски 1894: 26).

У народној култури су добросуседски односи били посебно поштовани и значајни, као и поступање према трудницама и новорођенчади. Мотив грешне душе жене која је одбила да подоји сироче врло често се јавља у овој групи песама. Такође, пазило се да се позајмљено врати увек у истој мери, а криво враћени зајам је сматран грехом. У Пећи, и Метохији уопште, позајмица се враћала и нешто увећана. На пример, када би људи враћали позајмљено брашно узимали би исту посуду, сипали онолико брашна да поравнају са ивицом посуде, али, да би се избегла могућност да брашна има мање, додавали би још шаку брашна поврх поравнаног (Радуновић 1981: 18). О значају брашна и једнако враћеног зајма пева се и у песми записаној деведесете године прошлог века у селу Бежишту, недалеко од Беле Паланке. У овој песми Свету Недељу буди Свети Петар како би видела да је испред рајске капије остала само једна душа, и то управо она која је уместо брашна враћала пепео (Митић 1990: 8). Дакле, у свим поменутих песама је у одређеној мери присутан дидактички моменат. У набрајању грешника и у опису њихових грехова, због којих им није допуштено да буду у рају већ су подвргнути мукама, препознаје се регулативна функција.

### 12.5. Света Петка и Света Недеља у рају

Ликови Свете Петке и Свете Недеље су присутни у многим народним песама Јужних Словена у којима се пева о различитим догађајима у рају (деоба света, грађење моста којим ће прелазити душе, сан Свете Недеље, свеци на гозби, итд.). У одређеним песама њима је додељено централно место, док су у другим укључене у догађаје, који се тичу, преваходно, других светаца. Међутим, и у народним песама у којима су само споредни ликови, начин њиховог портретисања и акције које им народни певач додељује додатно осветљавају народне представе о овим светицама-персонификованим данима, као и о самим данима.

У народним песама или легендама о деоби света, а заправо надлежности, Света Петка и Света Недеља су најчешће споредни актери, али се индиректно осветљава њихов међусобни, сестрински однос, као и однос према другим свецима. Овај тип песама је у српској народној поезији познат и под насловом *Свеци благо дијеле* и поједини аутори га сврставају у групу песама, шире одређену, као песме о „пошљедњем“ времену. У српским варијантама се као женски лик који долази на сабор светаца на ком они деле благо или дарове (односно власт над природним појавама и стихијама, али и светом људи) појављује најчешће Огњена Марија. У другим варијантама (пре свега, бугарским и македонским),

осим Свете Марије, јављају се и ликови Свете Недеље, Свете Петке или Марије Магдалене, појединачно или заједно. Ликови и број светаца који се окупљају, такође, варирају.

Општа схема ових песмама би била следећа:

- 1) три (четири, пет, девет) светаца дели свет;
- 2) долази њихова сестра или сестре (Огњена Марија / Света Недеља / Света Петка / Света Магдалена) из земље „Индије“ (Stanojević 1990: 15), „Каравлашке“ (Веркович 1894: 18), „Легенске“/„Легена земња“ (Миладиновић 1983: 36; Арнауод 1930: 9), „Каравлашке и Лигинске“ (Веркович 1894: 12) и жали се на безбожништво народа;
- 3) после поделе надлежности, свеци кажњавају народ који се после тога покаје.

Најчешће се ради о скупу ком присуствују четири светитеља – Свети Илија, Свети Јован, Свети Никола и Свети Петар. Притом, у атрибутима који се приписују овим свецима могу се назрети елементи њихових „биографија“ из народних предања (Милошевић–Ђорђевић 1971: 181). Тако су Светом Илији у овим песмама, по правилу, додељене муње и громови, који се везују за његов лик и у народним предањима. Наиме, веровало се и приповедало да Свети Илија управља громовима и да њима прогони и гађа ђавола. Ређе су му додељени и други дарови поред „страшних громава“, као што су „земља и дубине, и небо и висине“ у једној бугарској народној песми (Сталијски 1894: 24). Светом Јовану под патронат потпадају кумство и побратимство, крштење, док Свети Никола, готово без изузетка, добија бродове на мору, воду, али и „друме и бродове“ (Јстребов 1886: 87). У народним веровањима Јужних Словена Свети Никола је, пре свега, господар над морима и другим водама, што је један од главних мотива у народним песмама „о дрему Светог Николе“. У овим песмама се пева о светитељима (Светом Илији, Светом Петру, Светом Сави, Светој Марији, Светој Петки, Светој Недељи, Светом Николи) који се веселе за трпезом уз вино. Међутим, Светом Николи изненада из руку испадне пехар, због чега остали светитељи помисле да је заспао. Он им, потом, објашњава да није заспао, већ је за тренутак „отишао“ да помогне монасима које је чуо како га дозивају из лађе, пошто их је задесила олуја на мору (Карацић 1965: 282–283). Свети Петар, по правилу, у расподели добија „од небеса кључе“ (Петрановић 1867: 1) или „од раја кључеве“ (Милошевић–Ђорђевић 1971: 182). У варијантама се, као један од актера у деоби, често појављује и арханђео Михаило који под своју надлежност „добија“ људске душе, „душе от народе“ (Сталијски 1894: 24). У народном хришћанству

арханђео Михаило је познат и као *Душевадник*, због тога што се сматрало да „вади“ душе онима којима је дошао судњи час. Нешто ређе, скупу светитеља присуствује и Свети Ђорђе, коме су додељена јагњад, „цвеће и пролеће“, „љето и цвијеће“, он „одева листом и травицом горе и дубраве“ (Милошевић–Ђорђевић 1971: 182) и Свети Пантелија, који добија „големе врућине“ (Stanojević 1990: 15).

У једној песми у деоби учествује и Света Недеља. У питању је варијанта из околине Призрена, коју је записао Јастребов, под насловом *Три святителя и святая Недеља* (Јастребов 1886: 87), а која, заправо, представља скраћену верзију песме о деоби света. Наиме, мотив деобе света је у овој песми модификован, а препознаје се у свађи „четири анђела“ (односно Светог Петра, Светог Илије, Светог Јована и Свете Недеље) око тога коме ће припасти кључеви раја. Као и у другим варијантама, кључеви раја (без образложене мотивације) припадну Светом Петру, Светом Илији буду додељене муње, Светом Јовану кумство и побратимство, а Светој Недељи – „празник да празнуват“ (Јастребов 1886: 87). Овиме се, још једном, потврђује народни поглед на недељу као дан-празник. У песми је, затим, изостављен долазак светице, набрајање људских грехова, а тиме и мотиви казне и покајања.

Светица или светице долазе из земље (Индије, Легенске или Лигинске<sup>59</sup>), за коју се везује народна представа као о неком веома далеком простору, готово с „оне“ стране, где више не владају ни људски ни божји закони. Њихов долазак, уколико је приказан, увек је исти – оне долећу на сабор светаца попут птица, „като птици“ (Попов 2001: 140). Овај вид кретања, иначе, није неуобичајен у народним представама светитеља. Поред тога што се за многа митолошка бића може везати летење као вид кретања, и хришћанска иконографија је могла подстаћи овакве народне представе. Наиме, светитељи се врло често сликају тако да им се стопала уопште не виде, чиме се ствара утисак да лебде. Иако не припада песмама о деоби света, када је реч о поређењу светитељки-персонификованих дана са птицама, пажњу привлачи и бугарска народна песма *Царско дејће на лов и њицици-свѣтицици*. У овој песми се поређење у оквиру описа њиховог кретања изгубило и svelo на буквално значење, тако да су Света Петка, Света Среда и Света Недеља приказане управо у виду птица (Арнаутов 1923: 75).

Светице које долазе на скуп набрајају грехове људи, који су већином преузети из апокрифних и библијских списа (Милошевић–Ђорђевић 1971: 187). Неретко се, међу њима, наводе и непоштовање дана – петка

<sup>59</sup> Више о граду Леђану, Леђанима и Легенској земљи: Сувајичић 2007: 94–104.

и недеље. Одређене варијанте садрже и проширену слику непоштовања ових дана, која у потпуности одговара песмама о страдању Свете Недеље. На пример, у једној бугарској народној песми се наводи како народ не само да не иде у цркву петком и недељом, него жене петком месе и пеку хлеб, па тиме пеку лице Светој Петки, недељом чисте метлом дворишта, па Недељи затварају очи прашином, затим плету и тако боду Недељи лице или, пак, скраћују косу, па Недељу чупају:

„Растурат се църкви манастири, У църквите седенки правеа, У неделя църкви затворени, У петок си много рано месят, Света Петка лицето гореа, У неделя яко рано метат, Яко метат тия рамни двори На Неделя очи запрашиа, И си къпат тия дребни деца Доде не е църквите пузешено, На Неделя снагата гореа, И си плетат белите тантели, На Неделя лицето бодea, И си режат нихни руси коси На Неделя косата рошаа.“	<i>(Руше цркве и манастїире, У црквама ѝраве седељке, Недељом цркве закључане, Пейком рано месе (хлеб), Свейој Пейки горе лице, У недељу рано мету, Мету своје равне дворе Недељи очи найраишише, И куйају малу децу А цркве не ѝосећују, Недељи ѝело ѝале, И хеклају бели миље, Па Недељи боду лице, И шишају русе косе Па Недељи косу чуйају.)</i>
---	--

(Арнаудов 1930: 10).

У македонској народној песми о деоби света такође је садржан мотив Недеље у мукама. Света Марија и Марија Магдалена се жале да су у „Легенској земљи“ изгубљени вера и сваки поредак, народ не светкује Петку и Недељу, жене чисте недељом, па прљају и праше Недељино лице, и пеку хлеб, па Недељи пеку очи (Миладиновци 1983: 36).

Не само у песмама о деоби света, већ и у другим песмама у којима се пева о различитим догађајима у рају, односи међу светитељима су родбински, они као да чине једну породицу. У усменој поезији су, на пример, Огњена Марија, Света Петка и Света Недеља сестре Светом Илији, Светом Николи, Светом Петру, а тетке Светом Димитрију. Света Петка и Света Недеља су у песмама Јужних Словена квалификоване, најчешће, као сестре. Како је раније наведено, код Срба се јавља веровање и да је Света Петка Недељина мајка. У једној песми из Србије се пева како се Света Недеља наљутила на људе, због тога што не празнују „свету петку и недељу“, али је њена мајка (Света Петка) умирује и одговара од намере да их казни (Милићевић 1876: 859–860). Пажњу привлачи почетна позиција

ликова – Света Петка држи свећу, а Недеља „мушко чедо“ (Милићевић 1876: 859). Појава свеће у рукама Свете Петке је мотивисана каснијом молбом Свете Недеље да узме свећу како би запалила „равно поље“ и тако казнила људе. Међутим, порекло народне представе о Недељи у улози мајке није познато. Према хришћанском канону, таква слика није могућа. Додуше, алтернирање Недеље и Богородице у другим народним песмама је могло утицати и на појаву Недеље са дететом. С друге стране, у једној македонској народној песми Недеља се појављује као мајка Светог Ђорђа: „Света Недела – Ђурѓева мајка“ (Ристески 2001: 159).

У поетском обликовању ликова светитеља приметна су два истовремена, али двосмерна процеса. Један се тиче фолклоризације, односно „снижавања“ и „превођења“ ликова хришћанских светитеља у животни план – они се понашају попут обичних људи, седе за трпезом, пију и веселе се на гозби, задирују једни друге, љуте се један на другог. Представа о Недељи као мајци би, такође, могла да буде мотивисана оваквом поетском обрадом. Супротно томе, други процес се може довести у везу са својеврсном реминисценцијом на божански пантеон, који је задужен за управљање светом и одржавање равнотеже у космосу, при чему сваки члан (пантеона) има посебна задужења. Према мишљењу појединих аутора, у овим песмама је изграђен карактеристичан поетски пантеон светаца, који одговара народном празничном календару, али представља његов одраз у виду микромодела и микросвета (Јанкова 2000: 11). Уз то, ликови светитељки (Огњене Марије, Свете Петке и Свете Недеље) у овим песмама се не разликују према својим функцијама и зато су честе њихове алтернације. Основна функција светица је, притом, надгледање људи, при чему су посебно пазиле на поштовање хришћанског кодекса понашања и празновање дана (петка и недеље).

## 12.6. „Сан Свете Недеље“

Народне песме о сну Свете Недеље у народној поезији Јужних Словена варијанта су песама са истим мотивом везаним за Богородицу, док се ређе везују и за неке друге светитеље (Светог Николу). Готово по правилу, уводни део ових песама чини буђење светитељке (Свете Недеље), коме може претходити и садржај њеног сна.

Мотив сна и буђења асоцира на уводни део апокрифа и молитве *Сан Пресвете Богородице*, који су били распрострањени и познати на целом словенском простору. Попут апокрифа о *Дванаест њеџака*, веровало се да штите и чувају од злих духова, болести и несрећа. У неким преписима се препоручује њихово читање три (или више) пута

дневно ради избављења од вечних мука. Сматрало се и да ће они који текст ових молитви носе са собом на суђење бити ослобођени кривице. У њиховој основи је, по правилу, прича о Богородици која се буди и Христу препричава сан који је уснила на Маслиновој гори, а потом и у Витлејему.

Док у апокрифним текстовима и молитвама Богородичини снови најављују будуће Христово страдање и, потом, чудо ускрснућа, у народним песмама православних Јужних Словена централно место у сну Богородице, односно Недеље припада мотиву рајског дрвета (које је најчешће квалификовано као чудесно или „чудно“). Тиме се, осим поменутог мотива сна, не може говорити о значајном утицају апокрифних молитви на обликовање поменутих народних песама.

Сиже о рајском дрвету у народној поезији Срба, Бугара и Македонаца присутан је у обредним, пре свега, коледарским, али и ускршњим и лазаричким песмама. Најчешће је везан за Богородицу, али се уместо ње, готово равноправно, јавља и лик Свете Недеље. У неким варијантама се прецизира место на ком Богородица спава – обично су то црква, место „крај Дунава“ (НПСИБ 1973: 66) или „бели камен на крају мора“ (Константинов 1894: 4), док се за Свету Недељу најчешће наводи како је заспала „на скуту“ Свете Петке или Светог Петра. Ови светитељи Недељи, потом, сан и тумаче (Миладиновци 1983: 43; НПОЗБ 1994: 426; НПОЗБ 1994: 578). Пажњу привлачи и варијанта у којој светитељка спава „на друму“ (Ђорђевић Д. 1990: 53), што у песми није мотивисано. С друге стране, на Косову и Метохији је Јастребов забележио песму у којој се сан о рајском дрвету приписује Светом Николи који спава „између два друма“ (Јастребов 1886: 453), што је у складу са народном представом о њему као господару друмова и путева. Такође, у песми из североисточне Бугарске Света Недеља, попут обичне девојке, спава „у кући својих родитеља“ (НПСИБ 1973: 67). У једној коледарској бугарској песми се прецизира и време спавања – Света Недеља сања „уочи недеље“:

„Зъспала ми я свита Нидяля  
събута вечяр спурет нидяля  
на башуви равни дори  
на майчину тенку скутле“  
(Русакiev 1956: 190).

Пошто се пробуди, Недеља тражи неког ко би јој растумачио сан, али се, најчешће, не казује ништа о њеном односу према ономе што је сневала. У том смислу се издваја једна македонска варијанта, у којој се пева да је после буђења и пре него што је испричала сан – светитељка за-



плакала: „Кога Недеља расони, / Дробни ми сѝлси порони / По свои свети образи“ (*Када се Недеља разбуди, / Крујине сузе љустии / Низ своје светије образе*) (Миладиновци 1983: 43). Мотив суза приликом буђења привлачи пажњу и стога што се он, по правилу, приписује Богородици у поменути апокрифним текстовима, а то је у складу и са садржајем њеног сна (о Христовом страдању). С друге стране, садржај Недељиног сна је такав да обично не изазива и њене сузе.

У варијантама у којима се пева како је заспала „на скутима“ Свете Петке или Светог Петра, Недељи после буђења ови светитељи објашњавају значење њеног сна. У другим песмама она на путу сретне неког светитеља (Светог Илију, Светог Ђорђа) или „калуђерче“, којима препричава сан, па га они тумаче.

Централно место у Недељином сну има дрво које је, по правилу, израсло усред мора и пружа се до неба. Иначе, мотив дрвета које расте сред мора јавља се често у руском фолклору, док је у усменој књижевности Јужних Словена (осим у овом типу песама) мање заступљен.

У бугарским народним песмама најчешће се у опису дрвета издвајају три елемента – стабло, гране и листови, па је, обично, стабло од чистог сребра, са листовима од злата (Русакиев 1956: 190) или су уместо листова бисери (НПСИБ 1973: 66–67). Срећу се и примери где је стабло од чистог злата, са гранама од бакра и бисерима уместо листова (НПСИБ 1973: 68). Такође, у македонској народној песми, у крошњи се издвајају два „листа“ која прекривају земљу (Миладиновци 1983: 43). Ова два „листа“ су, заправо, две црквене књиге које поручују људима да славе и светкују Свету Петку и Свету Недељу. Најчешће тумачење сна је да дрво представља бога, гране свеце, а листови душе (НПСИБ 1973: 68) или, нешто ређе, звезде (НПСИБ 1973: 66–67). Дакле, алегорична представа дрвета одговара хришћанској хијерархији: Господ – свеци – душе људи.

Мотив небеског дрвета је варијанта мотива дрвета света (*arbor mundi*), који се јавља у усменој књижевности, народним веровањима и митологији, може се рећи, свих индоевропских (и не само индоевропских) народа. Овај мотив се јавља и у другим видовима – као „дрво живота“, „шаманско дрво“, „дрво познања“, „дрво центра“, а ређе као „дрво смрти“, „дрво зла“, „дрво подземног царства“ (МНМ 1980: 398). Оно је, најчешће, представа центра или осе света (*axis mundi*), а уједно је и приказ три света: небески свет је представљен крошњом, свет људи, животиња и биљака преко стабла, а подземни свет одговара корену.

У српској народној песми, коју је Јастребов записао на Косову, сан о дрвету сања Свети Никола. Притом, издвајају се два детаља – на ко-

рену дрвета су осе, а у крошњи пчеле. Заменивши улоге у овој песми, Светом Николи Недеља тумачи сан и казује му да су осе заправо „проклетци Турци“, док су „ројовни пчели – Божји рисјани“ (Јстребов 1886: 453). У народној култури, пчелама је приписивана позитивна семантика. Сматране су божјим бићима, чистим и светим, па се, на пример, веровало да је велики грех убити пчелу и једино се, од животиња, о пчелама говорило да умиру. Оса је, пак, сматрана творевином ђавола (СД 2009: 366). Опозиција између семантике осе и семантике пчеле изједначена је у песми са народном представом о Турцима, с једне, и хришћанима, с друге стране, при чему је њихова супротност додатно истакнута и положајем на дрвету, односно опозицијом *горе/доле*.

Осим преплитања хришћанских елемената и старијих представа о космичком дрвету, у песмама о рајском дрвету везаним за Свету Недељу се примећују и нови елементи и детаљи, који упућују на својеврсно „понародњавање“ апокрифног сижера и слабљење његовог религиозног карактера. На пример, начин на који ликови разговарају и на који се обраћају један друге неретко припада свакодневном народном говору. У једној бугарској коледарској песми Свети Ђорђе Недељу назива, чак, глумом, због тога што не уме да протумачи свој сан: „Слава тебе, света Недељо, / Што си съда тѣй глупава / Тому ли съ съне не сещаш?“ (*Слава тебе, Света Недељо, / Зашто си сад глупа / Па не знаш шта сан значи?*) (НПСИБ 1973: 67). У песми из североисточне Бугарске, Недељи, као да је у питању каква обична жена, сан тумачи ученик граматик, а не светитељ, па јој још и поручује да стари и губи разум („остарјаваш, безумјаваш“), зато што не разуме значење свог сна (НПСИБ 1973: 68). Демитологизација хришћанских представа примећује се и у песми, записаној у околини Нове Загоре, у којој сан снева обична девојка, па јој ученик граматик тумачи сан (Вранска 1940: 157).

Такође, поједине песме, које чини само уводни део у ком се пева о буђењу Свете Недеље, сведоче и о разградњи првобитног сижера. На пример, у једној бугарској лазаричкој песми се пева о Светој Петки која буди Свету Недељу, због тога што треба рано отићи у цркву, запалити свеће и тамјан (НПОЗБ 1994: 426). Исти процес се уочава у песми која је записана 1990. године у селу Стол, у пиротском крају, али се у опису буђења јавља и, неуобичајен за овај тип песама, мотив пољупца: „*Zaspala sveta nedelja / svetome Petru na ruku. / Sveti je Petar budeše, / u desno oko ljubeše: / 'Digni se, digni sveta nedeljo, / svi svetci u crkvu odoše*“ (Georgiev 1990).

### 13. ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА

Ова монографија се састоји од неколико тематских целина. У уводном делу су, поред поставке главног предмета истраживања, затим основних циљева, корпуса и методолошких оквира, анализирана и досадашња истраживања теме дана у недељи у народној култури Јужних и Источних Словена. Констатује се да постоји много мање научних радова на ову тему у јужнословенским земљама него у Русији, Белорусији и Украјини. До сада није објављена ниједна монографија у којој би се на компаративан начин истраживало питање народних представа о данима у јужнословенској и источнословенској народној култури.

Грађа која се односи на Западне Словене је укључена, уколико показује одређене разликовне црте у односу на јужнословенски или источнословенски културни простор.

У анализи основних назива дана у недељи, затим назива дана у оквиру појединог празника, као и у анализи фразема и других кратких језичких форми био је доминантан етнолингвистички приступ. Анализа ликова персонификованих дана у усменој поезији (пре свега у народним лирским песмама и баладама Јужних Словена) и народним предањима – Јужних и Источних Словена – подразумевала је примену књижевноисторијског и поетичког приступа. С друге стране, поред компаративне анализе, у истраживању народног погледа на дане у веровањима, као и њиховог значаја у обредним и магијским радњама код Јужних и Источних Словена, примењени су и етнологски и социолошки приступ. Разматрање питања савременог погледа на дане и његовог односа према ранијим веровањима је засновано на властитој фолклористичкој грађи, сакупљеној приликом теренских истраживања у Банату и Шумадији.

Анализа сваког дана у седмици је изискивала претходно разматрање словенских народних представа о времену, уопште, као и о структури седмице. Чињеница да не постоје писани споменици и други извори, који би били потврда постојања каквог званичног и систематизованог словенског календара пре покрштавања, питање изворног словенског рачунања времена чини отвореним. Може се претпоставити да су Словени првобитно, као основно својство, времену приписивали цикличност. Проме-

не у природи – смењивање дана и ноћи, „настајање“ и „нестајање“ месеца на ноћном небу, смењивање (и понављање) годишњих доба – пресудно су утицале на формирање ове идеје. С друге стране, појава хришћанске религије је допринела ширењу линеарне (историјске) концепције времена и у народној култури, поставивши годину рођења Исуса Христа као нулту. На овај начин су прошли догађаји схватани као они који су остали *иза*, а будући догађаји као они који су *испред* посматрача на временској равни. Време је, на овај начин, добило и просторно одређење. За традиционалну слику света Јужних и Источних Словена карактеристично је да се циклична и линеарна концепција времена узајамно прожимају и тек када су заједно узете омогућавају разумевање народног схватања времена.

У народној култури свих Словена једна од најважнијих идеја, везаних за време, јесте идеја о постојању *ојасног* времена. Присуство ове идеје је могуће пратити у народним веровањима, усменој књижевности и магијској пракси. *Ојасно* време је период у ком је, према народном веровању, граница између овог и *оног* света нарушена, тако да је лако успоставити контакт са нечистом силом. Могли су га чинити краћи временски одсеци (подне, поноћ, глуво доба), али и дан, па и више дана (тзв. некрштени дани). Поменута веровања се препознају у народној култури Јужних Словена у перцепцији уторка, петка и суботе. Притом, као значајан чинилац у оцени ових дана се показало њихово место у седмици, док је на оцену суботе утицало њено везивање за посмртне обреде. С друге стране, обележје *гранично* које се приписује понедељку (првом дану после празничног, односно недеље) код Источних Словена је допринело негативној оцени овог дана, за разлику од претежно позитивне квалификације у јужнословенској традицији. Дакле, обележје *ојасан* у народној култури је поједином дану могло бити приписано због његовог места у седмици, али су на то могли утицати и други чиниоци, као што су библијски или догађаји описани у апокрифима који се везују за тај дан. Такође, конкретни догађаји (пожар, удар грома, поплава, помор стоке) могли су неком дану приписати обележја *ојасног* и *лошег*, али, по правилу, у оквиру мање социјалне заједнице.

Централни део рада чине поглавља посвећена сваком дану у седмици. У анализи се пошло од компаративног разматрања општих народних представа о одређеном дану, затим се анализирала улога тог дана у народном календару, његове могуће персонификације и значај у обредној и магијској пракси Јужних и Источних Словена. Показало се да се народно схватање једног дана може потпуно разликовати у поменутих двома на-

родним традицијама, али су уочаване и разликовне црте у оквиру једне традиције.

У народном погледу на време код свих Словена је високо вреднован почетак године, почетак летњег и зимског дела године, па и почетак седмице. Код Јужних Словена је најчешће понедељак сматран првим даном седмице, па је одређиван као позитиван, док је исто својство у народној култури Источних Словена неретко приписивано недељи, па је тамо понедељак добио негативно обележје. На јужнословенском простору обележја која су најчешће везана за понедељак су *йрво*, *йочейно*, *ново*, *јак*, тако да је сматран *добрим*, *лаким* и *срећним* даном. С друге стране, на истом простору су уторку, као *другом* дану, приписивана обележја *ојасног*, *несрећног* и *йешког* дана. Место које уторку припада у седмици (*други* дан) и сличност са лексемама чије је значење доминантно негативно (*зайорник*, *уморник*) допринели су, у народној култури Јужних Словена, оцени овог дана као *лошег*, *ојасног*, *несрећног* и повезаног са светом мртвих. С друге стране, сасвим супротне народне представе о уторку су биле распрострањене међу источнословенским народима.

Персонификација понедељка се у народној култури Јужних Словена не јавља, док се о њој може говорити у случају источнословенских народних веровања. Опет, персонификовани уторак се јавља у народним веровањима и усменој књижевности неких Јужних, али и Источних и Западних Словена, додуше у различитим видовима. Међу Словенцима су широко распрострањена народна предања о Торки, која је, по својој улози заштитнице предења и времену појаве, готово идентична персонификованој Среди код осталих јужнословенских и источнословенских народа. Поменутом митолошком бићу у хрватској народној култури одговара *йурчица*. С друге стране, код Источних и Западних Словена се јавља Уторак као митолошко биће мушког рода и у народним предањима се за њега обично везују сјужи и којима помаже онима који га поштују или његовим даном посте. У српским народним веровањима нема развијеног лика Уторка, али се овај дан може позивати у помоћ у бајањима.

У формирању народних представа о среди, и код Јужних и код Источних Словена, као најзначајнија су се издвојила схватања овог дана као дана поста, затим као *женског* и *средњег* дана у седмици. Припадност непарним данима је на јужнословенском културном простору утицала на одређене активности људи, у првом реду на организовање *йочейка* неког посла. Везивање среде за почетак Христових мука имало је нешто већег утицаја на народна веровања Источних Словена.

Лик персонификоване Среде готово да се не разликује у народним предањима двеју група словенских народа. Изглед, функције, место и време појаве, сижеи који се за њега везују су готово идентични, тако да се може сматрати да су његови корени у далекој прошлости. У складу са општим именовањем персонификованих дана, и Среда се у народним предањима најчешће јавља као Света Среда. За њу се, и код Јужних и код Источних Словена, најчешће везује сиже о кажњавању преље (кувањем у казану). Ова непостојећа светитељка, уз Петку и Недељу, припада посебној групи митолошких бића – женским персонификованим данима. Ова бића су, пре свега, имала функцију надгледања предења и ткања, а приписивао им се готово идентичан изглед, време и начин појаве, предикати и атрибути, што је допринело њиховом алтернирању у народним веровањима и народним предањима, и код Јужних и код Источних Словена.

