

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ  
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

Драгана С. Ђурић

ДАНИ У НЕДЕЉИ У ФОЛКЛОРУ  
ЈУЖНИХ И ИСТОЧНИХ СЛОВЕНА

докторска дисертација

Београд, 2019.

UNIVERSITY OF BELGRADE  
FACULTY OF PHILOLOGY

Dragana S. Đurić

DAYS OF THE WEEK IN THE FOLKLORE  
OF THE SOUTH SLAVS AND THE EAST  
SLAVS

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2019.

УНИВЕРСИТЕТ В БЕЛГРАДЕ  
ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Драгана С. Джурич

**ДНИ НЕДЕЛИ В ФОЛЬКЛОРЕ ЮЖНЫХ  
И ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН**

докторская диссертация

Белград, 2019.

Ментор:

**Проф. др Бошко Сувајцић, редовни професор**

Филолошки факултет

Универзитета у Београду

Чланови комисије:

**Проф. др Љубинко Раденковић, дописни члан САНУ**

Српска академија наука и уметности

**Проф. др Вања Станишић, ванредни професор**

Филолошки факултет

Универзитета у Београду

Датум одбране: \_\_\_\_\_

# ДАНИ У НЕДЕЉИ У ФОЛКЛОРУ ЈУЖНИХ И ИСТОЧНИХ СЛОВЕНА

## РЕЗИМЕ

Овај рад чини неколико тематских целина. У уводном делу су, поред поставке главног предмета истраживања, затим основних циљева, корпуса и методолошких оквира, приказана и досадашња истраживања теме дана у недељи у фолклору Јужних и Источних Словена. Констатовано је да постоји несразмера у броју објављених научних радова на поменутој тему између јужнословенске и источнословенске академске заједнице. Много више је ова тема истраживана код Источних Словена. До данас не постоји монографија у којој би се, на компаративан начин, истражило питање народних представа о данима у недељи у јужнословенској и источнословенској народној култури.

У корпус истраживања уврштене су монографије посвећене народним календарима Јужних и Источних Словена, затим зборници научних радова посвећени симболици и перцепцији времена код словенских народа, као и студије појединих аутора с темом дана у недељи, шире узевши. Један део корпуса чине рукописи Етнографске збирке Архива САНУ, монографије и етнологске публикације о одређеним географским или предеоним целинама у словенским земљама, научне студије и научни радови посвећени народној култури, митологији и демонологији Јужних и Источних Словена, збирке народне поезије и прозе Јужних и Источних Словена, научни часописи и публикације посвећени усменој књижевности, народним веровањима и обичајима.

С обзиром на то да је значење неког дана веома често проистицало из народног схватања места које тај дан заузима у седмици, у раду је посебна пажња поклоњена и питању седмице код словенских народа. Сматра се да идеја седмодневне недеље води порекло из Вавилона, одакле је, преко Јевреја (Colson 1926), а потом Грка, стигла и до Словена. Ипак, колико је тачно дана, код Словена, чинило временски одсек на чије је место потом дошла „вавилонска”

седмица, није познато. Једна од могућих хипотеза јесте да је првобитну словенску „седмицу” чинило пет дана, а да су потом додате субота и недеља.

У оквиру уводних разматрања анализирани су, такође, механизми квалификовања дана у седмици код Јужних и код Источних Словена. Као најзначајнији су се издвојили граматички род назива дана, место дана у седмици, схватање месечевих мена и хришћански поглед на дане. Ови фактори су утицали на то да се одређеним данима припише „позитивна”, а другим „негативна” природа. Приписивањем доминантних позитивних или негативних карактеристика, народни поглед на дане је бивао одређен бинарним опозицијама „почетно/крајње”, „мушко”/„женско”, „парно/непарно” (што је довело до успостављања опозитивних парова, „повољно”/„неповољно”, „лако”/„тешко”, „срећно”/„несрећно”).

Централни део рада чине поглавља посвећена сваком дану у седмици. У истраживању се пошло од компаративног разматрања општих народних представа о одређеном дану, затим се анализирала улога тог дана у народном календару, његове могуће персонификације и хипостазе, као и значај у обредној и магијској пракси Јужних и Источних Словена.

У народним веровањима и Јужних и Источних Словена јављају се персонификације готово свих дана у седмици. Притом, ликови персонификованих „мушких” дана јављају се ређе од персонификација „женских” дана. Иако им се приписује атрибут „свети”, чиме су изједначени са хришћанским светитељкама истог имена, Света Петка и Света Недеља припадају (уз непостојећу „светитељку” Свету Среду) посебној групи митолошких бића, која су, према народним веровањима, задужена за регулисање понашања у данима чији су заштитници. Среда, Петка и Недеља „пазе” на поштовање забрана обављања тзв. женских послова, пре свега, предења и ткања, а неретко су схватане као заштитнице жена и плодности, због чега се сматра да се иза њихових ликова крије неко старо женско божанство (по свој прилици, богиња Мокош), с истим функцијама.

Заједничко за народна веровања и предања Јужних и Источних Словена је одсуство развијеног лика персонификоване суботе. Она није перципирана као други „женски” дани, за које су везивани исти сижеи, исте функције и готово исти изглед. По свему судећи, на то је највише утицала народна представа о овом дану

као дану мртвих. Такође, уколико би се прихватила хипотеза о првобитној петодневној словенској седмици, она би учинила разумљивијом и „изоливаност” персонификоване Суботе (као страног фактора).

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 јужнословенским епским народним песмама недеља обично фигурира у оквиру уводне временске формуле, док је веза између овог дана и народних веровања о њему прекинута. У одређеном броју поменутих песама на значају је добио мотив (зобрањеног) рада у недељу, који је могао имати функцију портретисања неког јунака или истицања посебности неке ситуације.

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.

Народне лирске песме и баладе у великој 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. Песме о обиласку „оног” света посебно су драгоцен извор података о народним представама о греху, грешницима и праведницима, а поготово „рају”, који се разликује од хришћанских представа.

На настанак народних представа о данима у недељи у фолклору Јужних и Источних Словена утицали су 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. Притом, оне нису унифициране нити се могу подвести под какав 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.

Народне представе о данима у фолклору Јужних Словена могу бити идентичне или показивати велике сличности са народним представама о данима код Источних Словена. Њихово подударање, посебно уколико је реч о 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. С друге стране, поменуте народне представе се могу толико разликовати да постају супротности. У појединим случајевима се може говорити о језику као значајном разликовном фактору, који је допринео стварању разлика. У другим примерима би требало трагати за могућим страним утицајима, као последицом контакта са другим народима и традицијама.

**КЉУЧНЕ РЕЧИ:** дани у недељи, седмица, Јужни Словени, Источни Словени, фолклор, народна предања, народна поезија, народна веровања, магија.

**НАУЧНА ОБЛАСТ:** књижевност, фолклористика, славистика, етнолингвистика.

**УЖА НАУЧНА ОБЛАСТ:** народна књижевност јужнословенских и источнословенских народа, компаративна изучавања фолклора Јужних и Источних Словена.

**УДК**



# **DAYS OF THE WEEK IN THE FOLKLORE OF THE SOUTH SLAVS AND THE EAST SLAVS**

## **ABSTRACT**

This paper consists of several thematic sections. The introduction presents the previous studies on the topic of the days of the week in the folklore of the South Slavs and the East Slavs, in addition to the premise of the main study subject, the basic goals, corpus and methodological framework. It is affirmed that there is a disproportion between the South Slavic and the East Slavic academic communities in the number of published scientific papers on this topic, which has been researched much more among the East Slavs. There is no published monograph that comparatively researches the issue of folk notions of days of the week in South Slavic and East Slavic folk culture.

The corpus of the study includes monographs on the folkloric calendars of the South Slavs and the East Slavs, collections of scientific papers on symbolism and perception of time among Slavic peoples, as well as studies by individual authors on the topic of days of the week, in the wider sense. Part of the corpus consists manuscripts from the Ethnographic Collection of the SANU Archives, monographs and ethnological publications on certain geographic and regional area in Slavic countries, scientific studies and scientific papers on folk culture, mythology and demonology of the South Slavs and the East Slavs, collections of folk poetry and prose of the South Slavs and the East Slavs, journals and publications on oral literature, folk beliefs and customs.

Considering the fact that the meaning of a given day was very often derived from the folk understanding of the place that the day occupies in the week, the paper pays special attention to the issue of the week, as considered by the Slavic peoples. It is believed that the idea of the seven-day week originated in Babylon, from where it reached the Slavs via the Jews and subsequently the Greeks. Yet, the precise number of days that comprised a time segment in the case of the Slavs, which was replaced by the „Babylonian” week, is unknown. One of the many hypotheses is that the original Slavic week consisted of five days, and that Saturday and Sunday were added subsequently.

Also analyzed as part of the introductory considerations were the mechanisms of the qualification of the days of the week in the case of the South Slavs and the East Slavs. Standing out as the most significant are the grammatical gender of the names of the days, their position in the week, the understanding of the lunar phases, and Christian views on the days. These factors led to certain days being attributed a „positive” and others a „negative” character. By attributing dominantly positive or negative characteristics, the folk view of the days was defined by binary opposites: beginning-end, male-female, even-odd (which led to the establishment of pairs of opposites: favorable-unfavorable, easy-difficult, happy-unhappy).

The central portion of the paper consists of sections focusing on each individual day of the week. The study started with a comparative review of the general folk notions of a given day, followed by an analysis of the role of that day in the folk calendar, its possible personification and hypostasis, as well as the significance in the ritual and magical practices of the South Slavs and the East Slavs.

The folk beliefs of both the South Slavs and the East Slavs feature the personification of all the days of the week. At the same time, the personification characters attributed to „male” days are less frequent than the personifications of „female” days. Even though they are attached the attribute „saint”, equating them with the namesake Christian saints, Saint Paraskeva (Friday) and Saint Kyriokia (Sunday) (along with the nonexistent Saint Wednesday) belong to a special group of mythological beings which, according to folk beliefs, are responsible for regulating behavior on the days of which they are patrons. Wednesday, Friday and Sunday „oversee” the ban on performing so-called female jobs, primarily spinning and weaving, and they are often taken to be the protectors of women and fertility, which is why it is believed that an old female deity is behind their characters (most likely the goddess Mokosh), with the same functions.

Common to the folk beliefs and traditions of the South Slavs and the East Slavs is the absence of a developed personality of the personified Saturday. It is not perceived like the other „female” days, with the same associated backgrounds, same functions and nearly the same appearance. It appears that this was mainly influenced by the folk notion of this day as the day of the dead. Also, the hypothesis about the original five-

day Slavic week would provide an explanation of the „isolation” of the personified Saturday (as a foreign factor).

In folk poetry of the South Slavs and the East Slavs, the days of the week usually appear as elements of certain time formulas, where Sunday appears most often. In South Slavic epic poetry Sunday usually appears as part of the opening time formula, while the link between this day and folk beliefs regarding it has been severed. In a certain number of mentioned poems the motif of (prohibited) labor on Sunday gained importance, which could have a function of portraying a protagonist or emphasizing the extraordinary nature of a given situation.

Yet, days appear in folk poetry primarily in the form of personifications. The characters of the personified days appear predominantly in the folk lyric poetry and in the folk ballads of the South Slavs, while on the other hand, they are absent from the oral poetry of the East Slavs. According to content, they appear most often in mythological, religious and legendary poems, as „Saint Friday” and „Saint Sunday”. According to use, these songs are usually classified as labor (harvest songs, songs sung in spinning circles and at gatherings), Koledari, and wedding songs, and less often family feast and baptism songs.

The folk lyrical poems and ballads greatly reflect South Slavic beliefs linked to the personalities of (Saint) Friday and (Saint) 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 represents its poetic processing. Also, poems about bans on hunting and harvesting on Sunday reflect the folk belief that Saint Sunday can transform into a snake and in that form punish a person for not respecting her day. Poems about visiting the otherworld are an especially valuable source of information on folk notions of sin, sinners, the righteous, and especially „heaven”, which differs from Christian notions.

The creation of folk notions regarding days of the week in the folklore of South Slavs and East Slavs was influenced by numerous factors: ancient notions about certain days and their association with certain deities and mythological beings; folk understandings of time and origin; folk interpretations of lunar phases; folk valuation of opposite pairs male-female, even-odd; Christian notions about days; Christian canonical and apocryphal writings. Also, these notions are not uniform nor can they do they

follow be a pattern, but rather they exhibit relativity and „stretchability”. As demonstrated, no day can be characterized as absolutely „good” or „happy”, nor as absolutely „bad” or „unhappy”, even within a single folk tradition. One day may be favorable for one type of activity, but unfavorable for another activity, related to a different segment of life.

Folk notions about days of the week in the folklore of the South Slavs can be identical or show a high level of similarity with folk notions about days of the week in the folklore of the East Slavs. Their coincidence, especially in cases of distant territories that exclude the possibility of mutual influence, indicates their great antiquity. This would apply to certain backgrounds related to the personification of „female” days, which appear in both folk traditions. On the other hand, the mentioned folk notions can differ to such an extent that they become opposites. In certain cases one may discuss language as the significant differentiating factor that contributed to the creation of the differences, while in other cases one should look into possible foreign influences, as the consequence of contact with other peoples and traditions.

**KEYWORDS:** days of the week, week, South Slavs, East Slavs, folklore, folk tradition, folk poetry, folk beliefs, magic.

**ACADEMIC FIELDS:** literature, folkloristics, Slavic studies, Ethnolinguistics.

**SPECIALIZED ACADEMIC FIELDS:** folk literature of the South Slavic and East Slavic peoples, comparative study of the folklore of the South Slavs and East Slavs.

**UDC**

## ДНИ НЕДЕЛИ В ФОЛЬКЛОРЕ ЮЖНЫХ И ВОСТОЧНЫХ СЛAVЯН

### АННОТАЦИЯ

Данная работа состоит из нескольких тематических блоков. В вводной части, помимо постановки предмета исследования, основных целей, описания корпуса источников и методологических основ, показано и современное состояние исследования темы дней недели в фольклоре южных и восточных славян. Был сделан вывод о несоответствии количества опубликованных работ по указанной теме в южнославянском и восточнославянском академических сообществах. Гораздо лучше эта тема исследована у восточных славян. На сегодняшний день отсутствуют специальные монографии, в которых, в сравнительном плане, был бы исследован вопрос народных представлений о днях недели в южнославянской и восточнославянской народных культурах.

Корпус исследований включает монографии, посвященные народным календарям южных и восточных славян, сборники научных работ по символике и восприятию времени у славянских народов, а также исследования отдельных авторов, затрагивающие тему дней недели в более широком контексте. Часть корпуса составляют рукописи этнографического собрания архива Сербской академии наук, монографии и этнологические публикации об определенных историко-географических областях в славянских землях, научные исследования и работы, посвященные народной культуре, мифологии и демонологии южных и восточных славян, сборники народной поэзии и прозы южных и восточных славян, научные журналы и публикации, посвященные устной традиции, народным верованиям и обычаям.

Учитывая, что значение определенного дня очень часто происходило из народного понимая его порядка в неделе, в работе особое внимание уделено и вопросу недели у славянских народов. Считается, что идея семидневной недели зародилась еще в Вавилоне, откуда, через евреев, а потом греков, попадает и к славянам. Тем не менее, не известно сколько точно дней составлял временной промежуток у славян, на место которого потом пришла вавилонская неделя. Одна

из возможных гипотез состоит в том, что изначальную славянскую неделю составляли пять дней, и только потом были добавлены суббота и воскресенье.

В рамках вводных размышлений проанализированы и способы восприятия дней в неделе у южных славян. Наиболее важными из них являются грамматических род в названии дня, место дня в неделе, лунный календарь и христианский взгляд на дни. Эти факторы влияли на то, что определенным дням приписывалась „позитивная”, а другим „негативная” природа. Каждому дню приписывалась основная характеристика, позитивная или негативная. Таким образом дни недели в народном сознании представляли собой систему бинарных оппозиций: „начало”/„окончание”, „мужское”/„женское”, „парное”/„непарное” (что привело к созданию оппозиционных пар „благоприятно”/„неблагоприятно”, „легко”/„тяжело”, „счастливо”/„несчастно”).

Основную часть работы составляют главы, посвященные каждому дню недели. Исследование начинается с сравнительного рассмотрения общих народных представлений об определенном дне, затем анализируется роль этого дня в народном календаре, его возможные персонификации и ипостаси, а также значение в обрядной и магической практике южных и восточных славян.

В народных верованиях южных и западных славян персонифицируется почти каждый день недели. Однако мужские персонификации встречаются значительно реже, чем женские. Не смотря на то, что „святой” пятнице и неделе приписывается атрибут святости, что роднит их со святыми тех же имен, они вместе с несуществующей „святой” средой, относятся к особой группе мифологических существ, которые, по народным верованиям, отвечают за регулирование поведения в дни, которые они защищают. Среда, пятница и воскресенье следят за соблюдением запрета на женские виды работ, прежде всего, прядение и ткачество, а часто воспринимаются как защитницы женщин и плодородия, из-за чего считается, что за этими персонажами кроется некое старое женское божество (возможно, богиня Мокош), с теми же функциями.

Общим в народных верованиях и преданиях южных и восточных славян является отсутствие развитого образа персонифицированной субботы. Она не воспринимается как другие „женские” дни, связанные одинаковыми сюжетами, функциями и почти одинаковым обликом. Судя по всему, более всего на эту

ситуацию повлияло народное представление об этом дне как о дне мертвых. Кроме того, если принять во внимание гипотезу об изначальной пятидневной славянской неделе, то становится более понятной и „изоляция” персонифицированной субботы (как внешнего фактора).

В народной поэзии южных и восточных славян дни недели обычно появляются как элементы определенных временных формул, и наиболее часто фигурирует воскресенье. В южнославянских эпических песнях воскресенье фигурирует во вводной формуле времени, в то время как связь между этим днем и народными верованиями прерывается. В ряде упомянутых песен большое значение приобрел мотив (запрещенной) работы в воскресенье, который используется для описания героя или подчеркивания необычности ситуации.

Тем не менее, в народной поэзии дни чаще всего изображаются в виде своих персонификаций. Чаще всего персонажи, олицетворяющие дни недели, появляются в народной лирической поэзии и балладах южных славян, в то время как в устной поэзии восточных славян они отсутствуют. Чаще всего, в содержательном смысле, они фигурируют в мифологических, религиозных и легендарных песнях, в таких как „святая Пятница” и „святая Неделя” (Воскресенье). А по своему практическому употреблению, эти песни обычно объединяют в рабочие (при жатве, песни во время прядения на посиделках), лазарские песни, календарные, свадебные, и более редкие песни со Славы или крещения. Народные лирические песни и баллады, в большей степени показывают южнославянские народные верования, связанные с образами Пятницы и Недели (Воскресенья), как и их „дни”. Народные баллады и песни о страданиях святой Недели основываются на народных верованиях, что работа в воскресенье вредит святой и представляют собой их поэтическую обработку. Так же песни о запрете охоты и жатвы в воскресенье передают народные представления о том, что Неделя может превратиться в змею и в этом образе наказать человека, который не уважает ее день. Песни о посещении „того” света особенно ценный источник данных о народном представлении о грехах, грешниках и праведниках, а особенно о рае, которые значительно отличаются от христианской трактовки.

На возникновение народных представлений о днях недели в фольклоре южных и восточных славян влияли многие факторы – древние представления об определенных днях и их связь с определенными божествами и мифологическими персонажами, народное понимание времени и начала; народное толкование лунного календаря; народное понимание оппозиционных пар „мужское”/„женское”, „парное”/„непарное”; христианские представления о днях, христианские каноны и списки апокрифов. Они не унифицированы и не могут быть сведены к какому-либо шаблону, но достаточно относительно и „растяжимы”. Как оказалось, ни один день недели не может быть охарактеризован как абсолютно „хороший” или „счастливый”, также, как и абсолютно „плохой” или „несчастливый”, даже в рамках одной традиции. Один день может быть благоприятен для одного рода деятельности, но неблагоприятен для другого, относящегося к иной стороне жизни.

Народные представления о днях в фольклоре южных славян могут быть идентичны или показывать большое сходство с народными представлениями о днях у восточных славян. Их сопоставление, особенно учитывая, что речь идет об очень удаленных друг от друга территориях, когда исключается возможность их взаимовлияния, указывало бы на их исключительную древность. К таковым бы относились сюжеты, связанные с персонификацией „женских” дней, которые появляются в обеих традициях. С другой стороны, упомянутые народные представления могут быть настолько разными, что становятся противоположностями. В некоторых случаях можно говорить о языке, как о значительном отличительном факторе, который способствовал возникновению различий. В других случаях следует искать возможное иностранное влияние в результате контакта с другими народами и традициями.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** дни недели, неделя, южные славяне, восточные славяне, фольклор, народные предания, народная поэзия, народные верования, магия.

**НАУЧНАЯ ОБЛАСТЬ:** литература, фольклористика, славистика, этнолингвистика

**УЗКАЯ НАУЧНАЯ ОБЛАСТЬ:** народная литература южных и западных славян, компаративное изучение фольклора южных и западных славян.

**УДК**



## САДРЖАЈ

1. УВОДНА РАЗМАТРАЊА	
1.1. Предмет, корпус, циљеви и методолошки оквир истраживања.....	1
1.2. Представе о времену у народној култури словенских народа.....	6
1.3. Концепт седмодневне недеље у народној култури Словена.....	10
1.4. Досадашња истраживања народних представа о данима у недељи у фолклору Јужних и Источних Словена.....	13
2. КВАЛИФИКАЦИЈЕ ДАНА У СЕДМИЦИ КОД ЈУЖНИХ И ИСТОЧНИХ СЛОВЕНА	
2.1. Утицај назива дана на формирање народних представа о данима.....	18
2.2. Утицај редоследа дана у седмици на формирање народних представа о данима.....	27
2.3. Значај месечевих фаза у формирању народних представа о данима.....	32
2.4. Значај хришћанске семантике дана у формирању народних представа о данима.....	37
3. ПОНЕДЕЉАК	
3.1. Народне представе о понедељку.....	43
3.2. Понедељак у народном календару.....	49
3.3. Персонификација понедељка у народним веровањима и народним предањима.....	54
3.4. Утицај народних представа о понедељку на обредно и магијско понашање.....	56
4. УТОРАК	
4.1. Народне представе о уторку.....	59
4.2. Уторак у народном календару.....	67

4.3. Персонификација уторка у народним веровањима и народним предањима.....	73
4.4. Утицај народних представа о уторку на обредно и магијско понашање.....	77
<b>5. СРЕДА</b>	
5.1. Народне представе о среди.....	80
5.2. Среда у народном календару.....	88
5.3. Персонификација среде у народним предањима.....	95
5.4. Утицај народних представа о среди на обредно и магијско понашање.....	103
<b>6. ЧЕТВРТАК</b>	
6.1. Народне представе о четвртку.....	109
6.2. Четвртак у народном календару.....	116
6.3. Персонификације четвртка у народним предањима.....	122
6.4. Утицај народних представа о четвртку на обредно и магијско понашање.....	125
<b>7. ПЕТАК</b>	
7.1. Народне представе о петку.....	128
7.2. Петак у народном календару.....	138
7.3. Персонификације петка у народним предањима.....	147
7.4. Утицај народних представа о петку на обредно и магијско понашање.....	169
<b>8. СУБОТА</b>	
8.1. Народне представе о суботи.....	175
8.2. Субота у народном календару.....	189
8.3. Персонификација суботе у народним веровањима и предањима.....	194
8.4. Утицај народних представа о суботи на обредно и магијско понашање.....	197

9. НЕДЕЉА	
9.1. Народне представе о недељи.....	200
9.2. Недеља у народном календару.....	206
9.3. Персонификација недеље у народним предањима.....	209
9.4. Утицај народних представа о недељи на обредно и магијско понашање.....	223
10. ПЕРСОНИФИКОВАНИ ДАНИ У НАРОДНОЈ ПОЕЗИЈИ ЈУЖНИХ СЛОВЕНА.....	228
10.1. Народне лирске песме о Недељи као пожељној девојци.....	231
10.2. Народне лирске песме и баладе о страдању Недеље.....	235
10.3. Песме о забрањеном раду и лову у недељу.....	247
10.4. Песме о обиласку <i>оног</i> света и надгледању мртвих.....	254
10.5. Света Петка и Света Недеља у рају.....	260
10.6. Сан Свете Недеље.....	265
11. ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА.....	269
12. ЛИТЕРАТУРА.....	284
13. РЕГИСТАР.....	322
14. БИОГРАФИЈА АУТОРА.....	342

# 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 фолклору поменутих двеју група словенских народа. Под појмом *фолклор* се, притом, разумеју усмене творевине – од кратких језичких и говорних форми (фразеологизама, изрека, загонетки, бројалица), преко народне поезије (пре свега, лирских и епских народних песама, и балада), до народних предања, али, исто тако, и различити облици обредног и магијског понашања.

Будући да је именовање 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 у народној култури утицали на формирање представа о „мушким” и „женским” данима, и код Јужних и код Источних Словена, што је, потом, имало утицаја и 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 Годорова 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 неки хришћански празник, односно на праксу или веровања која су везана за тај дан, а у складу са народним тумачењем неког хришћанског празника. 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 значајан фактор имало је место 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 практично свих дана у недељи у народној култури Словена, у раду су посебно анализирани и ликови-персонификације дана. Анализи 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 понеки од ових ликова у ранијим истраживањима обично изједначавани са хришћанским светитељкама (обично 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 дани се у народним предањима и у народној поезији одликују скупом карактеристика које их сврставају у посебну групу митолошких бића и потпуно се разликују 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) Јужних и Источних Словена, као и у народној поезији Јужних Словена, у великој мери одговара начину на који се ликови светитељки обично приказују у православној иконографији. У раду је, зато, разматран 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.

С обзиром на то да су народна веровања о данима утицала и на свакодневне и на периодичне активности у животу људи, анализа семантике и симболике дана у недељи подразумева 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 истраживан је у руралним срединама на простору Шумадије и Баната (Коштунићи, Доње Штипље, Драгоцвет, Мишевићи, Сакуле, Баранда, Опово). Ауторови записи настали током ових теренских истраживања уоквирују питање судбине народних веровања о данима на поменути подручјима – њиховог постојања, актуелности, трансформације или нестанка. Такође, веома вредан извор података о народним представама о данима с краја XX века на подручју шире околине 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; Šajnović 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

---

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

појединих обреда (рођења, свадбе, смрти), у циклусу црквених празника и народног календара, па у народним предањима представљају и монографије и етнолошке публикације о одређеним географским или предеоним целинама и регионима у словенским земљама (Антонијевић 1971; Арнаутов 1923; Бонева 1994; Бушетић 1911; Влаховић 1968; Генчев 1993; Грђић-Бјелокосић 1986; Дебељковић 1907; Дебељковић 1934; Дробњаковић 1923; Мићовић 1952; Павловић 1928; Попов 1999; Радивојевић 1911; Добруджа 1974; Капанци 1985; Пловдивски крај 1986; Ловешки крај 1999; Мијатовић 1948; Николић-Стојанчевић 1974; Опачић-Ћаница 1983; Павловић 1912; Пирински крај 1980; Радуновић 1987; Родопи 1994; Сакар 2002; Софийски крај 1993; Странджа 1996; Тановић 1927; Филиповић 1949; Филиповић 1953; Филиповић 1958; Филиповић, Томић 1955; Шкарић 1939; Шкарић 1942; Lang 1914; Lovretić 1902; Stojanović 1881).

Још један извор представљају монографије, научне студије и научни радови посвећени народној култури, митологији и демонологији Јужних и Источних Словена (Аничков 1914; Арнаутов 1971–1972; Афанасьев 1994; Байбурин 1993; Белова 2004б; Бернштам 1983; Богданович 1895; Булашев 1909; Бурцев 1902; Вакарелски 1943; Виноградова 2000; Власова 1998; Вражиновски 1998; Гальковскій 1913; Гальковскій 1916; Гамкрелидзе, Иванов 1984; Георгиева 1993; Гнатјук 1903; Гнатјук 1912; Гринченко 1895; Гринченко 1897; Гринченко 1899; Гура 2012; Даль 1996; Добровольскій 1891; Добровольскій 1894; Дяченко, Забылин 1880; Ђорђевић Т. 1958; Замлинскій (ур.) 1991; Зеленин 1994; Зеленин 1999; Иванов 1984; Китевски 1996; Лилек 1894; Максимов 1903; Маркевич 1991; Мијушковић 1985; Никифоровскій 1895; Никифоровскій 1897; Новицкиј 1912; Опачић-Ћаница 1983; Петрухин 2000; ПЭЛСб 1983; Раденковић 1996а; РФ 1956–; СБФ 1971–; Тенишев 1993; Требјешанин 1991; Тројановић 1911; Усачева 2006; Успенскій 1982; Цивъян 1990; Черепанова 1983; Чичеров 1957; Шейн 1887–1902 ; Vogišić 1874; Gavazzi 1939, Kuret 1973; Moszyński 1967; Vlahović 1972; Zablatnik 1990; итд.).

Збирке и записи народне поезије и прозе Јужних и Источних Словена, као извори, посебно су значајни у истраживањима и анализи ликових персонификованих дана у недељи, поред општих народних представа о данима

(Арнаулов 1905; Афанасьев 1990; Барташевiч 1985; Бессонов 1871; БНПП 1981–1983; БНБП 1993; БЮЕ 1971; БНБПМ 1993; ЕР 1987; НПБУМ 1982; Ђорђевић 1975; Гринченко 1901; Карацић 1964–; Качулев 1973; Китевски 1996; Китевски 1997; Криничная 1991; НПЮЗБ 1994; Петрановић 1867; Романов 1886; Романов 1887; Романов 1891; Романов 1901; Романов 1912; Милутиновић 1990; Чајкановић 1927; Цепенков 1980 (књ. 1–10); Черепанова 1996; Шапкарев 1968; Шапкарев 1969; Шапкарев 1972; Шапкарев 1973; Шеваренкова 1998; Ястребов 1886; HNP 1897; Kelemina 1930; Воšković-Stulli 1959; Воšković-Stulli 1997). 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–; Карацић 1899–1904; КСК; ЛЗ 1961–; Расковник 1968–; 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 (Карацић 1966; Карацић 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–; 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.) чине, такође, веома значајан извор, поготово у анализи одређених назива за дане.

Примарни циљ овог истраживања је систематичан и целовит преглед и тумачење народних представа о сваком дану у недељи у фолклору 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 фолклора. 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 – и Јужних и Источних Словена – подразумевала је примену књижевно-историјског 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. У разматрању питања савременог погледа на дане и његовог односа према ранијим веровањима укључен је теренски фолклористички рад на подручју Баната и Шумадије.

## **1.2. 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 „Категории средневековой культуры” Арона Гуревича (Гуревич 1984). Љупчо Ристески је у својој монографији „Категориите простор и време во народната култура на македонците” (Ристески 2005) пажњу посветио питању времена, као и простора, у народним представама Македонаца. Затим, зборници радова „Знаки времени в славянской культуре: от барокко до авангарда” (ЗВ 2009) и „Време, вакат, земан” (ВВЗ 2013) чине значајан скуп истраживања категорије времена у народној култури Словена, док се у зборнику „Space and Time” (2008) ова тема односи на подручје целе Европе (ST 2008). Време (и простор) у језику тема су истраживања групе аутора у зборницима „Логический анализ языка: язык и время” (ЛАЯ 1997) и „Пространство и время в языке и культуре” (ПВЯК 2011). Такође, одређени аспекти времена у оквиру народног календара, затим процеси семантизације појма времена у језику, народној књижевности и народној култури Словена били су предмет истраживања многих домаћих и страних аутора (Агапкина 2002; Болонев 1978; Неклюдов 2015; Раденкович 2005; Раденковић 2013; Седакова 2014; Сувајџић 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 „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. Будући да је цикличност одлика обредног времена и митолошког погледа на свет, може се претпоставити да је она била примарна у структурирању појма и представе о времену<sup>2</sup> у народној култури.

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

---

<sup>2</sup> Лексема „време” семантички је блиска глаголу „вртети” (\*vermę < vertmen) (Фасмер 1964: 361; Skok 1973: 626).

времена врло често материјализована у виду преслице, односно у лику божанске преље која у рукама држи нити времена/живота или судбине. Још је у Атхарваведи настанак „јутарњег” и „ноћног неба” објашњаван предењем двеју богиња (Росс 2018: 69). 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, предухи, узима од клупка беле вунице, а ноћ – када користи црне нити (Цепенков 1894: 83). Према мишљењу руског филолога Људмиле Савелјеве, порекло лексема „сутки” (временски период од двадесет и четири часа, односно један дан) у руском језику треба тражити управо у глаголу „ткати” (ткати). Лексема „сутки” би, према њеном мишљењу, означавала „оно што је изаткано” (Криничная 2000: 91).

Појава хришћанске религије, и њена усмереност на будућност, допринела је 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 „опасно” време, односно период активности нечисте силе. Међу свим словенским народима су распрострањена народна предања с мотивом „опасног” 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 дин, та је нус” („Твој је дан, моја је ноћ”) (Раденковић 2005: 72).

Веровало се да, и у оквиру дана и ноћи, постоји такође одређени „негативни” део времена, 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>3</sup> у временском току, кроз коју се остварује контакт са „оним” светом и нечистом силом. Овим опасним<sup>4</sup>, граничним или, како истиче Љубинко Раденковић „зауостављеним” временом, које заправо има карактер „не-времена”<sup>5</sup> (Раденковић

---

<sup>3</sup> Може се сматрати да се у часу смрти човека отвара „рупа” у времену кроз коју он нестаје (Раденковић 2011: 216).

<sup>4</sup> О опасном времену и времену у народној демонологији Словена више у: Раденковић 2005; Раденковић 2013; Раденковић 2017.

<sup>5</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).

2013: 22), сматрани су подне и поноћ<sup>6</sup> (тачније период између поноћи и зоре). Исто тако, ове карактеристике су могли имати одређени периоди у народном календару, као што су тзв. 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).

На квалификовање појединих дана као „опасних” у народној култури Источних Словена је утицало и народно тумачење неких догађаја, који су описани у библијским и апокрифним текстовима. На пример, за један од таквих, „опасних”, 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 окарактерисани као повољни, срећни и „лаки”. Међутим, знање о томе који је „најсрећнији” дан у години људима најчешће 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).

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

Питање порекла седмице код словенских народа, тзв. словенске или народне<sup>7</sup> недеље, за разлику од тзв. црквене или библијске<sup>8</sup>, 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

---

<sup>6</sup> Обично је сматрано да је време „бесовских” зборишта од сумрака до почетка зоре (ВВ 1907: 26), а посебно је опасан период око поноћи.

<sup>7</sup> Седмица која почиње понедељком.

<sup>8</sup> Седмица која почиње недељом (Раденковић 1996: 167; Бошњаковић 2006: 573).

словенског календара, у периоду пре мисије Ћирила и Методија, питање изворног словенског рачунања времена чини само сложенијим и отвореним.

Концепт данашње седмодневне недеље, готово универзалне у свету, према мишљењу многих аутора, води порекло из Вавилона<sup>9</sup>, и то из периода између осмог и седмог века пре нове ере (Falk 1999: 122). 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, 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). Према мишљењу појединих проучавалаца овог питања, прво су уочене месечеве фазе и њихово збирно трајање, па је, потом, лунарни месец подељен на четири одсека од, просечно узетих, седам дана. Вавилонски месец су, на тај начин, чинила четири периода од по седам дана, којима је, према потреби, додаван дан или два (Falk 1999: 122). Као могућа замерка овој теорији стоји чињеница да 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. Овај податак пре говори у прилог хипотези да је некада месец чинило шест недеља по пет дана, односно да је пре седмодневне недеље у употреби била петодневна. Тиме би број дана у оквиру једног месеца био готово једнак месечевом циклусу и не би постојала потреба да се додаје дан или два сваког месеца. Зато, иако поузданих доказа нема, могуће је претпоставити и да је некадашњу, изворну словенску недељу чинило пет дана.

Од Вавилонца је идеја о седмици, потом, дошла до Јевреја, који су је и усвојили, али не и начин именовања дана (према божанствима, односно небеским

---

<sup>9</sup> Међу најстаријим познатим подацима о седмодневном циклусу, у оквиру лунарног месеца, издваја се вавилонски еп о стварању света „Енума Елиш”, написан клинастим писмом, на акадском језику. Таблице (укупно седам) припадају различитом времену, али се сви проучаваоци слажу да је првобитни текст старији од 1000. године пре нове ере (Heidel 1951: 12).

телима која су сматрана планетама), због свог монотеизма (Бошњаковић 2006: 572). У Старом завету (Књига Постања), у опису стварања света, дани су именовани 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) „тѣдѣнь” (у западнословенским језицима, али и у хрватском и словеначком), које је могло постати од „тѣјъ” и „дѣнь” у значењу „овај исти дан” („пошто је једна седмица прошла”); 2) „недѣла”, са значењем седмице, али и дана у готово свим словенским језицима, са значењем „дан када се не ради”; 3) „седѣмица”, назив изведен од броја *седам*, јавља се у српском, бугарском, македонском. 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. Грчки систем је у IX веку, такође, био делимично нумерички, при чему је недеља (*Κυριακή*) сматрана првим даном, понедељак другим, уторак трећим, итд. Може се рећи да је грчки утицај у именовању и схватању редоследа дана у седмици међу Словенима био одлучујући. 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 промењен у „воскресење”, у називу за понедељак је сачуван („понедељник”) старији назив, који такође упућује на бројање од недеље.

Назив за уторак се, онда, не би могао тумачити 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.

Називи дана и народно схватање њиховог редоследа у оквиру седмице су, потом, значајно утицали и на различите процесе семантизације и фиксирање одређених представа о сваком дану у народној култури и народној књижевности (свих словенских народа).

#### **1.4. Досадашња истраживања народних представа о данима у недељи у фолклору Јужних и Источних Словена**

У досадашњим научним истраживањима не постоји монографија у којој је, на компаративно заснованој грађи, анализирано и истражено питање народних представа о данима у недељи у фолклору 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 у источнословенској народној култури, о чему је детаљније писала Светлана Амосова (Амосова 2016). Прве публикације су настале у различитим географским областима 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. Симболичка значења дана у недељи привукла су пажњу 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 (Афанасьев 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, двадесетих година двадесетог века је у Совјетском Савезу дошло до губљења интересовања



за тему дана у недељи. У том периоду је чак уведен нови концепт седмице – „непрерывка” (најчешће су је чинили пет радних и један нерадни дан), али овај тип седмице, како је познато, није заживео.

Потом је, током 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 „Филологические 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, уочивши сличности између овог лика са ликом Светог Петра у народном хришћанству (Успенский 1982). Светлана Толстој је у својим радовима и монографијама детаљно анализирила семантику дана у недељи на територији Полесја, али и код Источних Словена уопште. Између осталог, она је истраживала и забележила прецизне карактеристике сваког дана, показала је какав утицај семантика дана има у народној медицини и гатањима, анализирила 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 (Некљудов 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 поклатио 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 живот, обичаје и предање)” 1900. године објављен је краћи прилог – 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 живот 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 (Šajnović 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 да објашњење порекла неких карактеристика, које се приписују појединим данима (Stojković 1936: 62–64).

Потом се, већ у претходном периоду слабо, интересовање за тему дана у недељи у народној култури Јужних Словена гаси. Тек 1989. године штампан је сепарат Мила Недељковића о празновању петка код Срба (Недељковић 1989), 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 Бошњакловић у свом истраживању именована 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 „Персонафикација петка” разматрала везу између петка (дана) и Свете Петке (Јанковић 2015).

У радовима већине српских, бугарских, македонских, хрватских и словеначких научника, међутим, дани нису били примарна тема, већ је о њима писано у оквиру истраживања неке друге теме. Значајне податке о данима у српским народним веровањима оставио је 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 „опасним”, „лошим” и „неповољним” (Раденковић 1993; Раденковић 2011). Значај среде и петка анализирани су у раду о посту у српској и јужнословенској народној култури Соње Петровић (Петровић 2013). Формуле времена у лирској народној поезији и бугарштицама били су главни предмет истраживања Снежане Самарџије (Самарџија 2013) и Бошка Сувајџића (Сувајџић 2013). Питањем митолошког и поетског лика Свете Петке, на грађи епских песама, бавила се Мирјана Детелић (Детелић 2001).

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), Стојан Генчев (Генчев 1993) и др. Исто тако, успутни 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 1930), Ника Курета (Kuret 1965; Kuret 1967; Kuret 1970a; Kuret 1970b), Pavla Zablatnika (Zablatnik 1990), итд.

## 2. КВАЛИФИКАЦИЈЕ ДАНА У СЕДМИЦИ КОД ЈУЖНИХ И ИСТОЧНИХ СЛОВЕНА

### 2.1. Утицај назива дана на формирање народних представа о данима

Веровање у „добар” и „лош” час, „добре” и „лоше” дане, или „опасно” време је општесловенска појава. Сам концепт квалификовања временских периода као „добрих” и „лоших” дубоке је старине и, може се рећи, јавља се готово код свих народа. Још су стари Вавилонци, како је раније наведено, разликовали „срећне” и „несрећне” дане, при чему су за њихово одређивање кључну улогу имале месечеве мене. Неповољним и „несрећним” данима (за различите послове и активности људи) сматрани су они који су били на граници између двеју месечевих фаза, а највећи значај је приписиван пуном месецу, који се и прослављао као „sabattu” или „sarattu” (Copeland 1939: 179). Стари Римљани су, такође, сматрали да постоје „лоши”, „опасни” или „несрећни” сати у дану, као и да су неки дани „срећни”, а други „несрећни”. Поменуте квалификације су могле битно да утичу на правну делатност људи. Сматрало се да се одређеним данима могу одржавати различити скупови и парнични процеси, док је другим данима то било забрањено (Bura 2002: 27). Како су сваки сат и дан у недељи били посвећени одређеном божанству, квалификација „добар”/„лош” час или „добар”/„лош” дан се, по свој прилици, код старих Римљана доводила у везу и са представама о том божанству.

Међутим, за разлику од „опасног” времена, о којем се знало када почиње (на пример, подне, поноћ, тзв. некрштени дани), у народним веровањима Словена прецизно знање о тренутку у ком почиње „зао” час човеку је ускраћено. У Отоку у Хрватској се, како је напоменуто, приповедало да у години постоји један дан када је жена јача од мушкарца, али Бог није дозволио да се зна који је тај дан (Lovretić 1902: 119). Ово веровање је објашњавано страхом за живот мушкараца, којих не би остало на свету, уколико би жене знале који је то дан. Такође, у Скопској котлини се сматрало да у уторку има један „рђав” час, али нико не зна тачно који

је (Филиповић 1939:511). У Македонији се веровало да у одређеним данима (уторком и суботом) постоји један сат у ком се, уколико се изговоре, испуњавају, „хватају” клетве, али људи 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 тада изговорена 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 чё лешай таскат” („Однео те 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, ипак, не знају 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).

Представа о „злом” часу је директно повезана са представама о „добрим” и „лошим” данима. Како је овај „опасан” час био непознат, његова природа је често приписивана целом дану, што је, даље, подразумевало посебне видове понашања или уздржавања од одређених послова и активности (шире о томе: Раденковић 2011).

Међу словенским народима сваки је 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). Веровало се да „добри” дани човеку доносе добру срећу, добро здравље и успех у пословима, док „лоши” подразумевају зло, несрећу, болест, тешкоће и неуспех у пословима (Дяков 1992: 45).

Притом, на формирање одређене представе о неком дану могло је утицати много различитих фактора. На пример, народни поглед на неки дан као „лош”, „несрећан” или „црн” су могли одредити поједини неочекивани несрећни догађаји, као што су помор стоке, пожари, поплаве и слично. Међутим, у овом случају значење одређеног дана је бивало ограничено на ужу заједницу, као што

је једно село, и није подразумевало идентично квалификовање истог дана, чак и у најближем суседству, уколико и њих није задесила иста несрећа.

Један од кључних фактора у семантизацији 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 остали. Изузетак, донекле, код православних Јужних Словена представља пети дан седмице, пошто се уз књижевни назив мушког рода, јавља назив *петка*<sup>10</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 народног погледа вреднује као „женски” дан (*пятница; пятница; пятница*).

Подела дана на „мушке” и „женске” утицала је, потом, на одређена народна веровања. У народној култури свих Словена „мушки” дани су, чешће од женских, позитивно окарактерисани, у складу са народним вредновањем опозиционог пара „мушко”/„женско”, при чему је први члан позитивног предзнака. У Хрватској, у Самобору се веровало да нечиста сила – „допрнице” (вештице) и „никаква друга неснага” – не може наштетити 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 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 дочекивано с већом радошћу од рођења женског детета, ова пракса би се могла тумачити као посебан вид жртве „мушким” данима, који би заузврат даровали сина.

---

<sup>10</sup> Миленко Филиповић наводи да се и у Такову пети дан седмице издваја од осталих дана, да се назива *петка* и да га посебно празнују жене (Филиповић 1972: 187).

Табела.1. Књижевни називи дана у недељи у јужнословенским и источнословенским језицима.

срп.	понедељак	уторак	среда	четвртак	петак	субота	недеља
хрв.	ponedjeljak	utorak	srijeda	četvrtak	petak	subota	nedjelja
сло.	ponedjeljek	torek	sreda	četrtek	petek	sobota	nedelja
буг.	понеделник	вторник	сряда	четвџтџк	петџк	сџбота	недеља
мк.	понеделник	вторник	среда	четврток	петок	сабота	недела
рус.	понеделник	вторник	среда	четверг	пятница	суббота	воскресенье
блр.	панядзелак	аўторак	серада	чацвер	пятніца	субота	нядзеля
укр.	понеділок	вівторок	середа	четвер	пятниця	субота	неділя

Подела дана на основу граматичког рода условила је, даље, и код Јужних и код Источних Словена, одређене активности у животу људи, врло често у оквиру сезонских пољопривредних и домаћих послова. На пример, на Мљету се сматрало да је најбоље започети сетву у „мушке” дане – понедељак, уторак, четвртак и петак (Масап 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 (Масап 1932: 227). Петак се, дакле, у овом случају перципира као „женски” дан, док је семантика суботе као „мртвачког” дана могла утицати на представу о петлићима, који нису били пожељни у великом броју. У једном домаћинству је најчешће држан само један петао, већи број је, по правилу, био непожељан. С друге стране, у Бачкој, у Србобрану, избегавало се насађивање квочке на јаја у петак, пошто се веровало да ће се излећи све петлићи (Дунђерски 1901: 115), што



упућује на схватање петка као „мушког” дана. Ипак, на поменуто веровање у народу је могла утицати и негативна представа о петку код Срба, као и сличност међу лексемама „петао” и „петак”. Полесју се, такође, женским данима квочка насађивала на јаја како би било више кокошкица. Овим данима се садио и лук, због тога што се веровало да тада неће бити горак (Толстая 2005: 92).

Ипак, обележје „мушко”/„женско” (при чему је „мушко” најчешће позитивно) у карактеризацији дана у народној култури Јужних Словена није било од велике важности, док им је у народној култури Источних Словена придаван нешто већи значај.

Звуковни склоп назива дана у одређеним случајевима је у значајној мери утицао на формирање народне представе о поједином дану. На пример, у Пољској се сматрало да су „добри” дани они који у називу имају фонему /p/ и да је тих дана најбоље ступити у брак<sup>11</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 /p/ у називу дана – у Белорусији је значио 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 (Романов 1911: 77). У Полесју су снопове правили 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. На пример, код Руса је четвртак, због сазвучја „четверг” (четвртак) и „черви” (црви), сматран изразито неповољним за садњу поврћа и прављење масти (Толстая 1999: 97). По свему судећи, на основу гласовног подударана међу лексемама „четвѣртѣк” и „вѣртоглав”, четвртак се код Бугара сматрао „вртоглавим” даном (Крѣстанова 1999: 174). Ипак, овај назив је могао доћи и од општепознатог Вртоглавог четвртка Тодорове недеље, када је спровођено ритуално вртење паса. Такође на овој територији, исти критеријум (сличност у фонетском саставу именице „четвѣртѣк” и глагола „врѣщам”) је утицао на веровање да четвртком не треба обављати сетву, зато што „четвртак

---

<sup>11</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).

враћа посао на почетак”: „четвртк врџа назад” (Ракшијева 1999: 83). 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, по правилу, римује, допринела је појави низа кратких говорних и фолклорних форми, међу којима се, по свом броју и распрострањењу, издвајају шаљиве бројалице и краће духовите песме у којима се, најчешће, исмева лењост жене. Дани се, притом, набрајају како би се показало да се, тобоже, нема када радити. Такође, у њима се јављају и представе о пожељном понашању и неким забрањеним радњама у одређене дане:

„Жене једна другу питале:

’Шта ти, друго, не радиш?’

’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 врца

Да ми жица не пуца,

У петак се родила,

Ја не предем ни тај дан”

(Карацић 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 – несвѣрток,  
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>12</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).

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 узем у руке?” (Недељковић 1990: 67).

Исти мотив се јавља и у шалјивим 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 снахин „календар рада”:

„Понедеоник – преседеоник  
уторник – одморник

---

<sup>12</sup> Глагол „врткати“ значи умотавати две нити у једну, ојачану нит приликом предења.

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 разбрајалица:

„Ponedeljak je prvi dan,  
A utornik i sam znaš.  
Srijeda, da se ne vrcaka,  
Da se pređa ne kicka.  
Četvrtak je zetni dan,  
A petak i sam znaš  
Subota – svetica,  
Nedeljina sestrica”  
(Balarin 1901: 317).

„Ponedjeljak prvi dan,  
Utorak i sam znaš,  
Srijeda – sveta stela,  
A četvrtak – mišini dela,  
Petak je velja kuka,  
A subota božja muka.  
A neđelja tarantaš”  
(Balarin 1901: 317).

У шаљивој песми из Словеније кроз набрајање дана је остварено градацијско набрајање догађаја. Жена сваког дана кува ручак, али мужу даје остатке јела како се он „не би много угојио”. На пример, у понедељак спрема зеца, али муж добије само кожу, затим у уторак пече петла, а мужу да перје, она у среду поједе јагње, а мужа почасту роговима, итд. да би на крају, у недељу, њу муж почастуо 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

(„Понедељак је дошао,  
жена мужа гостила;  
она зеца појела,  
а мужу кожу дала.  
(p) 'Ој, ој, вољени мужу мој,  
бићеш дебео.'  
'Жено вољена

kaj bomo u torak kuhala? Ou!“

Torak se parbližuje,  
žena moža ugostuje;  
žena j' petelinčka jedla,  
možu je perje dala”

(Merku 1976: 124–125).

шта ћеш у уторак кувати?’

Уторак је дошао,  
жена мужа угостила,  
петлића је појела,  
а мужу је перје 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 – похмелје;

Вторник – повторник;

Среда – пост;

Четверг – перевал;

Пятница – не работница;

Суббота – уборка;

Воскресенје – гуляње.”

(Толстая 2005: 531)

(„Понедељак – мамурлук:

Уторак – понављач;

Среда – пост;

Четвртак – прелаз;

Петак – не ради се;

Субота – чишћење;

Недеља – весеље.”)

У оваквим текстовима шаљивог карактера, чији је циљ, у основи, извргивање 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 подударарања речи (уторник – „одморник”, вторник – „пофторник”), ове „одреднице”, ипак, упућују, најчешће, и на народне представе и 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”. За уторак се неретко везује значење *понављања*, под утицајем риме, али и везаности уторка 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 овом дану, у овим песмама одређује као „светак”, дан поста и дан посвећен Светој Петки. У песми из Груде пажњу привлачи одређење суботе као светице, што би могло упућивати на народну представу о персонификованом лику овог дана, поготово што се, у истој песми, она означава као сестра недеље, која је у народним песмама и предањима Јужних Словена, Украјинаца и Белоруса неретко персонификована као Млада Недеља или Света Недеља.

## 2.2. 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 битну семантику, која утиче и на семантику дана који следи. Дан који се сматра првим носи обележја „напред” и „почетно”, 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 ).

Почетни дан седмице је значајан и зато што се, на основу њега, одређује својство „паран”/„непаран” код дана који следе. Парни дани су у народној култури Источних Словена, уз мање изузетке, перципирани као „срећни”, „лаки” и „повољни”, док су непарни, супротно њима, одређивани као „несрећни”, „тешки” и „неповољни”. Ипак, 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>13</sup>, а други „народном” (тзв. народна недеља). Према његовом мишљењу,

---

<sup>13</sup> Црквена или библијска седмица започиње недељом. У многим језицима се почетак седмице рачуна од недеље: у латинском, португалском, грчком, турском, литванском, али се може рећи и

„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. Дакле, показује се да подела на „црквену” и „народну” недељу није апсолутна, већ да у савременом словенском календару паралелно постоје оба типа седмице.

Рукописна грађа се, такође, не показује сасвим поузданом када је у питању одређивање првог дана у седмици, како код Јужних, тако и код Источних Словена. С једне стране, записивачева схватања седмице могла су утицати и на одређивање првог дана. Уколико је писац или преписивач неког текста свештено лице, очекивано је да ће се чешће недеља (дан) сматрати првим даном седмице. С друге стране, не може се увек и са потпуном сигурношћу знати ни да ли писац текста, одређујући нумерички неки дан као први, мисли на први дан седмице или први дан међу радним данима.

Међу јужнословенским народима понедељак се, најчешће, означава као први дан седмице. Сматрало се да ће рад који се започне у понедељак напредовати као што и седмица напредује, па се овај дан најчешће бирао за започињање и обављање многих послова. На пример, за понедељак се најчешће везивао почетак радова у пољу, почетак сетве, грађења куће, полазак на пут, одлазак у просидбу. Ипак, у једном средњовековном поучном рукопису се јављају и примери рачунања почетка седмице од недеље: „Знај када је добро и у који дан хаљине резати. Аште в недељу скројиши, не буде ти среће и с великом их бригом и страстију издреши. Аште ли в понедељник скројиши, у радости их и веселију и здравију издреш. Аште ли в втор’к скројиши, изгоре ти, или вода их отнет или опустет”, итд. (Толстая 2005: 531). Дакле, у случају рукописне грађе, а поготово

---

да се у словенским језицима средина седмице одређује у односу на недељу (Бошњаквић 2006: 573). Више о томе: Успенский 19826.

уколико се јављају примери-изузеци, треба, још једном, имати у виду да је поредак дана у недељи могао зависити од самог записивача, а не казивача.

Уторак, с друге стране, на целој јужнословенској територији, има изразито негативну семантику, с обзиром на то да се схвата као друго, безлично време, време које се повезује с обележјима „невидљив”, „страни” (Раденкович 2005: 77–78). Поменута обележја уторак чине блиским суботи, која је сматрана даном мртвих.

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, „наплашитим” 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). Негативна семантика уторка, петка и суботе је, уз мања одступања, заједничка свим Јужним Словенима.

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 понедељком, 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 пресудно утицала чињеница да је он дан „први после недеље”, односно да представља дан који је на граници, између завршеног „старог” и још неустављеног и нестабилног „новог”. Тиме 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. Иначе, позитивно вредновање уторка на



источнословенској територији представља једну од најбитнијих разликовних црта у вредновању дана у односу на јужнословенска веровања.

Народни поглед на седмицу међу словенским народима, дакле, није унифициран. 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 „средине” 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>14</sup> („Увек си у средини као четвртак”).

Међутим, уколико би се прихватила хипотеза да је изворну словенску седмицу чинило пет дана (од понедељка до петка), 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. Опречности које се јављају у народној оцени једног истог дана могу, такође, 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, као и у „библијској” или „црквеној” седмици – тиме 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

---

<sup>14</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.”

времена, на основу поделе „овај”/„онај” свет. Четвртак је сматран срећним даном за послове који доносе богатство, родност и плодност, управо зато што носи хтонско обележје (Раденковић 1996: 171).

Како је раније наведено, вредновање места које дан заузима у седмици уско је повезано са народним представама о парним и непарним бројевима. У народној традицији свих Словена, парни бројеви се обично схватају као „затворени”, симетрични, статични, и њима се изражава равнотежа, склад, што се може исказати и појмовима „свој” и „срећан”. С друге стране, уз примере-изузетке, непарни бројеви су „отворени”, несиметрични, динамични и за њих се везују обележја „туђе” и „несрећно” (Раденковић 1993: 87). Несрећни су посебно, веровало се, бројеви 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13 (Раденковић 1993: 87).

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 дани су код Источних и Западних Словена „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 *живот/смрт*, при чему се парно везује за *смрт* (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, који је

„преко” суботе, заузима њено место, 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.), али са истим значењем.

Непостојаност, као карактерну особину, у руском језику илуструје изрека „в понедельник любит, а во вторник губит” („у понедељак воли, у уторак га нема”) (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).

### **2.3. 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. У зависности од тога на који начин је 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 фаза, 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 (Кабакова 2001: 81–82). У југоисточној Бугарској је прецизирано и време када се месец „рађа” – то је у (младу) среду или суботу (Чџа 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. 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 – сетве, поласка на пут, шишања оваца, итд. У Хрватској (околина Госпића) је постојало 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 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: „Както се пълни месечината, така да се пълни и върви напред животът на младите”, „за да се пълни и бъдещото семейство” („Како се пуни месец, тако да се пуни и иде напред и живот младих”; „да се пуни и будућа породица”) (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 протрести како би га било током целог тог месеца. На теренском истраживању 2018. године у Шумадији потврђено је постојање ове праксе и данас – 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 (Schneeweis 2005: 222) како се нити, односно власи не би кидале. У Такову у време младог месеца 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 „лют 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 предуде да им се не би распала тканина.

Супротно томе, пун месец је обично симболизовао довршеност, пуноћу<sup>15</sup>, па су у Македонији и Србији сетву најрадије започињали понедељком и четвртом 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 расло онако како месец расте или у време пуног месеца како би и дететов живот био „пун”, односно како би дете имало свега у животу (Седакова 2007: 303). Такође, неретко су ови дани бирани за обележавања 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

---

<sup>15</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).

„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” (петак и недеља у време младог месеца). У првој збирци стихова у српској поезији „Краткоје написаније о спокојној жизни”, објављеној 1788. године, Алексије Везилић истиче како од „јазичника нешчасних” млада недеља не може проћи с миром, зато 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). У складу са тим, сматрало се да жена, која жели децу а не може да зачне, треба младом недељом да оде са мужем у воденицу и пије воду испод воденичних грабуља (Миодраговић 2009: 25). Код Бугара је посебна моћ и лековитост воде у млади петак објашњавана народним веровањем да се тог дана у изворима самодиве (виле) купају.

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 човек, а посебно дете, не спава обасјан светлошћу младог месеца како му 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, уочи 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 залог 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 магијске радње били мање успешни (Петровић 1948: 354). У Србији (у Јелакцима) вадиле 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, очибољка низ воду” (Тешић 1988: 164). Такође, због „нестајања” месеца, ово време се могло перципирати и као погодно за извођење неких магијских поступака са циљем *уништавања* или *рушења* (Раденковић 1996: 166).

Дани „празног” месеца (рус. „безлуние”), 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).

#### **2.4. 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 Србији (Левач) веровало се да ће „пљугавице” (красе) добити онај који мрси овим данима (Бушетић 1911: 638). Понегде је прецизирано да иста казна очекује оног ко не пости у младу петку (Павловић 2011: 419). 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 „морь” на стоку или децу, уколико неко мрси у време поста или у петак (Маринов 1907: 25).

С друге стране, код Источних Словена, у Полесју, „посни” дани су 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 распнат, а събота е пред празник – всичко ще бъде напразно” („Среда, петак и субота су лоши дани: у среду су ухватили Христа, у петак је распет, а субота је пред празник – све ће бити ’празно’ (без успеха)”) (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 распрострањен је 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 (село Мишевић) 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 села Мишевић (Шумадија) приповедала је 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. август /11. септембар) 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 1788. године: „Им јест подозрителни ден усековенија/ Сумњају се почети тог дана дела нужнаја” (Везилић 2011: 63). У Србији, у ужичком крају никад се није почињало копање темеља куће 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 одређеном степену анулирала негативна семантика празника. На пример, уколико би Усековање „пало” у понедељак, у Крагујевачкој Јасеници се пазило да се у тој години никакав важан посао не започиње понедељком (Павловић 1921: 383), а у Качеру се, онда, никако нису склапале веридбе (Павловић 1928: 111). Код Бугара се такође сматрало да је дан Усековања 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 негативна, према народном схватању, 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. март/7. април) се одликују веома богатом и сложеном симболиком и семантиком. С једне стране, хришћанско учење је утицало на веровања 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 и 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, 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 попити млеко стоци (Попов 1999б: 309). Код Источних Словена, у Полесју, дану у који су празноване Благовести се приписивало посебно магијско значење заштите од змија, па се сматрало да, уколико жели да избегне сусрет са змијом идући у шуму, човек само треба да каже: „Благовешение было в такой-то день недели” („Благовести су биле тог и тог дана у недељи”) (Толстая 1999: 98).

Јака 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 година у стоци и народу”, уколико би Божић пао у петак (Павловић 2011: 377). 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, 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 празник”, 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 снажан утицај су извршили средњовековни апокрифни текстови, као што су „Епистола о недељи” и „Обретение о 12 пјатков 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, а пре свега апокрифа „Ход Богородице по мукама” и, нешто мање, „Сан Богородице”. Притом, сижеи који се типично везују за Богородицу, у народним лирским песмама и баладама се равноправно везују и за персонификовани петак и персонификовану недељу, у ликовима 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 Стоглава), 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 – петка и недеље, не треба заборавити ни могући утицај хришћанске иконографије. Неретко се, на пример, јављају подударња 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.

### 3. ПОНЕДЕЉАК

#### 3.1. Народне представе о понедељку

Народне представе о понедељку у народној култури словенских народа су, опште узевши, у великој мери противречне. У народним веровањима Јужних Словена понедељак се одликује доминантно 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 „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), откуда и његово именовање у свим јужнословенским и источнословенским језицима. Тиме је кључни 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 „јакко” (насупротив „крајњем”, „слабом” и „старом”). У Хрватској се сматрало да је понедељак „сретан” дан, „*valjda, jer je prvi dan u nedjelji*” (Stojković 1936: 62). Забележено је да су раније код католика у Црној Гори (у околини Бара) свадбе организоване управо понедељком, а сватови су се окупљали у недељу увече (Jovović 1896: 88). У Хрватској, у околини Сплита (у Каштелима), чак, није ни постојао назив „понедељак”, настао под утицајем назива за претходни дан (недељу), већ је коришћен нумерички назив – „први дан” (Stojković 1936: 62).

У Македонији (Ђевђелијска каза) понедељак („пуниделник“) се сматра за дан када је и Бог отпочео посао, па је, стога, свако ко би желео да предуземе какав значајан и важан посао то чинио „уф пуниделник“. 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). У ловешком крају у Бугарској су, такође, започињали 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 и многи ратарски, али и други послови. У Скопској котлини све пољске послове су 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, понедељак су сматрали 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 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. Такође, пошто су 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 једног од тих дана, један члан домаћинства, по могућству најмлађи, одлазио би на њиву увече, уочи ових дана, и пожњео један сноп. Тиме је, веровало се, започета жетва

у „чист понеделник” или „здрава среда” (Крайнов 1999: 86). У истом крају кокошке су на јаја насађивали у понедељак, при заласку сунца, или сутрадан рано, пре изласка (Попов 1999: 270). У Сакару су вршидбу започињали „на хубав ден” (понедељак или среду) да би добро ишло и убудуће (Ракшијева 2002: 57).

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 напали овце (Stojković 1936: 62). У Бугарској се прво ткање вршило у понедељак. Притом, девојцици би мајка давала да попије мало воде, пре него што започне рад, како би јој посао увек лако ишао (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: „Срећу недеља се миеш, в понеделник да се опереш” („Уочи недеље се мијеш, а у понедељак се переш”) (Лулева 2002а: 162).

У традиционалним представама о времену понедељка снажно је изражена симболика и семантика првог дана, односно почетка (Толстая 2005: 168). Веровало се да један од кључних фактора који утичу на исход какве човекове акције представља дан када је акција започета – *прво* ствара будуће, почетак већ садржи процес и његов крај (Седакова 2014: 6). Наиме, идеја почетка је везана за идеју успостављања поретка и реда у претходно стање нереда или хаоса. Почетак представља и „замајац” за даљи раст и развој, па се, зато, понедељку приписује и одредница *јак*о, с обзиром на то да његова појава осигурава, али и одређује, даље низање дана за њим. У складу са тим, код Јужних Словена се сматрало да ће цела седмица бити онаква какав буде понедељак. Семантика понедељка, у овом случају, подудар 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 Бог прашта, уколико се 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, погрешо си, на неки светак си радио, и онда опереш неко марамче, ма шта, као, на Божић – први



дан. Дабоме. 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 целе недеље. Такође, веровало се да ће цела седмица бити несрећна, уколико се у понедељак сретне убог или несрећан човек, а проћи ће у љутњи за оног који се овог дана расрди (Balarin 1901: 315). У Хрватској се веровало да ће све бити добро кроз целу седмицу, уколико се с понедељком добро започне, и обрнуто: „Ако се с понедељком добро или зло зароче, бит ће добро или зло кроз сјелу седмицу" (Bogdan–Bijelić 1939: 214). Слично, у Србији, у Сиринићкој жупи, веровало се 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 односи на добијања било каквог дара (Bogdan–Bijelić 1939: 214). У Бугарској се говорило да понедељком не треба давати ништа из куће, а сматрало се и овим даном не ваља узимати јаја из гнезда, зато што би их кокошка убудуће носила на другом месту. У Србији (у Банату) и данас се верује да понедељком не треба давати или позајмљивати неке новце, због тога што ће се давање наставити током седмице. У Грузи жене овим даном нису никоме позајмљивале своје игле, а забележено је да се овим даном 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 области Странца, у наредних четрдесет дана ће умрети још неко, а док се не испуни година – још троје. У ловешком крају се држало да ће то бити троје из породице (Попов 1996: 277). Такође, било је раширено веровање да понедељком умиру сиромашни, а богати – у суботу (Попов 1996: 294). На ово веровање је, по свој прилици, утицао редослед дана у седмици и представа о томе да њиховом низању одговара низање

или увећавање материјалног богатства. У ловешком крају, такође у Бугарској, држало се да ће умрети још један човек за неким ко је умро у понедељак, а још двоје, уколико неко умре у уторак (Воденичарова 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 могла је утицати на перцепцију понедељка као „лошег” дана.

С друге стране, понедељак је код Источних и Западних Словена најчешће негативно квалификован – то 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” (Толстая 2005: 182) („само не у понедељак”). Уопште, сматран је „тешким” даном: „важкий день” („тежак”, „опасан” дан), „нешчасливый день” („несрећан дан”) (Толстая 2005: 348). 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). Семантика понедељка у овом случају подударала се и са негативном народном представом о младом месецу. Веровало се да неће бити приноса на њиви, уколико се сетва обави у понедељак (Валенцова 2016: 390). Такође код Словака, 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.

Код Источних Словена се у квалификацији понедељка, такође, веома значајном показује његова семантика почетка, али се, у овом случају, почетак (и раздвајање реда од хаоса) перципира као гранично време, које је, уједно, и „опасно” и неповољно за људе. На пример, 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 нису правили квас понедељком како у породици не би било утопљеника, а у многим местима овим даном нису пекли хлеб (Толстая 2009б: 171).

У народним представама о понедељку код Источних Словена дају се приметити и утицаји народног хришћанства и тумачења која припадају народној етимологији. На пример, у Украјини се сматрало да ће други Христов долазак бити у понедељак. У Полесју, а 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 кажњене да вечно носе основу 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>16</sup> рођења утиче на судбину новорођенчета. Притом, поглед на будућу срећу новорођенчета најчешће је директно зависио од доминантних обележја неког дана. На пример, у Србији, у Јарменовцима, позитивно одређење недеље као дана-празника је 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, формирало је народно веровање у Крагујевачкој Јасеници да ће дете рођено у недељу бити лош радник (Павловић 1921: 425).

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, Пондџо, Поно (Заимов 1994: 182), које је (као и у случају имена која су давана на основу неког другог дана рођења) имало и апотропејску функцију.

---

<sup>16</sup> Понекад се ради и о мањим временским одсецима, 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).

У народној култури Источних, али и Западних Словена, у складу са негативном 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 неће ни са ким у животу 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) веровали су да ће они који су рођени уочи понедељка постати вештици 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 народним представама и Јужних и Источних Словена јављају се, такође, квалификације понедељка које одступају од општих и доминантних представа о овом дану. На пример, у Србији, у селима Хомоља, тежило се томе да се готово сви послови започну понедељком, али се, опет, овим даном стока није изводила на пашу (Толстая 2009б: 171). С друге стране, код Источних Словена се, такође, у неким случајевима јавља 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, пасуља, верујући да ће они „први изићи” и потом добро расти (Толстая 2005: 183; Толстая 2009б: 171).

### **3.2. Понедељак у народном календару**

У источнословенској традицији први подаци о поштовању понедељка јављају се у рукописима из XVI века. Појединим понедељцима, међутим, и у народном календару Јужних и у народном календару Источних Словена придаван је 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 познат је као Чисти понедељак и код Јужних и код Источних Словена. Семантика овог дана у народном погледу 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, јаја бити „чиста”, односно да се у њима неће приметити пилићи (Босић 1996: 214). У околини Ђевђелије су говорили да не треба на Чисти понедељак позајмљивати новац, зато што ће човеку 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 прали све судове у кући, пошто се сматрало да би требало да су и они током поста „чисти” од мрсне хране. У Хрватској, у Осиеку 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, често говорило: „Можеш га јести и на чисти пондеоник” (Тодоровић 1934: 58).

Људи су се Чистог понедељка купали, бријали и шишали, а, такође, настојали да овог дана обуку нову одећу како би били увек чисти и уредни. У Срему су жене овог дана чистиле кућу да преко године не буде 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 судови прани 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 ту стоји преко целог лета. У Хрватској су жене чистиле кућу, узимале прикупљено ђубре, па одлазиле са њим до туђе међе и бацале га уз речи: „Evo ti buva i stjenica!” После тога су брзо одлазиле кући не окрећући се.

У Македонији (околина Ђевђелије) се веровало да није добро, уколико на „Чисти пуниделник” човека дочекају 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 тако „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 су, према народном веровању, ове седмице ноћу ишле 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 (Људог, 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, због тога што 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 понедељак) и „Похлупен понеделник”. 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 њих населили у току зиме (Вакарелски 1977: 508). 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 празнован и ради заштите од громава и муња, па се подразумевало да се не обављају никакви пољопривредни послови (Бонева 1994: 17). На територији источних Родопа се веровало да Бог овог дана окупља и затвара душе покојника, које су до тада боравиле међу живима, и отуда се Чисти понедељак назива и „Похлупен понеделник” („Затворени понедељак”). Жене су месиле обредне хлебова у облику змије („змијорка”, „гуштерица”), па је сваки члан породице и домаћинства, укључујући домаће животиње, добијао по залогај ради заштите од змија (Попов 1994: 100).

У Црној Гори (племе Кучи) на Чисти понедељак су обично једноничили (нису јели ништа у току дана, а неки нису пили ни воду)<sup>17</sup>. По вратима сваке куће су пепелом мазали знак крста, а мајке су, потом, плашиле децу да је то учинила „баба коризма”. Причали су како ће она однети 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 „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, пре свега, код Јужних Словена. 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 ради здравља стоке – „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, слагале одећу, нису чак ни отварале сандуке, у којима се одећа чувала, зато што се веровало да би је, у супротном, мишеви изгризли (Тановић 1927: 7).

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

---

<sup>17</sup> Више о посту у народној култури Срба в. Петровић 2014.

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 се обилазио. Најчешће се све износило на гроб последњег рођака који је умро (Кнежевић, Јовановић 1958: 112).

Први понедељак по Ускрсу је, међу католицима, али и у Србији и Украјини, познат и као Водени понедељак. У српским селима у Славонији људи су обавезно овог дана ишли на богослужење, а био је обичај 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” („Испраћање”). 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 (које



су називали „русалке”) и, певајући одређене песме, играле са њима. Због тога се овај дан називао и „Игрице”. Потом би лутке растргле, а сламу побацале по пољу. У Кијевској губернији овог дана људи нису радили. Причало се да су човеку, који је радио, угинули волови.

### 3.3. Персонафикација понедељка у народним веровањима и народним предањима

Међу јужнословенским народним предањима нема забележених примера у којима се јавља лик персонафикованог понедељка. С друге стране, Понедељак се јавља као лик у народним веровањима и предањима Источних Словена. Притом, функције, атрибути, предикати и локуси, који се везују за њега, најчешће су у вези са „оним” светом<sup>18</sup>. На пример, Понедељку су се људи обраћали с молитвом 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 (дан мртвих): „Пришла вона (дочь) и кажэ, шоб ти бильш нэ стирала, бо то наш дэнь” (Толстая 2005: 183) (Дошла је она (кћерка) и рекла: „Немој прати више, зато што је ово наш дан”). Иста забрана прања је 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 забрана предења понедељком на поменутој територији повезује, још једном, овај дан са недељом. Наиме, приповедало се о жени која је *устала рано* у понедељак да преде, „када се то не сме чинити”, па јој је ђаво однео вретена (НДП 2016: 639). Прецизирано време – „рано” – упућује на

---

<sup>18</sup> Веза понедељка и „оног” света има паралелу и у средњовековним астролошким представама, према којима понедељком влада Месец.