Код Јужних Словена се народне представе о четвртку веома често подударују са народним представама о понедељку. По свој прилици, семантичкој сличности је допринело схватање четвртка као првог дана друге половине седмице. С друге стране, овакво место у седмици је везало четвртак и за хтонски свет, тако да су овим даном обављани послови и активности, који се, у суштини, односе на богатство, родност и плодност, а који су, опет, сматрани даровима *оног* света. Будући да се схватао као *добар* дан, једна од значајних карактеристика четвртка је да се у народној култури Јужних Словена за њега везује веома мали број забрана рада. Код Источних Словена је четвртак могао бити квалификован као *добар* и *лак* дан, пре свега, на основу припадности *мушким* и *нейарним* данима. С друге стране, нису биле ретке ни негативне квалификације четвртка, настале преко асоцијативних веза између назива за овај дан и лексема, које су по свом фонетском саставу сличне том називу. На основу фонетске сличности, четвртак (*четверг*) се доводио у везу са црвима (*черв*), црном бојом (*черный*) и ђаволом (*черт*), што је, даље, утицало и на свакодневне активности људи, као и на извођење магијских радњи.

У народном календару Јужних и Источних Словена издваја се, по посебном значају, шест или седам Белих/Зелених, односно Олујних четвртака, који су у периоду од Великог четвртка или Ускрса до Спасовдана празновани ради заштите од града, грома и олује. Ова пракса, поготово уколико се узме у обзир и њено распрострањење, ишла би у прилог хипотези да је код старих Словена четвртак био посвећен Громовнику (Перуну).

Персонификовани четвртак се у народним веровањима и предањима Јужних Словена јавља сасвим ретко. Код Срба је потврђена једна народ-

на прича о веровању у персонификацију овог дана, док се у словеначким народним предањима јавља Четртек, који од смрти спасава жену која га поштује. С друге стране, међу источнословенским народима се понегде јављају веровања о овом лику, али нема забележених народних предања о њему.

На формирање народних представа о петку утицала је веза више елемената, међу којима су најзначајнији: назив дана, место у седмици и хришћански поглед на овај дан. Према обележјима која му се приписују, семантика петка је готово идентична у народној култури Јужних и у народној култури Источних Словена. Обавеза поста и хришћанске конотације су утицали на народно схватање овог дана као *тешког*, *несрећног* и *ојасног*. Не рачунајући недељу, која је сматрана празничним даном што је условило потпуну забрану рада, петак је у народној култури Јужних и Источних Словена дан који је највише празнован и за који је везано највише забрана (рада и других активности). У народном хришћанству свих Словена посебан значај је приписиван петковима који су претходили великим хришћанским празницима. Веровало се да ће људи који их светкују бити сачувани од разних болести и недаћа. Најчешће се сматрало да их је дванаест, на шта је утицала апокрифна књижевност, али је њихов број могао варирати и бити много већи.

Према народним схватањима, петак је дан посвећен Светој Петки, при чему се не прави разлика међу различитим хришћанским светитељкама истог имена. У народном хришћанству Срба, на пример, обично се сматра да се ради о једној светитељки која се, поред сваког петка, посебно празнује 8. августа (тзв. Мала/Трнова Петка, односно Света Петка Римљанка) и 27. октобра (Велика Петка, односно Света Петка Епиватска). Међутим, лик персонификованог петка или народна Света Петка нема готово ничег заједничког са хришћанским светитељкама, већ се придружује, раније поменутој, групи женских митолошких бића – персонификованих дана. Петка је у народним предањима, и Јужних и Источних Словена, биће које има улогу регулисања понашања петком и обављања тзв. женских послова.

У народним предањима Источних Словена за Петку се везује веома сурово поступање према женама које не поштују забране рада у дан који јој је посвећен, тако да је неретко веома слична неким женским демонским бићима – кикимори, мокрухи, полудници. С друге стране, код Јужних Словена се за Петку неретко везивала (и везује) представа да је заштитнички, па и мајчински настројена према људима. Кроз различите видове понашања (молитву, уздржавање од рада, пост, обилажење и

даривање „њених“ извора) људи су настојали да је одобровоље како би им помогла. Записи о појавама светитељке међу људима показују велику старину њеног култа чија се снага, може се рећи, није умањила.

Лик (Свете) Петке се може јавити у готово сваком жанру усмене књижевности јужнословенских народа, при чему је обликован у складу са правилима жанра у ком се јавља. Стога, Петка у народној поезији није једнака Петки у народним приповеткама и легендама, као ни Петки у народним предањима. Исто тако, у источнословенској народној књижевности она може бити приказана као светица, великомученица, која се неретко изједначава са иконом Богородице Семистрелне, затим може бити представљена као жена, „грешница“ која преде петком или има много кћери (којима мора да обезбеди мираз) или, пак, као демонско биће.

У народној култури Јужних и Источних Словена за суботу се везују, у великој мери, противречне оцене. У обема традицијама је овај дан перципиран као *женски*, *негајиван*, *нечисти*, *ојасан* дан, затим као дан који је везан за онострано, па тако и за магијску праксу. Код Јужних Словена је доминантно обележје суботе као *мрјивачког* или задушног дана, на шта је, у великој мери, утицало и место овог дана у седмици. Везивање суботе за *онај* свет је утицало и на појаву многих забрана рада и активности, како код Јужних, тако и код Источних Словена. Овим даном су били забрањени „женски“ послови, а међу њима сновање основе и ткање. Забрана сновања је неретко тумачена веровањем да је у суботу свет „основан“.

На Балкану су распрострањена веровања о посебним способности људи који су рођени у суботу, тзв. суботницима или суботњацима. Статус који је суботник имао у некој заједници је зависио од локалне традиције, односно од оних способности и особина које му та традиција припише, што је могло обухватити крајности – од тога да га схватају као демонско биће до тога да га држе за светог. Најчешће се сматрало да суботници могу да виде нечисту силу, односно демонска бића (вампири, караконцуле, самодиве, ориснице/суђенице) и персонификоване болести (чуму, оспе, црвени ветар), како на јави, тако и у сновима. Такође, они су могли да униште вампира и да заштите село од несрећа и болести.

Упркос томе што је изразито маркиран дан, персонификована субота се готово не јавља ни у народној култури Јужних ни у народној култури Источних Словена. Она није перципирана као други *женски* дани (пре свега Среда и Петка), за које су, с друге стране, у народним предањима везивани исти сижее, исте функције и готово исти изглед. Присуство Суботе у народним веровањима се, углавном, своди на представу о родбинским везама персонификованих дана, према којој је су-



бота сестра Недеље или једна од Средињих кћерки. Код Срба се јавља и веровање да је Субота Чумина мајка, на шта је утицао народни поглед на овај дан као *ојасан* и повезан с *оним* светом. По свему судећи, највише је на неразвијеност, па и готово непостојање лика-персонификације Суботе, бар код Јужних Словена, утицала управо народна представа о овом дану као дану мртвих. Такође, уколико би се прихватила хипотеза о првобитној петодневној словенској седмици, она би учинила разумљивијом „изоливаност“ и недовољно присуство персонификоване Суботе (као страног фактора) у народној култури и Јужних и Источних Словена, за разлику од Среде и Петке.

Недеља је, међу свим словенским народима, сматрана даном-празником, даном свечаности и слављења Христовог васкрсења. Због овакве семантике, она носи ознаке *срећног*, *свећног*, *лаког* и *доброг* дана. С друге стране, то је утицало и на успостављање забране многих послова, на шта упућује и њен назив. По свој прилици је првобитно значење њеног назива „дан када се не ради/нерадни дан“ (*\*ne dělati*), па затим и „празник/празнични дан“, како је и данас у свим јужнословенским и источнословенским језицима, осим руског.

Код Јужних Словена се, нешто чешће него код Источних, јавља веровање да рад у недељу може бити опроштен, уколико се чини из незнања или из какве невоље. У украјинским и белоруским народним предањима човек који ради недељом најчешће бива сурово кажњен. Поред тога што је дан који је „посвећен богу“, забране рада су неретко биле мотивисане и веровањем да се тиме повређује Света Недеља. Притом, у грађењу лика персонификоване недеље највише значаја припада народним представама о овом дану као „женском“ и празничном, али и постојању хришћанске светитељке истог имена – Свете Недеље Киријаке. Ово су, с друге стране, могли бити разлози због којих се персонификована Недеља не јавља у народној култури Руса, барем од XVII века. Будући да је тада у руском језику коначно усвојен назив „воскресење“, недеља се више није могла схватати као *женски* дан, нити довести у везу са Светом Киријаком. По свој прилици, и у народној култури Руса је постојала персонификована Недеља, која је потом „ишчезла“. Пажњу привлачи чињеница да „празнину“, која је настала њеним нестанком и забором у систему персонификованих дана код Руса, није попунило ниједно митолошко биће (као покровитељ недеље).

У народним веровањима Јужних Словена природа Недеље је, може се рећи, амбивалентна. Поред своје регулативне функције (што је повезује са Недељом код Украјинаца и Белоруса), она има и функцију

заштитнице и помоћнице, која одсуствује у украјинским и белоруским веровањима. Код Јужних Словена се сматрало да је заступница људи пред Богом, док су јој код Белоруса и Украјинаца чешће приписиване особине карактеристичне за демонска бића. Ипак, суровост која се у неким (јужнословенским и источнословенским) народним предањима везује за персонификовану недељу могла би бити резултат преноса карактеристика које су обично везане за Свету Петку.

У народним предањима је појава Недеље најчешће везана за нарушавање забрана рада у „њен“ дан, а посебно предења, ткања, мешења и печења хлеба. Код Јужних Словена она је могла, попут Петке, преузети облик змије и тако се појавити пред онима који раде или иду у лов.

У народној култури Срба, Хрвата и Словенаца посебан значај има недеља у време младог месеца. Значења која се у приписују младој недељи (као и младој петки) резултат су спајања симболике младог месеца (мушког принципа) и симболике *женског* дана (женског принципа), али и семантике сакралног времена (времена недеље). Због тога су овим даном често обављана гатања, бајања и магијска лечења, и жене су, ради оздрављења, обилазиле црквишта и свете воде.

Лик персонификоване младе недеље, према својим основним особинама у народним веровањима и предањима, не разликује се од лика (Свете) Недеље. Млада Недеља се неретко јавља и у народној поезији, а посебно у песмама о забрањеном лову у „њен“ дан, када се појављује у облику змије како би казнила јунака.

У народној поезији Јужних и Источних Словена дани у недељи се обично јављају као елементи одређених временских формула, при чему се, као најфреквентнија, јавља недеља. У одређеном броју епских песама на значају је добио и мотив (забрањеног) рада у недељу, који је могао имати и функцију портретисања неког јунака или истицања посебности неке ситуације, али је централно место добио тек у жетелачким песмама.

Ипак, у народној поезији су дани највише заступљени у виду својих персонификација. Ликови персонификованих дана се претежно јављају у народној лирској поезији и народним баладама Јужних Словена, док, с друге стране, у усменој поезији Источних Словена изостају. Према садржају, најчешће се јављају у митолошким, религиозним и легендарним песмама, и то као Света Петка и Света Недеља. Према употреби, ове песме се обично сврставају у посленичке (жетелачке, затим песме које се певају на прелу или седељкама), лазаричке, коледарске, свадбене, ређе славске или песме при крштењу.

Ликови Свете Петке и Свете Недеље у народној поезији су структурирани у складу са фолклорним жанром у ком се јављају и, осим именовања, са хришћанским светицама готово да немају додирних тачака. У опису њиховог изгледа се, у неким случајевима, препознаје утицај хришћанске иконографије, али њихове акције у потпуности одступају од канонског представљања.

У народним лирским песмама о Недељи као пожељној девојци је могуће препознати поједине елементе житија Свете Недеље Киријаке. Ипак, много снажнији утицај на народну уобразиљу је имала апокрифна књижевност, поготово када је реч о народним баладама и песмама о обиласку *оног* света. Сиже апокрифног текста о Богородици која, у пратњи арханђела Михаила, обилази грешне душе и сижеи народних песама у којима се, уместо лика Богородице јављају Света Недеља или Света Петка у основи су исти.

Ипак, народне песме и баладе у највећој мери одсликавају јужнословенска народна веровања која се везују за лик Петке и Недеље, као и „њихове“ дане. Народне баладе и песме о страдању (Свете) Недеље су, заправо, засноване на народном веровању да рад недељом повређује „светитељку“ и представљају његову поетску обраду. Исто тако, песме о забрањеном лову и забрањеној жетви недељом одсликавају народна веровања да се Недеља може преобразити у змију и у том облику казнити човека који не поштује њен дан. Ове песме, притом, имају паралеле и у народним предањима с истим мотивима. Песме о обиласку *оног* света посебно су драгоцени извор података о народним представама о греху, грешницима и праведницима, а поготово „рају“, који се разликује од хришћанске представе. Такође, у неким од ових песама се показује и хтонска природа Петке и Недеље и Недељина улога у „прибирању“ душа.

На настанак народних представа о данима су утицали многобројни фактори – древне представе о појединим данима и њихово везивање за одређена божанства и митолошка бића; народна схватања времена и „почетка“; народна тумачења месечевих фаза; народно вредновање парова опозиција „мушко“/„женско“, „парно“/„непарно“; хришћанске представе о данима; хришћански канонски и апокрифни списи.

Један од најзначајнијих критеријума за вредновање дана је граматички род њихових назива, на основу којег се дани деле на *мушке* и *женске*. Код Јужних Словена постоји, притом, неподударане између граматичког рода назива за пети дан седмице и народног схватања овог дана. Иако је стандардни назив мушког рода („петак“, „петък“, „петок“, итд.), према народном погледу Јужних Словена, овај дан припада тзв.

женским данима. У неким народним говорима у Србији се, додуше, петак и именује као „петка“, при чему се директно доводи у везу и са светитељком истог имена.

Подела дане на „мушке“ и „женске“ је у народној култури могла битно да одреди тип активности које се неким даном обављају, а најчешће су то били пољопривредни послови (почетак сетве и жетве, насађивање кокошке на јаја). Ипак, како се показује, опозиција „мушко“/„женско“ (при чему је „мушко“ најчешће позитивно) у оцени дана код Јужних Словена није била од посебног значаја, док је у народним веровањима Источних Словена имала нешто већу важност.

Звуковни склоп назива дана у одређеним случајевима је утицао и на народну квалификацију појединог дана. Притом, у основи овог механизма је најчешће рима, односно повезивање одређеног дана и лексеме која му, према гласовном подударану, одговара (*уторник* – *уморник*).

Место које припада поједином дану у седмици је могло одредити и народну представу о њему. Због поменуте разлике у избору понедељка или недеље као првог дана, међу јужнословенским и источнословенским народима се јављају и размимоилажења у погледу поделе дана на парне и непарне. Док су непарни дани тумачени као „нестабилни“ и „динамични“, парним данима је приписивана „стабилност“. Непарни дани су, због тога, могли бити бирани за почетак и обављање неких послова који подразумевају какву промену (на пример, напуштање старе куће, селидба), док су парни били погодни за послове и активности чији је циљ успостављање трајности и непроменљивости (као што је склапање брака). Ваља приметити да је код Јужних Словена поменутој подели дана придаван мањи значај него у источнословенској народној култури, што илуструју и различите оцене парних дана (уторка и суботе као негативних, а четвртка као позитивног).

Питање првог дана у седмици је водило ка разматрању проблема њене „средине“ и броја дана који су, хипотетички, чинили првобитну словенску седмицу. Поред чињенице да су поштовање суботе и поштовање недеље страног порекла (из јеврејске, односно хришћанске традиције), о изворној словенској седмици се не може поуздано говорити. Заједнички нумерички називи дана у словенским језицима (понедељак, уторак, четвртак, петак) упућују на њихову старину и заједничко порекло. С друге стране, сматра се да назив за среду може бити страног порекла, будући да она није „средњи“ дан у седмодневној недељи која почиње понедељком, већ је то четвртак. Ипак, среда би означавала „средину“, уколико би седмица почела недељом, при чему би називи осталих дана били тумаче-

ни у односу на њу (понедељак – *ѝрви дан ѝосле недеље*, уторак – *дру-ги дан ѝосле недеље*). Такође, именовање среде као „средине“ би могло (уз постојање поменутих нумеричких назива) упућивати на петодневну недељу или на рачунање само радних дана. У сваком случају, не може се поуздано знати на колико недеља су Словени, у периоду пре примања хришћанства, делили свој месец – на шест недеља (од по пет дана) или на четири недеље (од по седам дана).

У досадашњој литератури је пажња радо поклањана питању прима-та тзв. словенске/народне седмица или тзв. библијске/црквене седмице у народном календару словенских народа. Обично се сматрало да „словенска“ седмица подразумева низање дана почевши од понедељка, док је у „црквеној“ први дан недеља. Ипак, у народном календару свих словенских народа су заступљена, готово равноправно, оба типа седмице.

У квалификацији дана, код свих словенских народа, немали значај припада и веровањима о утицају месечевих мена на човека и његов живот. У зависности од тога на који начин је вреднована нека месечева фаза, семантика одређеног дана је могла претрпети и извесне промене. Народну представу о неком дану могла је модификовати симболика месеца који расте или је пун, нестаје или није видљив. Семантика одређеног дана, везана за схватање одређене месечеве фазе, утицала је на „предвиђања“ човекове судбине, затим на условљавање и обављање многих активности, као и на извођење многих магијских радњи. Притом, у оцени дана везаних за месечеве фазе нема битних разлика у народних схватањима Јужних Словена, с једне, и Источних Словена, с друге стране. Треба истаћи, додуше, да млади петак и млада недеља у народној култури Јужних Словена имају богатију семантику и веће значење.

У формирању народних представа о данима код свих Словена значајна улога припада и утицају хришћанског погледа на дане, при чему су посебно маркирани среда, петак и недеља. У народној култури је обавеза поста средом и петком највише утицала на народни поглед на ове дане, али и њихово везивање за одређене новозаветне догађаје (почетак страдања и Христово распеће). С друге стране, семантику недеље је битно одредило схватање овог дана као празника и дана Христова ускрснућа.

Народне представе о данима су утицале на народна веровања, народну књижевност, свакодневне активности људи, обредно и магијско понашање у јужнословенској и источнословенској народној култури. Притом, оне нису потпуно уједначене нити се могу подвести само под један шаблон, већ показују релативност и „растегљивост“. Како се показује, ниједан дан се не може окарактерисати као апсолутно „добар“

или „срећан“ нити као апсолутно „лош“ или „несрећан“, чак ни у оквиру једне народне традиције. Један дан може бити повољан за један вид активности, али неповољан за неку активност која припада другом сегменту живота. На пример, уторак код Јужних Словена јесте сматран „несрећним“ и „најлошијим“ даном, али је он био, у исто време, веома погодан за обављање магијске праксе.

Неке народне представе о данима у фолклору Јужних Словена могу бити идентичне или показивати велике сличности са народним представама о данима у фолклору Источних Словена. Њихово подударане, посебно уколико је реч о истим сижеима посведоченим на удаљеним територијама, при чему се искључује могућност међусобног утицаја, упућивало би на њихову велику старину. Такви би били поједини сижеи који се везују за персонификоване „женске“ дане и који се јављају у обема народним традицијама. Такође, у еволуцији народних представа о данима примећује се исти процес – њихово осиромашење, па и губљење. Савременом поглед на дане заснива се, најчешће, на приписивању обележја „добар“ или „лош“ неком дану, при чему се мотивација или неко додатно објашњење не наводе.

С друге стране, поменуте народне представе у двома словенским традицијама могу се толико разликовати да постају супротности. У појединим случајевима се може говорити о језику као значајном разликовном фактору, који је, с временом, допринео стварању и продубљивању разлика. У другим примерима би требало трагати за могућим страним утицајима, као последицом контакта са другим народима и традицијама. Такође, не треба губити из вида ни чињеницу да се и у оквиру једне традиције могу јавити изузеци, који представљају изазов за даља проучавања ове теме.



Dragana Djurić

**DAYS OF THE WEEK IN FOLK CULTURE  
OF SOUTH SLAVS AND EAST SLAVS**

Summary

This monograph consists of several thematic units. The introduction, in addition to establishing the main study subject, the basic goals, body and methodological framework, also analyzes previous studies on the topic of the days of the week in the folk culture of the South Slavs and East Slavs. It is asserted that there are much fewer scientific papers on this topic in South Slavic countries than in Russia, Belarus and Ukraine. To date not a single monograph with a comparative approach to the study of the issue of folk notions about the days of the week in South Slavic and East Slavic folk culture has been published.

This monograph partially includes materials pertaining to the West Slavs, if it indicates certain distinctive traits compared to the South Slavic or East Slavic cultural space.

The analysis of the basic names of the days of the week, the names of the days within individual holydays, as well as the analysis of phrasemes and other short linguistic forms, was the predominant ethnolinguistic approach. The analysis of the characters of the personified days in the folk poetry (primarily in South Slavic folk lyric poetry and ballads) and the folk tradition of the South Slavs and East Slavs entailed the application of a literary-historical and poetic approach. On the other hand, in addition to the comparative analysis, both an ethnological and sociological approach were applied in the study of the folk perception of days in beliefs, as well as their meaning in the ritual and magical practices of South Slavs and East Slavs. The consideration of the issue of the contemporary perception of days and their relation to previous beliefs is based on folkloristic material collected in field research by the author in the regions of Banat and Šumadija, in Serbia.

The analysis of each day of the week required the previous consideration of Slavic folk ideas about time in general, as well as the structure of the week. The fact that there are no written monuments or other sources that would con-



firm the existence of such an official and systematized Slavic calendar predating Christianization, makes the matter of the original Slavic keeping of time an open issue. It can be assumed that the Slavs originally attributed cyclicity to time, as the basic property. Changes in nature, the cycle of day and night, “creation” and “disappearance” of the moon in the night sky, the change (and repetition) of the seasons had a crucial influence on the shaping of this idea. On the other hand, the appearance of Christianity contributed to the spreading of a linear (historical) concept of time also to folk culture, establishing the year of Christ’s birth as year zero. That way all past events were understood as those that remained *behind*, and future events were defined as those that are *in front* of the observer on the timeline. This way time also gained a spatial determinant. Characteristic for the traditional picture of the world among the South Slavs and East Slavs is that the cyclic and linear concept of time are intertwined and only when taken together do they allow for the comprehension of the folk concept of time.

One of the most important ideas related to time in the folk culture of all the Slavs is the idea of the existence of *dangerous* time. The presence of this idea can be noted in folk beliefs, folk literature and magical practices. A *dangerous* time is the period during which, according to folk beliefs, the boundary between this world and the *other* is breached, therefore making it easy to establish contact with impure forces. It could be short periods of time (noon, midnight, dead of night), but also a day, or even several days (so-called unbaptized days). These beliefs can be identified in the folk culture of the South Slavs in the perception of Tuesday, Friday and Saturday. Also, it turned out that their position within the week was a significant factor (Tuesday as the second day, Friday as the last workday and the day of Christ’s death), while the assessment of Saturday was influenced by its connection to death rites. On the other hand, the *borderline* characteristic, which is attributed to Monday (the first day following the holiday, i.e. Sunday) among the East Slavs, has contributed to a negative view of this day, unlike the rather positive qualification in South Slavic tradition. Therefore, the *dangerous* label in folk culture could be attached to a day because of its position in the week, but it could also be influenced by other factors that are related to the given day, such as Biblical and other events described in the apocrypha. Also, concrete events (fires, lightning strikes, floods, cattle deaths) could attach the label of *dangerous* or *bad* to a day, but only within a smaller social community. There are few cases where the semantics of a given day were determined based on events that are of importance to an entire people, such as the negative perception of Tuesday among the Greeks, because that was the day that Constantinople fell.

The central part of the text consists of chapters dedicated to each day of the week. The analysis starts with a comparative review of the general folk notions about the given day, followed by an analysis of the role of that day in the folk calendar, its possible personifications and the significance in the ritual and magical practices of the South Slavs and East Slavs. It is shown that the folk notions regarding a given day can be completely different in these two folk traditions, but there were also differences identified within a single tradition.

The folk perception of time among all Slavs gives great significance to the beginning of the year, the beginning of summer and winter, and also the beginning of the week. Among South Slavs Monday is considered the beginning of the week, which is why it is identified as positive, while the folk culture of East Slavs attributes the same trait to Sunday, which is why Monday was given a negative characteristic. In the South Slav space, the features most commonly linked to Monday are *first, beginning, new, young, strong*, which is why it is considered a *good, easy and auspicious* day. On the other hand, in this same space Tuesday, as the *second* day, was attributed the characteristics of a *dangerous, inauspicious, and difficult* day. The place that Tuesday holds in the week (the *second* day) and the similarity (similar sounding in South Slavic languages) with lexemes whose meaning is dominantly negative (*zapornik* – bold lock; *umornik* – murderer) have contributed to this day being considered *bad, dangerous, inauspicious* and connected to the world of the dead in the South Slavic folk culture. This is why many jobs were strictly prohibited on this day, especially sewing and weaving. On the other hand, quite opposite folk ideas about Tuesday are widespread among the East Slavic peoples.

The personification of Monday does not appear in the folk culture of the South Slavs, while it could be referred in the case of the East Slavic folk beliefs. The personified Tuesday appears in the folk beliefs and oral literature of some South Slavs, as well as East Slavs and West Slavs, albeit in different forms. Among the Slovenians there is a widespread folk tradition about *Torka*, who with her role of protector of weaving and the time of her occurrence is almost identical to the personified Wednesday among other South Slavic and East Slavic peoples. This mythological being corresponds to *turčica* in Croatian folk culture. On the other hand, *Utorak* (Tuesday) appears as a male mythological being in the case of East Slavs and West Slavs, and in folk tradition it is linked to stories where it helps those who respect it and fast on his day. There is no *Utorak* character in Serbian folk belief, but this day can be summoned to assist in performing incantations.

In the development of folk concepts about Wednesday, both in the case of South Slavs and East Slavs, the most important notions have been those related to it being a day of fasting, as well as the *female* or *middle* day of the week. In the South Slavic cultural space, an uneven day of the week affects certain activities, primarily those related to the *commencement* of any business. According to folk perceptions, uneven numbers are “dynamic”, therefore it was believed that the business that is commenced on an uneven day would proceed well. The association of Wednesday with the beginning of Christ’s suffering had slightly more influence on the beliefs of the East Slavs.

The personified Wednesday almost does not differ in the folk tradition of the two groups of Slavic peoples. The appearance, functions, place and time where it appears, the stories associated with it, are nearly identical, therefore it can be considered that it is rooted in the distant past. In accordance with the naming of the personified days, *Sreda* most commonly appears in folk tradition as *Sveta Sreda* (Saint Wednesday). Both among the South Slavs and East Slavs it is most often linked to the story about the punishment of the spinster (who was boiled in a cauldron). This nonexistent saint, in addition to *Petka* and *Nedelja*, belongs to a special group of mythological beings: female personified days. These beings primarily had the function of overseeing spinning and weaving, and they were ascribed nearly identical appearances, the times and ways that they appear, predicates and attributes, which contribute to their alternation in the folk beliefs and folk traditions, of both the South Slavs and East Slavs.

Among the South Slavs the folk views on Thursday very often corresponded to folk views on Monday. Apparently, the notion of Thursday being the first day of the second half of the week contributed to the semantic similarity. On the other hand, such a position in the week also linked Thursday to the chthonic world, therefore this day is used for jobs and activities that are essentially related to wealth and fertility, which, in turn, are considered gifts from the *other* world. Since it is considered a *good* day, one of the significant characteristics is that in the folk culture of the South Slavs, it is linked to very few job prohibitions. In the case of the East Slavs, Thursday was considered a *good* and *easy* day, primarily because it is a *male* and *even* day. On the other hand, there were also negative qualifications of Thursday, created most commonly through the associations between the name of this day and the lexemes that were phonetically similar. Based on phonetic similarities, Thursday (*četverg*) was associated with worms (*červ*), the colour black (*černyj*) and the devil (*čert*), which then influenced people’s everyday activities, as well as the performing of magical acts.

Six or seven White/Green Thursdays, i.e. Storm Thursdays stand out in the folk calendar of the South Slavs and East Slavs, which were celebrated between Maundy Thursday and Ascension Day, for protection from hail, lightning and storms. This practice, especially taking into consideration its distribution, supported the hypothesis that Ancient Slavs dedicated Thursday to the god of thunder, Perun.

The personified Thursday appears very little in the folk beliefs and traditions of the South Slavs. There is one confirmed folk story among the Serbs about beliefs in the personification of this day, while *Četrtek* does appear in Slovenian folk tradition, saving a woman who worshiped him. On the other hand, among the East Slavic peoples there is the occasional belief in this personality, but there are no recorded folk traditions about him.