то да је жена почела да преде пре изласка сунца у понедељак, што би се, онда, могло схватити и као време које, заправо, припада недељи, а 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: „јак старому скверно иди на гору без палки, так и на тот свет скверно иди без Понедельника” (Толстая 2009б: 171) („као што је старом тешко ићи на планину без палице, тако је и на „онај” свет тешко ићи без Понедељка”). У Белорусији су болесни постили понедељком, средом и петком, а избор понедељка (уз среду и петак, које је Црква одредила као дане поста) објашњавао је и народним веровањем да Понедељак (персонификација понедељка) води душе Богу, кроз митарства (Романов 1912а: 316). Управо је због ове функције Понедељка, али и његових других атрибута у источнословенским народним веровањима и предањима (старац, дуга седа брада), 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 мостића 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 „подельничать” – постиле су и уздржавале се од рада, 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 посте даном чији је патрон.

С друге стране, код Источних Словена се веровало да се Понедељак може и 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, често „подељничиле”, односно 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 звали „анђелски” (Толстая 2009б: 171).

Код Источних Словена се Понедељку приписивала још једна функција, везана за правосуђе. Наиме, веровало се да Понедељак може да помогне неправедно оптуженом човеку и да отклони кривицу. Сматрало се да је само

потребно замолити га 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, настала је 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 увек 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 би га вадила из пећи, код ње би се појавила непозната мала девојчица говорећи: „Ja som dievča pondelníčia, / rýtam kuštek podobníča” („Ја сам девојчица Понедељница, молим комадић лепињице”) (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 одеће 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).

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

Више је чинилаца који су учествовали 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 *почетак/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 се болест схватала као нечиста сила која улази у човека, оваква природа понедељка је „помагала”, током бајања, да се болест истера. Стога, у Војводини се бајало понедељком, четвртком и у млади недељу, у Левчу и Темнићу понедељком и четвртком, у Бугарској – понедељком (Раденковић 1996: 171). На пример, лечење детета које је слабо и плачљиво у Левчу и Темнићу се 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 „зафаца се нов ден” („захвата 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 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:

„Воскресење с понедељником,  
вторник с средой,  
четверг с пятницей,  
а тебе, суббота, дружби нет;  
вот тебе хлеб – соль,  
а мне дай ясный сон.”  
(Толстая 2008: 4)

Код Источних Словена се у бајањима јавља и персонификација понедељка – бајалица се обично обраћала Понедељку за помоћ: „Святому понедељничку 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 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).

## 4. УТОРАК

### 4.1. Народне представе о уторку

У јужнословенским и источнословенским језицима назив за уторак се, по правилу, изводи од редног броја „други”: *уторак* – „други дан у седмици” (РМС 1976: 623), *utornik* – „od osnove koje je i *вѣторый, drugi*” (Broz – Iveković 1901: 675), *вторник* – „вторият ден от седмицата” (БЕР 1971: 197), *вѣторъникъ* – второй день недели (Срезневский 2003: 433–434), при чему се у неким случајевима прецизира у односу на који дан је уторак други у седмици: *вторник* – „второй день недели, седмицы, следующий за понедельником” („уторак – други дан у седмици, који следи после понедељка”) (Даль 1880: 274), „второй (после воскресенья) день недели” („други, после недеље, дан у седмици”) (СРЯ 1981: 240).

У српском и хрватском језику је редни број *вѣторый* потиснут обликом *други*. Петар Скок са старијим обликом доводи у везу лексему, која се задржала на Космету, „путорак” у значењу „други рој пчела у години”, сматрајући да је она постала од предлошко-падежне конструкције *по вѣторъ-*, као и глагол *повторавати* (Skok 1973: 552). Семантика уторка заиста садржи компоненту *понављања* или, њој блиску, компоненту *удвостручавања*, што се, на пример, може уочити у народном веровању у Бугарској да свадбе ни у ком случају не треба организовати овога дана, зато 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 изнова да се понавља – „почнатото се разваля и трябва отново да се повтаря” („започето пропада и треба изнова да се понавља”) (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 (Nedeljković 1989: 17).

У литератури се срећу и друга тумачења назива „уторак”. На пример, Маријан Стојковић је, додуше неаргументовано, значење уторка изводио из глагола *утрти*, односно именица *утор* и *затоп* (Stojković 1936: 62). По свему судећи, негативна народна представа о овом дану, народна етимологија, односно рима, у највећој мери су утицале на овакво тумачење. Слично одређење уторка се јавља у неким играма речи 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 шаљив, назив за уторак, односно (у)торник: „понедељник је свети поседельник, уторник – запорник” (РСАНУ 1969/6: 288; РМС 1990: 194). Ипак, значење лексеме *запорник* – „онај који затвара, зауставља, брани” упућује 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, раније поменутих, кратких песама које су се певале као подсмех лењим људима, јавља се одређење уторка које одступа од доминантних схватања овог дана на јужнословенском простору: „понеделик – поседеник, 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>19</sup> дана: „utorak је најgori dan; utorak i petak uopće su nesretni dani” (Stojković 1936: 62–63), „вторникът се смята за нещастен ден” („уторак се сматра несрећним даном”)

---

<sup>19</sup> Супротно, Тихомир Ђорђевић наводи да је у Сињу и околини уторак сматран срећним даном, зато што је тог дана умро Свети Анте (Ђорђевић Т. 1984: 347).

(Цанева 1994: 125), „лош, тежък (хаталия) ден” (Стойнев 1994: 71), „несреќен, 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>20</sup> (Недељковић 1990: 254). У народу се казивало 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 се, стога, уторком нису започињали никакви послови – 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.

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 почињало шивење нове кошуље, због тога што је постојало уверење да ће се започето распасти, па ће морати изнова да се почиње (Михайлова 1999б: 185). Такође, ради здравља оваца, овим даном их нису шишали (Крџанова 1999: 164). 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>20</sup> С друге стране, у Грчкој се запажа обрнут процес – догађај је утицао на семантизацију дана. Верује се да је уторак лош дан, зато што се пад Цариграда (29. маја 1453. године) догодио у уторак.



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 да би се избегло понављање брака. Уколико би прва брачна ноћ, у неком случају, пала на уторак – младенци је не би проводили 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” („Дете 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, у уској су вези са поменутиим 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, за његова живота. Према

другим веровањима, уколико би жена радила у уторак, могла је бити кажњена тако 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, представљало је велики ризик. 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 1995: 456). Иначе, у народној култури Хрвата се уторак (уз петак) сматрао даном када је било посебно опасно и говорити о вештицама, због тога што се веровало да оне то тада знају (Balažin 1998: 64). У Македонији се уторком није куповао ни материјал за шивење и било је строго забрањено коришћење маказа, зато што се причало 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 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 то не сме чинити, због тога што уторком 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” („мртвачку чергицу”). Черга је најчешће била у црној, зеленој и боји кафе, и на њој је лежао покојник у ковчегу (Михайлова 1996: 230).

Такође, код јужнословенских народа се јавља и забрана везана за употребу воде уторком. 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, показало се да је код старијих казивача веровање о забрани прања одеће уторком живо, али без објашњења зашто тако 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 се неће вратити жив (Bogdan-Bijelić 1939: 211). У ловешком крају у Бугарској су одећу покојника прали двадесетог дана (од смрти), а гледало се да се то чини у уторак, „мртвешки ден”. Одећу би, потом, окретали наопако и надоле ка земљи, па би је четрдесетог дана 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) није се прало и избегавао се било какав посао с водом 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 се, у супротном, нешто лоше догодити (Hangi 1990: 116). У дурмиторском крају се, исто тако, жене никада нису шишале уторком (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 – сщасливый день” („уторак је добар дан”; „уторак 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, које сија, па је, зато, уторак срећан дан: „В вовторок Господь сотворил солнце, а солнце сияе, а ето сщасливый день” (Амосова 2008: 9). У складу са тим,

уторком су радо започињали многе послове, очекујући да ће ићи лако и без тешкоћа, пошто је и уторак „лак” дан. На пример, овим даном су почињали грађење куће<sup>21</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 било код другог дана, а посебно у среду или петак (Амосова 2008: 9). Исто тако, сматрало се да ће се много пилића излећи из оних јаја, које 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 када се обавља свадбени обред и почиње брачни живот (Гура 2012: 731). Притом, позитивна природа уторка, у овом случају, „ојачава” и преко позитивног вредновања парних дана. Наиме, „парно” се у оквиру свадбеног обреда сматрало позитивним, зато што је њиме исказана симболика пара, односно сједињавање младенаца у једно. Тиме је, уједно, приказано и успостављање равнотеже, коме се свадбеним обредом и тежи.

У складу са позитивним вредновањем уторка, у народним представама Источних Словена, он је сматран и „добрим” 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 јужнословенским веровањима, према којима је младунче стоке рођено у уторак могло донети несрећу целом стаду и није остављано у животу, Источни Словени су са радошћу дочекивали 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

---

<sup>21</sup> Ипак, услов за сасвим успешно подизање куће у уторак јесте да се тог дана не празнује неки од Светих мученика (Амосова 2008: 9).

опозицији према јужнословенским веровањима. Наиме, у Македонији (Бевђелијска каза) се држало да уторком, између осталог, влада болест „торник треска”, односно грозница и да, уколико се неко разболи у уторак, ретко оздрави (Тановић 1927: 8).

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

Иако је доминанто позивно 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 2007: 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” (Горјачева 1998: 85). Имајући у виду да су значења лексеме „пустой” у руском језику: „празан, узалудан, бескористан, неповољан”, може се закључити да она у наведене устаљене изразе уноси негативну значењску компоненту.

Исто тако, код Белоруса у Гродњенској области веровало се 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”, па и негативном дану, 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 1995: 456). 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 овакво вредновање уторка би могла бити апокрифна прича о стварању света, према којој је Господ у уторак посадио биљке у рају (Толстая 2010: 198). Народно веровање из Црне Горе и Херцеговине да ће „мушки” дан свадбе (тима и уторак) помоћи рођењу мушког детета одсликава, такође, позитивну представу о уторку.

Поменути 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, она се могу сматрати изузетцима, који не нарушавају доминантна вредновања овог дана ни у једној ни у другој групи словенских народа.

#### 4.2. 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 тима 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 *караконцуле* (код Срба и Бугара), *дивје јаге* (код Словенаца), *свјатке* (код Руса). Колико је непожељно, према народном погледу, било 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 два поменутих групама словенских народа.

Код Јужних Словена се издвајају Девети уторак, Црни уторак/ Куц вторник/ Крив вторник/ Глух вторник/ Хроми уторак, 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 *девет*, с друге стране. Будући да је број *девет* 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>22</sup>. Сматрало се и да ће дете, зачето<sup>23</sup> или рођено овог дана, бити веома несрећно у животу. Такође, како им деца не би касније полудела или оболела од падавице, труднице нису радиле ништа 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 стоји императив њихове заштите. С друге стране, предмети који би били, на посебан начин, сачињени у овај дан су могли имати апотропејску функцију, како показује словеначко 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,

---

<sup>22</sup> У поменутом случају значајна је и чињеница да дете у мајчиној утроби проводи девет месеци.

<sup>23</sup> У Бугарској је забрана контакта између супружника важила за уторак уопште (БМ 1994: 71).

увек са собом носио по два крста и 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 одликује 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”  
(Недељаковић 1990: 68).

О истом веровању се пева у песми: „Чува мајка свог јединца сина од ујемка и од урежника 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 ткању, 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 бића (кикимора, домовиха, мара/марена/маруха, мокруха, мокоша, 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 југоисточној Србији и северној Македонији је уторак прве недеље Великог поста био познат и као Луди уторак и празнован је ради заштите од падавице и лудила. У околини Пирота посебно је празнован Црни уторак пред Ђурђевдан како чавке и вроне 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: „Чърн 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 („Чърн вторник”). У народу се веровало да је он „господар свих уторака”: „на всичките вторници главатарът е Чърн 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 чърн 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 торник” је био уторак у Сирној или Белој недељи. Овог дана је био забрањен рад, а посебно око дрва због „сушенице” – „да се не би сушила чељад и стока” (Филиповић 1939: 389). У Бугарској су овог дана у неким селима месили посебне обредне хлебове, које би напољу, на дрвљанику, ломили и позивали облаке с кишом да дођу на лето 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 осуши ноге животињама<sup>24</sup>. Код Срба у околини Пирота је под именом

---

<sup>24</sup> Као заштита стоке од усова, крпама и *црним* концем су обмотаване ноге треножног стола уз речи: „Нека се осуши нога стола, а не вола” (СМ 2001: 556).

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 уторак), „Крив вторник” (Криви уторак), „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 продају (Толстая 1995: 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, тиме, и ради заштите од менталних болести.

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 се доводи у везу и са хромим Тодоровим коњима, за које се веровало да управо у ноћи овог уторка долазе на овај свет. Исто тако, обележје „криво” (наспрам „правог”) 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 и Јужних и Источних Словена празнује се и 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.

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 овој територији се приповедало о човеку који је овог дана копао на њиви, па му је, због тога, киша сав труд однела, док на другим 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 Грузи 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 је 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, Громница, Градовица (Толстая 2005: 58; Толстая 2005: 70) и празнован је, попут Деветог уторка код Срба, ради заштите од грома. Овог дана се није радило на њиви да не би било олуја и громава.

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).

#### **4.3. Персонафикација уторка у народним веровањима и народним предањима**

У народним веровањима и предањима Словенаца јавља се персонафикација 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>25</sup> (Kuret 1997: 73; Mencej 2003: 77). Временом се појава Торке везала и за остале уторке у години. Ипак, у народној традицији Словенаца постоји и посебно митолошко биће, персонафикација поменутог временског периода – квати, 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. На основу сличности у функцијама

---

<sup>25</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).

(регулисање понашања у одређеном времену), предикатима (кажњавање жена које раде у „њихове” дане) и атрибутима, Торка и Кватрница се 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 – када жене преду, а не би смеле.

За Торку и Кватрницу се често везују исти сижеи. Један од њих је сиже о кажњавању жене која кува пређу у дан, у који је то забрањено. 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 њене куће, а жена брзо уђе и закључа врата за собом. Иако у неким (новијим) предањима 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 1930: 219).

Према неким словеначким веровањима, Торка живи на тавану, иза димњака или иза пећи, и напада или убија жене које уторком, пре свега, преду, 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 остави на тавану. На пример, у једном словеначком демонолошком предању се приповеда о двома сестрама, које су устале рано 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 је, касније, пронашла само кости сестре, које је Торка потпуно оглодала (Kelemina 1930: 218–219).

Према демонолошким предањима с Похорја, Торка је долазила уторком ноћу („у једанаест часова”), код жена које раде, а 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 1930: 218), која може проћи кроз закључана врата (Mencej 2003: 77). Такође, постојала је забрана остављања неопредењене нити на вретену, зато што се веровало да би Торка дошла и сву ноћ прела. Приповедало се, тако, о женама и девојкама, које су преле у уторак увече, а нити оставиле 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 1930: 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 доћи ноћу Торка и да ће све што је одређено да распреде (Zablatnik 1984: 80). У Штајерској се веровало да Торка деци даје гвозден зуб у замену за њихов млечни (Kuret 1998: 459).

У хрватским народним веровањима јавља се биће „турчица”, о којој се говорило да долази ноћу и преде, уколико се остави неопређена 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 асоцијације по сличности, разумљивији назив – турчица. Потом је овај назив 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 квалификацијом уторка као несрећног и опасног дана, према народном схватању, придодате и особине овог дана. 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 выгледит как мужчина среднего роста”) („Уторак изгледа као мушкарац средњег раста”) (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 заклинањима су се обраћали данима, па и Уторку, као светим заступницима: „Святы аўторак, стань, Госпадзі, на помач рабу божаму маладзенцу” („Свети уторку, буди, Господе, у помоћи рабу божјему младенцу”) (Толстая 2008: 4).

Међу девојачким гатањима пред спавање са циљем да им у сан дође суђеник и будући муж, постоје и она у којима се Уторак моли за помоћ. Начин обраћања „уторку” упућује на то да се, у овом случају, ради 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).

#### 4.4. Утицај народних представа о уторку на обредно и магијско понашање код Јужних и Источних Словена

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” (Раденковић 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, зато што се он стално мења. У околини Ћевђелије су замишљали да је овај час променљив, због тога што „као да игра по неким лествицама са дванаест пречага” (Тановић 1927: 8). Из страха да се почетак неке активности не веже баш за то време, поштован је цео дан.

С друге стране, сва поменућа обележја уторка чине га, у јужнословенској 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 је тада најбољи учинак (Тешкић 1988: 173). У Шумадији су донедавно жене, исто тако, уторком бајале од страве (Милица Павловић, село Мишевић). 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 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, уз речи: „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 понављањем 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 користило се, такође, у одређеним магијским радњама ради добијања потомства. Наиме, код жене која жели дете, дошла би трудна жена и под квочку стављала и јаје своје кокошке, снесено у уторак. Чим би се зачело пиле, жена би разбијала јаје и пиле појела (или би га осушила, самлела и појела прах). Веровало се да ће после тога лако затруднети (Миодраговић 2009: 23). У овој магијској радњи је значајан имитативан принцип, али и време уторка, а посебно деветог, које симболизује промену. Према народним представама, ово време је повољно и за остваривање контакта са „оним” светом, одакле су, веровало се, „долазили” потомци. На овај начин, требало је да буде подстакнута појава детета на овом свету. Веза овог дана 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 (у време младог месеца) гатале о будућем супружнику. На пример, пре спавања би седам сребрњака ставиле под јастук, молиле се богу и три пута изговарале: „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 пре 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; vraću 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 саговорика 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 (Крогеј, Darit 2006: 11).

## 5. СРЕДА

### 5.1. Народне представе о среди

Према свом називу, и код Јужних и код Источних Словена, среда значи „средњи дан у седмици, средина” – „среда” (у српском, македонском, руском језику), „srijeda” (у хрватском), „сряда” (у бугарском), „серада” (у украјинском и белоруском), итд.

Формирање народних представа о среди код свих словенских народа подразумева, између осталог, 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, петак и субота су лоши дани: у среду су ухватили Исуса Христа, у петак је распет, а субота је празнована у старо 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 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 Ђевђелијској 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 папучама 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 дијахронијски, 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 средней” („драг гост, али дан средњи”) говори о среди као дану поста, односно дану када се ни веома драг гост не може угостити како је пожељно, зато 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 већи значај и важност поста средом, чему су умногоме допринела народна веровања о казнама намењеним свима који мрсе овим даном. Пажњу привлачи податак да се у Бугарској сматрало да је обавезно постити до среде, односно петка *увече*: „От коа кѐ излезат свезди на вечер во среда али во петок, не било греота да мърси чоек” („Од изласка звезда увече у среду или у петак није било грех да се мрси”) (Цепенков 1894: 82). Овим веровањем се, на још један начин, потврђује да је, према народном схватању, дан почињао са заласком сунца претходног дана. У источној Србији се средом постило за здравље крава (Пејчић 1994: 48).

У Србији се посебно водило рачуна о томе да деца посте средом и петком, због тога што се веровало да ће они који мрсе добити „пљугавице” (красте) 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, потом, торбу. Током ислеђивања убица је 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, потом, 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 (Радуновић 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 (Jovićević 1928: 312). У Србији, у Сретечкој Жупи није се сadio „кромид” (црни лук) и „коломбоћ” (кукуруз) „да их црви не гризу” (Николић 1961: 119).

С друге стране, у Бугарској, у сливенском крају, среда је оцењивана као један од најповољнијих и „добрих” дана („харен”, „пљен”), када су, рано у зору, обично жене почињале шивење одеће (Василева 1989: 116). Код Срба у Галипољу је потврђено исто веровање да је средом 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). Арумунски су, исто тако, средом сматрали лошим и

неповољним даном за веридбу (Свешникова, Цивьян 1973: 198). Место среде у седмици је, такође на овој територији, утицало на веровање 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”, врло опасног и неповољног за човека. Код Источних Словена, међутим, исти критеријум (положај среде у седмици) према народном погледу је 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: „Неделя серединой крепка, а век (жизнь) половиною” („Недеља је јака на средини, а живот на половини”) (Новичкова 1995: 518).

Код Срба ни свадбе, по правилу, нису организоване средом, као ни петком ни суботом. Тихомир Ђорђевић је, с правом, сматрао да средом и петком то није био случај, зато 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. Код Румуна је персонификација среде, односно вечери уторка – „Marți 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, среду су сматрали добрим даном за почетак свадбе (Ракшијева 1999: 83). Код Хрвата у Мађарској су, такође, за дан венчања најчешће бирани среда или понедељак (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, веровало се 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, веровало се да је добро, уколико се дете роди у среду и држало се да је такво дете под покровитељством Богородице (Ганева Райчева 2002: 258). Веровало се и да ће такво 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 Середѐна и сматрали су је срећном (Новичкова 1995: 518). Исто тако, у Србији у ужичком крају би крави давали име Среда, уколико је рођена овог дана (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 сматрана добрим и повољним даном, уопште (Павловић 1921: 422), 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). Такође, у ловешком крају, као и у појединим деловима регије Сакар среда је 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 Груже 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” (насупротив парним бројевима који су „статични” и „стабилни”) и њихова симболика је најчешће коришћена у оквиру радњи и обреда 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 подстакао 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 средом (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 (Balagin 1901: 315). У Полесју се среда најчешће посматрала у пару са петком, због сличности у народним представама о њима (непарни, „женски”, „посни” дани). На поменутом простору је најчешће позитивно вреднована: „Среда хороша и пњатница” („Среда је добра, а и петак”) (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 „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 прале, а обично су и постиле (Попов 1996: 222). У југоисточној Бугарској је вече уочи сваке среде и петка називано „сколас”. Овај назив настао је од глагола „сколасвам”, у значењу „завршавам свој посао” (Попов 2001: 139). Дакле, време од заласка сунца у уторак подразумевало је 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 прали.

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, везаних 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 прясть!” („Бог све даје, али средом да се не преде!”) (Новичкова 1995: 518). У околини Пожеге у Србији жене нису желеле да преду да им деца не би била крмељива (Недељковић 1990: 231). У Црној Гори није се прело уочи среде и у среду ради напретка уопште (Јовићевић 1928: 312). У Херцеговини је строго било забрањено кројити одела овим даном. Такође, жене нису никако хтеле да преду вуну или кострет од својих оваца и коза, али су неке преле од туђих (Мићевић

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 (Толстја 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 којем почетак једног дана представља залазак сунца, онда ће и време привечерја у уторак и четвртак, заправо, бити време које припада среди, односно петку.

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, због тога 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).

## 5.2. Среда у народном календару

У току календарске године одређеним средима је, и код Јужних и код Источних Словена, приписиван већи значај од осталих, „обичних” среда. 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 „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), среда у седмици уочи Петровски 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 издвајала 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” („таштине палачинке”), чиме се потцртава 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 и варило да не би црви и друге штеточине нападале берићет. 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 стоку не би болеле очи” (Недељковић 1990: 22). Такође, по правилу, није се месио ни квасни хлеб. У Полесју жене овим даном, такође, 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 избегавао сваки домаћи посао у Сирну среду да не би у току лета било града (Попов 1996: 221).

У Словенији у среду покладне недеље – на „Вртечно средо” – било је строго забрањено предење, зато што се веровало да ће, у супротном, те године жабе појести лан, док су у Рожу веровали да ће мишеви изгрести 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 Тудоровом 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 овим даном су пазиле на то да не ткају, из истог разлога, док у околини Бољевца нису радиле ни мушкарци ни жене, посебно не око стоке, да им овце не би биле брљиве (Недељковић 1990: 142). У Грузи жене, такође, 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 „цветало као лудо” и расло брзо (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 нису толико богате као у источнословенској народној култури. У Србији овог дана нису обављани тешки радови и послови. У Лесковачкој Морави је био обичај да се овог дана 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 овог дана 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 у кући 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 све 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. Овај дан се празновао и због 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 „крстиће” су стављали одређене предмете ради гатања, попут оног са чесницом. Веровало се да извучени прстен најављује брак, крстић – смрт, новчић – добитак и весеље, човечија 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 именовану), и као Страшна недеља (према народном именовану), 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 некрштену децу (Толстая 2005: 247). У Лесковачкој

Морави су овог дана фарбали јаја, при чему је прво (чуваркућа) остављано ради одређених магијских радњи (на пример, ради терања градоносних облака).

У Ћевђелијској кази је постојало веровање да од Велике среде наступају „кахрлија дни” („жалосни дани”), зато што је тог дана Јуда издао Христа, па је било забрањено свирање, певање, конзумирање вина, и слично (Тановић 1927: 56). На овом 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 поболи ексере, па је котрљали док детету не би сва крв истекла. Онда би Јевреји 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. Једна од кључних тачки у конструисању ове представе је чињеница да се ради о „другој”, „туђој”, „не-нашој” религији. 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 неколико је среда у току године 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 середa”, „Градoвaя середa”, „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

„Лыса среда”<sup>26</sup>, а могао је значити и „светла, која се издваја од других” (Володина 2001: 12).

Веома значајна у народном календару, посебно Јужних Словена, била је четврта среда по Ускрсу, позната као Средоруса, Руса или Русана 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 сејали 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, у Србији, овај дан су називали „Руса” и тада су жене правиле црепуље, верујући да је најпогоднији за њихову трајност. Приликом рада се, притом, пазило на то да учествује непаран број девојака и жена. Постојало је правило да жена која није правила црепуље у младости, као девојка, не сме то чинити ни касније, зато што би јој умирала деца. Девојкама које су верене било је забрањено да газе земљу од које су се правиле црепуље. Такође, 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).

---

<sup>26</sup> Исти назив се употребљавао и за среду после Божића, затим за среду пред Масленицу (Белу недељу) (Володина 2001: 12).



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 забрањено је било прање косе. У околини Странце се јавља и персонификовани лик овог дана у народном веровању да „Русата сряда носи градушка в рџкава си” („Руса среда носи град у рукаву”) (Попов 2002б: 99). Жене су уочи овог дана, пред зору брале 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 прелазе, „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 код Срба је била поштована као Русална или Крива среда. Веровало се 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). У Македонији, у околини Битоља, Русална среда је 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 середa” („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 три среде после Ускрса („Переплавна”, „Вшесна” и „Кривая”) „опасне”, уколико се у њих ради, а посебно се избегавао рад са стоком (Толстая 2005: 229).

### 5.3. Персонификација среде у народним 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 ликова се 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 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 овога дана не посте, с обзиром на то да је једно од најдоминантнијих 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 коју су Среда и Петка спасиле од сина, који је покушао да је убије, зато што је она овим данима постила (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 посаветовали 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, иначе, није постио овим данима (ГАНУ 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, по правилу, везана је 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 (зобрањених) 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, најчешће, неколико сегмената. У уводном делу се излажу подаци о главном лику (најчешће – жена/домаћица), његовој акцији (припремање конопље, лана, белјење платна, предење, оснивање 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 „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 уопште и био могућ, однос емпатије према актеру-прекршиоцу забрана рада.

Један од најчешћих сижеа, везаних за Среду (и Петку), који се јавља у народним предањима и Јужних Словена православне вероисповести и Источних Словена, у основи има поштовање забране предења средом. Такође, нека од ових предања, најчешће код Источних Словена, заснована су 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, да се праве седељке на којима би се жене, поред рада, забављале, певале и смејале се, зато што се веровало да ће онда доћи Среда и прести: „Проти среды долго не сидемо, не моно долго прасци, смеяца не моно, бо не моно; среда, казали, ходиць и буде прасци” („Уочи среде не седимо дуго, не предемо, не смејемо се, не сме се, зато што ће Среда доћи и прести”) (Толстая 1995: 270). У једном меморату из Полесја, жена је дуго остала будна предући уочи среде. Пошто је већ отишла на спавање, чула је како се вретено само окреће. Досетила се да је оставила неопредењу нит и да је то Среда дошла да заврши предење: „Гэто Середра допрадае” (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 нешто покуцало на врата и само

је чула глас који ју је упитао: „Срећу сряда плетка ли искаш, тњка питка плескана ли искаш?“ (Крџанова 1999: 169). Жена се уплашила, угасила светло 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 преду, плету и везу. Притом, уз рад су гласно разговарале, певале и смејале се. У глуво доба их је уплашио 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. 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, 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 код 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 овог народног веровања 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 повезана 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>27</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 домаћинства и кажњава жене

---

<sup>27</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 судити. Среда је последњи дан“) (Толстая 2012: 151).

које раде, али помаже домаћицама које је поштују. Међутим, своју помоћ она је веома често могла скупо наплатити, 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 специјалним 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 се за Среду говорило и да није жива жена, већ да излази из гроба (Крџанова 1999: 169).

Иако је најчешће антропоморфан, Средин лик и портрет у народним предањима може варирати. Код Источних Словена, обично, није замишљана као млада жена, већ као жена повезана марамом какву су носиле удате жене, преко које је често била везана бела тканина. 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 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 андрогине 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 „Сриедна”, 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 облику 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 се јавља веровање да је Среда заправо змија: „Среда – то змея, погана Среда, кажутъ, гадюка” („Среда је змија, погана Среда је, говори се, змија”) (НДП 2016: 693). Исто тако, веровало се да она има много (дванаест) кћерки: „Среда богата навек, то змея, погана Среда, каже, гадюка, у Середы дочок буљш чем всего, двенадцать дочок у середы” („Среда је заувек богата, то је змија, погана Среда, она има кћерки више од свих, има дванаест кћерки”) (Павлова 1985: 68). На поменутој територији је, зато, било забрањено предење и сновање основе за ткање, због тога што се веровало да ће узети нити или оно што је изаткано за кћерке: „У середу не снуемо, бо середа мае богато дочек, тре богато основы, пражѣ” („У среду не снујемо, зато што среда има много кћерки, па узима основу и пређу”) (Толстая 1995: 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 та сваку своју кћерку.

Код Јужних и Источних Словена је распрострањен сиже 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 Средина деца у њој. Предања о којима је реч типично се завршавају констатацијом Среди да се жена једва извукла. У Русији, у орловској губернији се приповедало о младој жени која је прела уочи среде, али је, уморивши се, пре спавања заборавила да се прекрсти и каже: „Ну, матушка Среда, помоги мне, чтобы завтра встать пораньше да допрясть” („Мајчице Средо, помози ми да раније сутра устанем да завршим предење”). Млада жена је заспала, а ујутру је затекла у кући непознату жену, која је сређивала 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 жени да оде

на реку по воду, али је, говорећи то, страшно севнула очима. У жени је то изазвало бојазан и сумњу, па је на путу до реке свратила код комшинице, која јој је, чувши шта се догодило, одмах казала да је то 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 тако и учинила, Среда је истрчала из куће, а жена је брзо ушла унутра и закључала за собом. Среда је, потом, лупала и тражила да уђе док нису петлови запевали, када је нестала. У Чајкановићевим приповеткама, исто тако, налази се народно предање с овим сижеом. Иако прецизно време када домаћица преде није наведено, чињеница да долази „Сриједа” упућује на то да се ради о ноћи среде. Домаћици, 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).

Иако се варијанте овог предања мало разликују међу словенским народима, није реткост да управо завршни део 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 њена дошла нека „жена” са белом марамом и понудила јој своју помоћ у раду. 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 сетила 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 непознати „помоћник” њихове сусетке није обична жена, већ 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 много уплашила и да од тог времена не преде средом. С једне стране, детаљ с дрвеним надгробним споменицима, које Среда хоће 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, такође, говорило да жене које плету или шију у среду боду кукицом и иглом очи Свете Среде (Попов 2001: 139). У вези са овим веровањем могла би бити и народна представа о Среди из околине Ђевђелије, 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 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 народна 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. 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 он обратио. Пошто је свака тврдила да се управо њој јавио, а нису могле никако саме да дођу до решења, решиле 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 пљунуше и одоше, а човек само рече себи у браду како су обе исте – море све људе глађу (Сержпутојски 1930: 440–442).

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

На основу свога назива, среда представља „средину” седмице. На овај начин, она симболички представља и границу, а тиме и време у ком је могућ сусрет са нечистом силом. Једно народно веровање забележено у Шумадији упућује управо 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: 422). 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. 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 „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 самовиле 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 оборављања 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 (мушки 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 угодно 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 русе, 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 у Бугарској, 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, сматра повољаним даном за гатања, на шта је, по свој прилици, пресудно 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 Средо, 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, у случају појаве облака с градом, позивале су се 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 заклинањима 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 „струпника” (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 балега 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 среда, стань на помачь рабу (имя). Ад Бога помач, а мой дух” („Света Средо, помози рабу (име). Од Бога помоћ, 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. Народно схватање персонификованих дана као „светитељки” је утицало на то да

се оне позивају у помоћ приликом бајања. Притом, њихови ликови нису развијени, најчешће се њихово присуство своди само на помињање, при чему је кључно да су у питању „женски” дани који су, због тога, наклоњенији људима.

## 6. ЧЕТВРТАК

### 6.1. Народне представе о четвртку

У свим словенским језицима назив „четвртак” у основи има редни број „четврти”: „четвртак” (српски, хрватски), „четвџртџк” (бугарски), „четврток” (македонски), „četrtek” (словеначки), „четверг” (руски), „четвер” (украјински), „чацвер” (белоруски), „czwartek” (пољски), „čtvrtek” (чешки), „štvrtok” (словачки). У једној народној причи из хомољског краја у Србији постанак назива за овај дан само се наизглед не доводи у везу са редним бројем, али број дана које је син провео у болести говори супротно. Наиме, приповедало се како је нека жена имала сина јединца, који се звао Четвртко и којег је много волела. Међутим, Четвртко се једног дана озбиљно разболео. Лежао је, тако, 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, вршење свадбеног обреда, итд. У питању су, дакле, послови и активности, који се, у суштини, односе на богатство, родност и плодност. Место четвртка у седмици је битно одредило поменуте активности и народна веровања. 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, за њега везани, богатство и плодност бивају даровани од „оног” света. С тим у вези, у Македонији је четвртак сматран даном који је, поред суботе (дана мртвих), најповољнији и за зидање гробница (Ристески 1999: 80). У Бугарској, у родопској области, пракса усољавања детета, 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 са мајком, али и са „оним” светом – да му се дете не би „вратило” (Цанева 1994: 130). Такође у Бугарској, сматрало се да не треба четвртком насађивати кокошке на јаја, због тога што, онда, неће лежати на њима. Исто тако, овим даном нису смели да дирају место на ком кокошке леже, зато што се држало да ту више 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 (Мићевић 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 четвртком 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 шишали када напуни четири године, управо четвртком. При томе, косу би мерили, 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 обично 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, није било добро да се пере (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 дана (на пример, Середџа, Пятаха) (Толстая 2012б: 535). Ипак, и у западнословенској традицији је четвртак могао бити схватан као позитиван за обављање неких послова. На пример, Пољаци су овог дана (или 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 хорошие” („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 хорошие” („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 увек позитивно вредновани. Четвртак је, због тога, сматран и „лаким” и „добрим” даном: „четверг – чётный день, значит, легкий” („четвртак –

парни дан, значи, лак”), „четверг – четвёртый, он чётный и потому хороший день” („четвртак – четврти, он је парни и зато добар дан”) (Добровольская 2008: 13). У неким случајевима се веровало да је „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 је паран. Четвртак и петак – они су пар”) (Добровольская 2008: 13).

Четвртак је у народној култури Јужних Словена позитивно вреднован и зато 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>28</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 прошевину и почињала је свадба. 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 само 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

---

<sup>28</sup> Пепа – врста јела од брашна скуваног на млеку или води.

недеље и уторка. Такође, у Белорусији су у четвртак обично месили свадбени колач, осим у случају да су младожења или невеста рођени у овај дан, па се, онда, 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, често се ова забрана рада односила управо 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 прела уочи петка!”) (Тановић 1927: 8). Такође, код Хрвата је постојало уверење, настало под утицајем старозаветне приче о стварању света, да четвртком не вања сновати, „јег онда со sveta snovali” (Lovković 1998: 73).

У народној култури Источних Словена се, нешто чешће него код Јужних, 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 – чэрвивый дэнь” („Четвртак – 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 чэтверг нічого ніколы нэ сажаюць” („Четвртак – добар дан; у четвртак нико ништа не сади”) (Толстая 2005: 259). На истој територији нису клали свиње овим даном („чытвэр”)

како се у масти не би појавили црви („чървэй”). Осталим данима је то, иначе, било дозвољено. Исто тако у Полесју, гласовно подударане фонема, преко народне етимологије, утицало је и на повезивање лексема „чэтвер” („четвртак”) и „ўвэрх” („увис”). Ова веза је, потом, подстакла појаву народног веровања да ће оно што се посади у четвртак добро, „увис”, расти: „У чэтвер ўсё будэ рости ўвэрх” („У четвртак ће све расти 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, није сољена ни маст 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, одсликава перцепцију овог дана од стране ученика.

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 сматран и „ђаволовим даном”. Код Руса владимирске области је постојало веровање да се ђаво може призвати четвртком. 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 секла грађа, која би била употребљена у изградњи куће, због тога што се страховало да ће међу њима бити и „четверговое дерево” („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 тада 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 распало.

Веровање да четвртком ђаволи иду по овом свету је могло проистећи и из народне представе о четвртку као „средњем” („граничном”) дану, када се брише граница два света и када су међу људима и 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); „четверъг, говорят, день такой – и Богу и чёрту („четвртак, говоре, дан је и за Бога и ђавола”); „уж вот четверъг, он и хороший и плохой, на его и чёрный ходит и святые угодники на земле” („ето, четвртак је и добар и лош, тада по земљи иду и „црни” и свети угодници”) (Добровольская 2008: 14). 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 посао тешко ићи (Вражиновски 2000: 431). У неким местима ловешког краја у Бугарској, четвртак су, такође, посматрали као средину недеље („половин неделя”). Овог дана се није обављала сетва, због тога што се веровало да „четвртак враћа посао на почетак” – „четвѣртѣк вѣрѣца назад”<sup>29</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 петнаестог века под насловом „Толковая Палея” о четвртом дану се говори као о дану стварања небеских светила, али и дану пада анђела („О Сатанаиле”) (Кузнецова 1998: 91).

---

<sup>29</sup> У овом случају треба приметити да је и сазвучје међу лексемама „четвѣртѣк” и „вѣрѣца” утицало на формирање овог веровања.

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

## 6.2. Четвртак у народном календару

Број четвртака који су посебно обележавани и поштовани у народном календару био је 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 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 Велики пост, 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 области 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” као они (Толстая 2012б: 535). Код Срба је овај четвртак називан и Белим и Задушним четвртком, због припадности Белој, односно задушној недељи. У Лесковачкој Морави се није радило из страха да неко од укућана не „забрљави”. 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>30</sup>, односно поста, називан „дебели”, односно „tolsti četrtak” и празнован је уз обиље хране и пића. Жене су овог дана ишле у винограде и тамо славиле – јеле, пиле, певале (Balažin 1998: 58).

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 кретање ноћу било строго забрањено. 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” („Луди”), „Щуроглав” („Луди”), „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. Око Самокова, у западној Бугарској, називају га првим од седам четвртака (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 (негде и седам, осам, па и девет) Великих, Белих или Зелених четвртака, који су строго

---

<sup>30</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).



поштовани. Овог дана се није радило, а посебна забрана се тицала 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 враћали 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 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 биле велике, 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. Као и у остале четвртке до Спасовдана, у Србији је било забрањено да се ради око земље, 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).

За Велики четвртак су били везани и обреди који, по својој природи, припадају култу мртвих. У јужном Банату, затим код банатских Хера, као и у хомољском крају, жене су ујутру одлазиле на реку и пуштале „велику воду” за душу покојника. Понегде у Србији (Бољевац) овог дана су се фарбала јаја, при чему се прво офарбано 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 четрџи”), од којих је сваки поштован ради заштите од града и грома. Исти тип забрана рада се јавља и на овој територији – било је забрањено да се шије, тка, пере, упрежу волови и коњи 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 – месили су тесто и остављали га 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” 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, и „Зеленим” (Толстая 2012б: 536). У ове четвртке се није радило у баштама, на њивама и у пољу, а 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, онда, кривили жене, сматрајући да су оне кришом радиле. Чак је било 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, ком се, с друге стране, може успротивити 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 облику 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, да не би пре времена белели. У Хомољу је био обичај да сељаци пре изласка сунца, на источној страни стабала воћака, урезају крстове. Истог дана су кађени и пчелињаци (Недељковић 1990: 22). У Такову су Белим четвртцима сматрани сви од Великог до четвртка после Тројица (Филиповић 1972: 191). Жене овим данима 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) око Хомоља су 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 обилажене њиве, а црвено јаје и парче ускршњег колача су закопавани у земљу ради заштите од града (Попов 1994: 106). У Полесју је овај дан сматран „Ускрсом покојника” и називан је „Навский Великдень”, „Намска Паска”, „Мертвых Великдень”. Како и називи говоре, у питању је задушни дан. Људи су посећивали и уређивали гробове покојника, износили фарбана јаја и друга ускршња јела. Такође, веровало се да ноћу овог дана покојници долазе у цркву и да их је могуће видети с прозора (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 „олујни”, па зато жене не смеју радити „у руке”, не смеју, на пример, ткати, због тога што ће се тканина, онда, 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

нити 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 ткати, зато што ће се изаткано распасти. У четвртак је добро да се ради, али се не сме прести, због тога што ће се и конач распасти. Четвртком се не сме радити с концем – ни ткати, ни прести, а све друго се може радити – лак је дан. Тканина ће се у време олује цепати”) (Добровольская 2008: 13).

У четвртке од Ускрса до Спасовдана код Руса се није прало бело рубље, зато што се сматрало да ће се покидати и распасти. Такође, нису се прали прозори и под, због тога што се веровало да неће сијати и да ће се брзо прљати. Постојало је уверење да ће, уколико се 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 мутни, замазани, као у време олује”) (Добровольская 2008: 13). Украјинци на Карпатима нису, такође, у четвртке од Страсног до Тројичког прали рубље и одећу, зато што се држало да ће доћи градоносни облаци и уништити усеве (Толстая 2012б: 536).

Иако у великој мери лишен хришћанских конотација, четвртак, по свему судећи, у народној култури чува трагове дохришћанских словенских представа о богу Громовнику. Код старих Германа овај дан је 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 прилог овој тези су називи за овај дан у појединим словенским језицима, односно говорима. Полапски назив за овај дан је „Peräunedån” („Перунов дан”), док је у Полесју четврти четвртак по Ускрсу називан „Громовой день” (Толстая 2012б: 534). На везу са старим народним представама о Громовнику упућује и група забрањених радњи и активности везаних за овај дан, а ради заштите од грома, града и олује. У Русији се веровало и да ће оне 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 пострадали 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 попадѣт. Поэтому и говорят: Грозный день – мыться нельзя” („Ако се у четвртак неко купа – по смрти ће горити у паклу. Ко се у четвртак пере, умреће у олуји, а ко тако умре, иде у пакао. Зато и говоре: Олујни је дан – забрањено је купање”) (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 четвртака, 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” („Мртвачким четвртком”) или „Навском Тројицом” („Мртвачким Тројицама”) и, како називи говоре, 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 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, због тога 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”. Девојке су овим даном одлазиле у шуму, ломиле гранчице брезе и њима крашавале куће (Добровольская 2008: 12).

### **6.3. Персонификација четвртка у народним предањима**

У народној култури како Јужних, тако и Источних Словена, лик персонификованог Четвртка није широко заступљен. У народним предањима и веровањима Источних Словена готово да га и нема. Ипак, о персонификацији четвртка се може, донекле, говорити у оквиру руских народних представа, потврђених у владимирској области, о рођачким везама међу данима у недељи. Ове 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 брат”); „Среда и пятница парочкой идут, а у них братец родный – четверг” („Среда и петка заједно иду, а њима је рођени брат четвртак”); „Четверг – он пятнице муж законный” („Четвртак је петки законит муж”) (Добровольская 2008: 12). С друге стране, редослед дана је подстакао и веровање да је четвртак син среде: „У среды сынок четверг, а у пятницы дочка-субботушка” („Среда има сина четвртка, а петка има кћерку суботу”) (Добровольская 2008: 12). Такође, Четвртак је, према народном погледу Источних Словена, био сличан Уторку. Веровало се да Четвртак чува од несреће оне 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 је ретко бивала потврђена. Вук Караџић у првом издању свог „Рјечника” уз одредницу „Четвртак”, односно „Четвртин” наводи следеће: „Прела баба ноћу уочи четвртка па изишла на поље 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 то Четвртак носи зато што преде уочи њега. У лесковачком крају је забележена прича „Радила само четвртком”, 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 послом 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 потврђује и да је ова верзија новијег порекла.

Иако је у Словенији женама било строго забрањено да преду уторком и четвртком, 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) (Mencej 2013: 64). Међутим, у Словенији је забележено предање о жени која је била спасена из велике невоље, зато што је празновала уторак и четвртак, и овим данима није прела. Она је, у усамљеној кући, живела са мужем. Међутим, муж једне вечери 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: „Љубав је прошла, верност је прошла, иди, жено, по људе” („Ljubezen je minila, zvestoba je minila, idi, žena, po ljudi”), 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 она не оде. Жена му је одговорила на исти начин, али је почела да се прибојава и страхује да ли ће издржати до зоре. Одједном се, међутим, појавио непознати, „велики” мушкарац са лесковим прутићем 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, због тога што се овај опет покушао усправити. Тако су двојица непознатих мушкараца наизменично ударала покојника док није прошло глуво доба. Када је опасност прошла, жени су рекли да су они Уторак (Торек) и Четвртак (Четртек) и да су јој дошли у помоћ, због тога што их је увек поштовала, а муж би је, у супротном, растргао, зато што га није послушала и оставила самог (Kelemina 1997: 129). Дакле, Уторак и Четвртак се у овом предању појављују, попут светитеља, у улози спасилаца од нечисте силе. 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, посебно не у периоду „глувог доба”.

У народној култури Западных 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 пређу у четвртак увече, везивале би заједно вретена и одлагале их: „Ve čtvrtek nepřadej, v patek nemotavej: jestli to zachováš, dobře udělaš” („У четвртак не преди, у петак не мотај. Ако се тога држиш, добро чиниш”) (Валенцова 2016: 62). Такође,

четвртком увече се није прело у част кућног духа („skřitek”), коме су остављали у току ноћи мрвице и остатке јела. Било је раширено и веровање о демонском бићу, „црном чаробњаку”, који иде по селима у лику монаха или просјака и, осим 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”), „штврточна вила” („štvrtočna vila”) или „чтвртечнице” (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 škrtek-neškrtek, nepradievaj vo štvrtek!” („Ја сам шкртек-нешкртек, не преди у четвртек!”) (Валенцова 2016: 426). Током XIX века, међутим, ова веровања су избледела и готово се већ тада изгубила.

Према времену активности (вече четвртка, односно време уочи петка) и према функцијама (кажњавање жена које нарушавају забрану предења) ова женска митолошка бића, притом, у потпуности одговарају лику Свете Петке у народним веровањима Јужних и Источних Словена.

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

Шире гледајући, код словенских народа четвртак није био дан за који је обично везивана пракса извођења магијских радњи. Народне представе о четвртку су, и код Јужних и код Источних Словена, у великој мери утицале на формирање погледа на овај дан као на повољан или неповољан за обављање магијских лечења, гатања или врачања.

С обзиром на то да је четвртак 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”).

Четвртак је, индиректно, квалификован као „ђаволов дан” и у 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”, истиче се 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 (Бауер 1982: 365). Иако се односе на другу, несловенску традицију, ови подаци могу бити корисни, због тога што индиректно показују какав је значај приписиван четвртку у вези са старијом, дохришћанском народном културом.

Други атрибути четвртка („црни” дан, „гранични” дан, први дан друге половине седмице) такође су допринели схватању, и код Јужних и код Источних Словена, да је четвртак повољан за гатања и магијско лечење. 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). У Македонији су врачали, правећи „врзулце” (чворове), исто тако, четвртком у време месеца који опада (Обрембски 2001: 188). У Бугарској су неке кожне болести (пришт, лишаје) лечили овим даном. 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. Такође, како би сазнале да ли ће се удати у свом селу или ван њега, девојке су уочи овог дана сејале у башти босиљак. Сутрадан ујутру би посматрале земљу и, уколико би виделе отисак копита, то се тумачило као знак да ће се удати за неког у другом селу. Уколико би на земљи виделе отисак шапе или људског стопала, веровало се да ће се удати у селу из којег су и саме. 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 послушкују које ће име прво чути. Ако би чуле мушко име, веровало се да ће се удати те године (Босић 1996: 256–257).

## 7. ПЕТАК

### 7.1. 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 први пут забележен у XIV веку са значењем лат. *dies Veneris* (Венерин дан) или нем. *Freitag* (Фријин или Фрејин дан). Ретко је посматран као шести дан (при чему је недеља први дан седмице), како то чини Афанасјев<sup>31</sup> (Афансјев 1865: 230) или како је то у латинском, шпанском и португалском језику. 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>32</sup>. Такође, уколико се прихвати хипотеза о старој словенској седмици која се састојала од пет дана, петак би био дан којим се та седмица завршава.

На формирање богате семантике петка у народном мишљењу утицала је синтеза више различитих фактора, од којих се, према свом значају, 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”, „пятниця”), у јужнословенским језицима је граматичког мушког рода: „петак” (српски), „petak” (хрватски), „petek” (словеначки), „петък” (бугарски), „петок” (македонски). Међутим, 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, а, због сличности у имену, сматрало се да је посвећен Светој

---

<sup>31</sup> Афанасјев наводи да је петак шести дан, који је био посвећен Венери или Фреји (Афансјев 1865: 230).

<sup>32</sup> У грчком језику петак (Παρασκευή) и значи „дан припреме” (за сутрашњи шабат).

Петки. 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 (дан), 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 петком. 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”.

Уз мање изузетке, готово код свих Словена петак је „тежак” и „несрећан” дан. Једно од његових основних обележја јесте да је у питању дан када је био обавезан пост. 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 и треба, говорило да зна „своје петку пост”. У ужичком крају су среда и петак, чак, 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 (Balarin 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, овим даном се није смело радити. Једна од прича у којима се објашњава порекло „мрља” на Месецу, односи се управо на кватрни петак. Наиме, приповедало се како је неки

човек у овај дан ишао 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 говорили да се човек на месецу може видети и данас, у ноћима ведрога неба и јаке месечине (Šmitek 2000: 10–11). Исто тако, у кватрни петак је био забрањен лов. У једном словеначком предању је неки ловац, не обазирући 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, зато, 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. Код Галипољских Срба су говорили, када би средом или петком увече кога нудили мрсном храном: „Де узми, црни во је легб, 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 за „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. Зашото в петък едно време Дядо Господ е распнат 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 петак плетемо, али не предемо, због тога што је у петак некада давно Дед Господ распет и зато је од тада одређено да се у петак не преде. Мушкарци некада нису орали. Петком су одлазили да напасају волове, али их нису упрезали. Тако је одређено”) (Лулева 2002а: 162).

Код Источних Словена се нарушавање забрана рада у петак доводило у везу, такође, са распећем, па се говорило да су они који раде у овај дан једнаки онима који су мучили Исуса. Петак је 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. У Полесју се веровало да је петак дан када је Господ с небеса прогнао ђавола. Народна песмица, заснована на ономотопеји, управо говори о ђаволу, који бежи од петка: „Соловий кажэ: чэчэ, чэчэ. Чорт от пятницы втэчэ, втэчэ” („Славуј пева: че-че, че-че. Ђаво од петка утече, утече”) (Толстая 2005: 241).

Схватање петка као дана жалости мотивисало је настанак израза „ко се у петак смеје – у недељу плаче”, и код Јужних и код Источних Словена. 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” (Некрылова 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 насупрот 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 „обрнуто” понашање у петак (веселје) доводи и до „обрнутог” понашања у недељу (туга).

Петак је могао бити окарактерисан и као празник, али неког другог, „туђег” народа, при чему је, због тога, имао 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” („петак – татарска недеља”) и „пятница – польска недеља” („петак – польска 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 религијским системом (исламом), као и у изреци код Срба. Притом, и поглед на петак се мења – на овај начин он постаје део „туђег” времена, па су, зато, хришћани морали бити 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 Гальковског 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 (Гальковский 1916: 99). Међутим, овакве претпоставке нису нашле чврсте потврде у потоњим истраживањима.

Код Јужних Словена се веровало да ће дете које је рођено у петак бити веома несрећно у животу (Кордунаш 1932: 83; Zablatnik 1982: 38). Због тога је, уочи петка, поштован и сексуални табу међу супружницима. Према српским народним веровањима, дете зачето овог дана ће се родити с аномалијама, а код Украјинаца и Белоруса се сматрало да ће сигурно постати пијаница<sup>33</sup>, или бити глуп, лопов, лажов, јеретик, зликовац: „Либо вор, либо плут, либо пъяница/Клеветник, еретник или душам пагубник.” Такође: „п’ятніца не харошы дзень. Хто ў гэты дзень родзіцца, та будзе п’яница, гультай ці злодзей, але не бузе богат” („петак није добар дан. Ко се овог дана роди, биће пијаница, зликовац, али неће бити богат”) (Амосова 2017: 56).

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). На острву Брач у Хрватској се, такође, говорило да је „петак слаб почетак” (Milićević 1975: 450), па се избегавало предузимање било каквог посла,

---

<sup>33</sup> По свој прилици је фонетски план утицао на повезивање петка („пятница”) и пијанства („пьяница”).

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 петак почне рад, ићи ће му унатраг”) (Некрылова 2007: 523).

Код Јужних Словена 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 „наплаштитим” даном и сматран је даном који „не ваља”. На овој територији је за петак везивана строга забрана рада у виноградима (Недељковић 1898: 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) постојала је 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, зато што се веровало да би стока, онда, умирала (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, нису петком 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), док 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”. 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 биле мотивисане бригом за берићет, затим за здравље и добробит стоке и људи. На пример, није се орало ради доброг здравља волова (Јовићевић 1928: 312). Код Срба 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, пошто са петком низ дана који чине седмицу „истиче” ка суботи („мртвачком дану”) и свом крају, и берићет из куће „истећи”. У складу са тим, код Јужних Словена се веровало да ће они који се у петак разболе тешко или никако оздравити: „Če/se/v petek zbolí, rano zvoni” („Ко се у петак разболи, рано му се звони”, односно црквена звона оглашавају његову смрт) (Hudeles, Stropnik 1991: 102). У Хрватској на острву Брач се веровало да, уколико глава породице, отац или мајка, умре у петак, за њим ће умрети још три члана родбине (Milićević 1975: 439). Због овакве семантике, у народу се сматрало да је петак веома неповољан дан за веридбу или свадбу. На острву Крку од када младић испроси девојку, посећује је свако вече, осим уторком и петком, зато што су то „несрећни дани за фрај” (Ђорђевић Т. 1984: 348).

Место петка у седмици је могло утицати и на „предвиђање” временских прилика. У ловешком крају у Бугарској се сматрало да време првог петка у месецу одређује време 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 svetac” (Balarin 1901: 315).

Петак је могао бити квалификован као „тежак” и „неповољан” дан и због своје припадности „женским” данима. Код већине јужнословенских и код свих источнословенских народа схватан је као „женски” дан, што је, насупрот „мушком”, у народној култури обично значило 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 Србији, у северном Банату, петак је, чак, и 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 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 (Лулева 2002а: 162). Такође, избегавале су 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 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 и „обжижале”, односно први пут су се користиле за печење хлеба (Ђорђевић Д. 1958: 72). С друге стране, неретко је на другим територијама важила управо строга забрана мешања 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 може да се „освечани”, тј. да донесе болест као казну (Мијатовић 1908: 52). И код Јужних и код Источних Словена постоје предања о хлебу који домаћица умеси у петак, а он постане крвав.

Петком су, и код јужнословенских и код источнословенских народа, поред забрана „женских” послова неретко били забрањени купање, умивање, прање, 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 разбољевале зато што су се купале петком. У Србији, у Бачкој, веровало се да се овим даном не треба купати, зато што ће, онда, 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 мукама (Тановић 1927: 9). У Полесју је, истина ретко, такође постојала забрана за девојке да се петком купају, 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 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 седела (Брајовић 1929: 115). С друге стране, у Црној Гори је постојало веровање да се мушкарац може ослободити главобоље, уколико се заветује да се петком (осим четири петка у марту) неће бријати (Недељковић 1989: 138).

Петком се, веома често, избегавало и чешљање косе. У Србији, у Санцаку, нису ни узимали чешаљ у руке ради здравља стоке (Вуковић 1984: 15), као и у пожешком крају. На Космају се жене нису чешљале, због тога што „браћа умиру, ако сестре петком расплићу косе” (Дробњаковић 1928: 57). Расплитање и пуштање косе била је једна од спољашњих манифестација жаљења за покојником, тако да се, у овом случају, страховало да би ова радња, у одређеном „опасном” времену, 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 (Милорадовић 1991: 382).

Код Срба и Хрвата је, такође, било забрањено и сечење ноктију петком. 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 (Balarić 1901: 315). С друге стране, веровало се и 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, 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 садњу 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.

## 7.2. Петак у народном календару

Код свих словенских, али и других европских народа, апокриф „Сказаније/ Легенда/ Слово о дванаест петака” имао је изузетног значаја у народној култури, почев од средњег века, па готово до савременог доба. На теренским истраживањима спроведеним 2015. и 2018. године у Шумадији (села Коштунићи и Мишевић) старији казивачи су потврдили да се усмено преносило знање о Дванаест петака, уочи или 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 светковати. Сматрало се да њихово поштовање може сачувати човека од одређених болести, несрећа, изненадне смрти. Чувању знања о њима, на овој територији, помогло је и њихово помињање у побожним песмама.

Најстарији познати списак Дванаест петака је запис на пергаменту, писан на српскословенском језику, који припада „Зборнику попа Драгоља” из треће четвртине XIII века. Стојан Новаковић је, затим, описао једну редакцију апокрифа „Дванаест петака”, 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 објавио је у „Животу Срба сељака”, такође, једну варијанту овог апокрифа, под насловом „О обретенији 12 пјатков 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 у Хрватској налази се у Бориславићевом рукопису из 1375. године (Vugrinec 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 је редакција коју је објавио Тихонравов, а сачуване су и многобројне потоње варијанте.

Према мишљењу проучавалаца овог апокрифа (Веселовског, Тихонравова и других), два су основна извора многих преписа. Један извор је тзв. Елевтеријева варијанта, по свему судећи, пореклом из византијске традиције, која је Источним Словенима пренета преко јужнословенских, односно српских 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.

Замајац научног проучавања источнословенских (али и других) верзија овог апокрифа, обично насловљеног као „Сказание о 12 пятницах” или „Слово о сказании 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 овог апокрифа, приметила је одсуство Елевтеријеве варијанте у бугарској традицији, али и Климентове у западнословенској, као и у хрватској 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, веома често уз сажети 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 попа Драгоља”, и у ком набрајање петака почиње од марта или од почетка Великог поста, и завршава се Богојављањем. Нешто ређе се јавља тзв. септембарски календар, који је присутан и у Новаковићевом тексту, где набрајање петака почиње од петка уочи Крстовдана.

Непоштовање 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 ватри, 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 пеци како не би било суше, епидемија, помора стоке, итд. 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 Годоров 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 пеци као тзв. оброчити дани – „бели” или „тешки” пеци (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 међу данима.

У Македонији се празновање петка понекад објашњавало веровањем да постоје три петка у години, који су посебно „опасни” и које треба, због тога, празновати. Међутим, како се причало, у народу није било јединственог мишљења око тога која су тачно та три петка, тако да су, онда, сви пеци 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 (Цепенков 1980з: 66), што би могло представљати далеки 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 који 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 везивана и за лик Проклете Јерине. Казивало се како је сам Господ проклео ова три петка, због тога што су заштитили Проклету Јерину, коју

је „Свети Ђурађ” гонио. Наиме, попут дрвећа у Сисинијевој молитви, које не говори истину и зато бива проклето, у поменутих народним веровањима три петка лажу да нису видели Јерину: „То су њих тројца (петка) између свјих 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 пецима, осим дана посвећеног Светој Петки<sup>34</sup>, може служити служба овој светитељки. Супротно њима, друга група свештеника је у празновању овог дана видела остатке паганства и сујеверја. Тежило се, зато, да се у народу створи представа о овом дану као дану посвећеном празновању Светог Крста, а не Свете Петке. У том циљу су, чак, 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). Ипак, у народу су поштовани многи пеци, а посебно петак пред Благовести, први и десети 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 као задушни дан уместо суботе, што је, могуће је, 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,

---

<sup>34</sup> Када се говори о Светој Петки код Руса, у питању је најчешће Света Петка Иконијска, која се празнује 28. октобра.



због тога што покојници не могу да виде оне 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” („Дзедаваја пятніца”) (Толстая 2009: 383).

Петак у првој недељи Великог поста код Срба у Војводини и код Бугара назива се и Тодоров, Тодоровски или Луди петак. Иако је сваки дан Тодорове (Теодорове) недеље био поштован, петак се, уз среду и суботу, према народном схватању издваја као опаснији дан. У Сремским Карловцима се овог дана спремало „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 се овим даном ишло у ливаде и брале се лековите траве, најчешће, ради здравља људи и ђурђевданских обреда са стоком. Млади су брали лековите траве ради здравља, лепоте и да би били вољени, док су старије жене тражиле расковник. У горњем Левчу девојке су брале траве и остављале их у води, којом су се купале на Ђурђевдан. Увече би се обављале магијске радње ради заштите од вештица које су могле одузети млеко стоци. Један од начина 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 57).

Код свих Словена је Велики петак дан страдања Исуса Христа, због чега је строг пост био обавезан, али и уздржавање од рада, веселја 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 почетни тренутак, односно кључни догађај (распеће и смрт Христа). У складу са тим, веровало се 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). Овакво схватање времена је утицало и на појаву забрана готово свих уобичајених послова и активности у овај дан – ништа се овим даном није започињало нити радило. Активности људи на Велики петак су биле подређене жаљењу и сећању на Христову жртву. Сматрало се 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>35</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. С друге стране, у Хрватској се веровало да за оне који су склони главобољама није добро да се чешљају петком, али да, зато, ваља да се очешљају управо у Велики петак, па их више неће болети

---

<sup>35</sup> На острву Брач 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).

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: 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”.

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 престану, за тренутак, 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 у 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 извор. 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 „пао” 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. Због тога су људи тежили да овог дана ураде помало од свих послова како би током године били марљиви, вредни и како би им посао ишао добро. 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 био петак, без обзира на то у који је дан заиста Ђурђевдан „пао”. Помињање петка је имало за циљ да растера нечисту силу, која предводи градоносне облаке, због тога што је петак дан када се пости и „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). У Шумадији се постило и није се радило у петак пред Светог Саву 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, зато, да је овај дан, као и Велики петак, веома повољан за бајања. У Белорусији је овај дан био задушни и познат као „Сёмушныя” или „Траецкія дзяды” (Толстая 2009: 385). Овог дана су спремали посну храну, при чему су је намењивали прецима – Дедовима.

Код Источних Словена се, више него код Јужних, празновао 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, 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 пада 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 и „Десятуха-мученица” (Толстая 2009: 385): „Дзевятуха и Дзесятуха – 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 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, веома често, 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 на какву невољу) помогла Света Петка. Међутим, неретко се дешавало и 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 и назвали „Благовесна Петка”, сматрајући је славом „због говеда”. С обзиром на то да не постоји хришћански празник под називом „Благовесна Петка”, свештеници нису присуствовали овој „говеђој богомољи” (Недељковић 1989: 138).

### 7.3. Персонификација петка у народним 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, Света Среда, 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 православном 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 – светица из XI века, која се празнује 14/27. октобра. Затим, у црквеном календару се 26. јула/8. августа 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 28. октобар/10. новембар. Код православних Јужних Словена се, притом, 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 поменутиим 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 (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 и избоденим лицем. Мотивација за ове народне представе би могла лежати у житију Свете Петке Иконијске, односно у опису мука, којима је подвргнута (бичевање, гребане ребара „железним ноктима”, скидање mesa с костију). Ова констатација, међутим, такође остаје на нивоу претпоставке. С једне стране, исти изглед се везује и за лик Свете Недеље. Такође, култ Свете Петке Иконијске није имао значаја у народној култури Јужних Словена, код којих се, међутим, у народним веровањима јавља поменут начин портретисања. Такође, док се у народним предањима готово увек у портрету Свете Петке наглашава њено изгребано лице, овај мотив се у житију не издваја.

Могућа паралела између канонске и „народне” представе Свете Петке односи се 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 врло често 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>36</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 сам уверио да је вруће. Послушавши наредбу, Света Петка га је попрскала по лицу и цар је ослепео. У великим мукама је молио светитељку да му врати вид, што је она и учинила, а он је, уверивши се у моћ њене вере, примио хришћанство. Ипак, треба имати у виду и да се у хришћанству мотив излечења очију не везује искључиво за Свету Петку, већ и за многе друге светитељке и светитеље, тако да се не може без опреза говорити о утицају поменутог житија на народна веровања.

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, која је везивана, између осталог, и за предење. У народним веровањима не само словенских, већ и многих несловенских народа одређена женска митолошка бића, према својим функцијама, у потпуности одговарају словенској народној персонификацији петка. Ипак, питање њиховог порекла, односно могућег заједничког извора, прилично је 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 пети дан у седмици (Афанасјев 1994: 231–241), попут римске Венере или грчке Афродите. Код Румуна се јавља, такође, персонификација овог дана – „Свинта Винери” („Sfinta 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 „Пефтарга” („Привечерје/Вече Петка”). Пефтарга 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

---

<sup>36</sup> Мотив кувања људског бића у котлу се такође везује за Свету Петку, у јужнословенским и источнословенским народним предањима, у оквиру ширег мотива – казне за непоштовање забране рада петком.



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 сижеу 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, издвајају се 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 црноречког, 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; за то је с писмом начелства црноречког (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 за то 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 са свим гола и гладна, а у главном замислили су да је и она неки светац, нанарили су је добро, и дали су јој хаљина, те се обукла и накитила, као селска девојка. Кад је Мара, овако накићена, спроведена у Малчу општинском суду на колима 27 истог месеца, у вече 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 за тим 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?” Међу тим, 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” [sic] (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. Међутим, сутрадан се масовно клањање Мари 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, а неки 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, а наредио је и да се позову људи који су јој се клањали као светитељки како би се уверили да је обична девојка. Међутим, пошто је у исто време жена Вукотићева била болесна, неки су говорили да је то 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. Изненадна 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 кријати 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 многи, 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 усеве” (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. Понеки су покушали, додуше, 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 град пао у више села, 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 „Стоглаву”, зборнику текстова (у сто глава) донетим после сабора, који је одржан у XVI веку у Москви и на ком се расправљало о црквено-религиозним,

али и другим (правним, економским) питањима, истиче како по селима иду лажни пророци, мушкарци и жене, девојке и старе бабе, наге и босе, а распуштених коса, које се тресу, ударају и говоре 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 писао је 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 смрзнути на путу. Чувши то, жене су бациле гробене 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 крали све на шта су наишли у богатом домаћинству. Сутрадан су „Петкине” шарене хаљине пронашли бачене недалеко од куће (Новичкова 1995: 477).

Света Петка је, према народним веровањима православних Словена (додуше, нешто чешће код Јужних него код Источних) заштитница људи и њихова заступница пред Богом; она чува народ од суше, грмљавине, грома, помора, неплодности и несрећа, а заузврат тражи да народ поштује петак (Китевски 2001: 256). Обично се под овим именом подразумевала „светитељка”, која се празновала сваког петка и сматрало се да јој је овај дан посвећен. Притом, овај лик (персонификација петка) изједначавао је са хришћанском светитељком истог имена, па се сматрало да се једном или два пута годишње прослављају њени празници. 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 Галковски, 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 (Галковский 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). У многим старим руским градовима су на пијачним трговима неретко грађене цркве посвећене Светој Петки (Амосова 2017: 60), а и на раскршћа су постављани кипови Свете Петке, које су и звали „Пятница” (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 „петковицом”. 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” (14/27. 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 маќа 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 јак. 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 веровало да Света Петка помаже и чува оне који је поштују. Код Источних Словена се веровало да Петка обавештава жене које је поштују о њиховој смрти. Причало се да, када та жена умре, Петка иде око куће и плаче (Толстая 2008: 2). Сматрало се и да ко поштује Петку не може имати грозницу (Афанасјев 1990: 88). На истој територији су палили свећу пред њеном иконом, уколико би посумњали на 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 иконом) (Тановић 1927: 8). У Србији, у околини Лесковца, веровало се да ће Петка опростити, уколико неко уради нешто од послова у петак, али у незнању, не знајући да је петак. Ради тога су се молили овој 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, 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 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 се веровало да Света Петка помаже нероткињама и женама које не могу да зачну. На Косову и Метохији су, зато, жене уочи Свете Петке (27. октобра) 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 Црној Гори су је сматрали заштитницом куће (Schneeweis 2005: 53).

Источни Словени су Светој Петки, такође, приписивали утицај на здравље, и на принос пшенице и плодност стоке. Најчешће су се, у време помора људи и животиња или у случају других несрећа, људи молили овој светитељки (Афанасјев 1990: 88). Ради добре и родне године су, због тога, у њој посвећен дан (најчешће 28. октобра) у цркву носили многе јесење плодове да их свештеник освешта, које су чували као свете предмете до следеће године (Новичкова 1995: 173).

Света Петка Трновска (27. октобар) и Света Петка Римљанка (28. октобар) су празноване у периоду када се приступало традиционалним јесењим и зимским радовима. У ово време су и жене најчешће почињале обраду лана и конопље. Због тога је, код Источних Словена, Петка називана и „љњаница-трепальница” („ланка-трланка”). На поменутој територији се често 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 (Некрылова 2007: 544). Међутим, ни у канонским ни у апокрифним текстовима ништа не упућује на, у народу снажно укорјењену, 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, предуги нити живота.

Функција заштите и контролisaња предења петком је, у јужнословенским и источнословенским народним предањима, једна од основних, које се приписују лику персонификованог петка. Код Источних Словена, додуше, читав ред

женских митолошких бића „воли” 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 некада у исцепаној одећи (Власова 1998: 215). У Полесју се, понекад, 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 кострет и труње упадали у очи (Виноградова 1986: 103). Према народним веровањима Западних Словена је Луција (празнује се 7. децембра) заштитница предења и приписују јој се исти сижее који су, типично, везани за Петку у народним предањима Јужних и Источних Словена.

Петка се, по правилу, у главо доба (у ноћи петка) појављује 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>37</sup>” („Појављује се под прозором, жена, петком је зову, било ког дана се појави у главо 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. Причало се како је једна жена, заборавивши на то, оставила неопредену нит, па ју је Петка у сну страшно грдила (НДП 2016: 625). На овој територији у народним веровањима се сиже о неопреденој основи или пређи везује и за друге ликове. На пример, веровало се да ће, уколико се остави незавршени посао приликом сновања, 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 етнички странци, нишчи, покојници, нечиста сила и животиње (НДП 2016: 674).

У народним предањима и Јужних и Источних Словена, Петка је најчешће приказивана као висока жена у црној или тамној одећи. У Македонији се веровало да је „Света Петка е во црно женичка, средна жена така, а во црно е” (Света Петка

---

<sup>37</sup> „Глупость” – главо доба; први, други и трећи час ноћи.



је у црном жена, средњег раста, у црном”) (Вражиновски 1998: 245). Према једном меморату записаном на поменутој територији, она је у „градској”, тамној одећи наредила жени да не шије 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 ових „светитељки” (Мијатовић 1928: 26). Код Срба у Хрватској су оне биле „kao dvije sestre” које се моле Богу за народ (Џајновић 1928: 378). Притом, сматрало се да је Света Петка сва крвава и у посекотинама, због тога што, ако народ нешто згреши – она то прима на себе и трпи. Тек када више не могу издржати грехе људи, Петка и Недеља моле Бога да их казни. У Македонији (Кратово) постојало је уверење да су Петка и Недеља сестре, које држе до тога да народ прославља 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 ових дана у недељи (петак испред недеље). Ликови Петке и Недеље врло често се заједно јављају 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).

С друге стране, код Источних Словена веровања о родбинским везама персонификованих дана готово да не постоје.

Веома 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” (14/27. 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 добро врати с пута, на крају се каже да је „та Петка – мушкарац” („Ста Петка е мџ”), док „постоји и друга Петка, која је жена”: „Има и друга ста Петка, дете 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, што је могло потећи од народне представе о Светој Петки као заштитници вукова (Попов 2001: 143). У Добруци је постојала представа да је „Свети Петко” водич Светом Димитрију (Попов 2001: 142), на шта су, највероватније, 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 Бугарској (у регији Сакару) веровало се 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 народној поезији, змија сама казује ко је:

„Проговара люта змия	(„Проговара люта гуја
Люта змия, пепелянка:	Љута гуја, пепелянка:
Ја не съм си люта змия,	Нисам ја люта гуја,

Јзе сџм си света Петка”

Ја сам Света Петка”)

(Попов 2002: 52).

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 је био 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”, док он спава. Они који су чували болеснике су тврдили да су видели ову змију (Филиповић 1946: 68).