The development of folk notions about Friday was the result of connection between several elements, the most important ones being: the name of the day, its position in the week, and Christian views of this day. According to the features that are ascribed to it, the semantics of Friday are nearly identical in the folk culture of the South Slavs and the folk culture of the East Slavs. The mandatory fasting and Christian connotation have influenced the folk perception of this day as *difficult*, *inauspicious* and *dangerous*. With the exception of Sunday, which is considered a holyday, implying a complete ban on work, in the folk culture of the South Slavs and East Slavs, Friday is the day that is celebrated the most and which is linked to the most prohibitions (work and other activities). In folk Christianity of all the Slav, special significance was attributed to the Fridays that preceded great Christian holydays. It was believed that people who celebrate them will be saved from various illnesses and misfortunes. It was most commonly believed that there are twelve of them, which was influenced by apocryphal literature, but their number varied and could also be much greater.

According to folk beliefs, Friday was dedicated to Saint Parascheva, where no difference is made between different Christian saints with the same name. In the folk Christianity of the Serbs, for example, it is commonly believed that it is one of the saints who, in addition to be celebrated every Friday, is especially celebrated on 8 August (so-called *Mala/Trnova Petka*, i.e. Saint Paraskevi of Rome) and 27 October (so-called *Velika Petka*, i.e. Saint Parascheva of the Balkans). However, the personification of Friday or the folk Saint Parascheva has almost nothing in common with the Christian saints, but rather is added to the above-mentioned group of female mythological beings – the personifications of the days. In the folk traditions of both the South Slavs

and East Slavs, Parascheva is a being that plays a role in regulating behaviour on Fridays and performing so-called women's work.

In the folk traditions of the East Slavs, Parascheva is linked to very cruel treatment of women who do not respect the ban on work on the day that is dedicated to her, so very often she is similar to some female demonic beings: *kikimora*, *mokruha*, *poludnica* (Lady Midday). On the other hand, in the case of the South Slavs, Parascheva was often linked (and is linked) to the notion that she is protective, even motherly, in regard to people. Through various forms of behaviour (prayer, refraining from work, fasting, visiting and bequeathing "her" springs) people have strived to appease her, so that she would help them. Reports of the saint appearing among people indicate that her cult is very old, and that its power, so to say, has not diminished.

The image of (Saint) Parascheva can appear in nearly every genre of oral literature among the South Slavic peoples, shaped in accordance with the rules of the genre where it appears. Therefore, Parascheva in folk poetry is not the same as Parascheva in folk stories and legends, nor as Parascheva in folk tradition. Also, in East Slavic folk literature she may be depicted as a saint, a great martyr, who is often identified with the Seven Arrows icon of the Mother of God, she may be depicted as a woman, a "sinner" who spins on Fridays or who has many daughters (and must provide dowries for them), or as a demonic being.

In the folk culture of the South Slavs and East Slavs Saturday has very contradictory qualifications. In both traditions this day is perceived as being a *female, negative, impure, dangerous* day, one that is related to that which is otherworldly, as well as for magical practices. Among the South Slavs the dominant feature of Saturday is its link to the *dead* or souls, which was greatly influenced by its position in the week. Linking Saturday to the otherworldly also led to many bans on work and activities, among the South Slavs, as well as the East Slavs. So-called women's work is prohibited on this day, including laying out warp and weaving. The ban on laying out warp was often interpreted through the belief that the world was "laid out" on Saturday.

In the Balkans there is a widespread belief about the special abilities of people who were born on Saturday, so-called *subotnik* or *subotnjak*. The status that the *subotnik* had in a community depended on the local tradition, i.e. on the abilities and characteristics that the given tradition ascribed to them, which could encompass extremes, from considering them demonic creatures to holding them sacred. Most commonly it was believed that the *subotnik* could see impure forces, i.e. demonic beings (*vampir*, *karakondžula*, *samodiva*, *orisnica/sudjenica*) and personification of illnesses (*čuma*, *ospa*, *crveni vetar*), in

real life as well as in dreams. Also, they could destroy a vampire and protect the village from misfortunate and illness.

Despite the fact that it is an exceptionally marked day, personified Saturday barely appears in the cultures of the South Slavs and East Slavs. It is not perceived as other *female* days (primarily Wednesday and Friday), which, on the other hand are linked in folk traditions by the same stories, the same function and nearly the same appearance. The presence of Saturday in folk beliefs is primarily reduced to the representation of familial ties between the personified days, according to which Saturday is Sunday's sister or one of Wednesday's daughters. Among the Serbs there is also the belief that Saturday is Čuma's mother, which is the consequence of the folk perception of this day as *dangerous* and related to the *otherworldly*. Apparently, the underdevelopment (near nonexistence) of the personified Saturday was influenced the most by the folk perception of this day as the day of the dead. Also, if the hypothesis of the original five-day Slavic week is accepted, then it would explain the "isolation" and insufficiency presence of the personified Saturday (as an alien factor) in the folk culture of the South Slavs and East Slavs, as opposed to Wednesday and Friday.

All Slavic peoples consider Sunday a holyday, a day of ceremony and celebration of Christ's resurrection. Because of such semantics, it bears the description of an *auspicious, bright, light, and good* day. On the other hand, this has also led to the establishment of bans on many, especially so-called women's jobs, which is indicated by its name. Evidently the original meaning of its name "the day when one does not work" (*\*ne dělati*), then also "praznik/praznični dan" (empty day), which is the case in all South Slavic and East Slavic languages, with the exception of Russian.

In the case of the South Slavs, much more often than among the East Slavs, there is a belief that labour on Sunday can be forgiven, if it is done out of ignorance or hardship. In Ukrainian and Belorussian folk tradition, the person who works on Sunday is most often brutally punished. In addition to being the "day dedicated to god", the bans on work were often motivated by the belief that this injures Saint Sunday. Also, the most significant element in the development of the personified Sunday is the folk views of this day as being "female" and a holyday, but also the existence of a Christian saint with the same name, Saint Kyriaki. Evidently, there was a personified Sunday in Russian folk culture, which has since "vanished". It is interesting to note that the "void" that was created in her disappearance and oblivion among the Russians has not been filled by any mythological being (as the patron of Sunday).

In the folk beliefs of the South Slavs, the nature of Sunday is ambivalent. In addition to the regulatory function (which is linked to Sunday among the Ukrainians and Belorussians), it also has the function of protector and helper, which is absent in the Ukrainian and Belorussian beliefs. Among the South Slavs it was believed that she is the representative of humankind before God, while among the Belorussians and Ukrainians she was more commonly ascribed characteristics of demonic creatures. However, the brutality that is linked in some (South Slavic and East Slavic) folk traditions to the personified Sunday could be the result of the transfer of characteristics that are commonly associated with Saint Parascheva.

In the folk traditions the image of Sunday is commonly linked to the violations of the bans on work on “her” day, especially spinning, weaving, kneading and baking bread. Among the South Slavs she could, like Parascheva, assume the form of a serpent and appear before those performing work or hunting.

In the folk culture of the Serbs, Croats and Slovenes, the Sunday during a new moon (*Mlada Nedelja*) has special significance. The significance that is attributed to the new Sunday (as well as the new Friday) is the result of the merger of symbolism of the new moon (male principle) and the symbolism of the *female* day (female principle), but also the semantics of the sacral time (Sunday). This is why divination, incantation and magical healing are performed on this day, and women visited church lands and sacred waters for the sake of healing. Also, the new Sunday is both the *borderline* and *dangerous* time, when it is easy to establish contact with the “other” world.

The personified new Sunday (*Mlada Nedelja*), according to her basic features in folk beliefs and tradition, does not differ from (Holy) Sunday. The new Sunday also appears occasionally in folk poetry, especially in poems about prohibited hunting on “her” day, when she appears in the form of a serpent in order to punish the hero.

In the folk poetry of the South Slavs and East Slavs, the days of the week usually appear as elements in certain temporal formulas, with Sunday appearing most often. In South Slavic epical poems Sunday usually appears within the introductory temporal formula, while the link between this day and folk beliefs about it has been lost. In a certain number of mentioned poems the motif of (forbidden) work on Sunday has gained importance. This motif could have the function of portraying the protagonist or pointing out the exceptionality of a given situation, but it gained a central position only in harvesting songs.

Yet, in folk poetry the days appear most commonly as their personification. The personified days predominantly appear in the folk lyric poetry and

folk ballads of the South Slavs, while on the other hand they are absent from the oral poetry of the East Slavs. Based on content, they most commonly appear in mythological, religious and legendary poems, as Saint Parascheva and Saint Sunday. According to usage, these poems usually artisanal (harvesters, poems that are sung in spinning and other circles), carols, wedding, and Lazarus songs, and less commonly family saint day and baptism songs.

The characters of the Saint Parascheva and Saint Sunday in folk poetry are structured in accordance with the folk genre where, with the exception of the name, they have nearly nothing in common with the Christian saints. The influence of Christian iconography can be discerned in some cases in the description of their appearance, but their actions completely deviate from the canonical portrayals.

In folk lyric poems about Sunday, depicting her as a desirable girl, it is possible to recognize certain elements from the hagiography of Saint Kyriaki. However, apocryphal literature had a much stronger influence on the folk imagination, especially in the case of folk ballads and poems about visits to the *other* world. The story of the apocryphal text about the Mother of God, who visits the sinners accompanied by the Archangel Michael, and the stories of folk poems where Saint Sunday or Saint Parascheva appear instead of the Mother of God, are basically the same.

However, folk poems and ballads greatly reflect the South Slavic folk beliefs regarding the character of Parascheva and Sunday, as well as “their” days. Folk ballads and poems about the suffering of (Saint) Sunday, are actually based on the folk belief that working on Sunday hurts the “saint” and represent its poetic processing. Also, the poems on prohibited hunting and harvesting on Sunday reflect the folk belief that Sunday can transform into a serpent and in this form punish the person who does not respect her day. These poems have parallels in folk traditions with the same motifs. The poems about visits to the *other* world are an especially valuable source of information about folk notions about sin, sinners, and the righteous, and especially about “heaven”, which differs from the Christian notion. Also, the chthonic nature of Parascheva and Sunday, and Sunday’s role in “collecting” souls, appear in some of these poems.

Numerous factors influenced the creation of the folk notions about the days: ancient notions about certain days and their association with certain deities and mythological beings; folk notions about time and the “beginning”; folk interpretations of the lunar phases; folk evaluation of opposite pairs “male”-“female”, “even”-“uneven”; Christian notions about days; Christian canonical and apocryphal texts.



One of the most significant criteria for the evaluation of days is the grammatical gender of their names, based on which days are classified as *male* or *female*. In the case of the South Slavs there is a discrepancy between the grammatical gender of the names for five days of the week and the folk beliefs about these days. Even though the standard name is male (“petak”, “петък”, “petok”, etc.), according to the perception of the South Slavs, this day is a so-called female day. In some folk vernaculars in Serbia, Friday is also mentioned as “petka”, which is directly linked to the namesake saint.

Classifying the days as *male* and *female* in folk culture could significantly define the type of activities that are conducted on the given day, and these were predominantly agricultural tasks (the beginning of sowing and harvesting, setting hens). For example, hens were usually set on a *female* day so that more chicks would hatch. On the other hand, in some cases weddings would be organized on a *male* day to ensure the birth of a male child. However, it has been shown that the “male”-“female” opposition (where “male” is most often positive) in the assessment of the days in the case of South Slavs did not have any particular significance, while it carried slightly more weight in the folk beliefs of the East Slavs.

The sound construction of the name of the day in certain cases influenced the folk qualification of given days. The basis of this mechanism is most often rhyme, i.e. the association of a given day and the lexeme that corresponds to it, according to aural correspondence (*utornik – umornik*)

The position of a given day in the week could also define folk perceptions of it. Because of the mentioned difference in the choice of Monday or Sunday as the first day, there are differences between the South Slavic and East Slavic people regarding the classification of days as even and uneven. While uneven days are interpreted as “unstable” and “dynamic”, even days are attributed “stability”. This is why uneven days could be chosen for beginning and conducting certain jobs that imply change (for example, leaving an old house, moving), while even days are suitable for tasks and activities whose aim is establishing durability and invariability (such as getting married). It should be noted that the South Slavs attributed less significance to the classification of days than East Slavic folk culture, which is illustrated by different views of even days (Tuesday and Saturday as negative, and Thursday as positive). In the case of the East Slavs, the assessment of a given day included paying attention to whether it was an even or an uneven day. This is why Saturday is in some cases considered a *good, easy, mild, and auspicious day* for beginning many agricultural jobs, getting married and healing through incantation.

The issue of the first day of the week affected their qualification, leading to the consideration of the matter of its “middle” and the number of days that made up the original Slavic week. In addition to the fact that revering Saturday and revering Sunday were of alien origin (from Judaic, i.e. Christian tradition), the original Slavic week cannot be discussed with certainty. The common numerical names of the days in Slavic languages (*ponedeljak*, *utorak*, *četvrtak*, *petak*), indicate their ancient and common origin. On the other hand, it is believed that the name for Wednesday (*sreda*) may be of alien origin, since it is not the “middle” day in the seven-day week that begins on Monday, as it would be Thursday. However, Wednesday would be the “middle” if the week started on Sunday, where the names of the other days were interpreted in relationship to it (*ponedeljak* is the first day after Sunday, *utorak* is the second day after Sunday). Also, naming Wednesday as the “middle” could (with the existence of the mentioned numerical name) indicate a five-day week or consideration of only the workdays. In any case, it is impossible to know reliably the number of weeks into which the Slavs divided their month (six weeks of five days, or four weeks of seven days) before accepting Christianity.

Literature focuses attention on the issue of primacy of the so-called Slavic/folk week or the so-called biblical/church week in the folk calendar of the Slavic peoples. It is commonly believed that the “Slavic” week entailed a series of days starting with Monday, while in the “church” week the first day was Sunday. Yet, both week types are equally present in the folk calendar of all the Slavic peoples.

The qualification of the days in the case of all the Slavic people includes no small significance of the beliefs related to the influence of lunar phases on humans and their lives. Depending on how a given lunar phase was viewed, the semantic of a given day, in addition to its firmness in the folk view, could also undergo certain changes. The folk view of a day could be “reinforced” or modified by the symbolism of the moon that is waxing, full, waning or new, i.e. is “empty”, not visible. The semantic of the given day, linked to the understanding of the given lunar phase, affected the “prediction” of humankind’s fate, the conditions and conducting of many activities (agricultural jobs, house construction, moving into a new home), as well as the performing of many magical acts (divination, incantation, healing). Also, there is no significant difference in the assessment of the days, in regard to the lunar phase, between the folk beliefs of the South Slavs, on one hand, and the East Slavs, on the other. It should be pointed out, also, that a new Friday (the Friday during a new moon) and new Sunday (Sunday during a new moon) have more abundant semantics and great significance in the folk culture of the South Slavs.

The influence of Christian views on days played a significant role in forming folk notions of all the Slavic people about the days, particularly in the case of Wednesday, Friday and Sunday. The compulsory fasting on Wednesday and Friday, as well as their association with certain New Testament events (the beginning of Christ's suffering and crucifixion), had the greatest influence on folk perception of these days in folk culture. On the other hand, the semantics of Sunday were significantly determined by the idea of this day being a holiday and the day of Christ's resurrection.

Folk notions about the days have influenced folk beliefs, folk literature, people's everyday activities, ritual and magical behaviour in South Slavic and East Slavic folk culture. They are not completely uniformed nor can they be reduced to a single pattern, but rather they show relativity and "flexibility". It is apparent that no single day can be characterized as absolutely "good" or "auspicious", nor absolutely "bad" or "inauspicious", even within a single folk tradition. A day can be favourable for one form of activity, but unfavourable for another activity that is part of a different segment of life. For example, among the South Slavs, Tuesday is considered "inauspicious" or the "worst" day, but at the same time it was very suitable for conducting magical practices.

Some folk views about days, in the folklore of the South Slavs, may be identical or show great similarities to folk views about days in the folklore of the East Slavs. Their uniformity, especially if it is a matter of the same stories present in distant territories, with the exclusion of their mutual influence, would indicate their ancientness. These would be certain stories that are related to the personification of *female* days that appear in both folk traditions. Also, the same process has been observed in the evolution of folk notions, i.e. their fading, and even vanishing. The contemporary perception of the days is most commonly based on the assigning the characteristic of "good" or "bad" to a given day, without providing the motivation or any additional explanation.

On the other hand, the mentioned folk views in the two Slavic traditions may differ to such an extent that they become opposites. In some cases one may speak of the language as the significant factor of differentiation, which has in time contributed to the creation and increase of the differences. In other cases one should look for possible alien influences, as the consequence of contacts with other peoples and traditions. Also, one should bear in mind the fact that there can be exceptions within a single tradition, which represents a challenge for further study of this topic.

## ЛИТЕРАТУРА

- Агапкина 1995 – Агапкина Т. А. Очерки весенней обрядности Полесья. *Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья*. Москва, 1995: 21–107.
- Агапкина 2000 – Агапкина Т. А. Демоны как персонажи календарной мифологии. *Славянский и балканский фольклор. Народная демонология*. Москва, 2000: 212–242.
- Агапкина 2002 – Агапкина Т. А. *Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл*. Москва, 2002.
- Агапкина 2009 – Агапкина Т. А. Радуница. *СД*, т. 4. Москва, 2009: 389–391.
- Агапкина 2012 – Агапкина Т. А. Средопостие. *СД*, т. 5. Москва, 2012: 151–153.
- Агапкина 2012б – Агапкина Т. А. Троица. *СД*, т. 5. Москва, 2012б: 320–325.
- Амосова 2008 – Амосова С. Н. Представление о вторнике и субботе у восточных славян. *Живая старина* II. Москва, 2008: 9–12.
- Амосова 2009 – Амосова С. Н. „Среда и пятница хозяину в доме не указчица“: представления о среде и пятнице у восточных славян. *Знаки времени в славянской культуре: от барокко до авангарда*. Москва, 2009: 301–324.
- Амосова 2009а – Амосова С. Н. Система наказаний за нарушение запретов и предписаний, связанных с днями недели. *Славянская традиционная культура и современный мир*. вып. 12: Социальные и эстетические нормативы традиционной культуры. Москва, 2009а: 77–91.
- Амосова 2010 – Амосова С. Н. „Христов день“: представления о воскресном дне у восточных славян. *От конгресса к конгрессу. Материалы Второго Всероссийского конгресса фольклористов. Сборник докладов*. т. 1. Москва, 2010: 169–182.
- Амосова 2011 – Амосова С. Н. Персонифицированные дни недели: история изучения. *Славянская традиционная культура и современный мир*. вып. 14: Комплексные исследования традиционной культуры в постсоветский период. Москва, 2011: 50–66.
- Амосова 2016 – Амосова С. Н. Представления о персонифицированных днях недели у восточных славян. *Демонология и народные верования*. Москва, 2016: 131–158.
- Амосова 2017 – Амосова С. Н. Представления о пятнице у восточных славян. *Традиционная культура*. н. 1. Москва, 2017: 52–65.
- Андрејић 1984 – Андрејић Т. Народна предања и веровања из Левча. *Расковник XII/43–44*. Београд, 1984: 28–33.

- Аничков 1914 – Аничков Е. В. *Язычество и Древняя Русь*. Санкт-Петербург, 1914.
- Антонијевић 1971 – Антонијевић Д. *Алексиначко Поморавље*. СЕЗб. LXXXIII. Београд, 1971.
- Анчев 2002 – Анчев А. Сватбени обичаи и обреди. *Сакар*. София, 2002: 267–312.
- Арнаулов 1905 – Арнаулов М. Български народни приказки. *СБНУ*. кн. XXI. София, 1905: 1–110.
- Арнаулов 1971–1972 – Арнаулов М. *Студии върху български обреди и легенди*. т. 1, 2. София, 1971–1972.
- Арнаулов 1923 – Арнаулов М. Народни песни отъ Северна Добруджа. Коледни песни. *СБНУ*. кн. XXXV. София, 1923: 53–89.
- Арнаулов 1930 – Арнаулов М. Народни песни и приказки отъ с. Своге. *СБНУ*. XXXVIII. София, 1930: 1–35.
- Афанасьев 1990 – Афанасьев А. Н. *Народные русские легенды А. Н. Афанасьева*. Новосибирск, 1990.
- Афанасьев 1865 – Афанасьев А. Н. *Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов*. Москва, 1865–1869. т. 1–3. Репринт Москва, 1994. т. 1–2.
- Бадаланова 1994 – Бадаланова Ф. *Biblia folklorica* (фолклорна професионална конвенция на българите в Бесарабия и Таврия). *Български фолклор*. 1994/1. София, 1994: 5–21.
- Балов 1907 – Балов А. В. *Черты русского народного календаря. Дни недели в русских народных верованиях*. Русский архив. № 1, 1907: 109–137.
- Байбурин 1993 – Байбурин А. К. *Ритуал в традиционной культуре*. Санкт-Петербург, 1993.
- Бандић 1991 – Бандић Д. *Народна религија Срба у 100 њојмова*. Београд, 1991.
- Барташэвіч 1985 – Барташэвіч Г. А. *Беларуская народная паэзія веснавога цыкла і славянская фальклорная традыцыя*. Мінск, 1985.
- Бассанович 1891 – Бассанович И. Материяли за санитарната етнография на България. *СБНУ*. V. София, 1891: 3–186.
- БВ 1901 – *Босанска вила*. XVII/15–16. Сарајево, 1901: 279.
- БЕ 1975–1994 – *Българска етнография*. София, 1975–1994.
- Беговић 1986 – Беговић Н. *Живоји Срба Граничара*. Београд (Библиотека «Баштина» књ. 19), 1986.
- БЕР 1971 – *Български етимологичен речник* (ред. Владимир Иванов Георгиев). т. 1. София, 1971.
- БЕР 1986 – *Български етимологичен речник* (ред. Владимир Иванов Георгиев). т. 3. София, 1986.
- Белова 2004 – Белова О. В. Неделя. *СД*. т. 3. Москва, 2004: 391–392.
- Белова 2004б – Белова О. В. *Народная Библия: Восточнославянские этимологические легенды*, сост. и коммент. О. В. Беловой. Москва 2004б.

- Бернштам 1983 – Бернштам Т. А. *Русская народная культура Поморья в XIX– начале XX в. Этнографические очерки*. Ленинград, 1983.
- Бессонов 1871 – Бессонов П. *Белорусские песни с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта*. вып. 1. Москва, 1871.
- БМ 1994 – *Българска митология. Енциклопедичен речник* (составител А. Стойнев). София, 1994.
- БНБП 1993 – Български народни балади и песни с митически и легендарни мотиви. *СбНУ*. LX. ч. 1. София, 1993.
- БНБП 1994 – Български народни балади и песни с митически и легендарни мотиви. *СбНУ*. LX. ч. 2. София, 1994.
- БНМ 1999 – *Българска народна медицина*. М. Георгиев (ред.). София, 1999.
- БНПП 1981–1983 – *Българска народна поезия и проза*. т. 1–7. София, 1981–1983.
- БНТ 1961–1963 – *Българско народно творчество*. т. 1–12. София, 1961–1963.
- БНТ 1971–2007 – *Беларуская народная творчасць* (серья). Минск, 1971–2007.
- Богданова 1993 – Богданова Л. Религиозно-легендарни песни и балади. *СбНУ*. LX. ч. 1. София, 1993: 364–431.
- Богдановић 1996 – Богдановић Н. Веровања и празноверице у сврљишком крају у вези са данима у недељи. *Етно-културолошки зборник*. књ. 2. Сврљиг, 1996: 256–259.
- Богданович 1895 – Богданович А. Е. *Пережитки древного мирозерцания у белорусов*. Гродно, 1895.
- Божовић 1929 – Божовић К. *Етнографска збирка САНУ*. бр. 310. Београд, 1929.
- Бојовић, Стојковић 1901 – Бојовић Л., Стојковић В. и др. *Караџић. Листј за српски народни живоић, обичаје и њредање*. III/5. Алексинац, 1901: 112–116.
- Болонев 1978 – Болонев Ф. Ф. *Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX века – начало XX века)*. Новосибирск, 1978.
- Бонева 1994 – Бонева Т. С. „Народен светоглед“. *Родопи. Традициона народна духовна и социалнонормативна култура*. София, 1994: 7–50.
- Бонева 1996 – Бонева Т. Социални групи и общности. *Странджа*. София, 1996: 351–369.
- Босић 1996 – Босић М. *Годишњи обичаји Срба у Војводини*. Нови Сад, 1996.
- Бошњаковић 2006 – Бошњаковић Ж. О именовану дана у недељи. *Сусрећ култура: зборник радова*. Нови Сад, 2006: 571–576.
- Бояджиева 1993 – Бояджиева С. Из теренните записи. *Български фолклор*. XIX/1. София, 1993: 114–139.
- Брајовић 1929 – Брајовић М. Празноверице у Јеленку (срез даниловградски). *ГЕМ IV*. Београд, 1929: 114–115.
- 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.
- Бурцев 1902 – Бурцев А. Е. *Обзор русского народного быта Северного края. Его нравы, обычаи, предания, предсказания, предрассудки, притчи, посло-*

- вицы, присловия, прибаутки, перегудки, припевы, сказки, присказки, песни, скороговорки, загадки, счеты, задачи, заговоры и заклинанья. т. 1–3. Санкт-Петербург, 1902.
- Бушетић 1902 – Бушетић Т. *Српске народне њесме и игре. О мелодијама из Левча*. Београд, 1902.
- Бушетић 1911 – Бушетић Т. Народна медицина Срба селјака у Левчу. *СЕЗБ XVII*. Београд, 1911.
- БФ 1975 – *Български фолклор*. София, 1975– .
- БФСЗ 1973 – *Белорускі фальклор у сучасных запісах: Брэсцкая вобласць*. Мінск, 1973.
- БЮЕ 1971 – *Български юнашки епос*. Ц. Романска (ред.). София, 1971– .
- Вакарелски 1943 – Вакарелски Х. *Българските празнични обичаи*. София, 1943.
- Вакарелски 1990 – Вакарелски Х. *Български погребални обичаи (сравнително проучване)*. София, 1990.
- Валенцова 2011 – Валенцова М. М. Время и пространство в народном ткачестве: реальность и магия (на материале Полесской традиции). *Пространство и время в языке и культуре*. С. М. Толстая (ред.). Москва, 2011: 304–322.
- Валенцова 2016 – Валенцова М. М. *Народный календарь чехов и словаков. Этнолингвистический аспект*. Москва, 2016.
- Васева 2004 – Васева В. Раждането на деца в космобиологичния ритъм на живота. *Българска етнология*. 1. София, 2004: 40–60.
- Васева 2006 – Васева В. *Ритъмът на живота. Репродуктивни и вегетативни цикли в българската традиция*. София, 2006.
- Василева 1989 – Василева В. Традиционната народна шевица. Фолклорната традиция на сливенския край. *Регионални проучвания на българския фолклор*. т. 2. София, 1989: 111–118.
- Ватев 1942 – Ватев С. Народни песни од Софийско. *СбНУ*. XLIII. София, 1942.
- Ватјов 1890 – Ватјов С. Народни умотворения. *СбНУ*. II. София, 1890: 23–28.
- ВВ 1907 – *Виленскій временникъ*. кн. 2. Вильна, 1907.
- ВВЗ 2013 – *Време, вакајѝ, земан. Асијектѝи времена у фолклору*. Л. Делић (ред.). Београд, 2013.
- Везилић 2011 – Везилић А. *Крајѝкоје најѝисаније о сѝокојној жизни*. Београд, 2011.
- Вендина 2009 – Вендина Т. И. „Категория времени в языке русской традиционной культуры“. *Знаки времени в славянской культуре: од барокко до авангарда*. Москва, 2009: 29–65.
- Веркович 1894 – Веркович С. Народни умотворения. Песни периодически и религиозни. Отъ Серско. *СбНУ*. X. София, 1894: 9–19.
- Веселовский 1876 – Веселовский А. Н. Опыт по истории развития христианской легенды: II. Берга, Анастасия и Пятница. II. Эпистолия о неделе. *Журнал Министерства народного просвещения*. март. 66. Санкт-Петербург, 1876.