Према народним веровањима и Јужних и Источних Словена, Света Петка се у виду змије могла појавити пред онима који наруше забрану рада у „њен” дан. Прилично ретко се јављају предања у којима „змија” кажњава некога ко у петак не поштује пост. На пример, у једном руском предању се приповедало 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 змија се појављује приликом нарушавања забране мешења и печења хлеба петком и недељом. Према предању из пиротског краја, код жене, која је месила хлеб у петак, змија се појавила изнад огњишта, спустила се низ вериге и нестала. Жена је одмах почела да моли Свету Петку за опрост, али се змија опет појавила, полетела према њој с отвореним чељустима и нестала. Казивач је тврдио да се то догодило његовој баби, која је била сигурна у то да је змија, заправо, Света Петка и отад 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, а она 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>38</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 (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, а посебно Свете Недеље, јавља се још елемената који упућују на то да се иза овог лика може крити митски предак или прародитељица.

Начин на који се портретише лик Свете Петке у предањима Јужних и Источних Словена често је повезан са веровањем да нарушаваће 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 представља као уплакана, у прљавој и исцепаној одећи, сва у кострети, труњу и испљувана (пошто су жене пређући пљувале), изгребана, у ранама и крви. Код Источних Словена се причало како Света Петка иде по селима сва избодена иглама и у ранама од вретена, због тога што многе жене шију и пређу овим даном, уместо да празнују светицу (Афанасјев 1990: 86). Раније поменути догађаји из нишког среза (о Петки која се, уплакана и израђавана, појављује у пољу и 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 своје израђавано тело. У украјинским и предањима на југу Русије, она је у крви, избодена вретенима и посута влакнима (НДП 2016: 661–662). Код Руса се причало како је нека жена у четвртак увече хтела да опере и искува пређу. У котлоу је сипала воду и пепео, заложила је ватру, али је дошла

---

<sup>38</sup> Код Украјинаца се такође веровало да ће бити крви у хлебу испеченом у петак (Толстая 2009: 382).

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, нека жена је прела уочи петка, па се појавила „млада лепа жена”, али избодена вретенима (НДП 2016: 662).

Повреда митолошког бића (Петке) директна је последица, петком забрањених, активности. На пример, жена која преде вретеном боде<sup>39</sup> или чупа Петку (Павлова 1985: 67), жена која шије – боде је иглом, она која бели рубље јој затвара том водом очи, као и она која ради с конопљом. У Полесју жене нису хтеле да преу после заласка сунца у четвртак, зато што се говорило да се Петка срди, због тога што је тако боду вретенима (Толстая 2005: 203). И код Јужних и код Источних Словена мушкарци петком нису орали (с друге стране, већина „мушких” послова није била забрањена), да не повреде, исеку и да не упрљају Свету Петку (Афанасьев 1990: 86). У Полесју се причало о некој жени којој се приказала Петка „молодая, ў чорном, белые распушченые волосы” („млада, у црном, беле пуштене косе”) и рекла јој да, уколико пере у петак, том водом затвара њене очи (НДП 2016: 663). Исто тако, нека жена је причала 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).

Код Источних Словена се, чешће него код Јужних, у народним веровањима и предањима јавља мотив затварања очију „светитељки” и покојницима, као последица ткања, предења и прања петком. Жене петком нису ни сновале основе за ткање како не би на „оном” свету замотале претке у нити (НДП 2016: 656). Гледању покојника на „оном” свету је у народним веровањима приписиван посебан значај. Циљ многих ритуала у словенској народној култури је био да се покојницима омогући да добро виде (Толстой 1995). 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 кострет и труње затварати очи (Некрылова 2007: 523). Такође, с обзиром на то да су се ликови Петке и Богородице алтернирали у народним веровањима,

---

<sup>39</sup> У Полесју је изједначавање иконе Богородице Семистрељне са Светом Петком био неретко мотив за забрану предења петком, али и обрнуто.

забрана предења 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.

Ипак, 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 говори о томе да, због рада домаћице, бива кажњен неко други. Како је раније напоменуто, понекад су несрећни случајеви у породици, деца рођена с неким недостатком, болест стоке или слаби приноси сматрани казном за рад у петак.

У већини народних предања казне „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 (утицај представе Богородице Семистрељне), на њима ће горети остаци кудеље, а оним женама које су прале и белиле рубље петком из уста ће тећи вода која остане после тог посла. У Украјини се веровало да ће жене, које пређу 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 и бити 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 ће им улазити у очи, нос и уста: „Казали, љ нос да љ рот да љ 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 некој 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 отад није радила петком (НДП 2016: 622).

У већини предања Петка кажњава жене које раде петком 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 „пятница – няшчасница” („петка – бедка”) (НДП 2016: 647). Сматрало се и да се од нити испредених овог дана не сме ништа ткати, зато што би таква 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 другим женским демонским бићима – карактеристичним за источнословенску народну демонологију – русалкама, кикимори, мокоши, подневном демону („полудница”). 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 руке жена, које преду у петак, потпуно укоче (Чубинский 1872: 217). Код Руса у околини Јекатеринбурга се приповедало о девојкама које су преле на седељки у петак. Међутим, тек што су почеле да преду, руке су им потпуно утрнуле и нису могле да наставе с радом. Утом је дошла и непозната жена – боса, у поцепаној хаљини са рукавима који нису допредени, а очију и уста зашивених, при чему су из њих и нити вириле. У рукама је имала 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 (Чубинский 1872: 217). У једном меморату из Полесја казивачица је причала да јој је мајка од детињства забрањивала да преде петком. Међутим, упркос забрани, она је једног петка одлучила да преде. Изненада је дошла 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 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 („п'ятн'иця”) (Милорадович 1991: 381). Исто тако, у Полесју је 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 преду. Према народном схватању, она је „отварала” жени лобању, сипала у њу кострет и труње, па је затварала, остављајући јој страшне болове. Исто тако, могла је да натруни прељама у очи кострет, 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 жена прела, узела с пода шаку



кострети 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 у њу и издувала кострет. Пошто се пробудила, жена више није осећала никакве болове у очима (Новичкова 1995: 475). Код Украјинаца се причало 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 „Пјатинке” (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 Бугарској, у регији Сакар, приповедало се о жени, која је журила да заврши започет посао и да допреде основу за ткање, па је, радећи, ушла и у ноћ петка. Међутим, у току ноћи јој је нека жена покуцала на врата, замолила је да јој отвори и понудила своју помоћ у раду. Домаћица ју је пустила да уђе, али је тек онда опазила да је придошлица сва у крви и лица испљуваног и улепљеног вуном. Веома се уплашила, па је рекла да мора да оде код сусетке по казан како би могле да кувају пређу, што је једино још од послова остало. 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 је, зато, да стане испред својих врата и да викне да гори „Света гора”, па ће Петка, онда, истрчати напоље. Жена је учинила све како јој је сусетка саветовала и, пошто је Петка изашла напоље, брзо је ушла у своју кућу и закључала се. Петка јој је, пре него што је нестала, викнула 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 Среда деца. Код Источних Словена јавља се веровање, типично за Средин лик, и да Света Петка има много кћерки: „Пјатница мала багатко дочок” („Петка 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, као и нови елементи у сижеу. У овој, додуше сажетој, варијанти поменутог 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 одласка 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 западословенској усменој књижевности, јесте сиже о митолошком бићу које прелји, као казну за предење онда када није дозвољено, наређује да напреду велики број вретена. Сиже је прилично једноставан – жена преде у време када је то забрањено, па неко (чује се само глас) убади кроз прозор или димњак много вретена (седам, дванаест, двадесет, четрдесет, сто) уз наредбу да жена све напреду до јутра или следи 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” и „сасушила да буде као вретено”. У Полесју је забележено предање у ком вретена, пошто се жена досети и напреду 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 брат и света Петка” (Чајкановић 1927: 292–293), Света Петка се 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 сужеа 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, па деца успевају да побегну. У Чајкановићевој збирци посебну пажњу привлачи приповетка „Света Петка и ђаво” (Чајкановић 1927: 404–405). Основу ове приповетке чини сиже апокрифне Сисинијеве молитве. Додуше, имена ликова се разликују у односу на апокриф – уместо Сисинија и његове сестре Мелетине, ликови су именовани као Крстивоје и Крстина. Радња приповетке највећим делом прати апокриф. Крстивојева сестра доживљава судбину 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 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. Како би избљувао мајчино млеко, светитељка га задоји.

Лик Свете Петке се јавља и у неким локалним предањима Руса. Најчешће су посредни етиолошка предања у којима се њен лик доводи у везу са необичним обликом камења или појавом извора. На пример, у новгородској области је забележено „објашњење” постанка камена око којег је срасла бреза – причало 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, који се и данас може видети (Новичкова 1995: 476–477).

#### 7.4. 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 везаном за „онај” свет, утицали су 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” („петак, најнесрећнији дан у недељи”) (Šmitek (ur.) 2003: 14), јунак ипак у овај дан 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 унисти, дитенка, тибе и ни догнаць как побижить. (Это в пятницу и в среду?) Да, это самые страшные дни” („Петак је посебан дан, петак. (Како?) Страшан је. (У свакој недељи?) Да. Петак и среда. Грех је да мајке куну децу – као ’однео те леши!’ Он може да однесе дете и брзо нестане. (То је у петак и среду?) Да, то су најстрашнији 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, врло често, 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 пусте косу. Све су вилу чекале 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 стаблу ту нит морале да једу „да би боље запамтиле”. Пошто би им вила све испричала, жене би постале „виленице” (Mencej 2013: 42).

Када је реч о гатањима, код Руса је петак најпогоднији дан: „Из днешних недеља најбоље пригодна за гадане пјатница” (Најповољнији дан у недељи за гатања јесте петак” (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. Пјатница одна и я млада одна, лежу я на Сионских горах, три ангела в головах: один видит, другой скажет, а третий судьбу укажет” („Четвртак са средом, уторак с понедељком, недеља са суботом. Петка сама и ја, млада, сама, лежим на сионским горама, три анђела у главама: један – види, други каже, трећи судбину покаже”) или „Суббота с воскресеньем, понедельник со вторником, среда с четвергом, а ты пјатница-матушка одна. И я, раба Божия, одна. И вот приснишь мне сон (жениха, или, там, какава жисть моя будет, или что)” („Субота са недељом, понедељак са уторком, среда са четвртком, а ти, Петка мајчице, сама. И ја, раба Божија, сама. И нека сањам сан (младожењу или какав ће живот бити или слично)” (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, веровало се да се снови уочи петка и уочи среде остварују (Ђорђевић Д. 1958: 126). Према руским народним веровањима, снови који се сањају уочи петка такође су сматрани прекогнитивним. Међутим, уколико би неко тада сањао сан без смисла, то су објашњавали изразом „спјатится”, у значењу „неће се остварити”: „в пјатницу сон спјачивается” (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 посредни обично била гатања ради сазнавања идентитета будућег супружника, и неретко се тежило да се изводе у време „младе петке” (петка у време младог месеца). У Маглају, у Босни и Херцеговини, како би сазнале за кога ће се удати, девојке 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 затвориле хлебом. Пре него што оду на спавање, поменуле би све свеце које знају, прекрстиле би 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, симболика спајања мушког (млад месец) и женског принципа („женски” дан) представља повољно време за вршење и многих других магијских радњи.

На Кордуну су призивали у помоћ Свету Петку<sup>40</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 одлазили би 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

---

<sup>40</sup> Пажњу привлачи начин обраћања Петки: „Света Петко красна, /света жено сласна! (Опачић-Лекић и др. 1981: 12).

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 девојка би узимала и савијала „смртну свијећу”, па би у њу утиснула девет зрна кукоља и девет зна љуља. Кроз тако савијену свећу би у млади петак посматрала момка за којег би желела 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 нешто пре сунца, поново одлазиле по оно што су закопале, па код куће кувале кафу и давале је мужевима (Петровић 1932: 108).

Време младог месеца је било повољно за извођење магијских радњи којима 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 дуго да прохода (Миодраговић 2009: 156). Народ је овим даном чешће но осталим одлазио у цркву, на црквиста и посећивао изворе (Ердељановић 1951: 164), док су жене су често ишле код бајалица и врачара (Недељковић 1989: 143). У Хрватској се, такође, врачу ишло само уторком и петком, и то најчешће у младе дане (Lovretić 1902: 120).

Према народним веровањима у Србији, Петка је могла умолити Господа да помогне људима или 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 забележени пример у српском језику на основу ког би се могло говорити о персонификацији младог петка (Карацић 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 некоме наудиле магијске радње типичне за млади петак, него персонификација овог дана.

У многим басмама и заклињањима Јужних и Источних Словена Петка се призива, сама или са другим свецима (веома 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>41</sup> петком, а поготово младим, имају снажније изражену магијску моћ, посебно када се ради о лечењу 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 могле 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, додуше ретко, 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

---

<sup>41</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).



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).

## 8. СУБОТА

### 8.1. Народне представе о суботи

У свим јужнословенским и источнословенским језицима се за шести дан у седмици користи назив, који води порекло од хебрејског „shabbat”, а који је у поменуте језике примљен преко грчког. Овај назив се, између осталог, јавља 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 неких аутора, хебрејски назив за планету Сатурн – коришћен у вавилонском Талмуду – „Shabbetai”, са значењем „везан за сабат” или „планета сабата”, хебрејска је кованица, највероватније настала у Вавилону на почетку изгнанства Јевреја (Falk 1999: 124). Наиме, код Вавилонаца 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 сабат 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 опозиционог пара „мушко/женско”). У Шумадији је субота, уз уторак и петак, сматрана „наплаштим” 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. Сељаци калушке области у Русији су почетак сетве организовали у четвртак после Тројица, сматрајући га „лаким” даном („легкий день”) и у суботу, сматрајући је „масним” 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 се у Полесју одређени дан одређивао као повољан или 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 у народном погледу на суботу код 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, сматрало се да је добро сећи шуму за грађу (јапије) само у

понедељак, четвртак и суботу. Осталим данима, веровало се, није добро то чинити, због тога што би грађа пропала (Jardas 1957: 81). Држало се и да није добро почети сетву у уторак и петак, а да су најповољнији дани за тај посао среда и субота. Такође, погодан дан за почетак сетве се одређивао и на основу тога ког је дана 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, такође, субота сматрана срећним даном (Ardalić 1915: 52). Код несловенског становништва на Балкану се субота, такође, јавља као позитивно квалификована. 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 (Свещникова, Цивьян 1973: 198–199).

У Белорусији се веровало да суботом мора макар мало да засија сунце (Романов 1912б: 296). У Хрватској се среће исто веровање – говорило се да „нема суботе без сунца”, па чак и уколико пада киша, сунце мора засијати. Појава сунца се изједначавала са појавом Христа, па је субота сматрана за „dan мајке Воже, ка је porodila sunce Jezušeka” (Kotarski 1918: 53). Пољаци су, такође, веровали да је субота дан Мајке Божије, па сунце мора сијати. На овој територији се приповедало како је у суботу Богородица 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 Сџба не греи”) или „петком пече (сунце), суботом тече (киша)” („петък пече, сџббота 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, постојало је уверење да ће падати целог месеца (Дечева 2002: 232).

У истраживањима у којима је, између осталог, и реч 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

(Караџић 1975: 541). Ипак, на основу текста целе песме јасно је 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”  
(Караџић 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”. У Лесковачкој Морави се, додуше, 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 коначној 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”), док је недеља, као празник, оцењивана као дан у који било шта да се учини биће узалуд или „на празно“ (Милчева 1996: 263). На поменутој територији се веровало да, уколико човек умре у суботу („кратен,

последен ден”), дани су му били одбројани – „дните му са били свършени (преброени)” (Попов 2002: 314). У Метохији је субота именована као „заклопити 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 неделята” (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 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 (недобрый)” (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 „удовички” дан, суботом никада нису бивала организована венчања: „У суботу (свадбу) не играють – то ўдоўский день” (Толстая 2005: 241). Позитивних оцена суботе, на овој територији, било је врло мало. 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 вези 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). Код Јужних Словена се, као задушна, обележава 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, а код Јужних Словена се пале свеће на гробовима, дели се кољиво, гроб се полива 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 прошевину (Кнежевић, Јовановић 1958: 91). У северном Банату проводација није ишао у девојачку кућу овим даном, зато што је сматран последњим и даном с којим измиче седмица, па се страховало да тог дана и срећа не измакне (Попов 1983: 8). У Качеру су, уколико је из удаљеног места, девојку доводили у суботу, па би се увече организовало венчање (у време које припада недељи) (Павловић 1928: 98). У Бугарској, у области Сакар, суботом се 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, али се сматрало да то време припада недељи.

У сјеничком крају овим даном нису сејали купус, зато што се веровало да ће се служити, у супротном, на сахрани оног који га сеје или неког у породици: „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). Хрвати у Мађарској суботом нису кували, што потврђује и изрека да „sobota nema lonca” (Lovkovics 2000: 119).

Македонци су, такође, суботу сматрали „лошим”, „опасним”, „полузадушним” даном, па се нису почињали никакви послови и нису организоване никакве свечаности и веселја. 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 ни у младој породици (Константинов 1893: 52). С друге стране, У Македонији је субота, као „полузадушни”, сматрана најповољнијим даном за зидање гробница (Ристески 1999: 80).

Пошто је субота дан посвећен мртвима, у Бугарској су журили да пре овог дана крсте дете, 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 породиља. Говорило се: „в таква случаја следят да не мине събота без детето да е крстено, тѣй като тя се смята за „мъртвъ ден” („у том случају не сме проћи субота да дете није крштено, јер се сматра „мртвим” даном) (Кръстева 1996: 121). С једне стране, страховало се да ће такво дете умрети, уколико наступи субота, односно „време мртвих”, а оно није крштењем „заштићено”. С друге стране, велики страх је произишао и отуда што се веровало да се некрштено дете по смрти преображава у демонско биће – устрела.

Суботом су, и међу Јужним и међу Источним Словенима, били строго забрањени и неки „женски” послови. Забрана сновања основе за ткање понекад је објашњавана преко народне етимологије, односно везом између глагола „сновати” и „основати” (у значењу „створити”). У Босни и у Полесју се веровало да је свет „основан” у суботу и зато жене нису овим даном сновале: „В субботу свет сновался” („У суботу је свет основан”) или „Ў суботу нихто не снуе. Казали, свит основаўса ў суботу” („У суботу нико не снује. Кажу да је свет основан у суботу”) (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 „побеснеле” и почеле да „трче” ка шуми. Брат је потрчао за



њом, 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”). После тога се брат разболео и умро (НДП 2016: 649).

На западу Белорусије суботом нису сновали сматрајући да се девојка из куће онда неће удати. Уколико је било заиста неопходно то учинити, молили су неку жену само да започне, па и заврши сновање, пошто су почетак и завршетак сматрани „најопаснијим” (Толстая 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 конач, онолико дуг колико је висока жена која ће мотати. Тај конач су звали „омерка” и веровало се да, уколико се она не стави, та жена се може разболети „од намеру”, односно може „нешто да нагази” (на пример, вилино коло) и дуго се мучи и болује (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, одело тада сачињено би, такође, имало опасну природу суботе. У народној песми из Грузе се пева управо о жени која је свог сина сачувала невоље тиме што није суботом и уторком ткала:

„Возио се лепи 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 ни кројиле. У Бугарској нису кројиле или прекрајале кошуље, због тога што се веровало да ће умрети онај ко их буде носио (Крџанова 1999: 166). У ловешком крају је, ипак, суботом (и уторком) било дозвољено жени да шије покров за покојника, тзв. „мртвачку чергицу” (Михайлова 1999: 230). У Хрватској, такође, жене нису преле

овим даном, а посебно уколико је требало сачинити нешто 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” (Крџанова 1999: 166) или да је „грех”. Чешће се, међутим, као позадина забране јавља страховање да ће сапуница и вода, која се користила за прање, сметати покојницима на „оном” свету. У Бугарској, у ловешком крају, веровало се да ће им улазити у храну (Попов 1999: 276). Такође, у Сакару је било забрањено да се суботом пере годину дана од смрти блиске особе, као и у дан у који је покојник умро, због тога што се веровало да ће сапуница „појити” покојника (Јулева 2002а: 162). Сматрало се и да овим даном не треба сапуном да се пере одећа мале деце. Код Источних Словена је, с друге стране, субота дан када се најчешће ишло у бање (врста парног купатила). 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 (Вражиновски 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, евентуална казна, у њега отишла (Димитријевић 1932: 120). На Мљету се држало да мушкарци не смеју суботом да секу 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 (Етнографско-фолклористичка грађа Д. Ножинића, лични архив).

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 нѐм, суббота сидит” („субота је у њему”), „он с субботой родиљся” („родио се са суботом”) (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” (Jovović 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 (Вулетић-Вукасовић 1901: 189). Вук Карацић је у своју збирку пословица уврстио и фрагмент заклињања, који по значењу и функцији одговара претходно наведеној клетви: „Тамо, субота је смела! Кад се вратилом опасала, а ужем поштапала, тадар му наудила” (Карацић 1987: 281). Уз ову „пословицу”, он 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 о којој се причало 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 празника. 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 ни 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 гледати, па и чинити убиства (Бонева 1994: 22). Изузетно 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, али због тога што је субота обично била пазарни 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 дете (Шишманов 1893: 598). 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” (Раденковић 1996: 204). Према мишљењу неких аутора, у бугарским народним веровањима у ова митолошка бића називу се рефлексии старих грчких веровања у девет Муза, кћерки Зевса и Мнемосине, које су, опет, 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 Младожењи, 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 то дете бити, упућује 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>42</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 досађивала, својим доласцима, повампирена мајка, па је позвао сељане 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, па да ће се рођенима овог дана, зато, „привиђати” (Петровић 1948: 257). У Бугарској се веровало да дете рођено у суботу много

---

<sup>42</sup> Према народним веровањима, сенка је демонско биће које мучи труднице.

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). Понегде се казивало и да њихов поглед може да убије (Седкова 2001: 100) или да клетве које они изговоре увек морају да се остваре (у ловешком крају у Бугарској) (Попов 1999: 276). Ипак, чешће је њихово рођење било праћено 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), суботник је био веома пожељан у заједници и веома поштован. На пример, у тимочком крају се сматрало да суботнику 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 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 понегде 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 када такав пас уједе вампира, он се одмах распрсне. У Бугарској, у Странци се веровало да суботници треба да једу „вучју храну” (пошто је вук непријатељ вампира), односно месо оваца које су напали и гризли вукови како се не би плашили (Георгиева 1993: 198). Ови људи су били задужени и за чување покојника у току ноћи, пре погребца (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 суботом суботници мажу одређеном машћу како би постали невидљиви за нечисту силу. Потом, с ножем у руци, обилазили би село и звиждећи призивали устрела 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 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 погреб (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.

## 8.2. Субота у народном календару

У народном календару Јужних и народном календару Источних Словена разликовао се број задушних дана у току године. 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 петак био задушни дан. Такође, у Полесју, општи задушни дан („деды”) обележаван је у петак<sup>43</sup>, док је субота која следи називана „бабы” и била је посвећена женским прецима (Толстая 2012в: 192). Понедељак у Томиној (Заклопитој) недељи – „Побушени/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

---

<sup>43</sup> Код Срба на Косову се петак уочи задушне суботе називао „бабљи петак” (Толстая 2012в: 192).



парастоса, свештеници би у цркви читали имена покојника, а њихови сродници би тада палили 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 (околина Бољевца) на задушнице је пред сваким покојником трпеза на којој се налазе јела која његови живи сродници доносе на гробље и деле (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 Девог 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, па су били забрањени пољски радови, а жене нису смеле да преду 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, који су се, 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 преду 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 събота”) 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 означи, у совјетско време, обавезни додатни радни дан без плате. Ове суботе су званично уведене у календар при преласку са шестодневне на петодневну радњу 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. Веровало 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 (место Висибаве) 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 јављају како би казнили јунаке. Уместо ликова персонификованих дана, како би се очекивало, као извршиоци казне се јављају виле облакиње. Такође, за њихов лик се везује мотив „стрељања (с неба)”, који је, по свој прилици, настао на основу језичке и појмовне аналогије – „устрелити погледом/стрелом”, и у ком се одсликава народно веровање о урицању („стрељању”) погледом (Сувајцић 2014: 160). Појава вила 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 народној књижевности, па и поезији) лако могле заменити старија женска божанства, па 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”  
(Тешић 1972: 72)

У Левчу и Темнићу је Белом називана и субота у седмици по Ускрсу, коју су посебно празновале жене. Овим даном се ни мушкарци ни жене никако нису умивали нити шишали. У Хрватској су у Балу суботу ломили и узимали гранчицу дивље смокве, потом је благосиљали и сматрали је заштитом од грома (Ivanišević 1905: 46).

Посебан значај у народном календару Срба, Македонаца и Бугара припада Тодоровој суботи<sup>44</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/2. марта. У званичном црквеном календару се празнује још један Свети Теодор – Свети Теодор Стратилат, и то два пута у години – 8/21. фебруара и 8/21. јуна. Међутим, народно празновање Светог Тодора пада увек у суботу прве недеље Великог поста. Иначе, 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

---

<sup>44</sup> Више о народном празновању Светог Тодора: Раденковић 1998: 119–124.

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 кажњавају (газећи) све оне 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, па, на пример, покуша у казану да скува њих или њихову 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 хришћанског празника ком претходе или за којим следе. На њихово именовање је могла утицати и нека обредна радња која је, по правилу, обављана тог дана. На пример, Велика субота је у Босни и Херцеговини, као и у неким местима у Бугарској називана и Црвеном, односно „Червена събота”, због тога што су овим даном фарбана јаја (Милићевић 1894: 194).

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).

### **8.3. Персонификације суботе у народним предањима**

С обзиром на то да је „женски“ дан, лик персонификоване суботе би, по правилу, требало да припада групи женских митолошких бића – персонификованих дана, и да са њима дели њихова заједничка обележја (изглед, атрибуте, начин, место, време појаве) и функције (регулисање 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-субботка из байны выскочит да схватит” („Смири се, баба Субота ће да искочи из бање и да те 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: „пятница, субота и неделя – дочки середи” (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 околини Хомоља, при чему се ово митолошко биће доводи у везу са Чумом (персонификацијом куге). 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” („нема чуме суботом”). У околини Зајечара, уколико би се појавила куга, суботници су суботом „испраћали” Чуму. 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 обазирајући се (Живковић, Ромелић 2005: 95). У околини Хомоља 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, који би је ослободили, али и упутили на место на међи где је чекају дарови, па тражили од ње да се не враћа.

У Хомољу се веровало и да, због тога што ју је родила Света Субота, Чума „лепо живи” са суботњацима 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 по кући, а могла је тада и да помори у тој кући 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 њима гађа људе. Кога би погодила – остајао би ми 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 „женских” послова, на шта је, према народним веровањима Словенаца, пазила његова персонификација – Кватрница. Ова функција је, међутим, постала доминантна у народним представама о овом митолошком бићу, тако да се Кватрница/Кватрна баба могла појављивати не само ван „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 она жену која преде овог дана може да убије и поједе све до костију (Менџеј 2012: 187). Такође, сиже о митолошком бићу које жели да казни жену (која ради у дан када не сме) тако што би је удавило или скувало у казану, а који се у народним предањима обично везује за Среду и Петку, код Словенаца се везује за Кватрницу, али је дан када се она појављује – кватрна субота. 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 зашто 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 на реку чабар. 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. Господарица је на таван послала прво једну па, пошто се она није вратила, и другу слушкињу да нешто донесу. 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 сужеима 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 фактора) у народној култури и Јужних и Источних Словена, за разлику од Среде и Петке.

#### **8.4. 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 бајало од страха, од „ветра” (кожна болест), крупе (стомачна болест), серме (болови у зглобовима), као и против кртица. 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, бајали од урока (Бассанович 1891: 84; Петрова 1989: 145). Овим даном су најчешће, ради оздрављења, приносили жртву – црног овна. Такође, суботом су лечили и спасавали девојке од змаја (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 Македонији је забележено да у Велесу (место Дервено) постоји лековити извор, који народ обилази суботом (Цепенков 2006: 344). У народној култури Јужних Словена субота, по правилу, није маркирана 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 после подне, могло би се говорити о времену које припада недељи.

Према мишљењу Веселина Чајкановића, Вук Карацић у разматрању народног израза „субота – ђачка бубота” заправо описује ритуално ударање везано за суботу (Чајкановић 1994: 315–329). Наиме, као објашњење порекла израза „субота – ђачка бубота”, Вук описује праксу, која је примењивана крајем XVIII века у школама у Лозници и 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 туку „без икакве кривице”. Уколико је неко од ученика у току тог дана већ добио батине због неког свог прекршаја, ипак није бивао 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 остатак 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 не дају потврда овом мишљењу.

У Србији (Левач и Темнић) суботом се месио колач ради терања 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). Веровало 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 етиолошком 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 близанца су упрегла два вола (такође близанца) и заорала круг око села. Куга је после тога нестала (Трифунац 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/гњечи” суботом предвече (Мијатовић 1907: 393). Такође, магијске радње „против живота” (ради изазивања нечије смрти) извођене су обично у суботу у време празног месеца.

## 9. НЕДЕЉА

### 9.1. Народне представе о недељи

У свим јужнословенским и источнословенским језицима, изузев руског, последњи дан седмице се именује на исти начин: „недеља” (српски), „nedjelja” (хрватски), „nedelja” (словеначки), „недела” (македонски), „неделя” (бугарски), „неділя” (украјински), „недзеля”<sup>45</sup> (белоруски). По свој прилици је првобитно значење овог назива било „дан када се не ради/нерадни дан” (\**ne dělati*), 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 („воскресенје”), којим се директно доводи у 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”, међу којима се, уз уторак и четвртак, наводи и недеља (Толстая 1999: 96).

Међу словенским народима је поштовање недеље као празничног дана никло са хришћанством<sup>46</sup>. 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

---

<sup>45</sup> У белоруском језику један од назива за недељу „нядзелька” може значити и „вештица” (Успенский 1982: 137).

<sup>46</sup> Поједини аутори су били мишљења да се у православном поштовању недеље препознаје утицај јудаизма, са којим је хришћанство првих векова било у блиској вези.

тада обично вршене: као „пазарни дан” (Pazar), односно „вашарски дан” (vasárnap) (Бошњаковић 2006: 574).

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 недиљо, 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 испред икона 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. Код Јужних и Источних Словена широко 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, да ће име 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, деци 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 и да они имају способност да разумеју говор животиња у Божићну ноћ (Толстая 1999: 98). Међутим, у Шумадији се, под утицајем представе о недељи као нерадном дану, среће 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 (и код Јужних и код Источних Словена) да ће дете које је тада зачето бити рођено са неким недостатком.

Рад у недељу, као и сваким празником, сматран је великим грехом и код Јужних и код Источних Словена. 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 други 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 напразно” (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 ни 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, сматрало се да није добро започети нову кућу у овај дан, зато што ће изгорети у пожару (Николов 1993: 13). У околини Алексинца је постојало уверење да ће стока умирати овчару који направи опанак у недељу (Зорић 1899: 212). У Хрватској се сматрало да не ваља ништа садити овог дана, због тога што сигурно неће родити (Milićević 1975: 460). На Јадовнику 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). Ређе се

приповедало о „позитивним” случајевима, односно наградама због поштовања забрана. 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, уочи недеље 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 (баш је била млада недеља) оде у шуму и посече бар гране и сакупи неко лишће. У шуми се појавио пред њим један старац (сам бог), „сиједи 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 саветовао: „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 даном-празником, строго било забрањено обављање тзв. женских послова. У Црној Гори се овим даном коначно није удевао 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 и зуба (Лазаревић 1980: 33), а у Бугарској, у родопској области да не би „зашиле” уста детету (Дечева 1998: 129).

Предење и ткање је било строго забрањено недељом и код Јужних и код Источних Словена. За веома лењу жену се, зато, говорило: „Сјетила се прелја 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 Белорусији, 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 заранѐ кидае прасти и ў понедилок не треба вставати рано шоб недиља одышла” („У суботу се прекида са предењем и понедељком не треба устајати рано да би недеља прошла”) (Толстая 2012в: 193). Такође: „После нѐдели як станѐ кто-нибудь раненько и прядѐт, то говорыли, шо Нядзелька лякае, шо нельзя яшчѐ прясць, бо няделки захватили” („Ако неко после недеље устане рано и преде, говорили су, плашиће га Недеља, зато што не сме да преде тада, захвата недељу”) (Виноградова 2017: 61). Понегде су преслицу износили из собе у суботу, верујући да ће ђаво доћи и прести, уколико се остави унутра.

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 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, у Србији, у Бачкој се држало да није грех прати пелене недељом (Кордунаш 1932: 83). Код Руса се приповедало како је једном нека жена прала одећу у недељу, а друга се порађала. Прву је Господ казнио, зато што је својом вољом прекршила забрану, док је другој назвао бога. „Воскресенње всем праздникам праздник. Лучше в другой праздник чего делать, а в воскресенње нельзя ничего” („Недеља је празник над празницима. Боље је у било који празник нешто радити, него било шта радити у недељу”) (Корепова, Храмова 2013: 72).

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 Мљет), коса ће брже опадати, уколико се човек чешља овим даном (Масап 1932: 231).

Код Руса је недељом било забрањено ићи у бању (врста парног купатила/сауне). 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, дуго се не враћа у кућу, па 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, која су се после дужег времена срела, па застала да поразговарају. 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 утиче на њега да одреже нокте у недељу (Радуновић 1988: 297).

Једна од најчешћих забрана рада које се везују за недељу је мешење и печење хлеба. У Србији жене нису никако хтеле да месе хлеб овим даном. Уколико су из неког разлога то, ипак, морале учинити, помолиле би се богу, умесиле хлеб и први залогај давале псу или мачки „да би грех прешао 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 недељом месити, због тога што ће жито слабо родити (Вујичић 1992: 66). У Словенији се веровало да ће хлеб с квасцем који је направљен у недељу 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 пећи, видели су да је сав крвав – изгледао је „као цигерица”. Цело село је ишло да види тај хлеб, па од тог дана нису радили недељом, а жене су пазиле да не месе хлеб (Цепенков 2006: 222). Исто тако у Македонији, у селу



Зелник је нека жена месила питу у недељу. Оставила је тесто да кисне и отишла да уради нешто од других послова. Када се вратила, видела је змију завијену око пите, што је схватила као упозорење и од тога дана није више ништа месила недељом (Цепенков 2006: 222).

У јужнословенској, као и у народној култури Украјинаца и Белоруса, забране рада у недељу су врло често биле мотивисане веровањем да се радом повређује персонификација овог дана – (Света) Недеља, као и да ће она казнити све оне 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, која кривца стиже на „оном” свету. У народној приповеци „Ко је најсрећнији на свијету” 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 „светили недјеље” (Чајкановић 1927: 408).

У Словенији је распрострањено веровање у „ноћне јагаре”, односно „ноћне ловце”, у којем се, такође, може препознати мотив казне због непоштовања недеље, а која се остварује на „оном” свету. 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).

## 9.2. Недеља у народном календару

У народној култури свих Словена недеља представља сакрално време, па се назива и божјим 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 и неке друге, негативне значењске ознаке, попут осталих 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 месечевој 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 неким местима Хрватске млада недеља се држала за позитиван и повољан дан за почетак послова, тако да се за посао, који је због нечег проблематичан и никако да крене, говорило: „Да га јебеш у младој неђељи, никако да крене!” (Вујчић 1993: 38).

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 треба светковати 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 помисли да је боље да храни две сироте него да умре, али чим то рече, „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 гледало 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 хрватском народном веровању, 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 у већем броју одлазио у цркву, док је осталим данима, па и „обичном” недељом посета била незнатна. На истој територији су најчешће тада 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 јавља се 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 због тога истог дана погинула (Сикимић 2000: 62).

У Метохији у „младу недељу” људи 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 хрватским народним представама, млада недеља је дан посвећен Богу. Рад је био строго забрањен, а неке жене су овим даном и постиле (Франковић 1999: 134). На овој територији се приповедало и 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” (Bošković-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, па су жене обилазиле и црквишта 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”/„Дарниковая неделя”, 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.

### 9.3. Персонификација недеље у народним предањима

У грађењу лика персонификоване Недеље, у народним предањима православних Јужних Словена<sup>47</sup>, Украјинаца и Белоруса, као и у народној поезији Јужних Словена, истиче се неколико кључних елемената. 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 грађења односе се на хришћански поглед на овај дан као дан-празник и на народне представе о хришћанској светици Недељи (Киријакији).

---

<sup>47</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.