- Веселовский 1876а – Веселовский А. Н. Опыт по истории развития христианской легенды: IV. Сказание о 12-ти пятницах. *Журнал Министерства народного просвещения*. № 185. июнь. Санкт-Петербург, 1876а: 366.
- Веселовский 1877 – Веселовский А. Н. Опыт по истории развития христианской легенды: II. Берга, Анастасия и Пятница. *Журнал Министерства народного просвещения*. ч. 189. февраль (№ 2). Санкт-Петербург, 1877: 194–203.
- Виноградова 1986 – Виноградова Л. Н. Мифологический аспект полесской «русальной» традиции. *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне*. Москва, 1986: 88–133.
- Виноградова 1995 – Виноградова Л. Н. Вода. *СД*. т. 1. Москва, 1995: 386–390.
- Виноградова 2000 – Виноградова Л. Н. *Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян*. Москва, 2000.
- Виноградова 2006 – Виноградова Л. Н. Социорегулятивная функция суеверных рассказов о нарушителях запретов и обычаев. *Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста*. вып. 10. Москва, 2006: 214–235.
- Виноградова 2009 – Виноградова А. Н. Мифологические существа наказывающие за неурочное прядение. *Живая старина*. 4(64)2009. Москва, 2009: 4–7.
- Виноградова 2017 – Виноградова Л. Н. Персонифицированные праздники и дни недели, наказывающие людей за несвоевременную работу: сфера ткачества. *Антропоцентризм в языке и культуре*. Москва, 2017: 56–88.
- Власова 1998 – Власова М. *Русские суеверия*. Энциклопедический словарь. Санкт-Петербург, 1998.
- Влаховић 1968 – Влаховић П. *Бродарево и његова околина*. Београд, 1968.
- Воденичарова 1999 – Воденичарова А. Обреди, свързани с раждането и ранната социализация на детето. *Ловешки край. Материална и духовна култура*. София, 1999: 349–369.
- Волков 1891 – Волков Т. К. Свадбарските обреди на славянските народи. *СБНУ*. IV. София, 1891.
- Воркапић 1903 – Воркапић Ј. Српске народне приповјетке (сакупио их по Банији Јован Воркапић). *Етнографска збирка САНУ*. бр. 103, Београд, 1903.
- Вражиновски 1998 – Вражиновски Т. *Народна митологија на Македонија*. кн. 1–2. Скопје, Прилеп, 1998.
- Вражиновски 2000 – Вражиновски Т. *Речник на народната митологија на Македонија*. Скопје, 2000.
- Вранска 1940 – Вранска Ц. Апокрифите за Богородица и българската народна песен. *Сборник на Българската академия на науките*. кн. 34. Софи, 1940: 1–208.
- ВНП 1996 – *Вукове народне пословице с регистром кључних речи*. Београд, 1996.
- Вујичић 1992 – Вујичић М. Народна вјеровања из околине Мојковца. *Расковник*. XVIII/69–70. Београд, 1992: 65–68.
- Вујичић 1993 – Вујичић Н. Псовке и изрази ниподаштавања са Баније. *Расковник*. XIX/71–72. Београд, 1993: 38–42.



- Вукановић 2001 – Вукановић Т. *Енциклопедија народног животоа, обичаја и веровања у Срба на Косову и Мейхохији. VI век – XX века*. Београд, 2001.
- Вуковић 1984 – Вуковић Б. Народна веровања из Санџака. *Расковник*. XI/42. Београд, 1984: 15–16.
- Вулетић-Вукасовић 1901 – Вулетић-Вукасовић В. Вјештице у јужнијех Славена. *Караџић*. III/10. Алексинац, 1901.
- Габровски 1994 – Габровски М. Обичаи и обреди при смърт и погребение. *Родопи*. София, 1994: 191–208.
- Гальковскій 1913 – Гальковскій Н. М. *Борьба христианства съ остатками язычества въ древней Руси*. т. II. Москва, 1913.
- Гальковскій 1916 – Гальковскій Н. М. *Борьба христианства съ остатками язычества въ древней Руси*. т. I. Москва, 1916.
- Гамкрелидзе, Иванов 1984 – Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. *Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры*. ч. 1, 2. Тбилиси, 1984.
- Ганева Райчева 2002 – Ганева Райчева В. Обичаи и обреди, сврзани с бременно-стита, раждането и отглеждането на детето. *Сакар. Етнографско, фолклорно и езиково изследване*. София, 2002: 255–266.
- ГАНО т. 1027. бр. 5. Государственный архив Новосибирской области (ГАНО). ф. М. Н. Мельникова. т. 1027. N. 5.
- Гароња-Радованац 2008 – Гароња-Радованац С. *Српско усмено њоеијско наслеђе Војне Крајине*. Београд, 2008.
- Гацовић 2002 – Гацовић С. *Бајање у кулију мртвих код Влаха североисточне Србије*. Београд, 2002.
- ГЕМ 1926– *Гласник Етнографског музеја у Београду*. 1926– . књ.1– , Београд.
- Генчев 1993 – Генчев С. Семейни обичаи и обреди. *Софийски край. Етнографски и езикови проучвания*. София, 1993: 196–234.
- Георгиева 1993 – Георгиева И. *Българска народна митология*. Второ переработено и допълнено издание. София, 1993.
- Гнатюк 1903 – Гнатюк В. Знадоби до украинської демонології. *Етнографічний Збірник*. т. 15. т. 2. вип. 1, 2. Львів, 1903.
- Гнатюк 1912 – Гнатюк В. Знадоби до украинської демонології. *Етнографічний Збірник*. т. 33, 34. Львів, 1912.
- Горячева 1998 – Горячева Т. В. Остаться с пустыми овторниками. *Слово и культура*. т. 1. Москва, 1998: 85–92.
- Грбић 1909 – Грбић С. Српски народни обичаји из среза Бољевачког. *СЕЗб*. књ. 14, Београд, 1909.
- Грђић-Бјелокосић 1986 – Грђић-Бјелокосић Л. *Из народа и о народу*. Београд, («Библиотека», књ. 17), 1986.
- Гребенарова 1996 – Гребенарова С. Календарни обичаи и обреди. *Странджа*. София, 1996: 305–350.
- Гринченко 1895 – Гринченко Б. Д. *Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях*. вып. 1. Чернигов, 1895.

- Гринченко 1897 – Гринченко Б. Д. *Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях*. вып. 2. Чернигов, 1897.
- Гринченко 1899 – Гринченко Б. Д. *Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях*. вып. 3. Чернигов, 1899.
- Гринченко 1901 – Гринченко Б. Д. *Из уст народа. Малорусские рассказы, сказки и пр.* Земский сборник Черниговской губернии. 12 (отдельное приложение). Чернигов, 1901.
- Грузнова 2001 – Грузнова Е. Б. Особенности культа святых Пятницы и Анастасии в русском религиозном быту XVI века. *Исследования по русской истории: Сб. статей к 65-летию профессора И.Я. Фроянова*. Санкт-Петербург, Ижевск, 2001: 220–241.
- Гура 1997 – Гура А. В. *Символика животных в славянской народной традиции*. Москва, 1997.
- Гура 2012 – Гура А. В. *Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика*. Москва, 2012.
- Гуревич 1984 – Гуревич А. Я. *Категории средневековой культуры*. изд. 2. Москва, 1984.
- Гълубов 1894 – Гълубов С. Песни из челядниа животь. *СБНУ*. X. София, 1894: 48–69.
- Даль 1879 – Даль В. И. *Пословицы русскаго народа*. т. 2. Санкт-Петербург, Москва, 1879.
- Даль 1880–1882 – Даль В. И. *Толковый словарь живаго великорусскаго языка*. т. 1–4. С.-Петербург, Москва, 1880–1882.
- Даль 1996 – Даль В. И. *О поверьях, суевериях и предрассудках русскаго народа: Материалы по русской демонологии*. Санкт-Петербург, 1996.
- Дамянов 1974 – Дамянов М. *Юнаците се сбират. Хайдушки фолклор от Толбухински окръг*. София, 1974.
- Дворнић 1996 – Дворнић М. Пословице и изреке из села Козарац у Барањи. *Расковник*. XXII/83–84. Београд, 1996: 20–21.
- Дебельковић 1907 – Дебельковић Д. Обичаји српског народа на Косову Пољу. *СЗЗб*. књ. VII. Београд, 1907: 173–332.
- Дебельковић 1934 – Дебельковић Д. *Веровања српског народа на Косову Пољу*. *СЗЗб*. књ. L. Београд, 1934: 210–215.
- Дебельковић 1989 – Дебельковић Д. *Веровања српског народа на Косову Пољу*. *Расковник*. XV/55–56. Београд, 1989: 165–172.
- Дердемез 1981 – Дердемез Х. Сјенички крај. „И камење му је мало“. *Расковник*. VIII/29. Београд, 1981: 34–36.
- Детелић 2001 – Детелић М. Света Петка у сивој зони усмене књижевности. *Култи свейших на Балкану. Лицеум 5*. Крагујевац, 2001: 123–136.
- Дечева 1998 – Дечева М. „Неродена мома“ или българският традиционен идеал за женска красота. *Етиографски проблеми на народната култура*. т. 5. София, 1998: 106–161.
- Дечева 2002 – Дечева М. Облекло. *Сакар*. София, 2002: 183–230.

- Димитријевић 1932 – Димитријевић Д. Нешто о коси из кабарских села. *ГЕМ*. VII. Београд, 1932.
- Димкова 1980 – Димкова Г. Народни лечителки-баячки. *Български фолклор*. VI/2. Софија, 1980: 53–63.
- Добровольская 2008 – Добровольская В. Е. Четверг в один узел и горе и радость вяжет... (Амбивалентность семантики четверга в традиционной культуре Владимирской области). *ЖС* 2(58)2008. Москва, 2008: 12–15.
- Добровольский 1891 – Добровольский В. Н. *Смоленский этнографический сборник*. ч. 1. *Диалектологические заметки; народные рассказы, былички, сказки*. Санкт-Петербург, 1891.
- Добровольский 1894 – Добровольский В. Н. *Смоленский этнографический сборник*. ч. 2. *Кстинные песни. Свадебные песни. Смерть, похороны. Очерки семейных нравов*. Санкт-Петербург, 1894.
- Добруджа 1974 – Добруджа. Етнографски, фолклорни и езикови проучвања. Софија, 1974.
- Драгичевић 1907 – Драгичевић Т. Гатке босанске млађарије. *GZM*. књ. 1. Сарајево, 1907: 31–56.
- Дражева 1994 – Дражева Р. Трудови и професионални празници и обичаи. *Родопи*. Софија, 1994: 209–229.
- Дробњаковић 1923 – Дробњаковић Б. Јасеница. Антропогеографска испитивања. *СЕЗб*. XXV. Београд, 1923: 191–435.
- Дробњаковић 1928 – Дробњаковић Б. Ношња у Космају. *ГЕМ*. III. Београд, 1928: 45–58.
- Друмев 1894 – Друмев К. В. Религиозни песни. *СбНУ*. XI. Софија, 1894: 8–9.
- Дунђерски 1901 – Дунђерски Ј. Врацбине. *Караџић*. III/5. Алексинац, 1901: 114–116.
- Дучић 1931 – Дучић С. *Живої и обичаји њлемена Куча*. *СЕЗб*. књ. 48. Београд, 1931.
- Дяков 1992 – Дяков Т. Сьногаданията в традиционната ни култура. *Българска етнографија*. III/2. Софија, 1992: 34–49.
- Дяченко, Замлинський (ур.) 1991 – Дяченко Ю. П., Замлинський В. О. *Українці: народні вірування, повіря, демонологія*. Київ, 1991.
- ЕР 1987 – Ерлангенски рукопис: зборник старих српскохрватских народних песама. Никшић, 1987.
- Ђаповић 2006 – Ђаповић Ј. Сапутници живота – веровања и ритуали. Приватни живот код Срба у деветнаестом веку. Од краја осамнаестог века до почетка Првог светског рата. Београд, 2006: 427–456.
- Ђорђевић 1975 – Ђорђевић А. Народне песме из Груже. *Расковник* VI/22. Београд, 1975: 15–20.
- Ђорђевић Д. 1958 – Ђорђевић Д. М. Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави. *СЕЗб*. LXX. Београд, 1958.
- Ђорђевић Д. 1985 – Ђорђевић Д. М. *Живої и обичаји народни у Лесковачком крају*. Лесковац, 1985.

- Ђорђевић Д. 1990 – Ђорђевић Д. М. Народне песме из Лесковачке области. *СЕЗб* ХСV. књ. 5. Београд, 1990.
- Ђорђевић 1925 – Ђорђевић Ј. Обичаји и веровања из Сиринићке Жупе. Живот и обичаји народни. књ. 14. *СЕЗб*. XXXII. Београд, 1925: 397–398.
- Ђорђевић 1993 – Ђорђевић М. Народне басме из Мозгова код Алексинца. *Расковник*. XIX/73–74. Београд, 1993: 27–28.
- Ђорђевић Т. 1984 – Ђорђевић Т. *Наши народни живоић*. 1–4. Београд, 1984.
- Ђорђевић Т. 1958 – Ђорђевић Т. *Природа у веровању и предању нашега народа*. књ. 1, 2. *СЕЗб*. LXXI, LXXII. Београд, 1958.
- Ђурић 2017 – Ђурић Д. La luna nelle credenze e nei comportamenti rituali: alcuni paralleli slavi. *Il SoleLuna presso gli slavi meridionali I*. a cura di Ljiljana Banjanin, Persida Lazarević Di Giacomo, Sanja Roić, Svetlana Šeatović. Alessandria: Edizioni dell’Orso, 2017: 19–42.
- Ердельановић 1951 – Ердельановић Ј. Етнолошка грађа о Шумадинцима. *СЕЗб* LXIV. Београд, 1951.
- ЕКЗб 1995– : *Етно-културолошки зборник*. Сврљиг. 1995– . књ. 1– .
- Живковић, Ромелић 2005 – Живковић Г. Ромелић Ж. Свето дрво-запис у народном лечењу. 93–96. *Развићак*. XLV. Београд, 2005: 219–220.
- Забылин 1880 – Забылин М. *Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия*. Москва, 1880.
- Заимов 1994 – Заимов Ђ. *Български именник*. София, 1994.
- Зайковский 1994 – Зайковский В. Б. Народный календарь восточных славян. *Этнографическое обозрение*. № 4. Москва, 1994.
- ЗВ 2009 – *Знаки времени в славянской культуре: од барокко до авангарда*. Москва, 2009.
- Зејак 1997 – Зејак Б. *Стірањани и Стірањанци на Јадовнику*. Београд, 1997.
- Зеленин 1994 – Зеленин Д. К. *Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901–1913*. Москва, 1994.
- Зеленин 1999 – Зеленин Д. К. *Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1917–1934*. Москва, 1999.
- Златановић 1994 – Златановић М. Народне песме и басме Јужне Србије. *СЕЗб*. ХCVIII/6. Београд, 1994.
- Златковић 2002 – Златковић Д. *Време уз огњишће. Народна приповедања из ипиротског краја*. Пирот, 2002.
- Зорић 1899 – Зорић Ј. Народно вјеровање. *Караџић*. I/9–10. Алексинац, 1899: 209–210.
- Иванов 1907 – Иванов П. *Жизнь и поверия крестьян Купянского уезда Харьковской губернии*. Харьков, 1907.
- Иванов 1949 – Иванов Г. Народни песни и приказки от Софийско и Ботевградско. *СбНУ*. XLIV. София, 1949.
- Иванов, Топоров 1983 – Иванов В. В., Топоров В. Н. К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа. *Балто-славянские исследования*. Москва, 1983.

- Ивић 1982–1983 – Ивић М. О исказивању временског понављања именима дана на јужнословенском, односно балканском језичком подручју. *Balkanica XIII–XIV. Балканика. Годишњак Балканолошког института*. Београд, 1982–1983: 323–326.
- Ивић 1989 – Ивић Д. Молитвице – народне хришћанске молитве. *Расковник XV/57–58*. Београд, 1989: 19–26.
- Јанковић 1951 – Јанковић Н. Ђ. *Асирономија у њедањима, обичајима и умошворинама Срба. СЕЗб. LXIII*. Београд, 1951.
- Јанковић 2015 – Јанковић Ј. Персонификација петка. *Балканскои фолклор како интeркyлтурен код II. Balkański folklor jako kod interkulturowy II*. Скопје–Рознај, 2015: 235–250.
- Јоксимовићка 1900 – Јоксимовићка М. Не треба месити хлеб у петак и недељу. *Караџић. Лисџ за срџски народни живои, обичаје и њедање*. II. Алексинац, 1900.
- Кабакова 2001 – Кабакова Г. И. *Антропологија женског тела в славјанској традицији*. Москва, 2001.
- Кајмаковић 1982 – Кајмаковић Р. Народни обичаји становништва Дрежнице. *GZM. XXXVII*. Сарајево, 1982: 15–32.
- Калева 1982 – Калева Д. Обреди и практики, свџзрани с традиционни народен костюм в Јамболско. *Фолклор и историја*. Софија, 1982.
- Калпачина, Боровић 1990 – Калпачина И., Боровић Љ. Народна веровања у дурмиторском крају. *Расковник. XVI/61–62*. Београд, 1990: 42–52.
- Камбурова 1993 – Камбурова Ц. Тодоровден и Тодорова недеља. *Бџгарска етнографија. IV/3*. Софија, 1993.
- Капанци 1985 – Капанци. *Бит и култура на старото бџгарско население в Североизточна Бџгария. Етнографски и езикови проучаванија*. Софија, 1985.
- Каракулов, Фалькова и др. 2013 – Каракулов А. Н., Фалькова И. А., Корепова К. Е. Фолклор Сосновског района Нижегородској области. *Фолклорное наследие Нижегородского края*. т. 1. Нижний Новгород, 2013.
- Карановић 1999 – Карановић З. *Народне њесме у Маџици*. Београд, Нови Сад, 1999.
- Караџић 1899–1904 – Караџић. *Лисџ за срџски народни живои, обичаје и њедање*. год. 1–4. Алексинац, 1899–1904.
- Караџић 1964 – Караџић В. С. *Сабрана дела*. Београд. књ. 1–. 1964– .
- Караџић 1965 – Караџић В. С. *Народна србска њјеснарица*. ч. 2. Беч (1815). Сабрана дела Вука Караџића. књ. 1. Београд, 1965.
- Караџић 1966 – Караџић В. С. *Срџски рјечник* (1818). Сабрана дела Вука Караџића. књ. 2. Београд, 1966.
- Караџић 1986 – Караџић В. С. *Срџски рјечник* (1852). Сабрана дела Вука Караџића. књ. 11. Београд, 1986.
- Караџић 1972 – Караџић В. С. *Еџнографски сџиси*. Сабрана дела Вука Караџића. књ. 17. Београд, 1972.

- Караџић 1973 – Караџић В. С. *Српске народне њесме из необјављених рукописа Вука Стїеф. Караџића*. књ. 1. *Различне женске њесме*. Београд, 1973.
- Караџић 1975 – Караџић В. С. *Српске народне њесме*. књ. 1. *Сабрана дела Вука Караџића*. књ. 4. Београд, 1975.
- Караџић 1987 – Караџић В. С. *Српске народне њословице*. *Сабрана дела Вука Караџића*. књ. 9. Београд, 1987.
- Караџић 1988 – Караџић В. С. *Српске народне њесме*. књ. 2. *Сабрана дела Вука Караџића*. књ. 5. Београд, 1988.
- Касабова–Динчева 1999 – Касабова–Динчева А. *Магија, Енциклопедия Българска народна медицина*. *София*, 1999: 228–230.
- Качулев 1973 – Качулев И. *Народни песни од североизточна България*. т. 2. *София*, 1973.
- Китевски 1996 – Китевски М. *Македонски народни њразници и обичаи*. Скопје, 1996.
- Китевски 1997 – Китевски М. *Македонска народна лирика. Обредни њесни*, Скопје, 1997.
- Китевски 2001 – Китевски М. *Македонски њразници*. Скопје, 2001.
- Клеут 1990 – Клеут М. *Из колебе у дворове госѡодске. Фолклорна збирка Милице Сѡојадиновић Срѡкиње*. Нови Сад, Београд, 1990.
- Кнежевић, Јовановић 1958 – Кнежевић С., Јовановић М. *Јарменовци. СЕЗб. LXXIII*. Београд, 1958.
- КСК – *Кодови словенских кулѡура*. Београд. 1996–2008. бр. 1–10.
- Константинов 1893 – Константинов Х. *Песни изъ челядния животъ. СбНУ. IX*. *София*, 1893: 30–53.
- Константинов 1894 – Константинов Х. *Песни периодически и религиозни. Коледни песни и благослови. СбНУ. XI*. *София*, 1894: 1–8.
- Кордунаш 1932 – Кордунаш М. *Народне празноверице из Дероња у Бачкој. ГЕМ. VII*. Београд, 1932: 82–89.
- Корепова и др. 2014 – Корепова К. Е., Храмова Н. Б., Шеваренкова Ю. М. *Фольклорное наследие Нижегородского края. т. 2. Фольклор Ковернинского района Нижегородской области. ч. 1. Нижний Новгород*, 2014.
- Костић 1983 – Костић З. *Шальиве приче из Крушевца. Расковник. X/35*. Београд, 1983: 34–35.
- Кошов 1980 – Кошов С. *Магии от Разложко. Български фолклор. VI/4*. *София*, 1980: 98–108.
- Крайнов 1999 – Крайнов И. *Земеделие. Ловешки край*. *София*, 1999: 78–96.
- Криничная 1991 – Криничная Н. А. *Предания Русского Севера*. Санкт-Петербург, 1991.
- Криничная 2000 – Криничная Н. А. *Русская народная мифологическая проза. Истоки и полисемантизм образов в трех томах. т. 2. Былички, бывальщины, легенды, поверья людей, обладающих магическими способностями. Петрозаводск*, 2000.

- Криничная 2001 – Криничная Н. А. *Русская народная мифологическая проза. Истоки и полисемантизм образов в трех томах*. т. 1. *Былички, бывальщины, легенды, поверья о духах – хозяевах*. Санкт-Петербург, 2001.
- Криничная 2011 – Криничная Н. А. *Крестьянин и природная среда в свете мифологии. Былички, бывальщины и поверья русского севера*. Москва, 2011.
- Крстајић 1981 – Крстајић Р. Здуаћ и друге приче / записи из Црне Горе. *Расковник*. VII/27. Београд, 1981: 15–22.
- Кръстанова 1999 – Кръстанова К. Домашно тъкачество. *Ловешки край*. София, 1999: 163–180.
- Кръстева 1996 – Кръстева Е. Име и именуване в българската традиционна култура. *Етнографски проблеми на народната култура*. т. 4. София, 1996: 112–137.
- Кузнецова 1998 – Кузнецова В. С. *Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции*. Новосибирск, 1998.
- Кулишић и др. 1970 – Кулишић Ш., Петровић П., Пантелић Н. *Српски митолошки речник*. Београд, 1970.
- Кургузова 2008 – Кургузова Н. В. Семидеңная неделюшка в сваддебных песнях и причитаниях. *Живая старина* 2(58) 2008. Москва, 2008: 5–8.
- Лажевъ 1891 – Лажевъ Г. Приказки за черковни лица и явления. *СБНУ*. IV. София, 1891: 128–139.
- Лазаревић 1980 – Лазаревић В. Ваља се – не ваља се (Народна веровања из Старог Левча). *Расковник*. VII/26. Београд, 1980: 23–36.
- ЛАЯ 1997 – *Логический анализ языка: язык и время*. Москва, 1997.
- Левин 2004 – Левин И. Христианские источники культа св. Параскевы. *Двоеверие и народная религия в истории России*. Москва, 2004: 141–161.
- ЛЗ 1961 – *Лесковачки зборник*. Народни музеј у Лесковцу. Лесковац, 1961–, књ. 1–.
- Лилек 1894 – Лилек Е. *Вјерске стїарине из Босне и Херцеговине*. GZM. кпј. 6. Сарајево, 1894: 141–166; 259–281; 365–388; 631–674.
- Ловешки край 1999 – *Ловешки край. Материална и духовна култура*. София, 1999.
- Лулева 2002а – Лулева А. *Покъщнина*. Сакар. София, 2002: 152–164.
- Лулева 2002б – Лулева А. *Светът на вещите в традиционния български дом*. София, 2002.
- Максимов 1903 – Максимов С. *Нечистая, невѣдомая и крестная сила*. Санкт Петербург, 1903.
- Максимович 1877 – Максимович М. А. *Дни и месяцы украинского селянина*. собр. соч. в 3–х томах. т. 2. Киев, 1877: 463–524.
- Манкова 1989 – Манкова Ђ. Обредната употреба на водата у българите (Опит за функционална характеристика). *Етнографски проблеми на народната духовна култура*. София, 1989: 151–193.
- Маринов 1907 – Маринов Д. *Жива старина*. кн. 6. Народното обичайно право (Народно карателно (углавно) право). София, 1907.

- Маринов 1981 – Маринов Д. *Избрани произведения в два тома*. т. 1. Софија, 1981.
- Маринов 1984 – Маринов Д. *Избрани произведения в два тома*. т. 2. Софија, 1984.
- Маринов 1994 – Маринов Д. *Народна вяра и религиозни народни обичаи*. Софија, 1994.
- Маркевич 1991 – Маркевич Н. *Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян*. Киев. 1860. Репринт. Киев, 1991.
- Марковић 2004 – Марковић С. *Пријовейке и ѿредања из Левча*. Београд, 2004.
- Матов 1894 – Матов Д. Велес. Тълкувания на природни явления и пр. *СБНУ*. XI. Софија, 1894: 84–85.
- Мијатовић б. г. – Мијатовић С. *Народна медицина у Ресави*. Архив САНУ. Етнографска збирка бр. 264–2.
- Мијатовић 1900 – Мијатовић С. Српска народна имена домаће стоке у Левчу. *Караџић. Листі за српски народни живої, обичаје и ѿредање*. г. II. Алексианац, 1900: 15–17.
- Мијатовић 1907 – Мијатовић С. Обичаји српскога народа из Левча и Темнића. *СЕЗб*. VII. Београд, 1907.
- Мијатовић 1908 – Мијатовић С. Српска народна јела у Левчу и Темнићу. *СЕЗб*. X. Београд, 1908.
- Мијатовић 1909 – Мијатовић С. Народна медицина Срба сељака у Левчу и Темнићу. *СЕЗб*. XIII. Београд, 1909.
- Мијатовић 1928 – Мијатовић С. Обичаји у Ресави. *ГЕМ*. III. Београд, 1928: 26–40.
- Мијатовић 1948 – Мијатовић С. Белица. *СЕЗб*. LVI. Београд, 1948.
- Мијатовић, Бушетић 1925 – Мијатовић С., Бушетић Т. Технички радови Срба сељака у Левчу и Темнићу. *СЕЗб*. XXXII. Београд, 1925.
- Мијушковић 1985 – Мијушковић М. *Љубавне чини*. Београд, 1985.
- Миладиновци 1983 – Миладиновци Д. и К. *Зборник на народни ѿесни*. Скопје, Македонска книга, 1983.
- Милићевић 1884 – Милићевић М. Ћ. *Краљевина Србија*. Београд, 1884.
- Милићевић 1894 – Милићевић М. Ћ. *Живої Срба сељака*. (Библиотека Баштина). књ. 10. Београд, 1894.
- Милорадович 1991 – Милорадович В. П. Малорусские народные поверья и рассказы о пятнице. *Українци: народні вірування, повіря, демонологія*. Київ, 1991: 375–382.
- Милосављевић 1913 – Милосављевић С. Обичаји српског народа из среза хомольског. *СЕЗб*. књ. XIX. Београд, 1913.
- Милошевић–Ђорђевић 1971 – Милошевић–Ђорђевић Н. *Заједничка ѿемајско–сижејна основа српскохрвајских неисѿоријских ейских ѿесамa и ѿрозне ѿрадиције*. Београд, 1971.
- Милутиновић 1990 – Милутиновић Сарајлија С. *Пјеванија црногорска и херцеговачка*. Никшић, 1990.



- Милчева 1996 – Милчева М. Обичаи и обреди, сврзани с бременноста, раѓањето и отглеждането на детето. Странджа. Софија, 1996: 259–269.
- Миодраговић 2009 – Миодраговић Ј. *Народна педагогија у Срба или Како наш народ поидиже њород свој*. Београд, 2009.
- Митић 1990 – Митић С. *Народно сѝваралашѝтво села Бежѝшѝта*. семинарски рад рађен под руководством проф. др Радослава Раденковића. Филозофски факултет. Ниш, 1990.
- Мићовић 1952 – Мићовић Ј. *Живоић и обичаји Појоваца*. СЕЗб. књ. LXV. Београд, 1952.
- Михайлова 1999 – Михайлова Г. Жилище. *Ловешки крај*. Софија, 1999: 7–30.
- Михайлова 1999б – Михайлова Г. Облекло. *Ловешки крај*. Софија, 1999б: 181–239.
- Мицева 2002 – Мицева. Е. Разказен фолклор, *СБНУ*. LXII. Софија, 2002.
- МНМ 1980 – *Мифы народов мира*. С. А. Токарев (ред.). т. 1. А–К. Москва, 1980.
- Мокиенко, Никитина 2013 – Мокиенко В. М., Никитина Т. Ю. *Большой словарь русских поговорок*. Москва, 2013.
- Молерови 1954 – Молерови Д. и К. Народописни материали от Разложко. *СБНУ*. XLVIII. Софија, 1954.
- Моллов 2016 – Моллов Т. Божа майка или светци проклеват дърво, посеви или кукувица. <<https://liternet.bg/folklor/motivi-4/boja-mayka-proklina/paril.htm>> 02.07.2018.
- Морозов, Слепцова и др. 1997 – Морозов И. А., Слепцова И. С., Островский Е. Б., Смольников С. Н., Минюхина Е. А. *Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь*. Москва, 1997.
- Мршевић-Радовић 2008 – Мршевић-Радовић Д. *Фразеологија и национална култура*. Београд, 2008.
- НДП 2016 – *Народна демонологија Полесья*. т. 3. Москва, 2016.
- Недельковић 1989 – Недельковић М. О светковању петка у нашем народу. *Зборник Сјенице 5*. Сјеница, 1989: 135–148.
- Недельковић 1990 – Недельковић М. *Годишњи обичаји у Срба*. Београд: Вук Караѝић, 1990.
- Недельковић 2000 – Недельковић М. *Зайиси о Шумадији*. књ. II. Београд, 2000.
- Некљудов 2015 – Некљудов С. Ю. *Поэтика эпического повествования: пространство и время*. Москва, 2015.
- Некрылова 2007 – Некрылова А. *Русский традиционный календарь*. Санкт-Петербург, 2007.
- Николић 1961 – Николић В. Природа у веровањима и обичајима у Сретечкој жупи. *ГЕМ*. IX–X. Београд, 1961: 113–138.
- Николић-Стојанчевић 1974 – Николић-Стојанчевић В. *Врањско Поморавље*. СЕЗб. књ. LXXVI. Београд, 1974.
- Никифоровский 1895 – Никифоровский Н. *Очерки простонародного жѝтѝя-бытѝя в Витебской Белоруссии и описание предметов обиходности. Этнографические данные*. Витебск, 1895.

- Никифоровский 1897 – Никифоровский Н. *Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Собрал в Витебской Белоруссии Н. Я. Никифоровский*. Витебск, 1897.
- Николов 1993 – Николов И. Традиционната къща (по материали от Ловешко и тетевенско). *Българска етнография*. IV/5–6. София, 1993: 5–32.
- Николов 1999 – Николов И. Жилище. *Ловешки край. Материална и духовна култура*. София, 1999: 7–30.
- Николов 2002 – Николов И. Къщата. *Сакар. Етнографско, фолклорно и езиково изследване*. София, 2002: 127–151.
- НММ 1998 – *Народна митологија на Македонијте*. ч. 2. Прилеп, 1998.
- Новаковић 1868 – Новаковић С. Наша стара књижевност и извори наших народних умотворина. *Вила*. IV, 1868.
- Новицкий 1912 – Новицкий Я. Духовный мир в представлении малорусского народа. *Летопись Екатеринославской ученой архивной комиссии*. вып. 8. Екатеринослав, 1912: 161–184.
- Новичкова 1995 – Новичкова Т. А. *Русский демонологический словарь*. Санкт-Петербург, 1995.
- Ножинић, б.г. Етнографско-фолклористичка рукописна грађа у својини аутора. Дугујем велику захвалност Д. Ножинићу за грађу коју ми је ставио на располагање.
- НПБУМ 1982 – *Народни песни на българите от Украинска и Молдовска ССР*. Москва. т. 1–2. София, 1982.
- НПСИБ 1973 – *Народни песни от Североизточна България*. т. 2. София, 1973.
- НПЮЗБ 1994 – *Народни песни от Югозападна България. Пирински край*. т. 2. София, 1994.
- Обрембски 2001 – Обрембски Ј. *Македонски етносоциолошки студији*. Прилеп. Скопје, 2001.
- Обрембски 2001а – Обрембски Ј. Фолклорни и етнографски материјали од Порече. книга 1. Скопје, 2001.
- Опачић-Лекић и др. 1981 – Опачић-Лекић В., Опачић С., Михајловић Ђ. Оде урок као јунак (са Кордуна). *Расковник*. VIII/29. Београд, 1981.
- Опачић-Ћаница 1983 – Опачић-Ћаница С. Народни обичаји Срба на Кордуну. Стара народна вјеровања на Кордуну. *Расковник*. X/37. Београд, 1983: 3–57.
- Оташевић 2012 – Оташевић Ђ. *Фразеолошки речник српског језика*. Нови Сад, 2012.
- Павлова 1985 – Павлова М. Р. Среда и пятница в связи с прядением. *Этногенез. Ранняя этническая история и культура славян*. Москва, 1985: 66–69.
- Павловић 1912 – Павловић Љ. Антропогеографија Ваљевске Тамнаве. *СЕЗб*. XVIII. Београд, 1912.
- Павловић 1921 – Павловић Ј. Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници у Шумадији. *СЕЗб*. XXII. Београд, 1921.
- Павловић 1928 – Павловић Ј. *Качер и Качерци (еџнолошка истраживања)*. Београд, 1928.

- ПВЯК 2011 – *Пространство и време в языке и культуре*. Москва, 2011.
- Пејчић 1994 – Пејчић В. Народна веровања у Лужници. *Расковник*. XX/77–78. Београд, 1994: 47–53.
- Петрановић 1867 – Петрановић Б. *Српске народне њјесме из Босне и Херцеговине. Ёјске њјесме сѡаријег времена*. Београд, 1867.
- Петреска 2001 – Петреска В. Биографски кажувања на луѓето што имале средба со демонски суштества. *Ёјино-културолошки зборник*. књ. 7. Сврљиг, 2001: 195–200.
- Петреска 2017 – Петреска В. Мотивот предење во балканските народни култури со посебен осврт на македонската народна култура. *Фолклористика*. 2/1. Београд, 2017: 63–80.
- Петрова 1989 – Петрова Р. Към проучване на баянията в Сливенско. *Регионални проучвания на българския фолклор*. т. 2. София, 1989: 144–150.
- Петровић 1932 – Петровић А. Бањане. Социјално-здравствене и хигијенске прилике. *Зборник здравствених ѡроучавања и исѡиѡивања села и народног живоѡја*. Београд, 1932.
- Петровић 1948 – Петровић П. Ж. Живот и обичаји народни у Грузи. *СЕЗб*. LVIII. Београд, 1948.
- Петровић 1949 – Петровић П. Ж. Шумадиска Колубара. *СЕЗб*. LIX. Београд, 1949.
- Петровић 2013 – Петровић С. Време уздржавања и оскудице. Пост у српској и јужнословенској усменој традицији и народној култури Словена. *Време, вакаѡи, земан. Аѡеќѡи времена у фолклору*. Београд, 2013: 39–66.
- Петровић 2014 – Петровић С. Сиромаштво у фолклорној традицији Срба од XIII до XIX века. Прилог проучавању народне културе. Београд, 2014.
- Петрухин 2000 – Петрухин В. „Боги и бесы“ русског средновековья: род, рожаницы и проблема древнерусског двоеверия. *Славянский и балканский фольклор. Народная демонология*. Москва, 2000: 314–343.
- Пирински край 1980 – *Пирински край. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания*. София, 1980.
- Пловдивски край 1986 – *Пловдивски край. Етнографски и езикови проучвания*. София, 1986.
- ПЭЛСб 1983 – *Полесский этнолингвистический сборник*. Материалы и исследования, отв. ред. Н. И. Толстой. Москва, 1983.
- Попов 1983 – Попов М. Свадба у северном Банату. *Расковник*. X/36. Београд, 1983: 5–100.
- Попов 1994 – Попов Р. Календарни празници и обичаи, у: Р. Попов (ред.). *Родопи. Традиционна народна духовна и социјалнонормативна култура*. София: 1994: 82–117.
- Попов 1996 – Попов Р. Народен светоглед. *Страндѡа. Материална и духовна култура*. София, 1996: 216–236
- Попов 1997 – Попов Р. *Български народен календар*. София, 1997.

- Попов 1999 – Попов Р. Народен светоглед. *Ловешки край. Материална и духовна култура*. Софија, 1999: 268–292.
- Попов 1999б – Попов Р. Календарни празници и обичаи. *Ловешки край. Материална и духовна култура*. Софија, 1999: 293–320.
- Попов 2001 – Попов Р. Многобројна лица Свете Петке Трновске. *Култи светих на Балкану. Лицеум*. 5. Крагујевац, 2001: 137–148.
- Попов 2002 – Попов Р. *Светци и демони на Балканите*. Сравнително етнолошко изследване. Софија, 2002.
- Попов, Мицева 2002 – Попов Р., Мицева Е. Народен светоглед, у: Р. Попов (ур). *Сакар. Етнографско, фолклорно и езиково изследване*. Софија 2002, 231–254.
- Попов 2002б – Попов Р. Безумные (лудите) недели. *Признаковое пространство культуры*. Москва, 2002: 86–102.
- Пропп 1995 – Пропп В. Я. *Русские аграрные праздники*. Санкт-Петербург, 1995.
- Путилов 2008 – Путилов Б. Н. *Древняя Русь в лицах. Боги, герои, люди*. Санкт-Петербург, 2008.
- Пыпин 1864 – Пыпин А. Н. *Исследования для объяснения ложных книг и преданий: Неделя и „Епистолия о неделе“*. ЛЗАК. вып. 2 (1862–1863). Санкт-Петербург, 1864.
- Раденковић 1982 – Раденковић Љ. *Народне басме и бајања*. Ниш, Приштина, Крагујевац, 1982.
- Раденковић 1993 – Раденковић Љ. Бројеви у народној магији. *Расковник*. XIX/71–72. Београд, 1993: 87–96.
- Раденковић 1996 – Раденковић Љ. *Народна бајања код Јужних Словена*. Београд: 1996.
- Раденковић 1996а – Раденковић Љ. *Симболика светиа у народној магији Јужних Словена*. Београд, Ниш, 1996.
- Раденковић 1998 – Раденковић Љ. Тодорица – „коњска слава“. *Етно-културолошки зборник*. књ. IV. Сврљиг, 1998: 119–124.
- Раденковић 2011 – Раденковић Љ. Зао час у веровању словенских народа. *Studia Mythologica Slavica*. XIX. Ljubljana, 2011: 213–218.
- Раденковић 2013 – Раденковић Љ. Време у народној демонологији Словена. *Време, вакаји, земан. Асијекти времена у фолклору*. Београд, 2013: 15–38.
- Раденковић 2019 – Раденковић Љ. О симболици обредног понашања у народној култури Срба. *Глас CDXXIX Српске академије наука и уметности. Одељење језика и књижевности*. књ. 31. Београд, 2019: 95–132.
- Раденкович 2005 – Раденкович Люб. Опасное время в народных представлениях славян. *Balkanica*. XXXV. Београд, 2005: 71–90.
- Раденкович 2007 – Раденкович Л. Белое и черное как признаки мифологических существ (на славянском материале). *Балканские чтения 9. Terra balkanica. Terra slavica. К юбилею Татьяны Владимировны Цивьян*. Москва, 2007: 80–92.

- Раденкович 2009 – Раденкович Ј. Внешность мифологических существ: славянские параллели. *Studia Mythologica Slavica*. XII. Ljubljana, 2009: 153–168.
- Раденкович 2012 – Раденкович Ј. Символика чисел в народной магии Южных Славян. *Числа в системе культуры*. Москва, 2012.
- Радосављевић 1984 – Радосављевић О. Нека народна знања Банатских Хера. *Расковник*. 39/XI. Београд, 1984: 61–72.
- Радуновић 1981 – Радуновић М. Сунце ми се крадом краде. Народне умотворине са Косова и Метохије. *Расковник*. 28/VIII. Београд, 1981: 15–18.
- Радуновић 1987 – Радуновић М. Веровања и празноверице у Метохији. *Расковник*. XIII/49. Београд, 1987: 61–68.
- Радуновић 1988 – Радуновић М. *Осїтала је реч. Срїске народне умотворине из Метїохије*. Београд, 1988.
- Райчевски 1996 – Райчевски С. Трудови обичаи. *Страндџа. Материална и духовна култура*. Софија, 1996: 245–258.
- Ракшијева 1999 – Ракшијева С. Животновѣдство. *Ловешки край*. Софија, 1999: 31–77.
- Ракшијева 2002 – Ракшијева С. Земеделие. *Сакар*. Софија, 2002: 20–89.
- Расковник 1968 – *Расковник: часопис за књижевност и културу на селу*. Београд, 1968–, год. 1–.
- Радивојевић 1911 – Радивојевић Т. *Лейеница. Антирѳологѳска исцїпїивања*. СЕЗб. XV. Београд, 1911.
- Ристески 1999 – Ристески Љ. *Посмртїниотї обреден комїлекс во їтрадиционатїа кулїтура на Мариово*. Прилеп, 1999.
- Ристески 2001 – Ристески Љ. Појам и место светаца у македонској народној религији. *Кулїт светїих на Балкану. Лицеум 5*. Крагујевац, 2001.
- Ристески 2005 – Ристески Љ. *Катїгоријтїе їростїор и време во народнатїа кулїтура на македонцїтїе*. Скопје, 2005.
- РМС – *Речник срїскохрватїског књижевног језика*. књ. 1–6. Нови Сад.
- РМС 1976 – *Речник срїскохрватїског књижевног језика*. књ. 6. Нови Сад, 1976.
- Родопи 1994 – *Родопи. Традиционна народна духовна и социалнонормативна култура*. Софија, 1994.
- Романов 1886 – Романов Е. Р. *Белорусский сборник*. вып. 1, 2. *Песни, пословицы, загадки*. Киев, 1886.
- Романов 1887 – Романов Е. Р. *Белорусский сборник*. вып. 3. *Сказки*. Витебск, 1887.
- Романов 1891 – Романов Е. Р. *Белорусский сборник*. вып. 4. *Сказки космогонические и культурные*. Витебск, 1891.
- Романов 1891б – Романов Е. Р. *Белорусский сборник*. вып. 5. *Заговоры, апокрифы и духовные стихи*. Витебск, 1891.
- Романов 1901 – Романов Е. Р. *Белорусский сборник*. вып. 6. *Сказки*. Витебск, 1901.
- Романов 1911 – Романов Е. Р. *Материалы по этнографии Гродненской губернии*. вып. 1. Вильна, 1911.

- Романов 1912 – Романов Е. Р. *Белорусский сборник*. вып. 7. *Белорусские народные мелодии. Песни сезонные, обрядовые, игорные, танцы, духовные стихи*. Вильна, 1912.
- Романов 1912а – Романов Е. Р. *Материалы по этнографии Гродненской губернии*. вып. 2. Вильна, 1912.
- Романов 1912б – Романов Е. Р. *Белорусский сборник*. вып. 8. *Быт белоруса. Быть Бѣлоруса. Словарь условных языковъ*. Вильна, 1912.
- Романска 1971 – Романска Ц. Песни с историко-героична тематика. *СБНУ*. LIII. София, 1971: 183–754.
- Ружинић 1999 – Ружинић М. Народне песме из Жабља (Војводина). *Расковник XXV/95–98*. Београд, 1999: 11–12.
- Русакиев 1956 – Русакиев С. Народни песни на малоазийските българи в Новопазарско. *СБНУ*. XLVII. София, 1956.
- РСАНУ – *Речник срѣскохрватског књижевног и народног језика*. 1959–, књ. 1–, Београд.
- РСАНУ 1969/6 – *Речник срѣскохрватског књижевног и народног језика*. књ. 6. *закључница–земљен*. Београд, 1969.
- РСАНУ 2014/19 – *Речник срѣскохрватског књижевног и народног језика*. књ. 19. *оцај–јетѣогласник*. Београд, 2014.
- РФ 1956– *Русский фольклор*. Ин-т русской литературы (Пушкинский дом) АН СССР. Москва, Ленинград, 1956–, т. 1–.
- Сакар 2002 – Сакар. *Етнографско, фолклорно и езиково изследване*. София, 2002.
- Самарџија 2013 – Самарџија С. Неке особености формуле времена у лирској народној поезији. *Време, вакај, земан. Ајѣкѣи времена у фолклору*. Београд, 2013: 241–316.
- СБНУ – *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина* (Сборник за народни умотворения и народопис), Министерство на народно просвещение (Българско книжно дружество; Етнографски институт и музей. София, 1889–, кн. 1–.
- Свешникова, Цивьян 1973 – Свешникова Т. Н., Цивьян Т. В. К исследованию семантики балканских фольклорных текстов (Румынские тексты о персонализированных днях недели). *Структурно-типологические исследования в области грамматики славянских языков*. Москва, 1973: 197–241.
- Седакова 2001 – Седакова И. А. Субботние люди на Балканах, Homo Balcanicus. *Поведенческие сценарии и культурные роли. Античность–Средневековье – Новое доба. Тезисы и материалы*. Балканские чтения 6. Москва, 2001.
- Седакова 2007 – Седакова И. А. *Балканские мотивы в языке и культуре болгар*. Москва, 2007.
- Седакова 2008 – Седакова И. А. Страдания св. Недели в народных балладах болгар и македонцев: этнолингвистика и фольклорная поэтика. *Еѣнолингвистичка ѣроучавања срѣског и других словенских језика*. У часѣ академика *Свейлане Толстѣј*. Пипер П., Раденковић Љ. (ур.), Београд, 2008: 375–384.

- Седакова 2014 – Седакова И. А. *Начало* в балканском рожденственско-новогоднем календаре: вступление, введение и предисловие. *Начало. Н архѣ. Fillimi. Īncerpitul... Рождество и Новый год на Балканах*. Москва, 2014: 5–14.
- Сержпутоўски 1930 – Сержпутоўски А. К. *Прымхі і забабоны беларусаў–паляшучоў*. (Беларуская этнаграфія ў доследах і матэрыялах. кн. 7). Мінск, 1930.
- Сержпутоўски 1998 – Сержпутоўски А. К. *Прымхі і забабоны беларусаў–паляшучоў*. Мінск, 1998.
- Сержпутоўски 2009 – Сержпутоўски А. К. *Русальная нядзеля. Прымхі і забабоны беларусаў–паляшучоў*. Мінск, 2009.
- Сикимић 2000 – Сикимић Б. Обичаји и веровања у селу Вранић код Барајева. *Расковник*. XXVI/99. Београд, 2000: 54–66.
- Симина 1981 – Симина Г. А. Народные приметы и поверья Пинежья. *Русский фольклор. Поэтика русского фольклора*. Ленинград, 1981: 99–114.
- СД 1995– : *Славянские древности – этнолингвистический словарь в 5 томах*. Под ред. Н. И. Толстого. Москва, 1995– . т. 1– .
- СД 1995 – *Славянские древности*. т. 1. А–Г. Москва, 1995.
- СД 1999 – *Славянские древности*. т. 2. Д–К. Москва, 1999.
- СБФ 1971 – *Славянский и балканский фольклор*. вып. 1. Москва, 1971.
- СБФ 1978 – *Славянский и балканский фольклор*. вып. 2. *Генезис. Архаика. Традиции*. Москва, 1978.
- СБФ 1981 – *Славянский и балканский фольклор*. вып. 3. *Обряд. Текст*. Москва, 1981.
- СБФ 1984 – *Славянский и балканский фольклор*. вып. 4. *Этногенетическая общность и типологические параллели*. Москва, 1984.
- СБФ 1986 – *Славянский и балканский фольклор*. вып. 5. *Духовная культура Полясья на общеславянском фоне*. Москва, 1986.
- СБФ 1989 – *Славянский и балканский фольклор*. вып. 6. *Реконструкция древней славянской культуры. Источники и методы*. Москва, 1989.
- СБФ 1994 – *Славянский и балканский фольклор*. вып. 7. *Верования. Текст. Ритуал*. Москва, 1994.
- СМ 2001 – *Словенска мийѡлогија: енциклопедијски речник* (ред. Толстој С. М., Раденковић Љ.). Београд, 2001.
- Смирнов 1927 – Смирнов В. И. *Народные гадания Костромского края*. Кострома, 1927.
- СРНГ 1965– *Словарь русских народных говоров*. Москва – Ленинград, 1965–.
- СРЯ – *Словарь русского языка XI–XVI века*. вып. 3. Москва, 1976.
- СРЯ 1981 – *Словарь русского языка в четырех томах*. т. 1. А–И. Москва, 1981.
- Соколова 1979 – Соколова В. К. *Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX – начало XX в.* Москва, 1979.
- Софийски край 1993 – *Софийски край. Етнографски и езикови проучвания*. София, 1993.

- Средкова 2006 – Средкова С. Гагаузката кџа. *Българска етнология*. 2006/ XXXII-1. Софиа, 2006: 26–39.
- СЕЗБ 1894– *Срѣски еѣнографски зборник*. Обичаји народа српскога. Београд, 1894–, књ. 1–.
- Срезневский 2003 – Срезневский И. И. *Материали для Словаря древне-русского языка по письменнымъ памятникамъ*. Санктпетербургъ, 1893. Репринт: Москва, 2003.
- Стаменов 1892 – Стаменов В. Песни периодически и религиозни. Коледни обичаи, песни и благословии. *СБНУ*. VIII. Софиа, 1892: 8–28.
- Станишић 2003 – Станишић В. О табуизацији назива миша на централном Балкану. *Balkanica XXXII/XXXIII*. 2001/2002. Београд, 2003: 155–174.
- Сталийски 1894 – Сталийски Ц. Религиозни песни. *СБНУ*. X. Софиа, 1894: 24–26.
- Станојевић 1929 – Станојевић М. Обичаји и веровања на Тимоку. *ГЕМ*. IV. Београд, 1929: 42–54.
- Стоглав 2015 – *Стоглав. Текст. Словоуказатель*. Москва–Санкт-Петербург, 2015.
- Стоилов 2000 – Стоилов А. *Македонски народни умотворби*. Скопје, 2000.
- Стойнев 1994 – Стойнев А. *Българска митология – енциклопедичен речник*. Софиа, 1994.
- Стојановић 1996 – Стојановић Т. Казивања о демонима из околине Тополе. *Расковник*. XXII/83–84. Београд, 1996: 77–88.
- Странджа 1996 – *Странджа. Материална и духовна култура*. Софиа, 1996.
- Стрезов 1900 – Стрезов С. К. Песни митологически и религиозни. *СБНУ*. XVI–XVII. Софиа, 1900: 50–53.
- Сувајић 2005 – Сувајић Б. *Јунаци и маске (ѣумачења срѣске усмене еѣике)*. Београд, 2005.
- Сувајић 2007 – Сувајић Б. *Иларион Руварац и народна књижевност*. Београд, 2007.
- Сувајић 2013 – Сувајић Б. Формула и мит. Формуле времена у бугарштицама о Косовском боју. *Време, вакаѣи, земан. Асѣкѣии времена у фолклору*. Београд, 2013: 331–356.
- Сувајић 2014 – Сувајић Б. *Орао се вијаше. Предвуковски заѣиси срѣске усмене ѣоезије*. Београд, 2014.
- Танах 1, 1–31 < <http://nev-tanah.info/tora/br/br-1/>>19.08.2018.
- Тамънджиев 1906–1907 – Тамънджиев З. Народни умотворения. Песни отъ Трънско. *СБНУ*. XXII и XXIII. Софиа, 1906–1907: 15–41.
- Таниелян 1996 – Таниелян С. Перуниката в българската народна култура. *Етнографски проблеми на народната култура*. т. 4. Софиа, 1996: 30–67.
- Тановић 1927 – Тановић С. *Срѣски народни обичаји у Ђевѣлијској кази*. СЕЗБ. књ. 40. Београд, 1927.
- Телбизов, Векова-Телбизова 1963 – Телбизов К., Векова-Телбизова М. Традиционен бит и култура на банатските българи. *СБНУ*. кн. LI. Софиа, 1963.



- Тенишев 1993 – Тенишев В. Н. *Быт великорусских крестьян-землепашцев. Описание материалов Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева (на примере Владимирской губернии)*. СПб, 1993.
- Тешић 1972 – Тешић М. Заклопита субота. *Расковник*. V/15. Горњи Милановац, 1972: 72.
- Тешић 1988 – Тешић М. *Народни животи и обичаји Пожешког краја*. Пожега, 1988.
- Тодоровић 1934 – Тодоровић Ж. Живот и обичаји нашега народа у Горњем Левчу. *Етнографска збирка САНУ*. бр. 344, Београд.
- Толстая 1986 – Толстая С. М. Полесский народный календарь. Материалы к этнодиалектному словарю: К–П. *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне*. Москва, 1986: 178–242.
- Толстая 1995 – Толстая С. М. *Время. Славянские древности*. т. 1. Н. И. Толстой (ред.). Москва, 1995: 450–452.
- Толстая 1995а – Толстая С. М. Вторник. *Славянские древности*. т. 1. Н. И. Толстой (ред.). Москва, 1995: 455–458.
- Толстая 1995б – Толстая С. М. Полесский народный календарь. Материалы к этнодиалектному словарю: Р–Я. *Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья*. Москва, 1995: 251–317.
- Толстая 1999 – Толстая С. М. Дни недели. *Славянские древности*. т. 2. Н. И. Толстой (ред.). Москва, 1999: 95–99.
- Толстая 2004 – Толстая С. М. Персонализация праздников в славянской народной культуре. *Праздник – обряд – ритуал в славянской и еврейской культурной традиции*. Отв. ред. О. В. Белова. Москва, 2004: 21–33.
- Толстая 2005 – Толстая С. М. *Полесский народный календарь*. Москва, 2005.
- Толстая 2008 – Толстая С. М. Дни недели в народной магии. *Живая старина* 2. Москва, 2008: 2–5.
- Толстая 2009 – Толстая С. М. Пятница. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.* под об. ред. Н. И. Толстого. т. 4. Москва, 2009: 382–385.
- Толстая 2009б – Толстая С. М. Понедельник. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.* под об. ред. Н. И. Толстого. т. 4. Москва, 2009: 170–173.
- Толстая 2010 – Толстая С. М. *Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике*. Москва, 2010.
- Толстая 2012 – Толстая С. М. Среда. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.* под об. ред. Н. И. Толстого. т. 5. Москва, 2012: 150–151.
- Толстая 2012б – Толстая С. М. Четверг. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.* под об. ред. Н. И. Толстого. т. 5. Москва, 2012: 534–536.
- Толстая 2012в: Толстая С. М. Суббота. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.* под об. ред. Н. И. Толстого. т. 5. Москва, 2012: 192–194.