Прва позната сведочанства о постојању лика персонификоване Недеље у народној култури Источних Словена срећу се у средњовековним „Словима”, међу којима се издвајају „Слово о твари и о дни рекомом Неделея” и „Слово святаго Григорья, изобретено в тольцех о том, како первое погани суще языци кланялися идолом и требы им клали, то и ныне творя.” Први текст је познат у три редакције (најстарија је Фински фрагмент из XIII века, друга – Пајсијевски зборник из XIV–XV века, а трећа 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>48</sup>, а посебно поштовања недеље „у људском облику”. „Слово Светог Григорија” је сачувано у целини у Пајсијевском зборнику из XIV века. У њему се, између осталог, осуђује идолопоклонство, односно клањање „идолу недељи” („неделе болвану”). Међутим, осим овог податка, у „Слову” се не наводи ништа прецизније о томе каква је заиста била народна представа о недељи (Гальковскій 1913: 76–83).

Несумњиви значај у ширењу поштовања недеље (дана) имао је и новозаветни апокриф „Епистола 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 њему 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 Епистола била прилично распрострањена и позната у народу.

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 „Стоглав” 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 сказывают, что им являютца с(вя)тая Пятница и с(вя)тая Анастасия и велят им заповедати хр(и)стианом

---

<sup>48</sup> Више о томе: Пыпин 1864.

канони завечивати. Они ж(е) заповедајут кр(е)стианом в сред(у) и в пятницу ручного дела не делати / и женам не прѣсти, и плат(ь)я не мыти” („По окрузима, насељима и селима иду лажни пророци – мушкарци и жене, девојке и старе бабе – наги и боси, невезаних и пуштених коса, тресући се и ударајући се; говоре како им се јављају Света Петка и Света Недеља, које поручују да наредe хришћанима да чувају обичаје. Они заповедају сељацима да у среду и петак не раде, женама да не преду, и одећу да не перу” (Стоглав 2015: 122).

Многи аутори, почевши од Веселовског, чије су мишљење донедавно прихватили готово сви потоњи проучаваоци овог питања, у овом пасусу су видели потврду постојања култа персонификоване недеље код Руса. Веселовски је сматрао да су Света Недеља и Света Анастасија, која се помиње у „Стоглаву” 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. *αναστασις* означава „васкрсење, ускрснуће” (рус. *воскресение*), дакле радњу, а не дан (*воскресенье*) (Амосова 2016: 137). Такође, у „Стоглаву”, од ког је, на неки начин, потекла идеја о једнакости поменутих двеју светитељки, наводе се само имена Свете Петке и Свете Анастасије, а од дана 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), као и од сличности њихових хагиографија, с обзиром на то да су обе страдале за веру у време цара Диоклецијана.

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 Киријакијом, која се у црквеном календару празнује 7, односно 20. јула. Према житију, ова светитељка је, попут Свете Петке, добила име по дану свог рођења (грч. Κυριακή значи „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 показао 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, настао је земљотрес, сви идоли су попадали на земљу и претворили се у пепео, 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 осудили 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 сижеима 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 Бугара.

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. 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, исто тако, у сну јавила Света Недеља и упутила је на место где је некада била, њој посвећена, црква. Жена се исповедила мужу Стојану, који је одбио назначеног дана да иде са њом, али се, зато, 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).

У Бугарској, у родопској области, дан Свете Недеље Киријакије 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”. Причало се, наиме, како је нека жена на задушнице отишла у цркву, где 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 чули светитељку како у цркви пева (Бояджиева 1993: 118).

У Македонији, у охридском крају, Свету Недељу Киријакију 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, осликана као девојка необичне и изузетне лепоте, са сунцем на челу, месецом на раменима и звездама за појасом (Ватјов 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, у хрватским народним предањима 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 „њеним” даном. Наиме, 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 исфлеканој и поцепаној одећи. Елементи њеног портрета су, уз то, 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, изломљене 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 рашчупана, због тога што жене преду недељом, па тиме преду и ломе 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” („Петка иде по селима сва избодена иглама и вретенима, а Света Недеља говори прељама да оне не преду лан, већ њену косу и притом им показује своју покидану 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 за Недељу се, типично, везује бела боја. Уколико се говори о њеној одећи, она је у белој хаљини или носи белу мараму. С друге стране, Петка се, по правилу, приказује у тамној или црној одећи и са црном марамом. Код Источних Словена се Петка, додуше, може јавити и у белом. 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 су Петка и Недеља у црној и зеленој хаљини (Маринов 1981: 366).

У српским народним предањима Петка је готово увек у црном, а Недеља у белом. На пример, према једном меморату, забележеном у Левчу, жена је случајно опсовала Петковицу. Због тога јој је 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 прилично раширен.

Ликови персонификованог петка и недеље се веома 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 нашем мисли да је недјеља некака света жена, као што се и говори: света Петка недјељина мајка” (Карацић 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, старија жена, а Недеља као млада и лепа девојка.

Веровања о родбинским везама персонификованих дана се јављају, пре свега, код Јужних Словена, док су код 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>49</sup> (БНБП 1993: 409–411) или тетка Светог Димитрија (Маринов 1981: 366). С друге стране, у Полесју је постојало веровање да су Петка, Субота и Недеља кћерке Среде: „пятница, субота и неделя – дочки среды” (Толстая 1999: 97).

У народним предањима Јужних Словена, Белоруса и Украјинаца, појава Недеље је везана за забране рада и обављање одређених активности у дан чији је патрон. Недеља се, по правилу, појављује како би казнила оне који раде или, у неким случајевима, и да би упозорила и спречила људе који намеравају да раде у дан чији је патрон. 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>50</sup>. Веровало се да се може јавити болеснима и открити им како да се излече, па се код Срба и Бугара неретко призивала 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

---

<sup>49</sup> У овом случају је од значаја и мишљење Успенског да су Свети Петар и персонификација понедељка (Св. Понедељак) исти лик (Успенский 1982: 127).

<sup>50</sup> Уп. „Света Недеља помагала, здравље и срећу напращала” (Недељковић 1990: 166).

народу и показује им како људи живе, открива им где су извори лековите воде (Вражиновски 1998: 244–245).

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 људи често обраћали Светој Недељи: „Свита Бугуројцо и Свита Нидељо, на помокј да ми бидиш, уд лоши работи да на чувиш!” (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 да помогне свом пријатељу, који је био болестан и стар, да у шуми натовари дрва, не знајући да је млада недеља. Међутим, он је, полазећи, чуо женски глас који га је позивао да се врати, али се није обазирао на то, мислећи да му се причињава. 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 код њега су дошли дванаест светаца и једна девојчица, која је имала плетенице толико дуге 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 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 глас: „И ти баш данас и у Младу Недељу!” Међутим, млада жена није желела да се врати кући, већ је наставила куда је намерила. На путу су 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 чује глас или сретне неког ко га упозори да се тог дана не ради, али он не послуша, већ настави. Затим следи казна, после које се, по правилу, јунак зариче да убудуће неће радити у тај дан/празник.

Понекад 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, светлост јој је давала 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). Додуше, 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 krstopuću ili sidi na plotu ko žena u bilo obučen a 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 врло често везана за кажњавање оних који су уочи младе недеље или у овај дан одлазили у лов. У Славонији се веровало да ће доћи да казни и оне 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, ko 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 štrepav iliti ćorav jer ga je sprela (kaznila) Nedelja” (Filakovac 1905: 147). Код Хрвата у Мађарској се младом недељом обично није ни радило, а веровало се 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 Јужних Словена о јунаку који нарушава забрану лова недељом (HNP 1897: 276; БЮЕ 1971: 871).

Према јужнословенским народним веровањима и предањима, типична хипостаза Недеље је змија. У овом виду она се јавља и како би упозорила оне 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, Петка и 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 сиже 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 дан чији је она патрон. 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, па плаче, због тога што оне чисте недељом, а њој прљавштина и прашина падају право на лице и упадају 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 учинели њиовим радом, зато сам таваква!” (Радуновић 1988: 296). У Црној Гори је забележен меморат у ком је казивач 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 да послужи гошћу. Ова је одбила све што јој је трудна жена нудила и тражила је само мало хлеба. Одлазећи, захвалила се, и поручила младој жени да ће родити мушко дете са белегом, али да никад више не сме прати недељом. Све се догодило како је непозната гошћа најавила. Међутим, једне недеље жени испадну дететове пелене, па она одлучи да их опере. Одједном се поново појавила непозната гошћа и почела да дави младу жену, вичући да јој је већ наредила да не сме да пере недељом. Млада жена је успела да се прекрести, па ју је Недеља пустила (Крстајић 1981: 15).

У Полесју се говорило да Недеља излази на пут у белој хаљини, плаче и говори: „Я Ныдила, вы мэнэ зрубалы дай вы зрубалы мэнэ. Мы ужэ ў ныдулно и хату рубаем, и дрова рубае, то она и плачэ” („Ја сам Недеља, а ви сте ме посекли. Ми у недељу чак и кућу правимо (секући грађу) и дрвеће сечемо, па зато она плаче”) (Толстая 2005: 155). У западној Белорусији, она се 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, неки човек је пошао на њиву, упркос недељи. На путу до њиве, морао је 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 страшно олуја, а девојка је нестала. Тек онда се човек досетио

да је то била сама Недеља („њадзелька”) и решио да недељом више не ради (Сержпутоўскі 1998: 281; Сержпутоўскі 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 и испред прозора или врата) и сурово је кажњава (попут Среде или Петке). На поменутих територијама су прилично била распрострањена народна веровања да ће Недеља доћи ноћу да доврши прељин посао, уколико није на правилан начин одложила ткачки прибор или уколико је оставила недопредену пређу. Код Украјинаца се јављају и веровања да она може завршити прељин посао, али је та помоћ у великој мери ризична, пошто жена којој она помаже убрзо умре. Попут Петке у источнословенским предањима, Недеља 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 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 неким другим женским демонским бићима, која су била задужена за предење и ткање, попут кикиморе. 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 опрене до јутра или ће је растргнути (Виноградова 2009: 6). Овај сиже се 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, 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/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 у младу недељу ићи 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 једном отишла на гробље у младу недељу, видела је змију, обмотану око крста на синовљевом гробу. Исто тако, у околини Сиска се причало 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, појавио се њен син. Био је прљав и мокар, а у рукама је држао бокал. Рекао је мајци како је бокал пун њених суза, због којих је и он такав, док су све остале душе чисте. Запретио јој је да више не долази и не плаче или ће је растргнути. Према другој причи, 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>51</sup> (Етнографско-фолклористичка грађа Д. Ножинића, лични архив).

У Србији, у Шумадија, важила је 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 народном предањима и Хрвата и Срба младој недељи је приписивана ознака хтонског времена, с том разликом што је код првих контакт са „оним”

---

<sup>51</sup> Уп. веровање у Хрватској да се Млада Недеља може видети на раскршћу (Lovretić 1902: 141).

светом подразумевао, у првом реду, могући 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”, па тиме и „добрим” покојницима, па је овај дан био попут задушног. Такође, у хрватским предањима се превелика жалост и нарицање за покојником изједначавају са његовим узнемиравањем, док су се, у српској народној култури, могли схватати као знак жалости и велике љубави према преминулом члану породице.

#### **9.4. 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 Јужних Словена су ову светитељку (уз Свету Петку) најчешће 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 се обраћају за помоћ Светој Петки и Светој Недељи (некад и Богородици) заједно. На пример, у басмама у Левчу (против гушобоље, рана, красти) јавља се готово иста формула: „Света Петко и Света Недељо! 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 господња” („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 зато посећује Уторак, Петак, Суботу и Недељу. Пажњу привлачи начин на који је Недеља описана у басми, због тога што у потпуности 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 је забележена пракса, која је повезана с веровањима о Недељи као заштитници, али може упућивати на још неке елементе народних представа о овом персонификованом дану. Наиме, Ердџановић 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 (Ердџановић 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 на јужнословенском културном простору нису желеле да бају, због тога што је овај дан сматран празником. У Србији се тада није бајало од урока, „јер им се тада не види” (Миодраговић 2009: 190). У Бугарској су, такође, прилично ретко недељом обављали магијска лечења, због тога што се веровало да ће све речи отићи „у празно” (Толстая 2008: 3), на шта је, како се види, пресудно утицала перцепција празничног дана као „празног”.

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, веровало се да вештице „беру” децу уочи младе петке и младе недеље, око поноћи (Стојановић 1996: 81). У Хрватској се, такође, веровало да „цопрнице” (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 они 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 (Крореј 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”, односно биће с „оног” света (Криничная 2011: 190).

Млада недеља је, како је и раније истакнуто, поред младе петке, била дан када је народ, а поготово 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 њихова вода лечи очне болести, главобољу и грозницу. Филиповић бележи да су у највећем броју одлазиле уочи младе недеље и купале се ноћу у лековитој води. Неки су проводили и целу ноћ поред извора, које су, најчешће, називали „светиње”, а ујутру одлазили у цркву на службу (Филиповић 1972: 214). Иако се за понеки извор у народним легендама могао везати лик и неког другог светитеља, то није сметало њиховој редовној посети младом недељом. 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 прве 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 дуго нису могла да проговоре 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 мало дете тешко дише, 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 и три пута је затворили и отворили (Једвај 1929: 163). Веровало се да ће после тога дете оздравити.

У Србији, у Босни и Херцеговини и у Хрватској су девојке (ређе младићи) младом недељом, као и младим петком, гатале о будућем браку и супружнику, а вршене су и магијске радње којима се тежило да се изазове у некоме љубав. По свој прилици, на одабир ових магијских радњи утицало је 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 со и барут, говорећи: „Ово не пуца со, већ његово (име младића) срце, ово не пламти барут, већ његова 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 суђен, девојка у месту Забрђе у Босни би уочи младе недеље излазила пред кућу, и 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 више није смела ни са ким да разговара. Нож би стављала под јастук, верујући да ће јој у сан доћи будући муж да разговара са њом (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 су, исто тако, користили огледало у љубавној магији. Девојка би купила огледало у млади петак, али „без цењкања”, па би га истог дана, увече, закопала у неки незнани гроб. 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).

## 10. ПЕРСОНИФИКОВАНИ 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, као 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 се, такође, 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” (Карацић 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. Додуше, 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 „провоцира” почетак радње, која подразумева 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” (Карацић 1988: 19–22) отвара „необична” и 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 који чини као 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 глувонему 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. Такође, у једној бугарској народној епској песми – варијанти одисејевског мотива – јунак се враћа после пуних девет година кући, баш у недељу. Попут Јанковић Стојана, и овај јунак одлази у виноград, где затиче оца. Истицање да отац орезује винову лозу у недељу, онда када је рад строго забрањен, на одређени начин показује и његово емоционално стање – њему није битно да ли ће га стићи божја казна због рада у овај дан, зато што му је син већ одузет. Такође, показује се 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 Богатога Гавана”, коју је Вук уврстио у „пјесме сљепачке” (Караџић 1975: 155–159) охолост и безбожност Јелене, љубе Гаванове, огледа се и у томе што у „свету недељу” она просјацима (анђелима) баца огорели крај хлеба, „што ј у петак мешено, / У суботу претано,/ у недељу вађено” (Караџић 1975: 157).

Важан 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 типу пева о опроштају. У Вуковој варијанти „Кад жању Турцима у недјељу” 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 рада у недељу. Ипак, Огњена Марија узима у заштиту и спасава жетеоце, зато што су приморани да раде за Турке недељом (Караџић 1975: 186–187). Такође, и Марку Краљевићу<sup>52</sup> бива

---

<sup>52</sup> О варијантама песме о орању Марка Краљевића в. Сувајџић 2005: 97–130.



опроштено орање у недељу, због тога што ће тако нахранити сирочад (Романска 1971: 361).

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 персонификованих 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>53</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 народној поезији Јужних Словена ретко су били главна тема досадашњих истраживања. Најчешће су ови ликови анализирани у оквиру прозних жанрова народне књижевности. О бугарским 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 анализира је сижее народних епских песама Срба и Хрвата о деоби света, затим о великом грешнику и о Огњеној Марији у паклу, које се, такође, везују за Свету Недељу и Свету Петку (Милошевић–Ђорђевић 1971). О мотиву деобе светаца у бугарској народној поезији писала је Венета 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

---

<sup>53</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).

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.

### 10.1. 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 Недељи као 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) – факултативно.
3. Младићи се свађају, зато што сваки жели девојком да се ожени.
4. (Да би им доказала да није девојка, Св. Недеља тражи да је воде кроз поље и шуму, где ће јој се све биљке поклонити).
5. У цркви се коначно доказује Недељин идентитет и она нестаје.

Младићи који проналазе девојку најчешће нису именовани, док у неким песмама сви носе стајаће име бугарске народне књижевности – Стојан (Тамњнджиев 1906–1907: 32–33). Ниједан јунак се не издваја, већ су сви квалификовани 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 истог лика,/ Сви руси, сви

делије,/ Црнооки, / Попут Стојана”) (Ватјов 1890: 26; Тамънджиев 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 народне књижевности. Опис њеног изгледа подразумева, према народном погледу, опште пожељне особине (висина, витак стас), при чему се издвајају и специфични детаљи: „Тњка висока на порас,/ Бела цървена на лице” (Тамънджиев 1906–1907: 32–33) („Танка висока, Бела и румена у лицу”); „девојка, русата коса” („девојка русе косе”) (Гълубов 1894: 62). Међутим, Недељин портрет неретко прераста у фантастичне слике, попут оних које се типично јављају у бајкама: „Девоікѡа млогу убава,/ Іасно іу сълнце на чело,/ Іасен іу месіц на плешти,/ Іасни іу дзвезди по поли” („Девојка много лепа,/ Сјајно јој сунце на челу,/ Сјајан јој месец на плећима,/ Сјајне јој звезде на предњицама (предњи део кошуље”) (Ватјов 1890: 26); „лицето хи јасно сълнце,/ очите хи дребни звезде,/ косата хи сребърна” („лице јој је сјајно сунце,/ очи су јој звездице,/ 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 живота”, што је 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 Киријакија 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 Киријакије<sup>54</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 око Недеље у народним песмама се, 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 свету, 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 сижеа – првог, горепоменутог, и другог, сижеа о проклињању биљке, односно дрвета, који се у апокрифној књижевности, по правилу, везује за Богородицу (у гореприказаној схеми композиције представља четврту тачку). Богородица обично куне биљке (јавор, трепетлику, јасику, јаблан, врбу, јелу, бршљан) да стално трепере, да немају рода, да се не носе у цркву, због тога што јој се не поклоне или не уклоне с пута. У народној поезији балканских Словена јављају се 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 апокрифне приче о Сисинијевом благосиљању овог дрвета, због тога што 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

---

<sup>54</sup> Страдање Свете мученице Киријаке (Недеље) готово дословно је узето из Синаксара Цариградске Цркве (Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, Bruxelles: H. Delehaye; 1902, 805-806) [http://spc.rs/sr/sveta\\_velikomuchenica\\_nedelja](http://spc.rs/sr/sveta_velikomuchenica_nedelja) 21.06.2018.

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 „познале” 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,  
јз не сам за вас девојка,  
јзе сам света Недеља.

Ако ме не веруват,  
карајте ме гора зелена,  
гората ке се поклони.

Карали я гора зелена,  
сичка се гора поклони,  
јвор се дърво не клони.

Недеља го е проклела:

– Да родиш, јвор, 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,  
водите ме у гору зелену,  
гора ће се поклонити.

Одвели су је у гору зелену,  
цела се гора поклонила,  
јвор дрво се не поклони.

Недеља га је проклела:

– Да родиш, јворе, да родиш,  
од рода да се поломиш,  
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/јвор, 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 се јој поклонили (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 (Тамњнджиев 1906–1907: 33), што показује и којој вери припада њен култ. Чим Недеља уђе у цркву она нестаје пред пратиоцима или се врата затворе за њом, тако да, готово уз одсуство акције која је пратила претходна два фрагмента, показује пратиоцима свој идентитет.

## 10.2. 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 народној књижевности, док се код Срба јављају ретко. Њихово прецизно одређење у оквиру жанра није, ипак, сасвим једноставно. Оне би, према својим одликама, припадале управо оном делу народне књижевности који се одликује „синкретичношћу усмених творевина и генеричком везаношћу текста усмене творевине за текстуру и контекст” (Сувајџић 2007: 165).

Према употреби, најчешће се сврставају у посленичке народне песме (многе 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 недељом. Готово по правилу, ове песме садрже и поучни елемент, који се односи на регулисање понашања и обављања одређених послова (превасходно „женских”) у недељу. 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,  
яз съм най свита Нидеља,  
јот пусти вашти българи,  
в нидеља ягни колиха,  
затуй ми очи кървави;  
в нидеља ляб печаха,  
затуй ми ръце тистяни;  
дето на пътя митяха,  
затуй ми крака прашуви”  
(НПБУМ №1251).

(„Нисам ја млада девојка,  
већ сам Света Недеља,  
ваши проклети Бугари,  
недељом су јагњад клали,  
Очи ми зато краве;  
недељом су хлеб месили,  
руке ми зато у тесту;  
стазице су чистили,  
и ноге ми испрљали”)

2. „Јз ни съм бяла българка,  
Ја най съм свита Нидеља.  
Николчу дума дивойка:  
– Като си свита Нидеља,  
защо ти е лице управшено,  
що ти са йочи кървави,  
що ти са вежди збодени?  
Дивойка дума Никольчо:  
– Никольчо, момче хайдутче,  
Като ма питаш, жа кажа.  
Защо ми й лице управшену,  
Що ми са йочи кървави,  
Що ми са вежди збодени.  
Пусти ми ваши българи,  
Когато доди нидеља,  
Равни двори метяха,  
Мъгли и прахове дигаха,  
Дето прахове падаха,

(„Ја нисам бела Бугарка,  
Већ сам Света Недеља.  
Николчо девојци рече:  
– Када си Света Недеља,  
Зашто ти лице прашњаво,  
Зашто ти очи краве,  
Зашто обрве избодене?  
Девојка Николчи одговори:  
– Николчо, момче хайдуче,  
Кад већ питаш, рећи ћу ти  
Зашто ми лице прашњаво,  
Зашто ми очи краве,  
Зашто ми обрве избодене.  
Проклети ваши Бугари,  
Када недеља наступи,  
Равне дворе чистише  
Облаке прашине дизаше,  
Где прашина падаше,

Мойто са лица лепяха,  
Затова ми лице напращено;  
Пусти ми ваши касапи,  
Когато доди недела,  
Черни егнета колеха,  
Дету са крвта излива,  
В мойто са йочи налива,  
Затова ми са йочи кървави;  
Пусти ми са ваши дивойки,  
Кугато дойдат празници,  
Ситно си шиве зашиват,  
Зашиват, йощи душиват,  
Затова ми са вежди збодени”  
(НПБУМ №1252).

На моје се лице лепише,  
Зато ми лице прашњаво.  
Проклети ваши месари,  
Када недела наступи,  
Црну су јагњад клали,  
Куда се крв излива,  
У моје се очи улива,  
Зато ми очи кржаве.  
Проклете ваше девојке,  
Када празник наступи,  
Ситним су иглама шиле,  
Ушивале, дошивале  
Зато су ми обрве избодене”)

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, зато што се сматрало да нас 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 *подне* да се одмори од посла у пољу. 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, издваја се група песама у којима је присутан познати сиже о јунаку, великом грешнику, који болује девет година и не може се ослободити 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. Пажњу привлачи да, у великом броју примера, 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 видео 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, 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 (Романска 1963: 267).

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, пљачкао цркву, разбио камени саркофаг мислећи да се у њему крије благо) и тиме објашњава узрок својих страшних деветогодишњих мука. Светице 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 напале,  
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).

Светитељке 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 својијем 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 тако 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 црнини, 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 дивојка, руса девојка, дивојче” („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 неомино/ Чорлаво неоплитано/ Скъсано незакърпено” („Једно девојче чупаво/ Чупаво неумивено/ Чупаво неуплетене косе/ У дроњцима, поцепано”) (БНБП 1993: 414).

Портрет 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 вървах из гура,  
из гура, мамо, нъмярих  
ф мънъстир нову сандъчи.  
Я си сандъчи юторих:  
в сандъчи, мамо, диојка,  
лициту хи бја кървиву,  
учити хи бја пръшени,  
вяжди хи бја дупкани.  
Я си я, мамо, пупитах:  
Мъри, дивойо, дивойке,  
що ти я лица кървиву,  
що ти са ючи пръшени,

(„Када се враџах из горе,  
из горе, мамо, нађох  
у манастиру нови ковчег.  
Ја сандук отворих:  
у сандуку, мамо, девојка,  
лице јој беше крраво,  
очи пуне прашине,  
обрве избодене  
Ја је, мамо, упитах:  
„Мори, девојко, девојче,  
што ти је лице крвав  
што су ти очи прашњавае,

що ти са вяжди дупкани?  
Тугаф дивоя прудума:  
'Я ни съм млада дивойка,  
я най съм свита нидяля.  
Лициту ми я кървиву  
ют ваши млади иргени,  
тия ф нидяля колева,  
мени си лица кървяха.  
Ючити ми са пръшени  
ют ваши млади нивясти  
ф нидяля дори митяха  
чи ми ючити пръшяха.  
Вяждити ми са дупкани  
ют ваши млади диойки  
тия ф нидяля визяха,  
мени са вяжди дупчаха”  
(Русакиев 1956: 60)

што су ти обрве избодене?”  
Тада девојка одговори:  
„Ја нисам млада девојка,  
ја сам Света Недеља.  
Лице ми је крваво  
јер ваши млади момци,  
недељом кољу (стоку),  
па ми лице окрваве.  
Очи су ми пуне прашине  
јер ваше младе невесте  
недељом куће чисте  
па ми очи напраше.  
Обрве су ми избодене  
јер ваше младе девојке  
недељом везу,  
па 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 девојке да је она заправо Света Недеља (НПСИБ 1973: 505). Попут наведеног примера песме, Недељин одговор је често дат у форми негативног паралелизма („Аз не съм мома заспала/ А най съм света Недеља” („Ја нисам мома успавана/ Ја сам Света Недеља”) (НПСИБ 1973: 478); „Не съм мома-девојка,/а най-сьм света Недеља” („Нисам мома девојка,/ већ сам Света 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 кржаве 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>55</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 плету недељом, Недеља се пред јунаком појављује избодених обрва и прстију, изгребана иглама, крвавог лица, руку и тела. Нарушавање забране мешања хлеба доводи до тога да су јој руке и ноге у тесту (Богданова 1993: 413), а лице у опекотинама, због жена које месе и пеку хлеб овим даном (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 (Недеља због тога бива почупана), бацања косе у ватру (Недеља тада вади косу из ватре, при чему испече руке). У односу између забране обављања одређеног рада 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 ређим случајевима да уочити последица на Недељи која је обрнута циљу неке акције (девојке се чешљају, али тако рашчупају Недељу; жене чисте, али тиме прљају Недељу).

У песама се и у набрајању Недељиних мука обично уочава троделна структура: лице јој је крваво, очи пуне прашине, обрве избодене (Русакиев 1956: 60); лице јој је избодено, руке кржаве, брошеви прашњави (Русакиев 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

---

<sup>55</sup> У песми „Путовала Огњена Марија” Огњена Марија се жали Светом Пантелији да је људи не поштују: „Орачи ме плугом заораше/ Младе снаше трлицом сатрше/ А дјевојке иглом избодоше!” (Гароња-Радованац 2008: 239–240).

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 одсликавању спољашњег изгледа Недеље односе се на њену запрљаност, нечистоћу: „чорлава, кирлива, неопрана” („чупава, прљава, неопрана”) (БНБП 1993: 413), што је супротстављено њеној суштини и епитету који се, иначе, врло често везује за њу – Света Недеља је *чиста*. Опозиција *чист/нечист* суштинска је у сфери сакралног, односи се на духовни план. У овим песмама, међутим, због нарушених забрана рада, *чиста* (пре свега, духовно) Недеља постаје буквално нечиста, прљава. Тако се кроз традиционалне забране одређених послова и њихову мотивисаност (преко последица, односно Недељиних мука) одсликава упечатљив портрет измучене, израђаване 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 твойта мила сестрица / В нидеља двори да н’ мите / В нидеља глава да н’ мие” („Иди реци, Стојане, / Својој милој сестрици / Да недељом не чисти двориште / Да недељом главу не пере”) (НПСИБ 1973: 505). Значајна је, у овом погледу, песма из околине Тутракана (североисточна Бугарска), у којој Света Недеља сама дефинише своју функцију надгледања људи да не 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 й 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 Господ послао/ да дођем да вас надгледам / радите ли у недељу/ копате ли кукуруз/ жањете ли жито,/ чистите ли дворишта”) (БНБП 1993: 414).

У песми „Кара Богданъ и света Недела” (Веркович 1894: 14–15) присутан је портрет Недеље, који показује сличност са претходно разматраним типом песама (о Недељи као пожељној девојци). Сижејно, 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, јер тако њој „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 се заснива на светлости и златној боји. Златна боја, између осталог, симбол је 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. 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 загробним светом, па је, на пример, према веровању из источне Србије, „тамо 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 „обичне” већ прстеноване девојке, затим због тога што хлеб месе жене, али се наглашава да су у питању мајке које имају много деце. Исто тако, спецификује се радња девојака – оне не шију нешто неодређено, већ пришивају дугмад, као што им и се и вез односи на спремање мираза (Седакова 2008: 382). Забране рада се тиме не мењају у односу на народна веровања, али подлежу уметничкој обради и придодају им се и нови, специфични детаљи, ипак, 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 Господ да даде/ Рџцети да ти изсџхнат/ Мисата да ти укапџт” („Дабогда ти руке сахнуле, а месо иструлило”) (Дабева 1934: 17). Од стилских фигура, најчешћа су понављања („Једно момиче роваво,/ роваво неомивано” („Једно девојче чупаво, / чупаво 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 невесте”, „млади јунаци”, „младе девојке”, „мале моме”).

### 10.3. 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, по правилу, не јавља мотив (физичке) казне за оне који крше поменуте забране. С друге стране, у народној 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”, „онај” 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 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. Девојка/млада жена преде уочи недеље.
2. Девојка/млада жена у недељу рано одлази на њиву и жање.
3. Недеља се појављује у лику девојчине мајке/снахе/заове и кажњава девојку.

На почетку овог типа песама пева се како девојка (често именована као Јана) преде у суботу увече. Како у народној култури залазак сунца означава почетак наредног дана, у питању је време које припада недељи, па већ тада важе све забране радње карактеристичне за недељу. Дакле, девојка/млада жена уочи недеље напредује, 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 (Раденкович 2012: 73). На пример, девет година јунак проводи у ропству, па се враћа кући („Ропство Јанковић Стојана”), 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 и наглашава да она није не знајући или случајно прела онда када се не

сме. Затим, рано ујутру у недељу Јана упреже волове/коње (крши још једну забрану), одлази на њиву и жање пшеницу, оглушујући се трећи пут о забрану рада. У песмама је број снопова које је она направила обично хиперболичан – 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 изгазивши 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 майка, / а най е било света Недеља” („То није била Јанина мајка,/ већ је била Света 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 Света Недеља”) (БНБП 1993: 415).

У македонским народним песмама Света Недеља се, такође, приказује у виду змије. У охридском крају се посебно пазило на празновање „Старе Недеље” („Стара Недела”), односно Свете Киријакије (7/20. јул), 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.”

(„сутра је празник велики,  
велика Стара Недеља,  
Кочо ће ићи у дрва,  
Невена да скупља иверје!  
Кочо оде да скупља иверје,  
Кочо ногу пресече,  
Невену змија уједе.”)

/.../

(Китевски 2001: 201).

У овој песми се, такође, наводе детаљи који указују на јасну Кочину намеру да оде у шуму и сече дрвеће, без обзира на празник. Његова кривица је тиме увећана и не постоји могућност опроштаја. Иако није експлицитно наведено, може се претпоставити да се иза змије, која уједа девојку, 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!”

(Бушетић 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 читају молитве. У поменутој песми девојка је рано у недељу отишла на извор, умила се, исплела косу, а потом је пошла да бели своје свадбене дарове. У гори јој се „змија отровница” обавила око струка попут „срменог колана” (појас од сребрне жице). Девојка моли за помоћ и многи се окупљају око ње, али им се змија обраћа и прети 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 й глџвџтъ умилџ,  
трџгнџлъ дари дџ бели.”  
(Русакиев 1956: 272).

Стиче се утисак, због тога, да је сурова казна неизбежна. Ипак, после молитве свештеника, змија се одвила и отишла.

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 (Krstić 1984: 49). Анализиране 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). Како је недеља била посвећена одмору, молитви и одласку у цркву, јунаково непоштовање овог дана уједно 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”, чиме чини својеврсни хибрис и 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), „šaruјicu” (Delorko 1975: 217), „zmiју šestokrilu” (HNP 1897: 437), „zmiју 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 уопште није описан, док се у песми коју је забележио Сима Милутиновић Сарајлија детаљно описује змијино кретање – змија излази из воде, успуже се преко Шарца до Марка и обмота му се 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 zmiја šarovita<sup>56</sup>,  
Pade ona Marku na grlašce,  
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 јunačkoga,  
Od bedrice sablju otpasao  
I turi је u vatru ognjenu,

---

<sup>56</sup> Мотив змије која се појављује из облака асоцира и на старозаветни мотив бојје казне у виду змија (Четврта књига Мојсијева 21, 6–9).

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 дочека закључана капија или затворена врата, па он мора да дозива укућане и моли за помоћ. Закључана капија или затворена врата упућују на јунаков положај – он је и буквално, али и метафорички квалификован као неко ко је с „оне” 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. Обично јунак моли мајку, жену и сестру за помоћ, али му, на крају, 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 једној песми из Славоније, чим виде змију на Марку падају мртви његова мајка и брат Андријаш, док љуба Анђелија моли змију да пусти Марка, зато што „U Marka su tri nejaka sina” (HNP 1897: 438).

Света Недеља, односно змија одлази, 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. Дакле, јунаку помаже увек женски лик или му објашњава његову грешку и саветује га како да је исправи. У песми из Хрватске, забележеној на острву Брач, јунак Иве полази у лов у недељу и змија му се обавија око врата, па се он враћа кући и моли мајку за помоћ. Говор мајке који следи заправо су речи Свете Недеље које она изговара у обличју змије у другим варијантама. Мајка Иви објашњава да је змија у ствари Света Недеља и да не сме више ићи у лов недељом: „Ni to, dušo, zmaja 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 на њихову везу са Светом Недељом, односно на функцију Свете Недеље као заштитнице жена и женских делатности.

#### 10.4. 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, учествују се снажни одједи апокрифне књижевности, пре свега апокрифа „Ход Богородице по мукама”, али и апокрифа „Откровење Варухово”, „Књига о Еноху”, „Виђење или Усхођење пророка 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, насталих под утицајем, пре свега, апокрифа „Ход Богородице по мукама” примећује се равноправно алтернирање женских ликова – Богородице, Огњене Марије, Свете Недеље и Свете Петке. Стојан Новаковић примећује, после детаљног поређења српских народних песама типа „Огњена Марија у паклу” и апокрифа „Ход Богородице по 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 подудару са појединим епизодама у епским песмама, тако да се може поставити питање о пореклу и једних и других, односно да ли је спајање више краћих лирских песама довело да појаве нових песама сличних епским, развијене композиције, или је лабава композиција неких епских песама допринела њиховој разградњи и осамостаљивању појединих епизода, које су потом постале кратке лирске песме.

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, који им 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, 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 храста и две јеле у пламену. Свети Илија јој, затим, објашњава да то не горе храстови 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 Светог Петки, па он објашњава призор 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 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 мучи ли их глад и жеђ (Богданова 1993: 403–404; Богданова 1993: 404–405), Света Петка такође посматра душе богатих и сиромаша на „оном” свету (Стрезов 1900: 51–52). Ове душе седе за трпезом и притом су 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 изгледа као да је питање небеске правде и одређивање места душа за трпезом сведено на припадност једној од група *богати/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 на „овом”. 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 за живота (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). У народној култури је *лево*, између осталог, повезано са нечистом силом, оностраним светом, грехом, тако да место богатих за трpezом 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, 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 дата у форми дијалога између Свете Недеље и њеног „брата” Светог Петра, при чему су, преко разматрања тешкоћа приликом распуштања и поновног 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,

(„Недеља Петру говори:  
– Петре, брате Петре,  
хајд’ да пустимо умрле  
у добар дан на Врбицу!  
Петар Недељи говори:  
Пустити, сестро, најлакше,  
ал’ хајд’ да скупимо умрле  
у добар дан, на Спасовдан!  
Недеља Петру говори:  
– Петре, брате Петре,  
сабрати, брате, најлакше,  
распустити, брате, најтеже.  
Старе бабе и деде  
платном ћемо дозвати;  
за младе девојке и невесте,  
зелене венце ћемо свити,  
њима ћемо их, брате, скупити;  
а малој дечици  
црвене ћемо јабуке дати

със нея ще ги излъжем.”

њима ћемо их преварити.”)