- Толстая 2012г: Толстая С. М. Чет–Нечет. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.* под об. ред. Н. И. Толстого. т. 5. Москва, 2012: 537–541.
- Толстой 1995 – Толстой Н. И. *Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике.* Москва, 1995.
- Толстой, Толстая 1995 – Толстой Н. И., Толстая С. М. Благовещение. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.* под об. ред. Н. И. Толстого. т.1. Москва, 1995: 182–188.
- Требјешанин 1991 – Требјешанин Ж. *Представа о дејейћу у српској култури.* Београд, 1991.
- Трифунац 1899 – Трифунац В. *Караџић. Листі за српски народни живоїи, обичаје и ѿредање.* I/3–4. Алексинац, 1899.
- Тројановић 1911 – Тројановић С. *Главни српски жрѿвени обичаји.* Београд, 1911.
- Тројановић 1930 – Тројановић С. *Ваїтра у обичајима и живоїу српског народа.* СЕЗб. књ. 45. Београд, 1930.
- Тројановић 1983 – Тројановић С. *Главни српски жрѿвени обичаји. Сїаринска српска јела и ѿића.* Београд, 1983.
- Трубачев 1997 – Трубачев О. Н. *Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд.* в. 24. Москва, 1997.
- Туцаков 1965 – Туцаков Ј. *Психосугесїивни елементи у народној медицини Сврљишког Тимока.* књ. 18. Београд, 1965.
- Усачева 2006 – Усачева В. В. Вербальная магия в аграрных обрядах Славян. *Славянский и балканский фольклор.* Москва, 2006: 280–318.
- Успенский 1982 – Успенский Б. А. *Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского).* Москва, 1982.
- Успенский 1982б – Успенский Б. А. К символике времени у славян: „чистые“ и „нечистые“ дни недели. *Finitis duodecim custstris. Сборник статей к 60-летию проф. Ю. М. Лотмана.* Таллин, 1982: 70–75.
- Фасмер 1964 – Фасмер М. *Этимологический словарь русского языка.* т. 1 (А–Д). Москва, 1964.
- Фасмер 1971 – Фасмер М. *Этимологический словарь русского языка.* т. 3. Москва, 1971.
- Филиповић 1939 – Филиповић М. Обичаји и веровања у Скопској котлини. СЕЗб LIV. Београд, 1939: 277–566.
- Филиповић 1946 – Филиповић М. *Галиѿольски Срби.* Београд, 1946.
- Филиповић 1949 – Филиповић М. *Живоїи и обичаји народни у Височкој Нахији.* СЕЗб. књ. 61. Београд, 1949.
- Филиповић, Томић 1955 – Филиповић М., Томић П. *Горња Пчиња.* СЕЗб. књ. 68, Београд, 1955.

- Филиповић 1953 – Филиповић М. *Основни карактер и структура народног веровања у источном делу Југославије*. ЗМС. Серија друштвених наука. књ. 6. Нови Сад, 1953.
- Филиповић 1958 – Филиповић М. *Банатске Хере*. Нови Сад, 1958.
- Филиповић 1972 – Филиповић М. Таковци (етнолошка посматрања). *СЕЗб*. LXXXIV. Београд, 1972.
- Франковић 1999 – Франковић Ђ. Казивање Софије Миодраговић рођене Мирковић из Липова у Барањи. *Етнографија Срба у Мађарској*. 2. Будимпешта, 1999: 111–149.
- Цанева 1994 – Цанева Е. Обичаи при бременност, раждане и отглеждане на дете. *Родопи. Традиционална народна духовна и социалнонормативна култура*. Софија, 1994: 118–145.
- Цвијетић 2014 – Цвијетић Р. *Речник ужичког говора*. Београд, 2014.
- Цепенков 1889 – Цепенков М. Тълкования на природни явления, разни народни вервания и прокобјавания. *СбНУ*. I. Софија, 1889.
- Цепенков 1894 – Цепенков М. Народни умотворения. Отъ Прилепъ. *СбНУ*. XI. Софија, 1894: 73–84.
- Цепенков 1980а – Цепенков М. *Македонски народни умотворби во десет книги*. изд. 2. кн. 1. *Народни њесни*. Скопје, 1980.
- Цепенков 1980б – Цепенков М. *Македонски народни умотворби во десет книги*. изд. 2. кн. 2. *Народни њриказни: њриказни за живоџни, волшебни њриказни*. Скопје, 1980.
- Цепенков 1980в – Цепенков М. *Македонски народни умотворби во десет книги*. изд. 2. кн. 3. *Народни њриказни: волшебни њриказни*. Скопје, 1980.
- Цепенков 1980г – Цепенков М. *Македонски народни умотворби во десет книги*. изд. 2. кн. 4. *Народни њриказни: легенди*. Скопје, 1980.
- Цепенков 1980д – Цепенков М. *Македонски народни умотворби во десет книги*. изд. 2. кн. 5. *Народни њриказни: реалистични њриказни*. Скопје, 1980.
- Цепенков 1980ђ – Цепенков М. *Македонски народни умотворби во десет книги*. изд. 2. кн.6. *Народни њриказни*. Скопје, 1980.
- Цепенков 1980е – Цепенков М. *Македонски народни умотворби во десет книги*. изд. 2. кн. 7. *Преданија*. Скопје, 1980.
- Цепенков 1980ж – Цепенков. *Македонски народни умотворби во десет книги*. изд. 2. кн. 8. *Пословици, џоговорки, гаџанки, клейви и благослови*. Скопје, 1980.
- Цепенков 1980з – Цепенков. *Македонски народни умотворби во десет книги*. изд. 2. кн. 9. *Народни верувања. Деџски игри*. Скопје, 1980.
- Цепенков 1980и – Цепенков М. *Македонски народни умотворби во десет книги*. изд. 2. кн. 10. *Маџериали. Лиџераџурни џворби*. Скопје, 1980.
- Цепенков 2006 – Цепенков М. *Фолклорно наследство в 6 тома*. т. 4. *Легенди и предания*. Софија, 2006.
- Цивџян 1990 – Цивџян Т. В. *Лингвистические основы балканской модели мира*. Москва, 1990.

- Цвијетић 2014 – Цвијетић Р. *Речник ужичког говора*. Београд, 2014.
- Чајкановић 1994 – Чајкановић В. *Сабрана дела из српске религије и митологије у њеној књизи. Студије из српске религије и фолклора 1910–1924*. књ. 1. Београд, 1994.
- Чајкановић 1927 – Чајкановић В. Српске народне приповетке. књига 1. *СЕЗБ*. ХЛ. Београд, 1927.
- Чачаровъ 1891 – Чачаровъ П. А. Народни клетви отъ Щипъ (Македонија). *СБНУ*. VI. Софија, 1891: 206–213.
- Черепанова 1983 – Черепанова О. А. *Мифологическая лексика Русского Севера*. Ленинград, 1983.
- Черепанова 1996 – Черепанова О. А. (сост.). *Мифологические рассказы и легенды Русского Севера*. СПб, 1996.
- Черных 2006 – Черных А. В. *Русский народный календарь в Прикамье: праздники и обряды конца XIX – середины XX в.* вып. 1: Весна, лето, осень. Пермь, 2006.
- Черных 2007 – Черных А. В. *Русский народный календарь в Прикамье: праздники и обряды конца XIX – середины XX в.* вып. 2: Зима. Пермь, 2007.
- Черных 2009 – Черных А. В. *Словарь хронимов*. Пермь, 2009.
- Черных 2015 – Черных А. В. *Русский народный календарь в Прикамье*. С-Петербург, 2015.
- Чичеров 1957 – Чичеров В. И. *Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI – XIX веков. Очерки по истории народных верований*. Москва, 1957.
- Чичов 1892 – Чичов И. Тълкувания на природни явления, разни народни вѣрвания и прокобјавания. *СБНУ*. VII. Софија, 1892: 138–140.
- Чѣха 2011 – Чѣха О. В. Греко-славянские параллели в номинации лунного времени. у: С. М. Толстая (ур). *Пространство и время в языке и культуре*. Москва, 2011: 247–287.
- Шапкарев 1968 – Шапкарев К. А. *Сборник от български народни умотворения*. т. 1. *Обредни песни, народни обичаи*. Софија, 1968.
- Шапкарев 1969 – Шапкарев К. А. *Сборник от български народни умотворения*. т. 2. *Песни из политическия живот*. Софија, 1969.
- Шапкарев 1972 – Шапкарев К. А. *Сборник от български народни умотворения*. т. 3. *Песни из обществения, семейния и частния живот*. Софија, 1972.
- Шапкарев 1973 – Шапкарев К. А. *Сборник от български народни умотворения*. т. 4. *Български приказки и вярвания*. Софија, 1973.
- Шапкарев 2008 – Шапкарев К. А. Сборник от български народни умотворения. т. 1. Песни. Съст. Кузман Шапкарев. Варна: 2008 <[https://liternet.bg/folklor/sbornici/shapkarrev\\_1/57.htm](https://liternet.bg/folklor/sbornici/shapkarrev_1/57.htm)>30.06.2018.
- Шеваренкова 1998 – Шеваренкова Ю. М. *Нижегородские христианские легенды. Сборник народных христианских легенд*. сост., вступ. статья и коммент. Ю.М. Шеваренковой. Нижний Новгород, 1998.

- Шеваренкова, Храмова 2016 – Шеваренкова Ю. М., Храмова Н. Б. *Фольклор Дивсевогског района Нижегородског области*. часть 1. Нижний Новгород, 2016.
- Шейн 1898, 1900 – Шейн П. В. Великорусс в своих песнях, обрядах, верованиях, сказках, легендах и т. п. *Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края*. т. 1. вып. 1, 2. Санкт-Петербург, 1898, 1900.
- Шейн 1887, 1890 – Шейн П. В. Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. *Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края*. т. 1. ч. 1, 2. Санкт-Петербург, 1887, 1890.
- Шейн 1893 – Шейн П. В. Сказки, анекдоты, легенды, предания, воспоминания, пословицы, загадки, приветствия, пожелания, божба, проклятия, ругань, заговоры, духовные стихи и проч. *Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края*. т. 2. Санкт-Петербург, 1893.
- Шейн 1902 – Шейн П. В. Описание жилища, одежды, пищи, занятий; препровождение времени, игры, верования, обычное право; чародейство, колдовство, знахарство, лечение болезней, средств от напастей, поверья, суеверья, приметы и т.д. *Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края*. т. 3. Санкт-Петербург, 1902.
- Шкарић 1939 – Шкарић М. Живот и обичаји „Планинаца“ под Фрушком гором. *СЕЗб*. књ. LIV. Београд, 1939.
- Шкарић 1942 – Шкарић М. Живот и обичаји народа српског у Лици и Крбави. Етнографска збирка САНУ. бр. 388, Београд.
- Јанкова 2000 – Јанкова В. Мотивът Делба на светци. *Етнографски проблеми на народната култура*. т. 6. София, 2000: 9–33.
- Јастребов 1886 – Јастребов И. С. *Обычаи и песни турецкихъ Сербовъ (въ Призрене, Ипекѣ, Мораве и Дибре)*. Санкт-Петербургъ, 1886.
- Ајдачић 2007 – Ајдачић Д. *Ћудесно дрво у народним песмама балканских Словена*. <http://www.rastko.rs/rastko/delo/1004319.07.2018>.
- Ардалић 1915 – Ардалић В. Godišnji običaji. *ZNŽO*. XX/1. Zagreb, 1915: 32–52.
- Баларин 1898 – Баларин Н. Konavli. Ženidba. *ZNŽO*. III. Zagreb, 1898: 276–302.
- Баларин 1901 – Баларин Н. Gatanje na Grudi. *ZNŽO*. VI. Zagreb, 1901: 312–320.
- Балажин 1998 – Балажин Е. Preporučane i zabranjene radnje u tradicionalnoj kulturi zaladskih Hrvata. *Etnografija Hrvata u Mađarskoj*. 5. Pečuh, 1998: 53–70.
- Байер 1982 – Байер В. *Ugovor s đavлом*. Zagreb, 1982.
- Билјан 1906 – Билјан М. Пчеле: народно причање у Госпићу. *ZNŽO*. 1. Zagreb, 1906: 145–148.
- Билјан 1906 – Билјан М. Пчеле: народно причање у Госпићу. *ZNŽO*. 1. Zagreb, 1906: 145–148.
- Богдан-Бјелић 1939 – Богдан-Бјелић П. Gatanja (Konavli kraj Dubrovnika). *ZNŽO*. XXXII/1. Zagreb, 1939: 209–216.

- Bogišić 1874 – Bogišić V. *Zbornik sadašnjih pravnih običaja u južnih Slovena*. Zagreb, 1874.
- Bošković-Stulli 1959 – Bošković-Stulli M. *Istarske narodne priče*. Zagreb, 1959.
- Bošković-Stulli 1997 – Bošković-Stulli M. *Usmene pripovijetke i predaje*. Zagreb, 1997.
- Broz – Iveković 1901 – Broz I., Iveković F. *Rječnik hrvatskoga jezika*, t. 1, Zagreb: Štamparija Karla Albrechta.
- Colson 1926 – Colson F. H. *The Week. An Essay on the Origin & Development of the Seven-day Cycle*. Cambridge, 1926.
- Copeland 1939 – Copeland L. Sources of the seven-day week, *Popular Astronomy*, v. XLVII. no. 4 1939: 175–182.
- Čulinović-Konstantinović 1989 – Čulinović-Konstantinović V. *Aždajkinja iz Manite Drage. Običaji, vjerovanja, magija, liječenja*, Split, 1989.
- Delorko 1975 – Delorko O. Narodne pjesme otoka Brača. *Narodna umjetnost*. br. 11–12. Zagreb, 1975: 161–234.
- Detelić 2010 – Detelić M. St. Paraskeva in the Balkan Context. *Folklore*. vol. 121. n.1. London, 2010: 94–105.
- Dragičević 1907 – Dragičević T. Narodne praznovjerice. *GZM*. XIX/1. Sarajevo, 1907: 311–334.
- Dragičević 1908 – Dragičević T. Narodne praznovjerice. *GZM*. XX/1. Sarajevo, 1908: 129–138.
- Falk 1999 – Falk M. Astronomical names for the days of the week. *Journal of the Royal Astronomical Society of Canada*.
- Filakovac 1905 – Filakovac I. Vjerovanja (Retkovci u Slavoniji). *ZNŽO*. X. Zagreb, 1905.
- Filipović 1969 – Filipović M. *Majeвица s osobitim obzirom na etničku prošlost i etničke osobine majevičkih Srba*. Sarajevo, 1969.
- Franković 1990 – Franković Đ. *Mitska biča u podravskih Hrvata*. Budimpešta, 1990.
- Franković 1995 – Franković Đ. Đulićima raku iskopaše (Balade i romance). *Etnografija Hrvata u Mađarskoj*. 2. Budimpešta, 1995.
- Franković 1997 – Franković Đ. Mitopoetska i ina slika balada mađarskih Hrvata. *Etnografija Hrvata u Mađarskoj*. 4. Budimpešta, 1997: 111–139.
- Gavazzi 1939 – Gavazzi M. *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*. t. 1. *Od poklada do jeseni*. Zagreb, 1939.
- Gavazzi 1988 – Gavazzi M. *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*. t. 2. *Oko Božića*. 2. novo priređeno izdanje. Zagreb, 1988.
- Georgiev 1990 – Georgiev I. *Narodno stvaralaštvo sela Stola*. Seminarski rad rađen pod rukovodstvom prof. dr Radoslava Radenkovića. Filozofski fakultet. Niš, 1990.
- GZM 1888– *Glasnik Zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine u Sarajevu*. Sarajevo. 1888– . knj. 1– . (od 1946. nova serija. knj. 1– ).
- Hangi 1990 – Hangi A. *Život i običaji muslimana u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo, 1990.

- Heidel 1951 – Heidel A. *The Babylonian Genesis. The Story of Creation*. Chicago, 1951.
- HNP 1897 – Junačke pjesme. knj. 2. *Hrvatske narodne pjesme*. Zagreb, 1897.
- Hudales, Stropnik 1991 – Hudales J., Stropnik I. *Mlinškovo berilo. (I)zbrani etnološki in slovstveni zapiski*. Velenje, 1991.
- Ivanišević 1904 – Ivanišević F. Poljica. *ZNŽO*. IX. Zagreb, 1904: 23–144.
- Ivanišević 1905 – Ivanišević F. Poljica. *ZNŽO*. X. sv.1. Zagreb, 1905: 1–111.
- Jardas 1957 – Jardas I. Kastavština: građa o narodnom životu i običajima u kastavskom govoru. *ZNŽO*. XXXIX. Zagreb, 1957.
- Jedvaj 1929 – Jedvaj J. Gatanje i čaranje (Bednja u Hrvatskoj). *ZNŽO*. XXVII. Zagreb, 1929: 158–165.
- Jovičević 1928 – Jovičević A. Godišnji običaji. Riječka nahija u Crnoj Gori. *ZNŽO*. XXVI/2. Zagreb, 1928: 293–318.
- Jovović 1896 – Jovović M. Iz Bara i barske okolice u primorskoj nahiji. Svadba u Zupcima. *ZNŽO*. I. Zagreb, 1896: 88–106.
- Kelemina 1997 – Kelemina J. *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva z mitološkim uvodom*. Ljubljana, 1997.
- Kotarski 1918 – Kotarski J. Lobar. *ZNŽO*. XXIII. Zagreb, 1918.
- Kropej, Štrekelj 2001 – Kropej M., Štrekelj K. *Iz vrelcev besedne ustvarjalnosti*. Ljubljana, 2001.
- Kropej, Dapit 2006 – Kropej M., Dapit R. i dr. *Prek šibja, prek truja, prek borov, prek dolov. Slovenske pripovedi o čarovnicah, čarovnikih in vračih*. Radoljica, 2006.
- Kropej 2008 – Kropej M. *Od Ajda do zlatoroga. Slovenska bajeslovna bitja*. Celovec, 2008.
- Krstić 1984 – Krstić B. *Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena*. Beograd, 1984.
- Kuret 1965 – Kuret N. Praznično leto Slovencev. *Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. d. 1: *Pomlad*. Celje, 1965.
- Kuret 1967 – Kuret N. Praznično leto Slovencev. *Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. d. 2: *Poletje*. Celje, 1967.
- Kuret 1970a – Kuret N. Praznično leto Slovencev. *Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. d. 3: *Jesen*. Celje, 1970.
- Kuret 1970b – Kuret N. Praznično leto Slovencev. *Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. d. 4: *Zima*. Celje, 1970.
- Kuret 1973 – Kuret N. *Opuscula Selecta, Poglavlja iz ljudske kulture*. Ljubljana, 1973.
- Kuret 1998 – Kuret N. *Praznično leto Slovencev. Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. 2. Ljubljana, 1998.
- Lang 1914 – Lang M. Samobor. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*. XIX/2. Zagreb, 1914: 193–320.
- Lovkovics 2000 – Lovkovics K. Frazeme, poslovice i izreke iz Lukovišća u Podravini. *Etnografija Hrvata u Mađarskoj*. 7. Pečuh, 2000: 115–122.
- Lovković 1998 – Lovković K. „Na zimu nema junaka!” Poslovice i izreke iz Lukovišća u Podravini. *Etnografija Hrvata u Mađarskoj*. 5. Pečuh, 1998: 71–92.

- Lovretić 1902 – Lovretić J. Otok. Narodni život i običaji. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*. VII/1. Zagreb, 1902: 57–206.
- Macan 1932 – Macan T. Čaranje i gatanje (Mljet). *ZNŽO*. XXVIII/2. Zagreb, 1932: 224–234.
- Mandić 2002 – Mandić M. Ženski poslovi u Čavolju. *Etnografija Hrvata u Mađarskoj*. 9. Pečuh, 2002: 171–178.
- Mencej 2001 – Mencej M. *Gospodar volkov v slovanski mitologiji*. Ljubljana, 2001.
- Mencej 2012 – Mencej M. Nadnaravne kazni krštitve prepovedi predenja. *Studia Mythologica Slavica*. XV. Ljubljana, 2012: 185–200.
- Mencej 2013 – Mencej M. *Sem vso noč lital v krogu. Simbolika krožnega gibanja v evropski tradicijski kulturi*. Ljubljana, 2013.
- Merku 1976 – Merku P. *Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji, zbrano v letih 1965–1974*. Trst, 1976: 124–125.
- Milićević 1975 – Milićević J. *Narodni život i običaji na otoku Braču*. Narodna umjetost, 1975.
- Moszyński 1967 – Moszyński K. *Kultura ludowa Słowian*. t. 2: *Kultura duchowa*. cz. 1. Warszawa, 1967.
- Novaković 1872 – Novaković S. Dvanaest petaka. *Starine*. knj. 4. Zagreb, 1872: 24–28.
- Pavićević 1933 – Pavićević M. Običaji (Katunska nahija u Crnoj Gori). *ZNŽO*. XXIX. sv. 1. Zagreb, 1933.
- Rožić 1908 – Rožić V. Prigorje. Narodni život i običaji. *ZNŽO*. XIII. Zagreb, 1908.
- Scheffer 1945 – Scheffer N. Days of week in Russian religious art. *Gazette des beaux-art*. No. 28. Paris, 1945: 321–334.
- Schneeweis 2005 – Schneeweis E. *Vjeronanja i običaji Srba i Hrvata*. Zagreb, 2005.
- Simić 1964 – Simić S. Narodna medicina u Kratovu. *ZNŽO*. XLII. Zagreb, 1964: 309–444.
- Skok 1973 – Skok P. Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. knj. 3. Zagreb, 1973.
- ST 2008 – *Space and Time in Europe: East and West, Past and Present* (ur. M. Mencej). Ljubljana, 2008.
- SSSL 1996 – *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (red. J. Bartmiński). t. 1. *Kosmos*. cz. 1. *Niebo. Światła niebieskie. Ogień. Kamienie*. Lublin, 1996.
- SSSL 1999 – *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (red. J. Bartmiński). t. 1. *Kosmos*. cz. 2. *Ziemia. Woda. Podziemie*. Lublin, 1999.
- Stanojević 1990 – Stanojević D. *Narodno stvaralaštvo sela Prve Kutine*. seminarski rad rađen pod rukovodstvom prof. dr Radoslava Radenkovića. Filozofski fakultet Niš, 1990.
- Stojanović 1881 – Stojanović M. *Slike iz života hrvatskog naroda po Slavoniji i Sremu*. Zagreb, 1881.
- Stojković 1936 – Stojković M. Sretni i nesretni dani. *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*. XXX/2. Zagreb, 1936: 62–64.



- Šajnović 1928 – Šajnović I. Sveta Petka i Nedjelja. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*. XXVI/2. Zagreb, 1928: 378–379.
- Šimčik 1936 – Šimčik A. Napomene uz poslovice. *ZNŽO*. XXX. Zagreb, 1936: 43–58.
- Škarić 1911 – Škarić M. Gatanje. *ZNŽO*. XVI. Zagreb, 1911: 152–155.
- Šmitek 2000 – Šmitek Z. *Otkod je ta naš svet? Slovenske pripovedi o poreklu stvarstva*. Radovljica, Ljubljana, 2000.
- Šmitek (ur.) 2003 – Šmitek Z. *Sledovi potujočih duš. Vedomci, kresniki in sorodna bajna bitja*. Ljubljana, 2003.
- Verdinek 2002 – Verdinek B. *Lesene cokle. Folklorne pripovedi iz Mežiške, Mislinjske in Šaleške doline*. Ljubljana, 2002.
- Vlahović 1972 – Vlahović P. *Običaji, verovanja i praznoverice naroda Jugoslavije*. Beograd, 1972.
- Vugrinec 2010 – Vugrinec J. Legenda o dvanaest petaka iz „Tkonskog zbornika”. *Čakavska rič*. XXXVIII/1–2. Split, 2010: 227–272.
- Waniakowa 1988 – Waniakowa J. *Nazwy dni tygodnia w językach indoeuropejskich*. Krakow, 1988.
- Zablatnik 1982 – Zablatnik P. *Od zibelke do groba. Ljudska verovanja, šege in navade na Koroškem*. Celovec, 1982.
- Zablatnik 1984 – Zablatnik P. *Čar letnih časov v ljudskih šegah. Stare vere in navade na Koroškem*. Celovec, 1984.
- Zablatnik 1990 – Zablatnik P. *Od zibelke do groba. Ljudska verovanja, šege in navade na Koroškem*. Celovec, 1990.
- Zaroff 2016 – Zaroff R. Measurement of Time by Ancient Slavs. *Studia Mythologica Slavica*. XIX. Ljubljana, 2016: 9–39.
- ZČ 2001 – *Zemljovidi časa. Maps of Time. Zbornik ob 60. obletnici Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo*. Ljubljana, 2001.
- ZNŽO 1896– *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*. Zagreb, 1896–, knj. 1–.
- Zovko 1901 – Zovko I. Vjerovanja iz Herceg-Bosne. *ZNŽO*. VI. Zagreb, 1901: 292–311.
- Žic 1915 – Žic I. Fraze i poslovice (Vrbnik na Krku). *ZNŽO*. XX/1. Zagreb, 1915.

## РЕГИСТАР ЛИЧНИХ ИМЕНА

### А

- Агапкина, Т. А. – 13, 19, 54, 55, 56, 73, 76  
Амосова, С. Н. – 13, 15, 16, 39, 49, 66, 113, 117, 121, 133, 143, 150, 151, 179, 189, 198, 218  
Андрејић, Т. – 114  
Аничков, Е. В. – 283  
Антонијевић, Д. – 284  
Анчев, А. – 47, 160  
Арнаулов, М. – 13, 247, 251, 253  
Афанасьев, А. Н. – 13, 15, 137, 138, 139, 142, 143

### Б

- Бадаланова, Ф. – 220  
Балов, А. В. – 13, 15  
Байбурин, А. К. – 284  
Бандић, Д. – 133  
Баргашэвич, Г. А. – 13  
Бассанович, И. – 176  
Беговић, Н. – 114, 151, 152, 202, 203, 205  
Белова, О. В. – 284  
Бернштам, Т. А. – 284  
Бессонов, П. – 13  
Богданова, Л. – 228, 229, 232, 235, 237, 246, 247, 248, 249  
Богдановић, Н. – 13, 17  
Богданович, А. Е. – 285  
Божовић, К. – 99  
Бојовић, Л. – 61  
Болонев, Ф. Ф. – 13, 19  
Бонева, Т. С. – 31, 37, 47, 165  
Боровић, Љ. – 46, 49, 117

- Босић, М. – 13, 35, 36, 38, 72, 96, 97, 98, 107  
Бошњаковић, Ж. – 13, 17, 155, 179  
Бояджијева, С. – 191  
Брајовић, М. – 117, 215  
Булашев, Г. О. – 285  
Бурцев, А. Е. – 285  
Бушетић, Т. – 36, 70, 110, 186, 193, 200, 242

### В

- Вакарелски, Х. – 37, 123  
Валенцова, М. М. – 13, 33, 41, 50, 63, 85, 103, 104  
Васева, В. – 169, 214, 215, 216  
Василева, В. – 65  
Ватев, С. – 227, 255  
Ватйов, С. – 191, 226, 227  
Везилић, А. – 216, 219  
Векова-Телбизова, М. – 114  
Вендина, Т. И. – 22  
Веркович, С. – 237, 238, 251  
Веселовский, А. Н. – 13, 16, 119, 129, 188  
Виноградова, Л. Н. – 13, 56, 104, 138, 182, 189, 198, 232  
Власова, М. – 138  
Влаховић, П. – 287  
Воденичарова, А. – 167  
Волков, Т. К. – 43  
Воркапић, Ј. – 181, 182, 185  
Вражиновски, Т. – 14, 18, 30, 31, 46, 48, 59, 63, 69, 99, 139, 160, 165, 190, 193, 194  
Вујичић, М. – 110, 184  
Вујичић, Н. – 287  
Вукановић, Т. – 137

- Вуковић, Б. – 117  
 Вулећић-Вукасовић, В. – 117, 164
- Г**
- Габровски, М. – 173  
 Гальковскій, Н. М. – 113, 133, 188  
 Гамкрелидзе, Т. В. – 288  
 Ганева Райчева, В. – 47, 66, 68, 165, 166  
 Гароња-Радованац, С. – 236  
 Гацовић, С. – 200  
 Генчев, С. – 18  
 Георгиева, И. – 18, 166, 168, 213  
 Гнатюк, В. – 288  
 Горячева, Т. В. – 13, 51  
 Грбић, С. – 44, 45  
 Грђић-Бјелокосић, Л. – 288  
 Гребенарова, С. – 98, 169, 171, 172  
 Гринченко, Б. Д. – 288, 289  
 Грузнова, Е. Б. – 16  
 Гура, А. В. – 47, 50, 205, 206, 217  
 Гуревич, А. Я. – 19  
 Гълубов, С. – 226, 227
- Д**
- Даль, В. И. – 14, 44, 49  
 Дамянов, М. – 236  
 Дворнић, М. – 213  
 Дебельковић, Д. – 51, 116  
 Дердемез, Х. – 160  
 Детелић, М. – 18  
 Дечева, М. – 69, 157, 182, 215  
 Димитријевић, Д. – 163  
 Димкова, Г. – 42, 167  
 Добровольская, В. Е. – 91, 93, 94, 100, 101, 102, 106  
 Добровольский, В. Н. – 290  
 Дражева, Р. – 70, 163  
 Дробњаковић, Б. – 116, 117  
 Друмев, К. В. – 249  
 Дунђерски, Ј. – 205  
 Дучић, С. – 37, 99, 114  
 Дяков, Т. – 204  
 Дяченко, Ю. П. – 290
- Ђ**
- Ђаповић, Ј. – 30  
 Ђорђевић, А. – 13  
 Ђорђевић, Д. М. – 46, 48, 64, 66, 71, 73, 85, 102, 116, 137, 140, 151, 160, 162, 180, 181, 202, 225, 249, 255  
 Ђорђевић, Ј. – 32  
 Ђорђевић, М. – 88  
 Ђорђевић, Т. – 45, 46, 66, 112, 113, 206  
 Ђурић, Д. – 214
- Е**
- Ердельановић, Ј. – 153, 199, 200, 218
- Ж**
- Живковић, Г. – 174
- З**
- Забылин, М. – 291  
 Заимов, Џ. – 34, 47  
 Зайковский, В. Б. – 13  
 Замлинський, В. О. – 290  
 Зејак, Б. – 181  
 Зеленин, Д. К. – 291  
 Златановић, М. – 200  
 Златковић, Д. – 142  
 Зорић, Ј. – 181
- И**
- Иванов, В. В. – 16, 128  
 Иванов, Г. – 237, 291  
 Иванов, П. – 15, 141  
 Ивић, Д. – 180  
 Ивић, М. О. – 17
- Ј**
- Јанковић, Ј. – 13, 17, 108  
 Јанковић, Н. Ђ. – 215  
 Јовановић, М. – 30, 34, 38, 51, 67, 116, 123, 133, 160, 172, 173, 211  
 Јоксимовићка, М. – 13, 17, 142
- К**
- Кабакова, Г. И. – 34, 66  
 Кајмаковић, Р. – 114