(Богданова 1993: 409)

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 је света Петка, / света Петка хем Недеља, / да отиде на рај Божи, / из рај Божи там да бъде” (Богданова 1993: 405) („Пошла је Света Петка, / Света Петка и Недеља, / да оде у рај бојжи, / да оде из раја бојјег”). Наиме, иако је наведено на почетку песме да Света Петка и Недеља заједно полазе, у песми је у наставку активан само лик Свете Петке. Ипак, 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 сижеем.

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 Света Недеља), коју буди други светац (Света Петка, Свети Петар, Свети Илија) да види „чудо големо” – како Бог дели душе. Неретко, у овом типу песама се јавља мотив моста, односно танког конопца или ланеног влакна преко којег душе прелазе (Друмев 1894: 8–9; Сталийски 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 оне га не

могу прећи и доћи у рај (НПЈОЗБ 1994: 578). Притом, како је раније наведено, у народној поезији схватање смртног греха ретко прати хришћански канон. У српским, бугарским и македонским народним песмама типично се наводе по три греха. Испред капија раја остаје:

а) душа која није у једнакој мери враћала позајмице, која је тужила суседа суду, која је кудила девојку код момка (Радуновић 1981: 18);

б) душа која није уделила просјаку, није помогла сиромасу, 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, која је прислушкивала испред врата туђе разговоре (НПЈОЗБ 1994: 578);

г) душа која је одбила да подоји сироче, која је обирала (магијским путем) род са туђе њиве, душа која је на путу обмањивала путнике (Богданова 1993: 410);

д) душа која није вратила позајмљено брашно, 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 није трудној жени дала воде, која није уделила просјаку (Сталийски 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 сматран је грехом. У Пећи, и Метохији уопште, позајмица се враћала и нешто увећана. Када би 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). У одређеном броју песама, међу

грешницима се наводе и они који нису поштовали недељу (Стаменов 1892: 20). Дакле, у свим поменутих песмама је у одређеној мери присутан дидактички моменат. У набрајању грешника и описа њихових грехова, због којих им није допуштено да буду у рају, већ су подвргнути мукама, препознаје се регулативна функција.

### 10.5. Света Петка и Света Недеља у рају

Ликови Свете Петке и Свете Недеље су присутни у многим народним песмама 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 песмама њима је додељено централно место, док су у другим укључене у догађаје, који се тичу, превасходно, других светаца. Међутим, и у народним песмама 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 песмама или легендама о деоби света (Сувајцић 2007: 159) 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), поред Свете Марије, често се јављају и ликови Свете Недеље, Свете Петке или Марије Магдалене, појединачно или заједно. Ликови и број светаца који се окупљају, такође, варирају.

Општа схема ових песама 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” (Миладиновци 1983: 36; Арnaudов 1930: 9), „Каравлашке и Лигинске” (Веркович 1894: 12) и жали се на безбожништво народа;
- 3) после космичке поделе, свеци кажњавају народ, који се, обично, покаје.

Најчешће се ради о скупу ком присуствују четири свеца – 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 песама, по правилу, додељене муње и громови, које се везују за његов лик и у народним предањима. Веровало се и приповедало да Свети Илија управља громовима и да њима прогони и гађа ђаволе. 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 (Сталийски 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 водама, што је један од главних мотива у народним песама „о дрему Светог Николе”. У овим песама 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, што остали схвате као да је заспао, па им он објашњава да није заспао, већ је за тренутак „отишао” да помогне монасима које је чуо како га дозивају из лађе, упавши у олују на мору (Караџић 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” (Сталийски



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 свјатитеља и свјатая Недеља” (Јастребов 1886: 87), а која, заправо, представља скраћену верзију песме о деоби света. Мотив деобе света је модификован и садржан је у свађи „четири анђела”, односно Светог Петра, Светог Илије, Светог Илије и Свете Недеље, око тога коме ће припасти кључеви раја. Као и у другим варијантама, кључеви (без образложене мотивације) припадну Светом Петру, Светом Илији муње, Светом Јовану кумство и побратимство, а Светој Недељи – „празник да празнуват” (Јастребов 1886: 87), чиме 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>57</sup>), за коју се везује народна представа 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 ноге 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 дете на лов и птици-светици”. У овој песми се поређење у оквиру описа њиховог кретања изгубило и свело на буквално значење, тако да су Света Петка, Света Среда и Света Недеља приказане управо у виду птица (Арнаутов 1923: 75).

---

<sup>57</sup> Више о граду Леђану, Леђанима и Легенској земљи: Сувајцић 2007: 94–104.

Светице које долазе на скуп набрајају грехове људи, који су већином преузети из апокрифних и библијских списа (Милошевић–Ђорђевић 1971: 187). Веома често се, међу њима, наводе и непоштовање дана – петка и недеље. Одређене варијанте садрже и проширену слику непоштовања ових дана, која заправо припада типу песама 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 пуне и затварају очи прашином, затим плету и тако боду Недељи лице, скраћују косу, па Недељу чупају:

„Растурат се църкви манастири,	(„Руше цркве и манастире,
У църквите седенки правеа,	У црквама праве седељке,
У неделя църкви затворени,	Недељом цркве закључане,
У петок си много рано месят,	Петком рано месе (хлеб),
Света Петка лицето гореа,	Светој Петки горе лице,
У неделя яко рано метат,	У недељу рано чисте,
Јако метат тия рамни двори	Чисте своје равне дворе
На Неделя очи запрашиа,	Недељи очи напрашише,
И си кьпат тия дребни деца	И купају малу децу
Доде не е църквите пузещено,	А цркве не посећују,
На Неделя снагата гореа,	Недељи тело пале,
И си плетат белите тантели,	И хеклају бели миље,
На Неделя лицето бодеа,	Па Недељи боду лице,
И си режат нихни руси коси	И шишају русе косе
На Неделя косата рошаа	Па Недељи косу чупају”)

(Арнаудов 1930: 10).

У македонској народној песми о деоби светаца такође је садржан мотив Недеље у мукама. Света Марија и Марија Магдалена се жале да је у „Легенској земљи” изгубљена вера и сваки поредак, не светкују 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 народној поезији Огњена Марија, Света Петка и Света Недеља су 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 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, задиркују 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).

### 10.6. „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 Сан Пресвете Богородице. Овај апокриф, у форми молитве, био је широко распрострањен и познат на целом словенском простору. Попут апокрифа о Дванаест петака, веровало се да штити и чува од злих духова, болести и несрећа. У неким преписима се препоручује читање три пута дневно ради избегавања од вечних мука. Сматрало се да ће они који га носе са собом на суђење бити ослобођени кривице. У основи овог апокрифа је прича о Богородици која се буди и Христу препричава сан који је уснила на Маслиновој гори, а потом и у Витлејему. Међутим, Богородичини снови најављују будуће Христово страдање и, потом, чудо ускрснућа, док у народним песмама православних Јужних Словена централно место у сну припада мотиву рајског дрвета (које је најчешће квалификовано као чудесно или „чудно”). Тиме се, осим поменутог мотива сна, не може говорити о утицају овог апокрифног текста 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 (Ватев, Вранска 1940: 154), 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, 578). Пажњу привлачи и варијанта у којој светитељка спава „на друму” (Ђорђевић Д. 1990: 53), што је немотивисано. 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 Нидяла  
събута вечяр спурет нидяля  
на башуви равни дори  
на майчину тенку скутле”  
(Русакиев 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 заплакала: „Кога Недеља расони,/ Дробни ми сџлси порони/ По свои свети образи” (Када се Недеља разбуди,/ Крупне сузе пусти/ Низ своје свете образе”) (Миладиновци 1983: 43).

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 у руском фолклору, док за народну књижевност Јужних Словена (осим у овом типу песама) није типичан. 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

грананама 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 је да је дрво бог, гране свеци, 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 варијанта је мотива дрвета света (*arbor mundi*), који се јавља у народној 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 корену дрвета су осе, а у крошњи пчеле. Заменивши улоге, Светом Николи Недеља тумачи сан и казуј да су осе заправо „проклети Турци”, док су „ројовни пчели – Божји рисјани” (Јастребов 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 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*. С друге стране, у народним предањима Јужних Словена о митолошким бићима која се окупљају *око* и *на* одређеном дрвету се не може говорити о овом типу представе, будући да нема вертикалних опозиција које би упућивале на осу света. У народној поезији, дрво света и дрво плодности се не јављају у епским песмама и баладама, већ у обредним и лирским песмама, што упућује на жанровску условљеност овог мотива (Ајдачић 2007).

Поред 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 сижеа и слабљење његовог религиозног карактера.

На пример, начин на који ликови разговарају и на који се обраћају један другоме 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 съдя тѣй глупава/ Тому ли съ съне не сещаш?” („Слава теби, Света Недељо,/ Зашто си сад тако 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 светац, па јој још и поручује да стари и губи разум („остаряваш, безумяваш”), зато што не разуме значење свог сна (НПСИБ 1973: 68). Демитологизација хришћанских представа примећује се и у песми из околине Нове Загоре у којој снива обична девојка, па јој ученик граматик тумачи сан (Вранска 1940: 157). Такође, поједине песме у којима је садржан само уводни, односно део о буђењу Свете Недеље, сведоче и о разградњи првобитног сижеа. 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 (НПЮЗБ 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).

## 11. ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА

Шире гледајући, овај рад чини 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 фолклору Јужних и Источних Словена.

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 у периоду пре мисије Тирила и Методија, питање изворног словенског рачунања времена чини само сложенијим и отвореним. Ипак, може се претпоставити да су Словени првобитно, као основно својство, времену приписивали цикличност. Промене 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, хришћанство је међу словенске народе унело и другу димензију времена – линеарност.

У народној култури свих Словена једна од најважнијих идеја, везаних за време, јесте идеја „опасног” времена. Присуство ове идеје је могуће пратити у народним веровањима, народној књижевности и магијској пракси. „Опасним”, „граничним” или „заустављеним” временом обично су сматрани подне и поноћ (тачније период између поноћи и зоре), затим одређени периоди у народном календару, као што су тзв. некрштени дани (дани од Божића до Богојављења), али су ове карактеристике могли имати и поједини дани у седмици. На оцену неког дана као „опасног” у народној култури је, у највећој мери, утицало место тог дана у седмици, затим одређени библијски или догађаји описани у апокрифима који су везани за тај дан. Такође, конкретни догађаји (пожари, удар грома, поплаве, помор стокe) могли су неком дану приписати обележје „опасног” или „лошег”, али, по правилу, у мањој средини. Ређи су примери када је семантика неког дана одређивана на основу догађаја који је значајан за цео народ. На пример, уторак је



код Грка сматран „несрећним”, „тешким” и „лошим”, зато што је тог дана пао Цариград.

С обзиром на то да је значење неког дана веома често проистицало из народног схватања места које тај дан заузима у седмици, у раду је посебна пажња поклоњена и питању седмице код словенских народа. Како се показало, порекло „словенске” седмице до данас није у потпуности разјашњено. Сматра се да идеја седмодневне недеље води порекло из Вавилона, одакле је, преко Јевреја, а потом Грка, стигла и до Словена. Ипак, колико је тачно дана, код Словена, чинило временски одсек на чије је место потом дошла „вавилонска” седмица, није познато. Једна од могућих хипотеза јесте да је првобитну словенску „седмицу” чинило пет дана, а да су потом додате субота и недеља. Број дана у месецу<sup>58</sup>, порекло суботе и недеље, као и неке народне представе о данима, пре свега о петку, ишле би у прилог овој хипотези.

С друге стране, у досадашњој литератури је пажња радије поклањана питању примата 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 оба типа седмице.

Према народном погледу Јужних Словена седмица, нешто чешће, почиње понедељком, док се у народној култури Источних Словена неретко јавља и рачунање од недеље. Први дан седмице је битан из више разлога. Прво, он подразумева „снажну” и „позитивну” семантику почетка, што утиче и на квалификацију дана који долазе после њега. Дан који следи је, по правилу, супротан првом, па се одређује као „лош”, „опасан”, „негативан”, итд. Друго, на основу почетног дана се одређује својство „паран”/„непаран” дана који следе. У овом погледу се, због поменуте разлике у одређивању понедељка или недеље као првог дана, јављају веома значајне разлике међу јужнословенским и источнословенским народним представама о данима. Код Јужних Словена је

---

<sup>58</sup> Уколико би „седмицу” чинило пет дана, један месец би имао шест таквих седмица, што се може сматрати нешто „природнијим” и елегантнијим решењем од савременог календара. Наиме, уколико се број дана у години подели са бројем месеци, добије се број од 30,42 дана у месецу.

својству „паран”/„непаран” признаван мањи значај него у источнословенској народној култури, што илуструју и различите оцене парних дана – уторка као најнегативнијег, а четвртка као веома позитивног.

Питање првог дана у седмици је мотивисало и разматрање проблема „средњег” дана. Наиме, показало се да, уколико седмица почиње понедељком, среда може бити „средина” седмице само уколико овај временски одсек чини пет дана, али не и седам. Овај несклад се, према мишљењима неких аутора, може тумачити и страним пореклом назива за среду, односно контаминацијом аутохтоног рачунања времена код Словена, али то није у потпуности доказано. С друге стране, уколико у седмодневној недељи низање дана почне недељом, тада среда јесте „средњи” дан.

У оквиру уводних разматрања анализирани су, такође, механизми квалификовања дана у седмици код Јужних и код Источних Словена. Приписивањем доминантних позитивних или негативних карактеристика, народни поглед на дане је, обично, одређен бинарним опозицијама „почетно”/„крајње”, „мушко”/„женско”, „парно”/„непарно”, итд. Веровало се да позитивна или негативна природа дана може вишеструко утицати на живот људи – одредити им срећу у животу, успех у обављању различитих послова, утицати на исход болести (у зависности од дана када су се разболели).

Један од најзначајнијих критеријума за вредновање дана је граматички род њихових назива, на основу којег се дани деле на тзв. мушке и тзв. женске. Код Јужних Словена постоји, притом, неподударње граматичког рода назива за пети дан седмице и народног схватања овог дана. Иако је стандарни 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. Поменута подела дана је у народној култури могла битно да одреди тип активности које се неким даном обављају, а најчешће су то били пољопривредни послови. На пример, кокошке су обично насађиване на јаја у тзв. женски дан да би се излегло више кокошкица. С друге стране, свадба је, у неким случајевима, организована у тзв. мушки дан како би се „осигурало” рођење мушког детета.

Ипак, како се показује, опозиција „мушко”/„женско” (при чему је „мушко” најчешће позитивно) у народној култури Јужних Словена није била од великог значаја, док је у народним веровањима Источних Словена имала, ипак, нешто већу важност.

Звуковни склоп назива дана у неким 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 подударању, одговара („уторник” – „уморник”). Проширивање атрибуције, односно набрајање дана и њихових, према народној етимологији, „одредница” довело је и до појаве шaljивих народних песмица-ругалица или бројалица, које су потврђене и у народној култури Јужних и у народној култури Источних Словена. Притом, иако на први поглед могу изгледати произвољно и мотивисани само римом, атрибути уз неки дан обично упућују и на одређену народну представу о том дану.

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, и поред своје чврстине у народном погледу, могла је претрпети и извесне промене. 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. Семантика одређеног дана, везана за схватање одређене месечеве фазе, утицала је на „предвиђања” човекове судбине, затим на условљавање и обављање многих активности (пољопривредни послови, грађење куће, прелазак у нови дом), као и на извођење многих магијских радњи (гатања, бајања, лечења). Притом, у оцени дана везаних за месечеве фазе нема битних разлика у народним 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 догађаје – почетак страдања и Христово распеће. С друге стране, семантику недеље је битно одредило схватање овог дана као празника и дана Христове ускрснућа.

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 анализира 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 два народним традицијама, али су уочаване и разликовне црте у оквиру једне традиције.

Код јужнословенских народа понедељак има доминантна позитивна обележја, с обзиром на то да је сматран првим даном седмице. С друге стране, будући да следи за недељом, код Источних, па и Западних Словена, он је најчешће квалификован негативно. Такође, код Источних Словена су уочена и народна веровања према којима је понедељак, будући први радни дан, уједно и „опасан”, на граници између *нереда* и *реда*. Поменуте народне квалификације су утицале на народна веровања, али и на многобројне људске активности, одредивши им супротне смерове. На пример, док се код Јужних Словена тежило да се послови започну овог дана, код Источних Словена се то избегавало. У основи ове праксе се може препознати и народно веровање да ће се догађаји одиграни у понедељак понављати током целе недеље, што је утицало и на избор понедељка у појединим бајањима ради излечења.

У народном календару, односно у сусрету народних представа о понедељку и празничног времена, до изражаја је, такође, дошла семантика понедељка као *почетка*, што се врло добро показује на примеру Чистог понедељка. Готово све активности и радње резервисане за овај дан имају у основи веровање да ће убудуће бити онако како се чини у понедељак. Такође, веома значајан сегмент у семантизацији понедељка и код Јужних и код Источних Словена односи се на везивање овог дана за култ мртвих. Потврђено је да понедељак може фигурирати као задушни дан у обема народним традицијама.

Иако се не јавља често, у народним веровањима и народним предањима Источних Словена фигурира персонификација понедељка, најчешће у лику

Светог Понедељка. С друге стране, код Јужних Словена (Светог) Понедељка нема.

Уторак је, како се показало, дан чија се семантика међу јужнословенским и источнословенским народима у највећој мери разликује. Место које уторку припада у седмици (други дан) и сличност са лексемама чије је значење доминантно негативно (*запорник*, *уморник*) допринели су оцени овог дана као „лошег”, „опасног”, „несрећног” и повезаног са светом мртвих – код Јужних Словена. Колико је била негативна представа о уторку показује се и у веровању да семантика овог дана може „поништити” позитивну семантику Божића. Такође, готово сви значајни уторци у народном календару су дефинисани као „опасни” дани или дани повезани с „оним” светом (Девети уторак, црни уторци, Тодоров уторак). С друге стране, сасвим супротне народне представе о уторку су биле распрострањене међу источнословенским народима, на шта је, по свој прилици, утицало рачунање седмице од недеље, али и позитивна оцена тзв. мушких дана.

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, готово идентична персонификованој Среди. Поменутом митолошком бићу у хрватској народној култури одговара „турчица”. 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 сужеи у 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. Иначе, код јужнословенских народа се сматрало да је време уторка, будући „опасно” и повезано с „оним” светом, веома повољно за успостављање контакта са тим светом, а тиме и за многе магијске радње.

У формирању народних представа о среди, и код Јужних и код Источних Словена, као најзначајнија су се издвојила схватања овог дана као „посног”, затим као „женског” и „средњег” дана у седмици (при чему су до изражаја дошла тумачења која припадају домену народне етимологије). Припадност непарним данима је утицала на одређене активности људи, у првом реду на организовање

*почетка* неког посла. Непарни бројеви су, према народном погледу, динамични и покретачи, тако да се сматрало да ће посао који се започне у непаран дан добро напредовати. Везивање среде за почетак Христових мука имало је нешто већег утицаја на народна веровања Источних Словена.

У народном календару Јужних и Источних Словена издваја се, по свом значају, немали број среда, али је њихово значење одређивала, пре свега, семантика неког хришћанског празника, за који је поједина среда везивана.

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 именованем 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, најчешће, имала функцију заштите предења и ткања, 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 је „добар” и позитиван 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 „непарним” данима. С друге стране, нису биле ретке ни негативне квалификације четвртка, настале најчешће преко асоцијативних веза између

назива за овај дан и лексема, које су по свом фонетском саставу сличне том називу. На основу фонетске сличности, четвртак се често доводио у везу са црвима, црном бојом и ђаволом, 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, обично, 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 прилично ретко. Код Срба је потврђена једна народна 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 синтеза 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 „опасног”. 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 пецима 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.

Иако би на јужнословенском културном простору, на основу књижевног назива требало да припада тзв. мушким данима, у народној култури је овај дан

перципиран као „женски”. Овакво обележје петка је, с једне стране, и код Јужних и код Источних Словена допринело појави забрана тзв. женских послова, поготово предења и ткања, док га је, с друге стране, везало за лик Свете Петке (Параскеве). 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 и 27. октобра. 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 је задужено за регулисање понашања петком и обављања тзв. женских послова, поготово предења и ткања. Ипак, ни у канонским ни у апокрифним текстовима ништа не упућује на, у народу снажно укореењу, везу Свете Петке са предењем. Сматра се да је ова светитељка у народном хришћанству дошла на место некадашње богиње Мокош, па би се ту могли тражити корени њеног везивања за предење. Такође, тиме је Петка везана и за женска божанства судбине која, како се веровало, преду нити живота.

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 одобровоље „светитељку” 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 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 народној књижевности она може бити



приказана као светица, великомученица, која се неретко изједначава са иконом Богородице Семистрељне, 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 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. Код Јужних Словена је доминантно обележје суботе као „мртвачког” или задушног дана, на шта је, у великој мери, утицало и место овог дана у седмици. Код Источних Словена је, чешће него код Јужних, у оцени неког дана пажња поклањана и његовој припадности парним, односно непарним данима. Субота је, зато, оцењивана у неким случајевима и као „добар”, „лак”, „благ”, „срећан” и повољан дан за почетак многих пољопривредних послова, ступање у брак, лечење бајањем.

Везивање суботе за свет мртвих је утицало и на појаву многих забрана рада и активности, како код Јужних, тако и код Источних Словена. Посебно 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 способностима 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, „сенку”<sup>59</sup>) 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

---

<sup>59</sup> Према народним веровањима, сенка је демонско биће које мучи труднице.

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, итд. Присуство Суботе у народним веровањима се, углавном, своди на представу о родбинским везама персонификованих дана, према којој је субота „сестра Недеље” или једна од Срединих кћерки. Код Срба се јавља и веровање да је Субота Чумина мајка, на шта је утицао народни поглед на овај дан као „опасан” 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 „изолованост” и недовољно присуство персонификоване Суботе (као страног фактора) у народној култури и Јужних и Источних Словена, за разлику од Среде и Петке.

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.

Недеља је, међу свим словенским народима, сматрана даном-празником, даном свечаности и слављења Христовог васкрсења. Због овакве семантике, она носи ознаке „срећног”, „светлог”, „лаког” и „доброг” дана. С друге стране, то је утицало и на успостављање забране многих, а посебно тзв. женских, 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 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 Киријакије. 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 усвојен назив „воскресење”, недеља се више није могла схватати као „женски” дан, нити довести у везу са Светом Киријакијом. 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 „забравом”, у систему персонификованих дана код Руса, није попунило ниједно митолошко биће (као покровитељ недеље).

Персонификација недеље припада посебној групи митолошких бића – „женским” персонификованим данима. Исте функције, велика сличност у изгледу и особинама, које се у народним веровањима приписују Светој Недељи, Светој Петки и Светој Среди, довеле су до њиховог алтернирања у приповедним сужеима.

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 помоћнице, која одсуствује у украјинским и белоруским веровањима. Код Јужних Словена се сматрало да је заступница људи пред Богом њихова заштитница, 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 (на Свету Недељу).

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. Такође, млада недеља је у народној култури представљала и „гранично” и „опасно” време, када је лако успоставити контакт са „оним” светом.

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 јужнословенским епским народним песмама недеља обично фигурира у оквиру уводне временске формуле, док је веза између овог дана и народних веровања о њему изгубљена. Ипак, у одређеном броју поменутих песама на значају је добио мотив (забрањеног) рада у недељу. Овај мотив је могао имати 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.

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. Поједине песме се везују само за Недељин лик, у другима се „светитељке” јављају заједно, док постоје и варијанте у којима се ови ликови алтернирају.

У народним лирским песмама о Недељи као пожељној девојци је могуће препознати поједине елементе житија Свете Недеље Киријакије. 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 не 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 драгоцен 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.

Народне представе о данима у фолклору Јужних и Источних Словена сложене су како по свом настанку и структури, тако и према својим реализацијама. На њихов настанак 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. С друге стране, народне представе о данима су утицале на народна веровања, народну књижевност, свакодневне активности људи, обредно и

магијско понашање. Притом, оне нису потпуно унифициране 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.

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 подударање, 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. Савремени 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 двама словенским традицијама могу се толико разликовати да постају супротности. У појединим случајевима се може говорити о језику као значајном разликовном фактору, који је, 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.

## 12. ЛИТЕРАТУРА

- Агапкина 1995: Т. А. Агапкина, Очерки весенней обрядности Полесья, *Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья*, Москва, 21–107.
- Агапкина 2000: Т. А. Агапкина, Демоны как персонажи календарной мифологии, *Славянский и балканский фольклор, Народная демонология*, Москва, 212 – 242.
- Агапкина 2002: Т. А. Агапкина, *Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл*, Москва: Индрик.
- Агапкина 2009: Т. А. Агапкина, Радуница, *СД*, т. 4, Москва, 389–391.
- Агапкина 2012: Т. А. Агапкина, Средопостие, *СД*, т. 5, Москва, 151–153.
- Агапкина 2012б: Т. А. Агапкина, Троица, *СД*, т. 5, Москва, 320–325.
- Амосова 2008: С.Н. Амосова, „Представление о вторнике и субботе у восточных славян”, *Живая старина* II, Москва, 9–12.
- Амосова 2009: С. Н. Амосова, „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: Институт славяноведения РАН, 301–324.
- Амосова 2009а: С. Н. Амосова, „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: Государственный республиканский центр русского фольклора, 77–91.
- Амосова 2010: С. Н. Амосова, „Христов день”: представления о воскресном дне у восточных славян, *От конгресса к конгрессу. Материалы Второго Всероссийского конгресса фольклористов. Сборник докладов*, т.1, Москва, 169–182.
- Амосова 2011: А. Н. Амосова, „Персонифицированные дни недели: история изучения, *Славянская традиционная культура и современный мир*, вып. 14: Комплексные исследования традиционной культуры в постсоветский

- период, Москва: Государственный республиканский центр русского фольклора, 50–66.
- Амосова 2016: С. Н. Амосова, „Представления о персонифицированных днях недели у восточных славян”, *Демонология и народные верования*, Москва, 131–158.
- Андрејић 1984: Т. Андрејић, Народна предања и веровања из Левча, *Расковник* XII/43–44, Београд, 28–33.
- Аничков 1914: Е. В. Аничков, *Язычество и Древняя Русь*. Санкт-Петербург.
- Антонијевић 1971: Д. Антонијевић, *Алексиначко Поморавље*, СЕЗб, LXXXIII, Београд.
- Анчев 2002: А. Анчев, Сватбени обичаи и обреди, *Сакар*, София, 267–312.
- Арнаулов 1905: М. Арнаулов, Български народни приказки, *СбНУ*, кн. XXI, София, 1–110.
- Арнаулов 1971–1972: М. Арнаулов, *Студии върху български обреди и легенди*, т. 1, 2, София.
- Арнаулов 1923: М. Арнаулов, Народни песни отъ Северна Добруджа. Коледни песни, *СбНУ*, кн. XXXV, София, 53–89.
- Арнаулов 1930: М. Арнаулов, Народни песни и приказки отъ с. Своге, *СбНУ*, XXXVIII, София, 1–35.
- Афанасьев 1990: А. Н. Афанасьев, *Народные русские легенды А. Н. Афанасьева*, Новосибирск.
- Афанасьев 1994: А. Н. Афанасьев, *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: Ф. Бадаланова, *Biblia folklorica* (фолклорна конфесионална конвенция на българите в Бесарабия и Таврия), *Български фолклор*, 1994/1, София, 5–21.
- Балов 1907: А. В. Балов, *Черты русского народного календаря. Дни недели в русских народных верованиях*, Русский архив. № 1, 109–137.
- Байбурин 1993: А. К. Байбурин, *Ритуал в традиционной культуре*. Санкт-Петербург.



- Бандић 1991: Д. Бандић, *Народна религија Срба у 100 појмова*, Београд.
- Барташэвіч 1985: Г. А. Барташэвіч, *Беларуская народная паэзія веснавога цыкла і славянская фальклорная традыцыя*, Мінск.
- Бассанович 1891: И. Бассанович, Материяли за санитарната етнографія на България, *СбНУ*, V, София, 3–186.
- БВ 1901: *Босанска вила*, XVII/15–16, Сарајево, 279.
- БЕ 1975–1994: *Българска етнография*, София: Етнографски институт с музей БАН
- Беговић 1986: Н. Беговић, *Живот Срба граничара*, Београд (Библиотека «Баштина» књ. 19).
- БЕР 1971: *Български етимологичен речник* (ред. Владимир Иванов Георгиев), т. 1, София: Българска академия на науките.
- БЕР 1986: *Български етимологичен речник* (ред. Владимир Иванов Георгиев), т. 3, София: Българска академия на науките.
- Белова 2004: О. В. Белова, Неделя, *СД*, т. 3, Москва, 391–392.
- Белова 2004б: О. В. Белова, *Народная Библия: Восточнославянские этимологические легенды*, сост. и комент. О. В. Беловой, Москва.
- Бернштам 1983: Т. А. Бернштам, *Русская народная культура Поморья в XIX–начале XX в. Этнографические очерки*, Ленинград.
- Бессонов 1871: П. Бессонов, *Белорусские песни с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта*. Москва, вып.1.
- БМ 1994: *Българска митология, Енциклопедичен речник* (составител А. Стойнев), София.
- БНБП 1993: Български народни балади и песни с митически и легендарни мотиви, *СбНУ*, LX, ч. 1. София.
- БНБП 1994: Български народни балади и песни с митически и легендарни мотиви, *СбНУ*, LX, ч. 2, София.
- БНМ 1999: *Българска народна медицина*, М. Георгиев (ред.), София.
- БНПП 1981–1983: *Българска народна поезия и проза*, София, т. 1–7.
- БНТ 1961–1963: *Българско народно творчество*, София, т. 1–12.
- БНТ 1971–2007: *Беларуская народная творчасць*, серыя, Мінск.

- Богданова 1993: Л. Богданова, Религиозно-легендарни песни и балади, *СбНУ*, LX, ч.1, Софија, 364–431.
- Богдановић 1996: Н. Богдановић, Веровања и празноверице у сврљишком крају у вези са данима у недељи, *Етно-културолошки зборник*, књ. 2, Сврљиг, 256–259.
- Богданович 1895: А. Е. Богданович, *Пережитки древного мирозерцания у белорусов*, Гродно.
- Божовић 1929: К. Божовић, *Етнографска збирка САНУ*, бр. 310.
- Бојовић, Стојковић 1901: Л. Бојовић, В. Стојковић и др. *Караџић. Лист за српски народни живот, обичаје и предање*, III/5, Алексинац, 112–116.
- Болонев 1978: Ф. Ф. Болонев, *Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX века – начало XX века)*, Новосибирск.
- Бонева 1994: Т. С. Бонева, „Народен светоглед”, *Родопи. Традициона народна духовна и социалнонормативна култура*, Софија: Етнографски институт с музеј при БАН, 7–50.
- Бонева 1996: Т. Бонева, Социални групи и общности, *Странджа*, Софија, 351–369.
- Босић 1996: М. Босић, *Годишњи обичаји Срба у Војводини*, Нови Сад: Прометеј.
- Бошњаковић 2006: Ж. Бошњаковић, О именовану дана у недељи, *Сусрет култура: зборник радова*, Нови Сад, 571–576.
- Бояджиева 1993: С. Бояджиева, Из теренните записи, *Български фолклор*, XIX/1, Софија, 114–139.
- Брајовић 1929: М. Брајовић, Празноверице у Јеленку (срез даниловградски), *ГЕМ* IV, 114–115.
- Булашев 1909: Г. О. Булашев, *Украинский народ в своих легендах и религиозных воззрениях и верованиях*, вып. 1: *Космогонические украинские народные воззрения и верования*, Киев.
- Бурцев 1902: А. Е. Бурцев, *Обзор русского народного быта Северного края. Его нравы, обычаи, предания, предсказания, предрассудки, притчи, пословицы, присловия, прибаутки, перегудки, припевы, сказки, присказки, песни, скороговорки, загадки, счеты, задачи, заговоры и заклинания*. Санкт-Петербург, т. 1–3.

- Бушетић 1902: Т. Бушетић, *Српске народне песме и игре. О мелодијама из Левча*, Београд.
- Бушетић 1911: Т. Бушетић, Народна медицина Срба селяка у Левчу, *СЕЗб XVII*, Београд: Српска краљевска академија.
- БФ 1975–: *Български фолклор*, София: Институт за фолклор БАН, 1975–.
- БФСЗ 1973: *Белорускі фальклор у сучасных запісах: Брэсцкая вобласць*, Мінск.
- БЮЕ 1971: *Български юнашки епос*, Ц. Романска (ред.), София: БАН.
- Вакарелски 1943: Х. Вакарелски, *Българските празнични обичаи*, София.
- Вакарелски 1990: Х. Вакарелски, *Български погребални обичаи (сравнително проучване)*, София.
- Валенцова 2011: М. М. Валенцова, 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: Институт славяноведения РАН, 304–322.
- Валенцова 2016: М. М. Валенцова, *Народный календарь чехов и словаков. Этнолингвистический аспект*, Москва.
- Васева 2004: В. Васева, Раждането на деца в космобиологичния ритъм на живота, *Българска етнология*, 1, София, 40–60.
- Васева 2006: В. Васева, *Ритъмът на живота. Репродуктивни и вегетативни цикли в българската традиция*. София.
- Василева 1989: В. Василева, Традиционната народна шевица, Фолклорната традиция на сливенския край, *Регионални проучвания на българския фолклор*, т. 2, София, 111–118.
- Ватев 1942: С. Ватев, Народни песни од Софийско, *СбНУ*, XLIII, София.
- Ватйов 1890: С. Ватйов, Народни умотворения, *СбНУ*, II, София, 23–28.
- Везилић 2011: А. Везилић, *Краткоје написаније о спокојној жизни*, Београд.
- Вендина 2009: „Категория времени в языке русской традиционной культуры”, *Знаки времени в славянской культуре: од барокко до авангарда*, Москва, 29–65.
- Веркович 1894: С. Веркович, Народни умотворения. Песни периодически и религиозни. Отъ Серско, *СбНУ*, X, София, 9–19.
- Веселовский 1876: А. Н. Веселовский, Опыт по истории развития христианской

- легенды: П. Берта, Анастасия и Пятница. П. Эпистолия о неделе, *Журнал Министерства народного просвещения*, март, 66.
- Веселовский 1876а: А. Н. Веселовский, Опыт по истории развития христианской легенды: IV. Сказание о 12-ти пятницах, *Журнал Министерства народного просвещения*, № 185, июнь, 366.
- Веселовский 1877: А. Н. Веселовский, Опыт по истории развития христианской легенды: П. Берта, Анастасия и Пятница”, *Журнал Министерства народного просвещения*, ч. 189. февраль (№ 2), 194–203.
- Виноградова 1986: Л. Н. Виноградова, Мифологический аспект полесской «русальной» традиции, *Славянский и балканский фольклор, Духовная культура Полесья на общеславянском фоне*, Москва, 88–133.
- Виноградова 1995: Л. Н. Виноградова, Вода, *СД*, т. 1, Москва, 386–390.
- Виноградова 2000: Л. Н. Виноградова, *Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян*, Москва.
- Виноградова 2006: Л. Н. Виноградова, Социорегулятивная функция суеверных рассказов о нарушителях запретов и обычаев, *Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста*, вып. 10, Москва, 214–235.
- Виноградова 2009: А. Н. Виноградова, Мифологические существа наказывающие за неурочное прядение, *Живая старина*, 4(64)2009, Москва: Государственный республиканский центр русского фольклора, 4–7.
- Виноградова 2017: Л. Н. Виноградова, Персонифицированные праздники и дни недели, наказывающие людей за несвоевременную работу: сфера ткачества, *Антропоцентризм в языке и культуре*, Москва: Индрик, 56–88.
- Ђорђевић 1975: А. Ђорђевић, Народне песме из Груже, *Расковник* VI/22, Београд, 15–20.
- Власова 1998: М. Власова, *Русские суеверия*, Энциклопедический словарь, Санкт-Петербург.
- Влаховић 1968: П. Влаховић, *Бродарево и његова околина*, Београд.
- Воденичарова 1999: А. Воденичарова, Обреди, свързани с раждането и ранната социализация на детето, *Ловешки край. Материална и духовна култура*, София: 349–369.