- Калева, Д. – 70  
 Калпачина, И. – 46, 49, 117  
 Камбурова, Ц. – 96  
 Каракулов, А. Н. – 292  
 Карановић, З. – 223  
 Караџић, В. С. – 13, 14, 41, 102, 153, 157, 158, 164, 168, 177, 184, 185, 193, 207, 216, 224, 251  
 Касабова–Динчева, А. – 86  
 Качулев, И. – 13, 192  
 Китевски, М. – 13, 18, 75, 132, 134, 139, 191, 241  
 Клеут, М. – 62, 151, 153  
 Кнежевић, С. – 30, 34, 38, 51, 67, 116, 123, 133, 160, 172, 173, 211  
 Константинов, Х. – 160, 255  
 Кордунаш, М. – 112, 114, 115, 160  
 Корепова, К. Е. – 87, 151  
 Костић, З. – 208  
 Крайнов, И. – 31  
 Криничная, Н. А. – 13, 20, 183, 192, 201  
 Крстајић, Р. – 197  
 Крџанова, К. – 46, 48, 49, 69, 80, 83, 91, 162, 195, 206  
 Крџева, Е. – 161  
 Кузнецова, В. С. – 95  
 Кулишић, Ш. – 14  
 Кургузова, Н. В. – 159, 205

**Л**

- Лажевъ, Г. – 83  
 Лазаревић, В. – 86, 182, 184  
 Левин, И. – 133  
 Лилек, Е. – 294  
 Лулева, А. – 30, 31, 111, 116, 163, 166

**М**

- Максимов, С. – 56  
 Максимович, М. А. – 13  
 Манкова, Ђ. – 153  
 Маринов, Д. – 46, 47, 54, 66, 75, 90, 95, 97, 133, 158, 173, 180, 192, 193, 218, 225  
 Маркевич, Н. – 294  
 Марковић, С. – 56, 192, 194, 195  
 Матов, Д. – 220

- Мијатовић, С. – 36, 38, 42, 62, 67, 70, 86, 116, 125, 140, 154, 177, 178, 181, 183, 186, 202  
 Мијушковић, М. – 295  
 Миладиновци, Д. и К. – 193, 228, 233, 246, 251, 253, 255, 256  
 Милићевић, М. Ђ. – 118, 129, 130, 131, 168, 172, 253, 253  
 Милорадович, В. П. – 146, 147, 196  
 Милосављевић, С. – 174  
 Милошевић–Ђорђевић, Н. – 225, 232, 245, 251, 252  
 Милутиновић, С. – 13, 233, 243  
 Милчева, М. – 315  
 Миодраговић, Ј. – 59, 62, 65, 70, 86, 112, 151, 153, 176, 200, 202, 205, 216  
 Митић, С. – 315  
 Мићовић, Ј. – 315  
 Михайлова, Г. – 30, 44, 46, 48, 49, 91, 162, 181  
 Михајловић, Ђ. – 315  
 Мицева, Е. – 22, 68, 133, 137, 140, 141, 147, 196  
 Мокиенко, В. М. – 50, 93, 169, 213  
 Молерови, Д. и К. – 63  
 Моллов, Т. – 227, 229  
 Морозов, И. А. – 14  
 Мршевић–Радовић, Д. – 18

**Н**

- Недељковић, М. – 13, 17, 18, 30, 36–39, 56, 53–56, 67, 69–73, 75, 77, 86, 89, 96–99, 114, 115, 117, 118, 120, 122–126, 140, 152, 153, 168, 169, 172, 173, 180, 181, 184, 185, 186, 193, 208, 209, 217, 220, 221, 296  
 Неклюдов, С. Ю. – 16, 19  
 Некрылова, А. – 111, 114, 138, 144  
 Николић–Стојанчевић, В. – 30, 65, 85  
 Никифоровский, Н. – 296  
 Никитина, Т. Ю. – 14, 94, 169, 213  
 Николов, И. – 30, 45, 46, 67, 158, 163, 181, 216, 217  
 Новаковић, С. – 315, 245  
 Новицкий, Я. – 297

- Новичкова, Т. А. – 14, 64, 66, 67, 69, 80, 132, 133, 138, 144, 145, 146, 149  
 Ножинић, Д. – 29, 30, 31, 34, 46, 51, 57, 66, 67, 68, 70, 82, 92, 95, 97, 104, 105, 106, 109, 111–115, 117, 123, 124, 134, 149, 153, 157, 158, 160, 163, 171, 172, 176, 199, 202, 219

**О**

- Обрембски, Ј. – 18, 22, 67, 201, 215  
 Опачић, С. – 297  
 Опачић-Лекић, В. – 152  
 Опачић-Ђаница, С. – 181  
 Оташевић, Ђ. – 54

**П**

- Павлова, М. Р. – 81, 82, 139, 143, 145, 147, 173, 198  
 Павловић, Ј. – 34, 51, 61, 85, 98, 115, 122, 125, 180, 187, 199, 211, 219, 220  
 Павловић, Љ. – 154  
 Пејчић, В. – 64, 110  
 Петрановић, Б. – 13, 251  
 Петреска, В. – 18, 160, 166  
 Петрова, Р. – 86, 176  
 Петровић, А. – 125, 152, 154  
 Петровић, П. Ж. – 32, 67, 72, 74, 109, 117, 152, 162, 166, 201, 217  
 Петровић, С. – 18, 37  
 Петрухин, В. – 298  
 Попов, М. – 160  
 Попов, Р. – 13, 18, 22, 31, 32, 37, 47, 49, 65–68, 71, 72, 74, 75, 76, 79, 81, 83, 86, 87, 99, 115, 129, 133, 137, 140, 141, 148, 162, 166, 167, 172, 180, 181, 190, 192, 196, 214, 218, 220, 252  
 Пропп, В. Я. – 299  
 Путилов, Б. Н. – 111, 114  
 Пыпин, А. Н. – 187

**Р**

- Раденковић, Љ. – 13, 18, 20, 22, 41, 42, 45, 52, 60, 80, 82–85, 87, 88, 89, 107, 133, 140, 158, 164, 171, 172, 174, 190, 193, 195, 198, 210, 212, 217, 232

- Раденкович, Ј. – 81, 192, 211  
 Радивојевић, Т. – 72  
 Радосављевић, О. – 115, 125  
 Радуновић, М. – 65, 67, 70, 116, 183, 186, 196, 249, 250  
 Райчевски, С. – 67  
 Ракшијева, С. – 31, 66, 68, 95  
 Ристески, Љ. – 19, 89, 156, 161, 254  
 Романов, Е. Р. – 13, 14, 37, 40, 51, 157, 176, 206, 216  
 Романска, Ц. – 224, 233  
 Ромелић, Ж. – 174, 291  
 Ружинић, М. – 207  
 Русакиев, С. – 235, 236, 237, 242, 255, 256

**С**

- Самарџија, С. – 18  
 Свешникова, Т. Н. – 65, 157  
 Седакова, И. А. – 13, 16, 20, 31, 146, 166, 167, 216, 237, 239  
 Сержпутоўски, А. К. – 84, 197  
 Сикимић, Б. – 186  
 Симица, Г. А. – 126  
 Смирнов, В. И. – 150  
 Соколова, В. К. – 13  
 Средкова, С. – 30  
 Срезневский, И. И. – 44  
 Стаменов, В. – 247  
 Станишић, В. – 165  
 Сталџић, Ц. – 249, 251  
 Станојевић, М. – 116  
 Стоилов, А. – 207  
 Стојанов, А. – 14  
 Стојановић, Т. – 201  
 Стојковић, В. – 61  
 Стрезов, С. – 247  
 Сувајић, Б. – 13, 18, 20, 224, 252

**Т**

- Тамњанджиев, З. – 226, 227, 229  
 Танилејан, С. – 176  
 Тановић, С. – 35, 36, 37, 50, 61, 62  
 Тенишев, В. Н. – 303  
 Тешић, М. – 61, 170, 217  
 Тодоровић, Ж. – 36, 52, 121, 122, 137

Толстая, С. М. – 13, 16, 20, 22, 28, 33–35, 38, 39, 40, 42, 48, 49, 55, 56, 57, 60, 64, 66, 68–70, 71, 74–76, 79, 80, 81, 91–94, 96, 97, 98, 100–102, 111–113, 117, 120, 123–126, 137, 139, 141, 143, 144, 147, 156–159, 161, 163, 164, 166, 168, 174, 176, 179, 180, 182, 183, 193, 197, 200, 205, 206, 209, 211, 213, 215, 218, 220, 221  
 Толстой, Н. И. – 144, 220  
 Требјешанин, Ж. – 305  
 Трифунац, В. – 177  
 Тројановић, С. – 90  
 Трубачев, О. Н. – 14, 179  
 Туцаков, Ј. – 139

**У**

Усачева, В. В. – 305  
 Успенский, Б. А. – 16, 28, 40, 128, 179, 189, 192, 193, 210

**Ф**

Фалькова, И. А. – 163  
 Фасмер, М. – 14, 20, 179  
 Филиповић, М. – 23, 30, 54, 65, 98, 99, 109, 110, 124, 141, 183, 194, 201, 204, 215  
 Франковић, Ђ. – 18, 186

**Х**

Храмова, Н. Б. – 114

**Ц**

Цанева, Е. – 45, 66, 86, 90, 92, 158, 166, 180  
 Цвијетић, Р. – 14, 46, 67, 109, 219  
 Цепенков, М. – 14, 20, 32, 63, 64, 79, 80, 120, 145, 153, 165, 176, 180, 183, 184, 192  
 Цивьян, Т. В. – 65, 157

**Ч**

Чајкановић, В. – 14, 82, 148, 177, 184

Чачаровъ, П. А. – 198  
 Черепанова, О. А. – 14  
 Черных, А. В. – 13, 14  
 Чичеров, В. И. – 307  
 Чичов, И. – 157  
 Чѣха, О. В. – 214, 216

**Ш**

Шапкарев, К. А. – 14, 226, 249  
 Шеваренкова, Ю. М. – 114  
 Шейн, П. В. – 307, 308  
 Шкарић, М. – 308

**Я**

Янкова, В. – 225, 254  
 Ястребов, И. С. – 14, 87, 234, 252, 255, 257

**А**

Ajdačić, D. – 225  
 Ardalić, V. – 113, 157, 182

**В**

Balarin, N. – 32, 68, 110, 111, 115, 117, 162, 193, 208, 223  
 Balažin, E. – 48, 66, 96, 114  
 Bayer, V. – 106  
 Bogdan-Bijelić, P. – 32, 49, 113, 164, 206  
 Bogišić, V. – 308  
 Bošković-Stulli, M. – 14, 18, 186  
 Broz, I. – 14, 44

**С**

Colson, F. H. – 24  
 Copeland, L. – 24

**Ї**

Čulinović-Konstantinović, V. – 18

**Д**

Delorko, O. – 243, 245  
 Detelić, M. – 18  
 Dragičević, T. – 46, 181

- F**  
 Falk, M – 24, 26, 27, 155  
 Filakovac, I. – 191, 195  
 Filipović, M. – 49, 70  
 Franković, Đ. – 18, 59, 195, 196, 243, 244
- G**  
 Gavazzi, M. – 18, 176  
 Georgiev, I. – 257
- H**  
 Hangi, A. – 49, 90, 183  
 Heidel, A. – 25, 26  
 Hudales, J. – 113, 173, 175, 184
- I**  
 Ivanišević, F. – 18, 45, 123, 157, 171, 183  
 Iveković, F. – 14, 44
- J**  
 Jardas, I. – 156  
 Jedvaj, J. – 48, 202  
 Jovičević, A. – 65, 69, 115, 120  
 Jovović, M. – 29, 164
- K**  
 Kelemina, J. – 14, 18, 58, 59, 103, 201, 317  
 Kotarski, J. – 157, 201, 205  
 Kroje, M. – 22, 62, 111, 201  
 Krstić, B. – 229, 232, 242  
 Kuret, N. – 13, 18, 57, 59, 110, 125, 182
- L**  
 Lang, M. – 205, 213, 220  
 Lovkovics, K. – 310  
 Lovković, K. – 93  
 Lovretić, J. – 22, 72, 152, 153, 191, 195, 199, 203
- M**  
 Macan, T. – 163, 183, 205  
 Mandić, M. – 46
- Mencej, M. – 53, 57, 59, 69, 71, 79, 103, 150, 175  
 Merku, P. – 209  
 Miličević, J. – 113, 123, 124, 181  
 Moszyński, K. – 311
- N**  
 Novaković, S. – 118
- P**  
 Pavičević, M. – 65
- R**  
 Rožić, V. – 111
- S**  
 Schneeweis, E. – 137, 168, 184, 198, 215, 216  
 Simić, S. – 140  
 Skok, P. – 14, 20, 44, 212  
 Stanojević, D. – 251, 252  
 Stojanović, M. – 311  
 Stropnik, I. – 113, 173, 175, 184
- Š**  
 Šajnović, I. – 13, 17, 140, 193  
 Škarić, M. – 115  
 Šmitek, Z. – 110, 149, 150
- V**  
 Verdinek, B. – 110  
 Vlahović, P. – 311  
 Vugrinec, J. – 13, 119
- W**  
 Waniakowa, J. – 13, 24, 28
- Z**  
 Zablatnik, P. – 18, 59, 112, 180  
 Zaroff, R. – 26, 27  
 Zovko, I. – 121, 174
- Ž**  
 Žic, I. – 111

## ПРЕДМЕТНИ РЕГИСТАР

### А

Андрејевдан – 120  
анђео – 95, 148, 153, 223, 224, 238, 252  
апокриф, апокрифни – 22, 51, 95, 118, 119, 120, 138, 148, 149, 188, 221, 225, 227, 228, 245, 252, 254, 255, 256, 257, 259, 262, 266  
апостол – 99  
арханђео (Михаило) – 245, 251, 252, 266

### Б

баба – 102, 106, 107, 132, 134, 139, 188, 248; баба коризма – 37; баба Перхта – 54;  
баба Тудоричка – 172; баба субота – 173, 174  
бајалица – 42, 86–88, 150, 153, 164, 167, 199, 200  
бајање – 41, 42, 61, 86–88, 102, 106, 125, 153, 156, 176, 186, 193, 199, 216, 260, 265  
бајка – 148, 191, 227  
бакрач – 174  
барут – 203  
бања (врста парног купатила) – 70, 111, 163, 183  
басма – 153, 165, 193, 199, 200, 238  
бачва – 74, 148  
беглук – 181  
белег – 69, 116, 174, 197  
бик – 33, 90, 205  
Благовести – 120, 121, 126, 220  
благо – 195  
близанци – 85, 177  
бог – 88, 94, 95, 132, 134, 140, 163, 180, 182, 185, 186, 194, 200, 243, 244, 247, 249, 256, 264, 265  
богатство, богат – 30, 32, 33, 67, 72, 81, 83, 89, 98, 104, 108, 113, 117, 120, 132, 136, 154, 159, 165, 201, 212, 214, 220, 236, 238, 247, 261  
богиња – 20, 108, 128, 129  
Богојављење – 22, 71, 119, 173  
Богородица – 66, 75, 81, 97, 124, 133, 144, 153, 157, 199, 200, 221, 225, 227, 228, 232, 245–247, 249, 254–256, 266; Богородица балаклија – 124; Богородица Семистрелна – 143, 144, 263; Пресвета Богородица – 121, 254; Рибља Богородица – 124; Света Богородица – 70, 120, 194



Божих – 22, 31, 32, 46, 52, 57, 61, 71, 74, 105, 106, 120, 121, 125, 156, 164, 167, 169, 180, 220, 221  
 бокал – 198  
 болесник, болесни – 36, 40, 86, 87, 140, 141, 153, 165, 193, 217, 224  
 бор – 249  
 босиљак – 107, 165  
 брада – 40, 84, 117, 182, 185  
 брадавице – 216  
 брат – 85, 102, 122, 123, 148, 161, 177, 244, 247, 248  
 брашно – 75, 92, 121, 249, 250  
 брдо (за *шкање*) – 53, 152  
 буба – 216  
 бува – 36, 69, 97  
 бунар – 97, 231, 232

## В

вампир – 103, 166–168, 263  
 ватра – 82, 96, 97, 106, 107, 115–117, 120, 123, 132, 143, 147, 172, 176, 189, 202, 217, 236, 237, 244  
 ваш(ка) – 145  
 Велика Госпојина – 120, 122  
 вериге – 142; Вериге (апостола Петра) – 99  
 ветар – 116, 172; ветар (болест) – 166, 263  
 вештица – 35, 48, 61, 62, 85, 117, 122, 124, 164, 165, 176, 179, 201, 205  
 вила – 53, 54, 80, 150, 170, 216; вила облакиња – 170; четврткова вила – 104; штвртчна вила – 104  
 виленица – 150  
 вино – 38, 74, 86, 123, 159, 168, 169, 172, 208, 249, 251  
 винова лоза – 229  
 виноград – 96, 98, 114, 131, 156, 224, 228  
 во – 39, 55, 71, 76, 85, 97, 98, 111, 115, 169, 177, 181, 194, 240, 241  
 вода – 31, 37, 38, 39, 48, 49, 52, 55, 56, 59, 61, 70, 75, 82, 86, 87, 90, 97–99, 109, 122, 124, 128, 130, 140, 141, 143–145, 153, 154, 162, 174, 176, 183, 187, 194, 201, 202, 216, 217, 231, 232, 240, 243  
 воденица – 124, 202, 249, 251  
 војник – 48, 53  
 војска – 53, 170  
 врана – 53, 123, 170  
 врач – 153; Врачеви (хришћански празник) – 159  
 врачање – 106, 150, 185, 216, 217  
 врачара, врачарица – 150, 153, 154  
 врба – 176, 228  
 време – 11, 14, 19–22; време гранично – 53, 65, 85, 171, 173, 217; време заустављено – 21, 22; време мртвих – 60, 89, 124, 155, 161; време опасно – 18, 19, 21, 22, 61, 117, 124, 211, 259; време празнично – 19, 78, 123, 125, 184; време природно – 19, 20; време хтонско – 60, 89, 124, 199, 212

вретено – 40, 59, 73, 79, 92, 99, 103, 116, 129, 142–146, 148, 176, 192, 195, 197, 198, 221, 240  
вртоглав, вртоглавица – 95, 206  
вторник – 44, 45, 47, 51, 150, 209, 213; Крив вторник – 52, 55; Куц/Куци вторник – 52, 55; Луд вторник – 55; Сух вторник – 54; Усовски вторник – 54  
вук, вукови – 31, 46, 53, 115, 116, 125, 140, 167, 182  
вуна, вуница – 20, 31, 69, 71, 81, 95, 97, 115, 116, 122, 147, 186

## Г

глава (део тела) – 57, 72, 73, 80, 110, 116, 117, 122–124, 133, 137, 139, 151, 152, 172, 175, 183, 186, 197, 198, 216, 219, 222, 227, 243  
главобоља – 42, 69, 72, 80, 117, 123, 126, 146, 201  
глад, гладан – 52, 130, 197, 247  
глас – 79, 130, 145, 148, 175, 194, 195, 232  
глобан, глођан – 105  
глог – 199  
глогинковац – 167  
глуво доба – 22, 79, 80, 86, 103, 121, 124, 139, 197, 259  
гнездо – 32, 220  
говеда – 71, 126  
година (временски период) – 20, 22, 23, 31–33, 36, 44, 52, 54, 71–74, 97, 98, 102, 106, 107, 111, 113, 120, 123–126, 137, 138, 156, 159, 162, 163, 168, 169, 185, 190, 219, 220, 260  
гора – 40, 81, 82, 107, 147, 150, 174, 184, 217, 228, 229, 231, 235, 238, 242, 255; света гора 147  
град (временска непогода) – 19, 71, 74, 75, 87, 92, 97–99, 101, 125, 126, 131, 133, 140, 169, 173, 174, 261  
град (насеље) – 25, 42, 77, 252  
грех – 37, 64, 119, 123, 143, 150, 153, 162, 180, 181, 183, 185, 188, 218, 233, 238, 245–247, 249, 250, 252, 257, 266  
грло – 144  
гроб – 32, 38, 56, 83, 98, 99, 110, 152, 159, 168, 169, 195, 198, 203, 245  
гробље – 38, 83, 99, 121, 124, 147, 152, 159, 163, 169, 198, 199, 202  
гробница – 89, 161  
грожђе – 74  
гром – 52, 56, 72, 74, 92, 94, 97, 98, 100, 101, 120, 132, 171, 251, 259, 261  
Громовник – 100, 101, 261  
груди – 80, 141, 144, 196  
губа (гљива) – 176

## Д

дан (опште) – 20, 21, 26, 32, 34, 79, 107, 113, 114, 118, 125, 137, 157, 169, 181, 189, 193, 195, 208, 209, 211, 213, 220; дан венчања – 48, 66, 92, 110, 113, 130, 159, 160, 179; дан рођења – 34, 50, 66, 91, 163, 164, 166, 167, 180, 189, 204, 206; дан смрти – 33, 34, 44, 113, 123, 163; благи, блажни дан – 124; Господов, Господњи дан – 179; добар дан – 30, 49, 50, 65–67, 84, 90, 91, 156, 185, 204, 206; ђаволов дан – 94, 106; жалосни дан – 74; женски дан – 67, 68, 70, 84,

- 85, 88, 95, 102, 109, 115, 151, 152, 160, 163, 174, 175, 179, 183, 186, 187, 200, 202, 204, 205, 210, 217; заветни дан – 40, 126; задушни дан – 37, 38, 56, 99, 121, 159, 168, 199, 232, 237; заклопит дан – 158, 171; лак дан – 23, 49, 90–92, 100, 156, 180, 204; лош дан – 33, 46, 47, 63, 72, 109, 158, 163, 164, 204, 211, 218, 220; мртав, мртвачки дан – 39, 45, 48, 66, 89, 110, 115, 159, 160–162, 173, 206, 211; мушки дан – 51, 84, 88, 91, 102, 114, 179, 204, 205; наплашит дан – 114, 155, 211; непаран дан – 65, 67, 68, 91, 118; неповољан дан – 33, 52, 65, 70, 115, 163, 204; некрштени дани – 22, 52, 71, 87, 129, 147, 166, 167, 173; несрећан дан – 24, 33, 45, 46, 54, 60, 63, 65, 109, 111, 112, 149, 166, 204, 211, 220; оброчит дан – 120; олујни дан – 100, 101; опасан дан – 22, 33, 47, 51, 52, 60, 72, 95, 112, 122, 125, 154, 155, 171, 185, 218; парни дани – 50, 91, 156, 158, 210, 212, 213, 267; персонификован дан – 43, 77, 82, 83, 87, 88, 126, 129, 140, 142, 147, 173, 184, 189, 191, 192, 200, 221, 223, 225, 250, 252; Перунов дан – 101; повољан дан – 23, 30, 49, 51, 65–67, 86, 89, 150, 157, 204; посни дан – 40, 64–66, 68, 69, 71, 83, 84, 108, 109, 121, 210, 218, 246; скончани дани – 217; срећни дан – 23, 45, 49, 50, 66, 90, 92, 156, 157, 179, 185, 204, 212; срдит дан – 100; судњи дан – 80; црвљив дан – 93
- Даница (звезда) – 203  
дар – 32, 89, 130, 174, 180, 185, 242, 250, 251  
девет, девети – 52, 53, 56, 61, 62, 97, 99, 126, 133, 142, 152, 165, 168, 169, 224, 225, 232–234, 240  
девојчица – 31, 41, 59, 165, 185, 194  
демон, демонско биће – 16, 25, 36, 41, 48, 55, 58, 80, 96, 104, 145, 147, 161, 164–166, 168, 171–173, 192, 198, 263, 265  
демонологија – 13, 59  
Дедови (задушни дан) – 56, 122, 168  
димњак – 58, 104, 148, 198  
домовиха – 54  
домовој (кућни дух) – 116  
дрво – 22, 46, 68, 85, 86, 94, 202, 227, 228; дрво живота – 256; космичко дрво – 257; рајско дрво – 225, 247, 255–257; дрво света – 256;  
дух – 88, 254; дух бање (банник) – 183; дух кућни – 104, 116; дух неми и глуви – 55; дух нечисти – 22, 50, 55, 147, 149, 228; дух шумски – 149  
Духови (празник) – 38, 76, 120, 125, 168  
душа – 37–40, 56, 80, 98, 99, 113, 123, 157, 159, 163, 171, 172, 180, 190, 198–200, 245–252, 256, 266  
Душевадник – в. арханђео Михаило

**Ђ**

- ђаво – 37, 40, 48, 94, 95, 106, 111, 125, 148, 149, 182, 201, 251, 257, 261  
ђак – 225  
ђакон – 223, 224  
Ђурђевдан – 54–56, 75, 97, 120, 122, 125, 173, 201

**Е**

- ексер – 74, 123, 174  
ерменке – 165

**Ж**

жаба – 71, 145, 152, 220  
жетва – 30, 31, 67, 73, 89, 99, 114, 163, 213, 224, 226, 229, 240, 266, 267  
житије – 128, 146, 189, 190, 227, 266  
жито – 36, 184, 238

**З**

задушнице – 37, 38, 56, 73, 96, 99, 121, 122, 125, 159, 161, 165, 168, 169, 187, 190,  
199, 202, 232, 237  
звезда – 64, 191, 203, 227, 256  
звер, звериње – 116, 140  
звоно – 97, 113, 130, 131, 202  
здравље – 37, 42, 46, 49, 55, 57, 63, 64, 70, 72, 73, 75, 76, 96, 99, 114–117, 122, 124,  
126, 133, 138, 139, 152, 153, 159, 169, 172, 182–184, 193, 200, 204, 214, 215  
земља – 13, 25, 30, 38, 45, 49, 52, 71, 75, 87, 94, 97, 99, 106, 107, 124, 137, 153,  
161, 171, 189, 194, 201, 202, 214, 220, 231, 240, 245, 256; Легенска, Лигинска  
земља – 251, 252, 253  
зец – 124, 208, 209  
зима – 37, 38, 52, 94, 125, 181, 220, 233, 260  
злато, златан – 148, 157, 158, 191, 200, 226, 227, 234, 238, 247, 256  
зло – 62, 99, 195, 204  
злочинац – 64  
змај – 166, 173, 176; змајевит – 184  
змија – 71, 81, 141, 142, 165, 167, 169, 172, 182, 184, 191, 195, 196, 198, 218, 220,  
233, 239, 240, 241–246, 265, 266  
зора – 65, 75, 83, 100, 124, 136, 153  
зуб – 37, 57, 104, 129, 146; гвозден зуб – 59, 81

**И**

Ивањдан – 120, 172  
игла – 32, 47, 53, 83, 116, 124, 142, 143, 171, 182, 192, 196, 231, 236, 237  
извор – 124, 126, 128, 134, 136, 137, 141, 149, 153, 176, 177, 185, 187, 201, 202,  
216, 217, 242  
икона – 127, 137, 138, 143, 167, 180, 188, 189, 190, 222, 234, 263  
Иродијада – 63  
Исус (Христ) – 20, 63, 96, 110, 111, 122, 124, 161

**Ј**

јаблан – 228  
јабука – 152, 242, 248  
јагар – 184, 201  
јагње – 67, 208, 230, 239, 252  
јаје – 31, 32, 35, 46, 50, 55, 61, 64, 68, 72, 73, 87, 90, 114, 157, 205, 218, 267; фар-  
бано јаје – 38, 56, 74, 98, 100, 123, 172  
јастук – 62, 86, 107, 151, 203, 217  
јела (дрво) – 228, 246

Јерина – 120, 121  
 Јуда – 63, 74  
 јутро, ујутру – 30, 31, 34, 56, 58, 81, 86, 98, 105, 107, 124, 148, 151, 180, 182, 198,  
 199, 201, 240, 242

## К

калуђер – 84, 225, 234; црни калуђери – 234; калуђерче – 256  
 камен, камени – 98, 149, 163, 233, 255  
 канибал – 248  
 капија – 85, 136, 244; капија раја/рајска – 126, 249, 250  
 караконцула – 52, 166, 263  
 кафа – 48, 152  
 кватре, кватрна недеља – 57, 58, 79, 102, 105, 173, 175  
 Кватрница, Кватрна баба – 58, 79, 103, 175, 198  
 квочка – 35, 61, 81, 114, 205  
 кикимора – 54, 59, 138, 145, 198, 262  
 киша – 23, 54, 56, 75, 99, 100, 115, 126, 137, 157, 181  
 клетва – 22, 62, 150, 164, 166, 198, 229, 233, 239, 242  
 клупко – 20, 141  
 кожа – 146, 198  
 кокошка – 31, 32, 50, 61, 68, 90, 114, 124, 157, 205, 218  
 колац (глогов) – 167, 168  
 колач (обредни) – 92, 99, 121, 139, 177, 187, 190, 203  
 конопља – 51, 78, 91, 99, 138, 143, 144, 159, 215  
 коњ – 36, 55–57, 71, 97–99, 124, 126, 171, 172, 197, 232, 233, 238, 240, 241  
 корито – 174  
 коса (власи) – 49, 75, 80, 81, 90, 92, 104, 110, 116, 117, 123, 132, 133, 138, 139,  
 143, 150, 161, 162, 163, 172, 174, 183, 188, 191, 192, 215, 227, 235–237, 240,  
 242, 253  
 кошуља – 41, 46, 49, 61, 69, 70, 99, 122, 162, 167, 227  
 кошута – 242  
 крава – 33, 64, 67, 90, 122, 124, 135, 194, 199, 205  
 крв – 41, 74, 116, 123, 124, 132, 140, 142, 143, 147, 183, 184, 191, 196, 203, 216,  
 230  
 краста – 64, 70, 75, 87, 97, 107, 200  
 кројење, кројити – 69  
 крст – 37, 38, 53, 56, 59, 63, 73, 99, 110, 121, 139, 147, 190, 195, 198, 223, 238  
 Крстовдан – 57, 119, 121  
 круг (магијски) – 85, 177  
 крушка – 136, 174  
 кудеља – 57, 58, 78, 144, 148  
 кукољ – 152  
 кукуруз – 54, 72, 104, 134, 221, 238  
 кума – 201, 233  
 купина – 202  
 купус – 51, 68, 93, 160, 181, 205, 206, 218, 219

кућа – 22, 30, 32, 33, 35–38, 46, 49, 53, 56, 58, 61, 67–69, 71, 75, 79–82, 89, 91, 94, 97, 98, 101, 103, 109, 114, 115, 118, 137, 149, 156, 158, 163, 181, 182, 186, 191, 202, 215, 217–219, 236, 267

## Л

лакомац, лакомец – 104, 105, 149  
лан – 35, 71, 78, 81, 82, 99, 138, 146, 159, 160, 169, 192, 205  
леви /-а, -о – 247  
леска – 103, 177  
лесник (*шумски дух*) – 22, 149, 150  
лешник – 174  
лето – 220, 224, 260  
ливада – 122, 135  
лист – 182, 252, 256  
лице (део тела) – 64, 80, 110, 127, 128, 135, 139, 143, 147, 191, 192, 196, 226, 227, 230–233, 235–237, 253  
ловац – 91, 110  
лопов – 61, 112  
лудило – 55, 71, 73  
лук – 65, 206, 218, 219; бели лук – 53, 124

## М

мајка – 22, 31, 35, 37, 53, 57, 59, 70, 89, 90, 93, 113, 135, 136, 140, 144, 146, 150, 157, 161, 162, 166, 170, 190, 191, 193, 196, 199, 200, 201, 203, 232, 234, 238–242, 244, 245, 253, 254, 264  
манастир – 231, 232, 235, 238, 253  
марама – 32, 77, 80, 96, 123, 139, 248; бела марама – 12, 57, 82, 192, 222; црвена марама – 127; црна марама – 127, 136, 192  
Марија Магдалена – 251, 253  
Марко Краљевић – 223, 224, 243  
Масленица – 74, 96, 101, 122  
маслина – 228, 229, 232  
маст – 71, 93, 107, 117, 141, 164, 167, 206  
мачка – 81, 139, 141, 183, 186, 199  
мед – 218  
месец – 27, 41, 79, 86, 106, 110, 115, 157, 191, 214, 215, 227, 268; млад месец – 24, 30, 41, 61, 62, 65, 70, 85, 109, 151, 152, 154, 157, 184–187, 202, 214–216, 265; празан месец – 41, 176, 178, 214, 217; пун месец – 24, 25, 30, 41, 106, 214–216; стар месец – 61, 106, 150, 214, 217  
метак – 48, 53  
метла – 48, 124, 181, 236, 237  
миш – 59, 71, 135, 169, 182, 220  
младина – в. млад месец  
младожења – 47, 92, 151, 160, 180, 223  
млеко – 61, 92, 96, 97, 107, 122, 124, 149, 203, 218, 220, 242  
моба – 181, 224, 229  
Мокош – 128

мокоша – 138, 145  
 молитва – 52, 73, 80, 110, 132–134, 137, 149, 167, 193, 200, 202, 233, 242, 254, 255, 262  
 мост – 40, 83, 198, 249, 250  
 мрав – 97  
 муња – 37, 94, 100, 189, 251, 252  
 Мухамед – 34

## Н

небо – 87, 110, 150, 153, 217, 225, 231, 245, 251, 256, 259  
 небеса – 22, 25, 111, 188, 247, 251, 256  
 невеста – 43, 47, 92, 156, 160, 180, 189, 223, 236, 238, 239, 248  
 неверник – 221  
 недеља (дан) – 22, 26, 28–31, 34, 39, 40, 42, 44, 45, 61, 84, 86, 92, 108, 109, 111, 112, 141, 142, 155, 156, 158, 160, 161, 163, 177, 179–186, 189, 197, 200, 205, 208, 209, 211, 212, 217, 218, 221, 223; млада недеља – 41, 151, 152, 181, 182, 185, 200–203, 216; млада недеља – 186, 196;  
 недеља (седмица) – 18, 22, 25–27, 32, 39, 42, 44, 65, 66, 73, 77, 92, 95, 102, 104, 122, 149, 150, 158, 163, 212, 220; Бела недеља – 37, 51, 54, 55, 71, 74, 95, 168, 170; библијска недеља – 16, 28, 210, 268; Велика недеља – 74, 97; Водена недеља – 55, 173; Задушна недеља – 96; Заклопита недеља – 168, 170; Маслена недеља – 96, 159; покладна недеља – 48, 70, 71, 92; Русална недеља – 76; Светла недеља – 71, 99, 169, 173; Сирна, Сиропусна – 37, 55, 54, 64, 71, 95, 96, 120, 121, 159; Страдална недеља – 73; Страсна недеља – 70, 99; Страшна недеља – 73; Тодорова, Теодорова, Тиодорова недеља – 36, 54, 55, 72, 95, 122; Томина недеља – 56, 70, 74, 168, 169, 206; Трапава недеља – 71; Тројичка недеља – 57, 70, 76, 101; Ускршња недеља – 210; црквена недеља – 210, 211; Чиста недеља – 36, 96, 221  
 Недеља (персонификација дана) – 12, 77, 83, 88, 128, 131, 132, 139, 140, 142, 148, 153, 174, 181, 184, 187–197, 200, 207, 210, 221, 222, 224, 225–257; Недељица – 207; Млада Недеља – 153, 186, 187, 191, 195, 199  
 нечиста сила – 21, 22, 50, 51–55, 78, 82, 85, 86, 91, 103, 106, 125, 137, 139, 147, 149, 150, 153, 154, 166, 167, 171, 176–178, 199, 205, 220, 228, 231, 232, 240, 247, 259, 263  
 нит – 20, 53, 59, 81, 100, 104, 143–146, 148, 152  
 нишчи – 139  
 нога – 59, 84, 124, 135, 141, 186, 194, 230, 236, 237, 241  
 нож – 167, 203  
 нокат – 57, 70, 117, 124, 128, 183  
 ноћ – 20, 21, 25, 27, 36, 43, 47, 53, 55, 57, 59, 78, 80, 81, 96, 100, 103, 106, 116, 139, 165, 167, 172, 184, 197, 201, 216, 259  
 Њ  
 њива – 22, 30, 33, 36, 51, 54, 56, 73–76, 90, 97–99, 110, 118, 124, 131, 146, 169, 181–183, 186, 194, 195, 197, 201, 219, 224, 240, 241, 249

## О

облак – 54, 74, 87, 99, 100, 125, 152, 172, 174, 189, 219, 224, 230, 240, 243

образ (део лица) – 131, 231, 243, 256  
 обрва – 230, 231, 235, 236, 237  
 обред – 30, 36, 37, 39, 50, 85, 87, 92, 97, 122, 176, 187, 215, 220  
 овца – 31, 72, 95, 97, 110, 115, 116, 122, 186  
 Огњена Марија – 224, 225, 234, 236, 245, 250, 251, 253, 254  
 огњиште – 73, 86, 136, 142, 152  
 одело – 48, 53, 69, 116, 117, 162, 170, 194  
 око, очи – 36, 39, 57, 71, 82, 83, 86, 93, 104, 111, 128, 138, 143, 144, 146, 153, 166,  
 191, 196, 217, 227, 230, 231, 235–238, 242, 246, 253  
 олуја – 22, 56, 92, 99, 100, 101, 125, 126, 140, 197, 251, 261  
 опанак – 181  
 орање – 30, 31, 46, 49, 67, 73, 89, 90, 97, 99, 109, 114, 117, 158, 169, 182, 186, 211,  
 224  
 орао – 36, 99  
 орах – 85, 174  
 ориснице – 166, 263  
 оспе – 166, 263  
 оцак – 36

## II

пазар – 45, 93; пазарни дан – 179  
 пас – 37, 53, 59, 81, 164, 166, 167, 177, 183, 186, 201, 206, 218  
 пасуљ – 35  
 паук – 151, 217  
 пепео – 37, 73, 90, 122, 143, 249, 250  
 перо – 61, 107  
 Перун – 100, 101, 261  
 Перхта – 54  
 петак (дан) – 47, 63–65, 68, 70, 84, 92, 103, 108–154, 156, 157, 160, 164, 177, 188,  
 189, 193, 205, 207–213, 218, 224, 262, 267; Бабљи петак – 121, 168; Бели пе-  
 так – 120; Бељани, Биљани, Биљни петак – 122; Благни петак – 124; Велики  
 петак – 98, 120, 122–125; Водени петак – 56, 122; Дедовски петак – 56, 122;  
 Духовски петак – 125; Ђурин петак – 17; Задушни петак – 121, 122, 125,  
 168, 202; Зли петак – 125; Источни петак – 124; кватрни петак – 58, 110;  
 Луди петак – 122; млади петак – 115, 151–154; Распети петак – 122; Светли  
 петак – 124; Страдални, Страсни, Страшни петак – 122, 123; Тодоров, Тодо-  
 ровски петак – 120, 122; Црвени петак – 123  
 Петак (персонификација дана) – 84, 145  
 петао – 22, 68, 82, 148, 157, 205, 208, 209  
 Петка, Благовесна – 126; Петка – 109, 127, 132, 141, 146, 147, 150, 193, 221,  
 246, 262, 266; Света Петка Епиватска – 127, 134, 137, 138, 262; Света Петка  
 Иконијска – 121, 127, 128, 138, 189; Света Петка Римљанка – 127, 128, 146,  
 262  
 Петковача/Петковица – 133  
 Петковден – 140  
 Пефтарга – 129  
 пиле – 174, 205



- планина – 22, 40, 58, 114, 129, 140, 153, 228, 243  
 платно – 41, 78, 80, 82, 104, 151, 167  
 плач – 86, 111, 132, 134, 137, 196–199, 216  
 плетенице – 194, 200  
 плетење – 32  
 плетиво – 79, 133  
 плодност – 77, 89, 128, 129, 137, 138, 153, 169, 214, 261  
 плуг – 85, 124, 236  
 пљугавице – 64, 110  
 погача – 73, 79, 174  
 подне – 22, 59, 198, 217, 232, 259  
 подневни демон (*јолудница*) – 80, 145, 198  
 покојник – 37–40, 48, 49, 56, 70, 73, 98–101, 103, 111, 113, 117, 121, 138, 139, 143, 144, 152, 159, 160, 162, 163, 166–169, 171, 173, 198, 199, 237  
 покров – 162  
 поље – 39, 51, 56, 71, 73–76, 98, 130, 131, 141, 143, 156, 169, 173, 181, 183, 194, 195, 219, 223, 226, 228, 229, 231, 232, 254  
 понедељак (дан) – 28, 29–43, 45, 49, 66, 67, 90, 91, 118, 150, 156, 157, 168, 173, 180, 182, 204–213, 215, 219, 259, 260, 267, 268; Бели понедељак – 35, 37; Водени – 38; млади понедељак – 42, 216; Пасји понедељак/Песи понедељак – 36; Побусани/Побусаније/Побушени понедељак – 35, 38, 168; Похлупен понедељак – 36; Пресветски понедељак – 38; Тодоров/Теодоров/Тиодоров понедељак – 36; Чисти понедељак – 35, 36, 37  
 Понедељак (персонификација дана) – 16, 39–43, 84, 126, 193; Понедељница – 41  
 Полоскозуб (дан) – 37  
 поноћ – 22, 59, 73, 94, 105, 124, 145, 172, 175, 201, 217, 232, 259  
 поп – 130, 225, 232  
 поплава – 56, 92, 99, 122, 173, 259  
 пост – 35, 36, 39, 40, 41, 57, 60, 63, 64, 66, 71, 73, 77, 78, 83, 84, 108–110, 112, 118, 141, 171, 209, 210, 218; Велики пост – 54, 55, 71–73, 96, 119, 122, 171, 210; Ускршњи – 35, 37, 70–73, 170, 221  
 постела – 36, 139, 194, 205, 234  
 поступаоница – 68, 152  
 праг – 61, 139, 142, 174, 202  
 прашина – 191, 196, 230, 235–237, 253  
 предење – 39, 40, 47, 54, 57, 58, 69, 71, 72, 77–79, 81, 82, 92, 100, 102–104, 109, 112, 115, 116, 128, 129, 138, 143, 144, 148, 161, 170, 182, 183, 198, 240, 260, 261, 265  
 преља – 58, 69, 79, 103, 104, 116, 128, 129, 138, 144, 146–148, 182, 192, 197, 198, 261  
 Преображење – 120  
 Проклета Јерина – в. Јерина  
 просидба – 47, 65, 92, 160, 180, 206  
 пушка – 152  
 птица – 73, 141, 220, 252  
 путник – 131, 223, 249  
 пчела – 44, 46, 63, 114, 214, 215, 218, 257

пшеница – 30, 122, 138, 223, 228, 229, 240

## Р

разбој – 53, 146, 152, 198  
разбојник – 93, 137, 231–234, 238  
рај – 51, 113, 123, 157, 180, 224, 225, 245–253, 255  
рак (животиња) – 169, 216  
ракија – 174  
рало – 177  
раме – 34, 141, 191  
рана – 132, 142, 197  
раскрсница, раскршће – 84, 94, 133, 172, 191, 199  
река – 61, 76, 82, 86, 98, 126, 175  
ритуал – 90, 159, 165, 177, 206, 240  
родност – 89, 137, 212, 261  
рука – 41, 52, 55, 68, 84, 99, 100, 116, 117, 124, 128, 130, 136, 137, 145, 146, 176,  
180, 182, 186, 188, 190, 191, 198–200, 208, 237, 239, 242, 247  
рукав – 75, 87, 146  
русалка – 39, 80, 101, 138, 139, 141, 145

## С

самодива – 85, 153, 166, 216, 263  
Салома – 63  
сан – 85, 87, 139, 146, 150, 151, 156, 166, 192, 203, 250, 254, 255, 256, 257  
сандук – 37, 233, 234, 235  
сапун, сапуница – 91, 162, 163, 174  
саркофаг – 231, 232, 233  
свадба – 22, 29, 44, 47, 51, 66, 87, 89, 92, 109, 112, 156, 159, 160, 180, 205, 206,  
215, 216, 224, 226; мртвачка свадба – 226  
Света Богородица – в. Богородица  
Света Тудорица – 172  
светак – 32, 45, 112, 208, 210  
Свети Вартоломеј/Вартолома/Вртолом/Вртолома – 96, 219  
Свети Врачеви – 159  
Света гора – 147  
Свети Ђорђе – 246, 247, 252, 254, 256, 257  
Свети Илија – 77, 94, 121, 186, 224, 246, 249, 251, 252, 253, 256  
Свети Јован – 133, 219, 220, 246, 251, 252  
Свети Младен – 77  
Света Недеља Киријака – 187, 189, 190, 227, 241, 264, 266  
Свети Никола – 128, 251, 253–257  
Свети Пантелија – 224, 236, 252  
Свети Петар – 40, 77, 99, 193, 228, 246–253, 256  
Свети Прокопије/Прокопов дан – 219  
Свети Теодор, Свети Тодор – 36, 54, 55, 96, 171, 172  
Света Тројица (персонификација празника) – 77  
светичар – 167

- свећа – 168, 169, 200, 247, 254, 257  
село – 44, 73, 98, 107, 126, 167, 174, 188, 218, 263  
сенка – 86, 165; сенка (демонско биће) – 166  
сено – 81, 141, 181, 241, 242  
сетва – 30, 31, 33, 45, 51, 65, 67, 73, 89, 90, 95, 109, 114, 117, 146, 156, 158, 160, 186, 205, 214, 215, 216, 267  
сир – 37, 64, 96  
сиромаш – 90, 247, 249  
сирочад – 185, 224, 249, 250  
Сисиније – 121, 148, 149, 221, 228  
слава – 46, 125, 126, 200  
смоква – 171  
смрт – 13, 21, 32, 34, 40, 44, 49, 53, 73, 77, 101, 111, 113, 117, 118, 120, 123, 137, 144, 161, 163, 167, 174, 178, 184, 189, 201, 213, 217, 232, 240, 245, 247, 262; Смрт (персонификација) – 104, 145  
со – 42, 86, 151  
сребро – 62, 64, 158, 191, 200, 227, 231, 242, 247, 256  
сребрњак – 62  
среда (дан) – 30, 40, 42, 45–47, 49, 63–70, 85, 92, 102, 109, 110, 112, 116, 118, 122, 132, 136, 141, 150, 151, 156, 160, 161, 183, 188, 189, 204–213, 217, 218, 246, 267, 268; Бела среда – 71; Велика среда – 63, 73, 74; Вртичава/Вртићева среда – 71, 72; Здрава среда – 31; Крива среда – 76; Луда среда – 72; млада среда – 85, 86, 151, 214, 216; Руса/Русана среда – 74, 75, 87; Русална среда – 76; Сирна/Сиропусна – 71; Скончана среда – 217; Средоруса среда – 74, 86; Страсна среда – 73; Тамна среда – 73; Тресковита среда – 74; Тодорова/Тудорова среда – 72; Црна среда – 73; Црна Тодорова среда – 72  
Среда (персонификација дана) – 54, 58, 64, 66, 76–84, 87, 88, 147, 174, 175, 192, 193, 197, 198, 200, 210, 221, 252, 260, 261, 263, 264  
Средопосница (персонификација дана) – 82  
старац – 40, 104, 107, 182, 185  
старица – 22  
стока – 35, 37, 40, 46, 50, 54, 55, 71–73, 75, 76, 91, 93, 96, 97, 114–117, 120, 122, 123, 133, 138, 140, 144, 156, 161, 174, 177, 181, 182, 184, 206, 218, 231, 236, 237, 259  
столица – 202  
стопан – 30  
страва – 61, 86  
страх – 176, 199; сечење страха – 152  
субота (дан) – 22, 28, 31, 32, 42, 45, 48–50, 53, 60, 61, 63, 66, 68, 70, 85, 86, 104, 114, 115, 120–122, 150, 155–168, 176, 180–182, 197, 208, 210, 239, 240, 259; Бела субота – 87, 170; Велика субота – 171, 172; Вјетровска субота – 172; Водена субота – 56, 173; субота ђачка бубота – 177; Заклопита субота – 158, 170, 171; Кватрна субота – 58, 173, 175; Ледена субота – 173; Маргине су-

боте – 169; Мишја субота – 169; Сирна субота – 167; Тодорова субота – 171, 172, 173; Црвена субота – 172  
Субота (персонификација дана) – 84, 102, 173, 175, 193; Света Субота – 174; Суботица – 207  
суботник/суботњак – 164–168, 174, 180, 263  
суђеник – 42, 60, 107, 150, 151, 203, 217  
суђенице – 166, 263  
сукња – 213  
сунце – 30, 31, 38, 40, 48, 49, 53, 61, 64, 68, 69, 72, 79, 86, 96, 99, 107, 110, 112, 129, 133, 143, 152, 157, 176, 177, 180, 182, 183, 186, 191, 202, 217, 227, 232, 234, 240, 243  
суша – 54, 101, 120, 125, 131, 132

## Т

таван – 58, 59, 79, 80, 104, 105, 149, 174, 175  
тамјан – 97, 169, 257  
Тагарин – 112, 139  
теле – 50, 67, 205  
ткање – 30, 31, 34, 47, 48, 53, 57, 67, 69, 70, 72, 73, 77, 78, 81, 82, 90, 95, 97, 98, 100, 109, 115, 139, 143, 147, 159, 161, 162, 170, 182, 183, 198, 261, 263, 265  
тодорци – 96, 171  
торба, торбица – 64, 97, 174  
Торка/Торко/Торкља/Торчица – 54, 57–59, 79, 103  
турчица – 57, 59  
трава – 38, 122, 233, 252  
треска (*ѿорник ѿреска*) – 50, 59  
трпеца – 169, 247, 251, 254  
трудница, трудна жена – 52, 53, 61, 69, 166, 183, 197, 202, 249, 250  
Турци – 224, 257

## У

уборак (посуда) – 45, 209  
ударање (ритуално) – 177  
ујамак, ујамци – 53, 152, 162, 170  
урезак/урезник – 53, 162, 170  
урок – 86, 167, 176, 200  
Ускрс – 55, 56, 74–76, 86, 95, 96, 98–101, 120, 121, 124, 126, 133, 165, 167, 173, 180, 187, 226, 228, 248, 261; Коњски Ускрс – 56, 99  
Усековање (главе Светога Јована) – 120, 121, 219, 220  
устрел – 161, 168  
усов – 54, 55  
уторак (дан) – 22, 28, 33, 42, 44–49, 51, 60, 65–69, 79, 86, 91, 92, 96, 103, 112, 114, 150, 153, 156, 158, 160, 162, 170, 205–213, 220; Водени уторак – 55; Девети уторак – 52, 53, 56, 62, 126, 169; Луди уторак – 36; млади уторак – 62, 115; скончани уторак – 61; Тодоров уторак – 36, 55; Усовски уторак – 54; Хромни уторак – 52, 55; црни уторак – 36, 52, 54

Уторак (персонификација дана) – 60, 102, 103

## Х

хаљина – 57, 69, 91, 132, 139, 146, 191, 192, 197  
 хлеб – 17, 33, 37, 41, 42, 46, 51, 53, 54, 57, 59, 61, 64, 66, 68, 73, 75, 86, 87, 90, 109,  
 116, 123, 141, 145, 151, 153, 183, 197, 215, 217, 224, 230, 236–239, 253, 265;  
 крвав хлеб – 142, 184, 196  
 храм – 189  
 храст – 246  
 Христ/Христос – в. Исус  
 хришћанин – 74, 112, 119, 120, 188, 246, 247, 257  
 Худа ура – 22

## Ц

цвет, цвеће – 72, 88, 242, 252  
 Циганин – 139, 177  
 цопрница – 176, 201, 205  
 црв – 51, 65, 71, 93, 96, 206, 261  
 црвен – 99, 127, 133, 143, 166  
 црепуља – 75, 116, 142, 160, 196  
 црква – 38, 64, 97, 100, 122, 130, 131, 133, 134, 137, 138, 153, 167, 168, 176, 186,  
 187, 190, 191, 201, 202, 226–228  
 црквар – 131  
 црн/-а/-о – 12, 20, 48, 54, 86, 93, 94, 104, 106, 110, 127, 129, 135, 136, 139, 143,  
 145, 192, 197, 222, 261  
 црна магија – 217

## Ч

чавка – 54, 221  
 чело (део лица) – 191, 227  
 черга, чергица – 48, 162  
 четвртак (дан) – 28, 30, 36, 41, 42, 45, 49, 50, 60, 69, 89–102, 150, 151, 156, 173,  
 205–206; Бели четвртак – 96, 97, 99; Велики четвртак – 97, 106, 107; Врто-  
 глави четвртак – 96, 97, 206; дебели четвртак – 96; Задушни четвртак – 96;  
 Зелени четвртак – 97, 98; Кватрни четвртак – 58; Лакоми четвртак – 104,  
 105; мртвачки четвртак – 101; Навски четвртак – 101; Празни четвртак – 99;  
 Првопосни четвртак – 96; свети четвртак – 90, 126; Тодоров четвртак – 96;  
 Усновани четвртак – 96; Чисти четвртак – 97  
 Четвртак (персонификација дана) – 101, 102; Четвртан – 102; Четвртин – 102;  
 Четртек – 103  
 четири – 90, 223, 251  
 чешаљ – 86, 107, 117, 151, 163, 174  
 чудо – 131, 229, 249, 255  
 Чума – 79, 85, 166, 174, 263, 264

**Ц**

цамија – 114, 229

**Ш**

шивење – 32, 34, 40, 46, 48, 53, 65, 69, 77, 91, 98, 109, 170, 236

штап – 57, 200, 238

штвртница, швартница – 104

шума – 101, 110, 128, 150, 156, 161, 181, 182, 185, 194, 195, 197, 220, 226, 241



Издавач

Балканолошки институт САНУ  
Београд, Кнез Михаилова 35  
и-мејл: balkinst@bi.sanu.ac.rs

За издавача

*Др Војислав Г. Павловић, директор*

Превод резимеа

*Вук Тошић*

Технички уредник

*Кранислав Вранић*

Прирема за штампу

*Давор Палчић*

Штампа

Тираж 300 примерака

Слика на корицама: мотив са пиротског ћилима



CIP - Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

394.268(=163)

394.268(=161)

27-564(=16)

821.16.09:398

**ЂУРИЋ, Драгана С., 1986-**

Дани у недељи у народној култури Јужних и Источних  
Словена / Драгана С. Ђурић. - Београд : Балканолошки институт  
САНУ, 2020 (23 cm). - 313 стр. - (Посебна издања / Српска  
академија наука и уметности, Балканолошки институт ; 145)

На спор. насл. стр.: Days of the Week in Folk Culture of South  
Slavs and East Slavs. - Тираж 300. - Напомене и библиографске  
референце уз текст. - Bibliografija: str. 283-312. - Days of the week  
in folk culture of South Slavs and East Slavs : summary. - Регисти.

ISBN 978-86-7179-109-0

a) Народна веровања - Јужни Словени b) Народна веровања -  
Источни Словени v) Народна књижевност - Јужни Словени  
g) Народна књижевност - Источни Словени d) Народни календар  
- Етнолингвистички аспект - Словени

COBISS.SR-ID 17586441

ISBN 978-86-7179-109-0