- Волков 1891: Т. К. Волков, Свадбарските обреди на славянските народи, *СБНУ*, IV, София.
- Воркапић 1903: Ј. Воркапић, Српске народне приповјетке (сакупио их по Банији Јован Воркапић), *Етнографска збирка САНУ*, бр. 103.
- Вражиновски 1998: Т. Вражиновски, *Народна митологија на Македонците*. Скопје, Прилеп, кн. 1–2.
- Вражиновски 2000: Т. Вражиновски, *Речник на народната митологија на Македонија*. Скопје.
- ВВ 1907: *Виленскій временникъ*, кн. 2, Вилна.
- ВВЗ 2013: *Време, вакат, земан. Аспекти времена у фолклору*, Л. Делић (ред.), Београд.
- ВНП 1996: *Вукове народне пословице с регистром кључних речи*, Београд.
- Вујичић 1992: М. Вујичић, Народна вјеровања из околине Мојковца, *Расковник*, XVIII/69–70, Београд, 65–68.
- Вујичић 1993: Н. Вујичић, Псовке и изрази ниподаштавања са Баније, *Расковник*, XIX/71–72, Београд, 38–42.
- Вукановић 2001: Т. Вукановић, *Енциклопедија народног живота, обичаја и веровања у Срба на Косову и Метохији. VI век – XX века*, Београд.
- Вуковић 1984: Б. Вуковић, Народна веровања из Санцака. *Расковник* XI/42, Београд, 15–16.
- Вулетић-Вукасовић 1901: В. Вулетић-Вукасовић, Вјештице у јужнијех Славена, *Караџић*, III/10, Алексинац.
- Габровски 1994: М. Габровски, Обичаи и обреди при смърт и погребение, *Родопи*, София, 191–208.
- Гальковскій 1913: Н. М. Гальковскій, *Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси*, т. II, Москва.
- Гальковскій 1916: Н. М. Гальковскій, *Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси*, т. I, Москва.
- Гамкрелидзе, Иванов 1984: Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *Индоевропейскій язык и индоевропейцы, Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры*. Тбилиси, ч. 1, 2.

- Ганева Райчева 2002: В. Ганева Райчева, Обичаи и обреди, свързани с бременността, раждането и отглеждането на детето, *Сакар. Етнографско, фолклорно и езиково изследване*. София, 255–266.
- ГАНО т. 1027, бр. 5, Государственный архив Новосибирской области (ГАНО), ф. М. Н. Мельникова, т. 1027, N. 5.
- Гароња-Радованац 2008: С. Гароња-Радованац, *Српско усмено поетско наслеђе Војне Крајине*, Београд.
- Гацовић 2002: С. Гацовић, *Бајање у култу мртвих код Влаха североисточне Србије*, Београд.
- ГЕМ 1926–: *Гласник Етнографског музеја у Београду*, Београд, 1926–, књ.1–.
- Генчев 1993: С. Генчев, „Семейни обичаи и обреди”, *Софийски край. Етнографски и езикови проучвания*, София: Българска академия на науките, 196–234.
- Георгиева 1993: И. Георгиева, *Българска народна митология*. Второ переработено и допълнено издание, София.
- Гнатюк 1903: В. Гнатюк, Знадоби до української демонології, *Етнографічний Збірник*, т. 15, т. 2, вип. 1, 2.
- Гнатюк 1912: В. Гнатюк, Знадоби до української демонології, *Етнографічний Збірник*, т. 33, 34, Львів.
- Горячева 1998: Т. В. Горячева, „Остаться с пустыми овторниками”, *Слово и культура*, т. 1, Москва: Индрик, 85–92.
- Грбић 1909: С. Грбић, Српски народни обичаји из среза Бољевачког, *СЕЗб*, књ. 14.
- Грђић-Бјелокосић 1986: Л. Грђић-Бјелокосић, *Из народа и о народу*, Београд, («Библиотека», књ. 17).
- Гребенарова 1996: С. Гребенарова, Календарни обичаи и обреди, *Странджа*, София, 305–350.
- Гринченко 1895: Б. Д. Гринченко, *Етнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях*, Чернигов 1895, вып. 1.
- Гринченко 1897: Б. Д. Гринченко, *Етнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях*, Чернигов 1895, вып. 2.
- Гринченко 1899: Б. Д. Гринченко, *Етнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях*, Чернигов 1895, вып. 3.

- Гринченко 1901: Б. Д. Гринченко, *Из уст народа. Малорусские рассказы, сказки и пр.*, Чернигов, Земский сборник Черниговской губернии, 12, (отдельное приложение).
- Грузнова 2001: Е. Б. Грузнова, 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, 220–241.
- Гура 2012: А. В. Гура, *Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика*, Москва: Индрик.
- Гуревич 1984: А. Я. Гуревич, *Категории средневековой культуры*, изд. 2, Москва.
- Гълубов 1894: С. Гълубов, *Песни из челядния животъ*, СбНУ, X, София, 48–69.
- Даль 1879: В. И. Даль, *Пословицы русского народа*, т. 2, Санкт-Петербург, Москва: Издание М. О. Вольфа.
- Даль 1880–1882: В. Даль, *Толковый словарь живаго великорусскаго языка*. т. 1–4, С.-Петербург, Москва: Издание М. О. Вольфа.
- Даль 1996: В. И. Даль, *О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа: Материалы по русской демонологии*, Санкт-Петербург.
- Дамянов 1974: М. Дамянов, *Юнаците се сбират. Хайдушки фолклор от Толбухински окръг*, София.
- Дворнић 1996: М. Дворнић, *Пословице и изреке из села Козарац у Барањи*, *Расковник XXII/83–84*, Београд, 20–21.
- Дебельковић 1907: Д. Дебельковић *Обичаји српског народа на Косову Пољу*, *СЕЗб*, књ. VII, 173–332.
- Дебельковић 1934: Д. Дебельковић *Веровања српског народа на Косову Пољу*, *СЕЗб*, књ. I, 210–215.
- Дебельковић 1989: Д. Дебельковић, *Веровања српског народа на Косову Пољу*, *Расковник XV/55–56*, Београд, 165–172.
- Дердемез 1981: Х. Дердемез, *Сјенички крај. „И камење му је мало”*, *Расковник VIII/29*, Београд, 34–36.
- Детелић 2001: М. Детелић, *Света Петка у сивој зони усмене књижевности, Култ светих на Балкану. Лицеум 5*, Крагујевац, 123–136.

- Дечева 1998: М. Дечева, „Неродена мома” или българският традиционен идеал за женска красота, *Етнографски проблеми на народната култура*, т. 5, София, 106–161.
- Дечева 2002: М. Дечева, Облекло, *Сакар*, София, 183–230.
- Димитријевић 1932: Д. Димитријевић, Нешто о коси из кабларских села, *ГЕМ*, VII, Београд.
- Димкова 1980: Г. Димкова, Народни лечителки-баячки, *Български фолклор*, VI/2, София, 53–63.
- Добровольская 2008: В. Е. Добровольская, Четверг в один узел и горе и радость вяжет... (Амбивалентность семантики четверга в традиционной культуре Владимирской области), *ЖС* 2(58)2008, Москва, 12–15.
- Добровольский 1891: В. Н. Добровольский, *Смоленский этнографический сборник*, ч. 1, *Диалектологические заметки; народные рассказы, былички, сказки*, Санкт-Петербург.
- Добровольский 1894: В. Н. Добровольский, *Смоленский этнографический сборник*, ч. 2, *Кстинные песни. Свадебные песни. Смерть, похорноны. Очерки семейных нравов*, Санкт-Петербург..
- Добруджа 1974: Добруджа. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания, София.
- Дражева 1994: Р. Дражева, Трудови и професионални празници и обичаи, *Родопи*, София, 209–229.
- Дробњаковић 1923: Б. Дробњаковић, Јасеница. Антропогеографска испитивања, *СЕЗб*, XXV, Београд, 191–435.
- Дробњаковић 1928: Б. Дробњаковић, Ношња у Космају, *ГЕМ*, III, Београд, 45–58.
- Друмев 1894: К. В. Друмев, Религиозни песни, *СбНУ*, XI, София, 8–9.
- Дунђерски 1901: Ј. Дунђерски, Врацбине, *Караџић* III/5, Алексинац, 114–116.
- Дучић 1931: С. Дучић, *Живот и обичаји племена Куча*, СЕЗб, Београд, књ. 48.
- Дяков 1992: Т. Дяков, Съногаданията в традиционната ни култура, *Българска етнография*, III/2, София, 34–49.
- Дяченко, Замлинський (ур.) 1991: Ю. П. Дяченко, В. О. Замлинський, *Українци: народні вірування, повіря, демонологія*, Київ: Либідь.



- EP 1987: Ерлангенски рукопис: зборник старих српскохрватских народних песама, Никшић.
- Ђаповић 2006: Л. Ђаповић, Сапутници живота – веровања и ритуали, Приватни живот код Срба у деветнаестом веку. Од краја осамнаестог века до почетка Првог светског рата, Београд, 427–456.
- Ђорђевић 1925: Ј. Ђорђевић, Обичаји и веровања из Сиринићке Жупе. Живот и обичаји народни, књ 14, *СЕЗб*, XXXII. Београд, 397–398.
- Ђорђевић 1993: М. Ђорђевић, Народне басме из Мозгова код Алексинца, *Расковник XIX/73–74*, Београд, 27–28.
- Ђорђевић Д. 1958: Д. М. Ђорђевић, Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави, *СЕЗб*, LXX, Београд.
- Ђорђевић Д. 1985: Д. М. Ђорђевић, *Живот и обичаји народни у Лесковачком крају*, Лесковац.
- Ђорђевић Д. 1990: Д. М. Ђорђевић, Народне песме из Лесковачке области, *СЕЗб* XCV, књ. 5, Београд.
- Ђорђевић Т. 1984: Т. Ђорђевић, *Наш народни живот*, 1–4, Београд: Просвета.
- Ђорђевић Т. 1958: Т. Ђорђевић, *Природа у веровању и предању нашега народа*, књ. 1, 2, *СЕЗб*, LXXI, LXXII, Београд.
- Ердельановић 1951: Ј. Ердельановић, Етнолошка грађа о Шумадинцима, *СЕЗб* LXIV, Београд.
- ЕКЗб 1995–: *Етно-културолошки зборник*, Сврљиг, 1995–, књ. 1–.
- Живковић, Ромелић 2005: Г. Живковић, Ж. Ромелић, Свето дрво-запис у народном лећењу, 93–96, *Развитак*, XLV, Београд, 219–220.
- Забылин 1880: М. Забылин, *Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия*, Москва.
- Заимов 1994: Ђ. Заимов, *Български именник*, София.
- Зайковский 1994: В. Б. Зайковский, Народный календарь восточных славян, *Этнографическое обозрение*, № 4, Москва.
- ЗВ 2009: *Знаки времени в славянской культуре: од барокко до авангарда*, Москва.
- Зејак 1997: Б. Зејак, *Страњани и Страњаници на Јадовнику*, Београд.
- Зеленин 1994: Д. К. Зеленин, *Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901–1913*, Москва.

- Зеленин 1999: Д. К. Зеленин, *Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1917–* .
- Златановић 1994: М. Златановић, Народне песме и басме Јужне Србије, *СЕЗб*, ХСVІІІ/6, Београд.
- Златковић 2002: Д. Златковић, *Време уз огњиште. Народна приповедања из пиротског краја*, Пирот.
- Зорић 1899: Ј. Зорић, Народно вјеровање, *Караџић*, I/9–10, Алексинац, 209–210.
- Иванов 1907: П. Иванов, *Жизнь и поверия крестьян Купянского уезда Харьковской губернии*, Харьков.
- Иванов 1949: Г. Иванов, Народни песни и приказки от Софийско и Ботевградско, *СбНУ*, XLIV, Софија
- Иванов, Топоров 1983: В. В. Иванов, В. Н. Топоров, К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа, *Балто-славянские исследования*, Москва: Наука.
- Ивић 1982–1983: М. Ивић, О исказивању временског понављања именима дана на јужнословенском, односно балканском језичком подручју, *Balkanica XIII–XIV*, *Балканика. Годишњак Балканолошког института*, Београд, 323–326.
- Ивић 1989: Д. Ивић, Молитвице – народне хришћанске молитве, *Расковник XV/57–58*, Београд, 19–26.
- Јанковић 1951: Н. Ђ. Јанковић, *Астрономија у предањима, обичајима и умотворинама Срба*, *СЕЗб*, LXIII, Београд.
- Јанковић 2015: Ј. Јанковић, Персонификација петка, *Балканскиот фолклор како интеркултурен код II. Balkanski folklor jako kod interkulturowy II*, Скопје–Poznań: Институт за фолклор Марко Цепенков, Instytut Filologii Słowiańskiej UAM, 235–250.
- Јоксимовићка 1900: М. Јоксимовићка, Не треба месити хлеб у петак и недељу, *Караџић. Лист за српски народни живот, обичаје и предање*, II, Алексинац: Штампарија М. Јовановића.
- Кабакова 2001: Г. И. Кабакова, *Антропологија женског тела в славянской традиции*, Москва.
- Кајмаковић 1982: Р. Кајмаковић, Народни обичаји становништва Дрежнице, *GZM*, XXXVII, Сарајево, 15–32.

- Калева 1982: Д. Калева, Обреди и практики, свързани с традиционния народен костюм в Ямболско, *Фолклор и история*, София.
- Калпачина, Боровић 1990: И. Калпачина, Љ. Боровић, Народна веровања у дурмиторском крају, *Расковник*, XVI/61–62, Београд, 42–52.
- Камбурова 1993: Ц. Камбурова, Тодоровден и Тодорова недела, *Българска етнография*, IV/3, София.
- Капанци 1985: *Капанци. Бит и култура на старото българско население в Североизточна България. Етнографски и езикови проучвания*, София.
- Каракулов, Фалъкова и др. 2013: А. Н. Каракулов, И. А. Фалъкова, К. Е. Коропова, Фолклор Сосновского района Нижегородской области, *Фолклорное наследие Нижегородского края*, т. 1. Нижний Новгород.
- Карановић 1999: З. Карановић, *Народне песме у Матици*, Београд, Нови Сад.
- Карацић 1899–1904: *Карацић. Лист за српски народни живот, обичаје и предање*, Алексинац, 1899–1904. год. 1–4.
- Карацић 1964– : В. С. Карацић, *Сабрана дела*, Београд, 1964–, књ. 1–.
- Карацић 1965: В. С. Карацић, *Народна србска пјеснарица*, ч. 2, Беч (1815), Сабрана дела Вука Карацића, књ. 1, Београд.
- Карацић 1966: В. С. Карацић, *Српски рјечник* (1818), Сабрана дела Вука Карацића, књ. 2, Београд.
- Карацић 1986: В. С. Карацић, *Српски рјечник* (1852), Сабрана дела Вука Карацића, књ. 11, Београд.
- Карацић 1972: В. С. Карацић, *Етнографски списи*, Сабрана дела Вука Карацића, књ. 17, Београд: Просвета.
- Карацић 1973: В. С. Карацић, *Српске народне пјесме из необјављених рукописа Вука Стеф. Карацића*, књ. 1, различне женске пјесме, Београд.
- Карацић 1975: В. С. Карацић, *Српске народне пјесме*, књ. 1, Сабрана дела Вука Карацића, књ. 4, Београд.
- Карацић 1987: В. С. Карацић, *Српске народне пословице*, Сабрана дела Вука Карацића, књ. 9, Београд.
- Карацић 1988: В. С. Карацић, *Српске народне пјесме*, књ. 2, Сабрана дела Вука Карацића, књ. 5, Београд.

- Касабова–Динчева 1999: А. Касабова–Динчева, Магия, Енциклопедия Българска народна медицина, София, 228–230.
- Качулев 1973: И. Качулев, *Народни песни од североизточна Българија*, т. 2, София: БАН, Институт за музикознание.
- Китевски 1996: М. Китевски, *Македонски народни празници и обичаи*, Скопје.
- Китевски 1997: М. Китевски, *Македонска народна лирика. Обредни песни*, Скопје.
- Китевски 2001: М. Китевски, *Македонски празници*, Скопје.
- Клеут 1990: М. Клеут, *Из колебе у дворове господске. Фолклорна збирка Милице Стојадиновић Српкиње*, Нови Сад, Београд.
- Кнежевић, Јовановић 1958: С. Кнежевић, М. Јовановић, Јарменовци, *СЕЗб*, LXXIII, Београд.
- КСК: *Кодови словенских култура*, Београд, 1996–2008, бр. 1–10.
- Константинов 1893: Х. Константинов, *Песни изъ челядниа животь*, *СбНУ*, IX, София, 30–53.
- Константинов 1894: Х. Константинов, *Песни периодически и религиозни. Коледни песни и благослови*, *СбНУ*, XI, София, 1–8.
- Кордунаш 1932: М. Кордунаш, *Народне празноверице из Дериња у Бачкој*, *ГЕМ*, VII, 82–89.
- Корепова и др. 2014: К. Е. Корепова, Н. Б. Храмова, Ю. М. Шеваренкова, *Фолклорное наследие Нижегородского края, т. 2, Фолклор Ковернинского района Нижегородской области*, ч. 1, Нижний Новгород.
- Костић 1983: З. Костић, *Шалјиве приче из Крушевца*, *Расковник* X/35, 34–35.
- Крайнов 1999: И. Крайнов, *Земеделеие, Ловешки край*, София, 78–96.
- Криничная 1991: Н. А. Криничная, *Предания Русского Севера*, Санкт-Петербург.
- Криничная 2001: Н. А. Криничная, *Русская народная мифологическая проза / Истоки и полисемантизм образов в трех томах, т. 1/ Былички, бывальщины, легенды, поверья о духах – хозяевах*, Санкт-Петербург.
- Криничная 2011: Н. А. Криничная, *Крестьянин и природная среда в свете мифологии. Былички, бывальщины и поверья русского севера*, Москва: РАН.
- Крстајић 1981: Р. Крстајић, *Здуаћ и друге приче/записи из Црне Горе*, *Расковник*, VII/27, 15–22.

- Кръстанова 1999: К. Кръстанова, Домашно тъкачество, *Ловешки край*, София: БАН, Етнографски институт с музей, 163–180.
- Кръстева 1996: Е. Кръстева, Име и именуване в българската традиционна култура, *Етнографски проблеми на народната култура*, т. 4, София, 112–137.
- Кузнецова 1998: В. С. Кузнецова, *Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции*, Новосибирск.
- Кулишић и др. 1970: Ш. Кулишић, П. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Београд: Нолит.
- Кургузова 2008: Н. В. Кургузова, Семидённая неделюшка в свадебных песнях и причитаниях, *Живая старина* 2(58) 2008, Москва, 5–8.
- Лажевъ 1891: Г. Лажевъ, Приказки за черковни лица и явления, *СБНУ*, IV, София, 128–139.
- Лазаревић 1980: В. Лазаревић, Ваља се – не ваља се (Народна веровања из Старог Левча), *Расковник VII/26*, Београд, 23–36.
- ЛАЯ 1997: Логический анализ языка: язык и время, Москва.
- Левин 2004: И. Левин, Христианские источники культа св. Параскевы, *Двоеверие и народная религия в истории России*, Москва, 141–161.
- ЛЗ 1961– : *Лесковачки зборник*, Народни музеј у Лесковцу, Лесковац, 1961–, књ. 1– .
- Лилек 1894: Е. Лилек, *Вјерске старине из Босне и Херцеговине*, GZM, књ. 6; 141–166, 259–281, 365–388, 631–674.
- Ловешки край 1999: *Ловешки край. Материална и духовна култура*, София: АИ Проф. Марин Дринов, 1999.
- Лулева 2002а: А. Лулева, *Покъщнина*, Сакар, София, 152–164.
- Лулева 2002б: А. Лулева, *Светът на вещите в традиционния български дом*, София.
- Максимов 1903: С. Максимов, *Нечистая, невѣдомая и крестная сила*, Санкт Петербург: Товарищество Р. Голике и А. Вилборг.
- Максимович 1877: М. А. Максимович, *Дни и месяцы украинского селянина*, Собр. соч. в 3–х томах, т. 2, Киев, 463–524.

- Манкова 1989: Ђ. Манкова, Обредната употреба на водата у българите (Опит за функционална характеристика), *Етнографски проблеми на народната духовна култура*, София, 151–193.
- Маринов 1907: Д. Маринов, *Жива старина*, кн.6, Народното обичајно право (Народно карателно (углавно) право), София.
- Маринов 1981: Д. Маринов, *Избрани произведения в два тома*, т. 1, София.
- Маринов 1984: Д. Маринов, *Избрани произведения в два тома*, т. 2, София.
- Маринов 1994: Д. Маринов, *Народна вяра и религиозни народни обичаи*, София: Издателство на българската академия на науките.
- Маркевич 1991: Н. Маркевич, *Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян*, Киев, 1860. Репринт, Киев, 1991.
- Марковић 2004: С. Марковић, *Приповетке и предања из Левча*, Београд: Чигоја.
- Матов 1894: Д. Матов, Велес. Тълкувания на природни явления и пр. *СБНУ*, XI, 84–85.
- Мијатовић б. г. : С. Мијатовић, *Народна медицина у Ресави*, Архив САНУ, Етнографска збирка бр. 264–2.
- Мијатовић 1900: С. Мијатовић, Српска народна имена домаће стоке у Левчу, *Караџић. Лист за српски народни живот, обичаје и предање*, г. II, Алексинац, 15–17.
- Мијатовић 1907: С. М. Мијатовић, Обичаји српскога народа из Левча и Темнића, *СЕЗб*, VII, Београд.
- Мијатовић 1908: С. Мијатовић, Српска народна јела у Левчу и Темнићу, *СЕЗб*, X, Београд.
- Мијатовић 1909: С. Мијатовић, Народна медицина Срба сељака у Левчу и Темнићу, *СЕЗб*, XIII, Београд: Српска краљевска академија.
- Мијатовић 1928: С. Мијатовић, Обичаји у Ресави, *ГЕМ*, III, Београд, 26–40.
- Мијатовић 1948: С. Мијатовић, Белица, *СЕЗб*, LVI, Београд.
- Мијатовић, Бушетић 1925: С. Мијатовић, Т. Бушетић, Технички радови Срба сељака у Левчу и Темнићу, *СЕЗб*, XXXII, Београд.
- Мијушковић 1985: М. Мијушковић, *Љубавне чини*, Београд.
- Миладиновци 1983: Д. и К. Миладиновци, *Зборник на народни песни*, Скопје: Македонска книга.

- Милићевић 1884: М. Ђ. Милићевић, *Краљевина Србија*, Београд.
- Милићевић 1894: М. Ђ. Милићевић, *Живот Срба селяка*, Београд (Библиотека Баштина), књ. 10.
- Милорадович 1991: В. П. Милорадович, Малорусские народные поверья и рассказы о пятнице, *Українці: народні вірування, повіря, демонологія*, Київ: Либідь, 375–382.
- Милосављевић 1913: С. Милосављевић, Обичаји српског народа из среза хомольског, *СЕЗб*, књ. XIX, Београд.
- Милошевић–Ђорђевић 1971: Н. Милошевић–Ђорђевић, *Заједничка тематско–сисжејна основа српскохрватских неисторијских епских песама и прозне традиције*, Београд.
- Милутиновић 1990: С. Милутиновић Сарајлија, *Пјеванија црногорска и херцеговачка*, Никшић.
- Милчева 1996: М. Милчева, Обичаи и обреди, сврзани с бременноста, раждането и отглеждането на детето, *Странджа*, София, 259–269.
- Миодраговић 2009: Ј. Миодраговић, *Народна педагогија у Срба или Како наш народ подиже пород свој*, Београд.
- Митић 1990: С. Митић, *Народно стваралаштво села Бежишта*, семинарски рад рађен под руководством проф. др Радослава Раденковића, Филозофски факултет, Ниш.
- Мићовић 1952: Ј. Мићовић, *Живот и обичаји Поповаца*, *СЕЗб*, књ. LXV, Београд.
- Михайлова 1999: Г. Михайлова, „Жилище”, *Ловешки край*, София, 7–30.
- Михайлова 1999б: Г. Михайлова, „Облекло”, *Ловешки край*, София, 181–239.
- МНМ 1980: *Мифы народов мира*, С. А. Токарев (ред.), т. 1, А–К, Москва.
- Мокиенко, Никитина 2013: В. М. Мокиенко, Т. Ю. Никитина, *Большой словарь русских поговорок*, Москва.
- Молерови 1954: Д. и К. Молерови, Народописни материали от Разложко, *СбНУ*, XLVIII, София.
- Моллов 2016: Т. Моллов, 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: И. А. Морозов, И. С. Слепцова, Е. Б. Островский, С. Н. Смольников, Е. А. Минюхина, *Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь*, Москва.
- НДП 2016: *Народна демонология Полесья*, т. 3. Москва.
- Недельковић 1989: М. Недельковић, *О светковању петка у нашем народу*, Зборник Сјенице 5, Сјеница, 135–148.
- Недельковић 1990: М. Недельковић, *Годишњи обичаји у Срба*, Београд: Вук Карацић.
- Недельковић 2000: М. Недельковић, *Записи о Шумадији*, књ. II, Београд.
- Неклюдов 2015: С. Ю. Неклюдов, *Поэтика эпического повествования: пространство и время*, Москва.
- Некрылова 2007: А. Некрылова, *Русский традиционный календарь*, Санкт-Петербург.
- Николић-Стојанчевић 1974: В. Николић-Стојанчевић, *Врањско Поморавље*, СЕЗБ, књ. LXXVI, Београд.
- Никифоровский 1895: Н. Никифоровский, *Очерки протонародного житья-бытья в Витебской Белоруссии и описание предметов обиходности. Этнографические данные*, Витебск.
- Никифоровский 1897: Н. Никифоровский, *Протонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах/ Собрал в Витебской Белоруссии Н. Я. Никифоровский*, Витебск.
- Николов 1993: И. Николов, *Традиционната къща (по материали от Ловешко и тетевенско), Българска етнография*, IV/5–6, София, 5–32.
- Николов 1999: И. Николов, *Жилище, Ловешки край. Материална и духовна култура*. София: Българска академия на науките, 7–30.
- Николов 2002: И. Николов, *Къщата, Сакар. Етнографско, фолклорно и езиково изследване*, София, 127–151.
- НММ 1998: *Народна митологија на Македонците*, ч. 2, Прилеп.
- Новаковић 1868: С. Новаковић, *Наша стара књижевност и извори наших народних умотворица*, Вила, IV.



- Новицкий 1912: Я. Новицкий, Духовный мир в представлении малорусского народа, *Летопись Екатеринославской ученой архивной комиссии*, Екатеринослав, 1912, вып. 8, 161–184.
- Новичкова 1995: Т. А. Новичкова, *Русский демонологический словарь*, Санкт-Петербург: Петербургский писатель.
- НПБУМ 1982: *Народни песни на българите от Украинска и Молдовска ССР*, Москва, т. 1-2. София.
- НПСИБ 1973: *Народни песни от Североизточна България*, т. 2, София.
- НПЮЗБ 1994: *Народни песни от Югозападна България. Пирински край*, т. 2, София: БАН.
- Обрембски 2001: Ј. Обрембски, *Македонски етносоциолошки студии*, Прилеп, Скопје.
- Обрембски 2001а: Ј. Обрембски, Фолклорни и етнографски материјали од Порече, книга 1, Скопје.
- Опачић-Лекић и др. 1981: В. Опачић-Лекић, С. Опачић, Ђ. Михајловић, Оде урок као јунак (са Кордуна), *Расковник*, VIII/29.
- Опачић-Ћаница 1983: С. Опачић-Ћаница, Народни обичаји Срба на Кордуну. Стара народна вјеровања на Кордуну, *Расковник*, X/37, 3–57.
- Оташевић 2012: Ђ. Оташевић, *Фразеолошки речник српског језика*. Нови Сад: Прометеј.
- Павлова 1985: М. Павлова, Среда и петница в связи с прядением, *Этногенез. Ранняя этническая история и культура славян*, Москва, 66–69.
- Павловић 1912: Љ. Павловић, Антропогеографија Ваљевске Тамнаве, *СЕЗб*, XVIII, Београд.
- Павловић 1921: Ј. Павловић, Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници у Шумадији, *СЕЗб*, XXII, Београд.
- Павловић 1928: Ј. Павловић, *Качер и Качерци (етнолошка испитивања)*, Београд.
- ПВЯК 2011: *Пространство и време в языке и культуре*, Москва.
- Пејчић 1994: В. Пејчић, Народна веровања у Лужници, *Расковник*, XX/ 77–78, Београд, 47–53.
- Петрановић 1867: Б. Петрановић, *Српске народне пјесме из Босне и Херцеговине. Епске пјесме старијег времена*, Београд.

- Петреска 2001: В. Петреска, Биографски кажувања на луѓето што имале средба со демонски суштества, *Етно-културолошки зборник*, књ. 7, Сврљиг, 195–200.
- Петреска 2017: В. Петреска, Мотивот предење во балканските народни култури со посебен осврт на македонската народна култура, *Фолклористика*, Београд, 2/1, 63–80.
- Петрова 1989: Р. Петрова, Към проучване на баянијата в Сливенско, *Регионални проучвания на българският фолклор*, т. 2, София, 144–150.
- Петровић 1932: А. Петровић, Бањане. Социјално-здравствене и хигијенске прилике, *Зборник здравствених проучавања и испитивања села и народног живота*, Београд.
- Петровић 1948: П. Ж. Петровић, Живот и обичаји народни у Гружи, *СЕЗб*, LVIII, Београд.
- Петровић 1949: П. Ж. Петровић, Шумадиска Колубара, *СЕЗб*, LIX, Београд.
- Петровић 2013: С. Петровић, „Време уздржавања и оскудице. Пост у српској и јужнословенској усменој традицији и народној култури Словена”, *Време, вакат, земан/ Аспекти времена у фолклору*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 39–66.
- Петровић 2014: С. Петровић, Сиромаштво у фолклорној традицији Срба од XIII до XIX века. Прилог проучавању народне културе, Београд.
- Петрухин 2000: В. Петрухин, „Боги и бесы” русског средновековья: род, рожаницы и проблема древнерусског двоеверия, *Славјански и балкански фолклор, Народна демонологија*, 314–343.
- Пирински крај 1980: *Пирински крај. Етнографски, фолклорни и езикови проучавања*, София, 1980.
- Пловдивски крај 1986: *Пловдивски крај. Етнографски и езикови проучавања*, София, 1986.
- ПЭЛСб 1983: *Полески етнолингвистически зборник*, Материали и истражувања, отв. ред. Н. И. Толстой, Москва, 1983.
- Попов 1994: Р. Попов, Календарни празници и обичаи, у: Р. Попов (ред.), *Родопи. Традиционална народна духовна и социјалнонормативна култура*, София: Етнографски институт с музеј при БАН, 82–117.

- Попов 1996: Р. Попов, „Народен светоглед”, *Странджа. Материална и духовна култура*, София, 216–236
- Попов 1997: Р. Попов, *Български народен календар*, София.
- Попов 1999: Р. Попов, „Народен светоглед”, *Ловешки край. Материална и духовна култура*, София, 268–292.
- Попов 1999б: Р. Попов, Календарни празници и обичаи, *Ловешки край. Материална и духовна култура*, София, 293–320.
- Попов 2001: Р. Попов, Многобројна лица Свете Петке Трновске, *Култ светих на Балкану, Лицеум*, 5, Крагујевац, 137–148.
- Попов 2002: Р. Попов. *Светци и демони на Балканите. Сравнително етнологско иследване*. София: ИК „Свят. Наука”.
- Попов, Мицева 2002: Р. Попов, Е. Мицева, „Народен светоглед”, у: Р. Попов (ур), *Сакар. Етнографско, фолклорно и езиково иследване*, София: Марин Дринов, 231–254.
- Попов 2002б: Р. Попов, Безумные (лудите) недели, *Признаковое пространство культуры*, Москва, 86–102.
- Пропп 1995: В. Я. Пропп, *Русские аграрные праздники*, Санкт-Петербург.
- Путилов 2008: Б. Путилов, *Древняя Русь в лицах. Боги, герои, люди*, Санкт-Петербург: Азбука-классика.
- Пыпин 1864: А. Н. Пыпин, *Исследования для объяснения ложных книг и преданий: Неделя и „Епистолия о неделе”*, ЛЗАК, вып. 2 (1862–1863), Санкт-Петербург.
- Раденковић 1982: Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*, Ниш, Приштина, Крагујевац.
- Раденковић 1993: Бројеви у народној магији, *Расковник*, XIX/71–72, Београд, 87–96.
- Раденковић 1996: Љ. Раденковић, *Народна бајања код Јужних Словена*, Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Раденковић 1996а: Љ. Раденковић, *Симболика света у народној магији Јужних Словена*, Београд: Балканолошки институт САНУ, Ниш: Просвета.
- Раденковић 1998: Љ. Раденковић, Тодорица – „коњска слава”, *Етно-културолошки зборник*, књ. IV, Сврљиг, 119–124.

- Раденковић 2011: Љ. Раденковић, „Зао час у веровању словенских народа”, *Studia Mythologica Slavica*, XIX, 213–218.
- Раденковић 2013: Љ. Раденковић, „Време у народној демонологији Словена”, *Време, вакал, земан/ Аспекти времена у фолклору*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 15–38.
- Раденкович 2005: Люб. Раденкович, „Опасное время в народных представлениях славян”, *Balkanica*, XXXV, Београд: Балканолошки институт САНУ, 71–90.
- Раденкович 2007: Л. Раденкович, Белое и черное как признаки мифологических существ (на славянском материале), *Балканские чтения 9. Terra balkanica. Terra slavica. К юбилею Татьяны Владимировны Цивьян*, Москва: РАН, Институт славяноведения, 80–92.
- Раденкович 2009: Л. Раденкович, Внешность мифологических существ: славянские параллели, *Studia Mythologica Slavica*, XII, 153–168.
- Раденкович 2012: Л. Раденкович, Символика чисел в народной магии Южных Славян, *Числа в системе культуры*, Москва.
- Радосављевић 1984: О. Радосављевић, Нека народна знања Банатских Хера, *Расковник*, 39/XI, Београд, 61–72.
- Радуновић 1981: М. Радуновић, Сунце ми се крадом краде. Народне умотворине са Косова и Метохије, *Расковник*, 28/VIII, Београд, 15–18.
- Радуновић 1987: М. Радуновић, Веровања и празноверице у Метохији, *Расковник*, XIII/49, Београд, 61–68.
- Радуновић 1988: М. Радуновић, *Остала је реч. Српске народне умотворине из Метохије*, Београд.
- Райчевски 1996: С. Райчевски, Трудови обичаи, *Страндџа. Материална и духовна култура*, Софија, 245–258.
- Ракшијева 1999: С. Ракшијева, Животноводство, *Ловешки край*, Софија, 31–77.
- Ракшијева 2002: С. Ракшијева, Земеделие, *Сакар*, Софија, 20–89.
- Расковник 1968–: *Расковник: часопис за књижевност и културу на селу*, Народна библиотека „Вук Караџић”, Београд, 1968–, год. 1– .
- Радивојевић 1911: Т. Радивојевић, *Лепеница. Антропоеографска испитивања*, СЕЗб, XV, Београд.

- Ристески 1999: Љ. Ристески, *Посмртниот обреден комплекс во традиционата култура на Мариово*, Прилеп.
- Ристески 2001: Љ. Ристески, „Појам и место светаца у македонској народној религији”, *Култ светих на Балкану*, Лицеум 5, Крагујевац.
- Ристески 2005: Љ. Ристески, *Категориите простор и време во народната култура на македонците*, Скопје.
- РМС: *Речник српскохрватског књижевног језика*. књ. 1–6. Нови Сад: Матица српска.
- РМС 1976: *Речник српскохрватског књижевног језика*. књ. 6. Нови Сад: Матица српска.
- Родопи 1994: *Родопи. Традициона народна духовна и социалнонормативна култура*, София: Етнографски институт с музей при БАН, 1994.
- Романов 1886: Е. Р. Романов, *Белорусский сборник*, вып. 1, 2, *Песни, пословицы, загадки*, Киев.
- Романов 1887: Е. Р. Романов, *Белорусский сборник*, вып. 3, *Сказки*, Витебск.
- Романов 1891: Е. Р. Романов, *Белорусский сборник*, вып. 4, *Сказки космогонические и культурные*, Витебск.
- Романов 1891б: Е. Р. Романов, *Белорусский сборник*, вып. 5, *Заговоры, апокрифы и духовные стихи*, Витебск.
- Романов 1901: Е. Р. Романов, *Белорусский сборник*, вып. 6, *Сказки*, Витебск.
- Романов 1911: Е. Р. Романов, *Материалы по этнографии Гродненской губернии*, Вильна, вып. 1.
- Романов 1912: Е. Р. Романов, *Белорусский сборник*, вып. 7, *Белорусские народные мелодии. Песни сезонные, обрядовые, игорные, танцы, духовные стихи*, Вильна.
- Романов 1912а: Е. Р. Романов, *Материалы по этнографии Гродненской губернии*, Вильна, вып. 2.
- Романов 1912б: Е. Р. Романов, *Белорусский сборник*, вып. 8, *Быт белоруса. Бытъ Бѣлорусса. Словарь условных языковъ*, Вильна.
- Романска 1971: Ц. Романска, *Песни с историко-героична тематика*, СбНУ, ЛШ, София, 183–754.

- Ружинић 1999: М. Ружинић, Народне песме из Жабља (Војводина), *Расковник* XXV/95–98, Београд, 11–12.
- Русакиев 1956: С. Русакиев, Народни песни на малоазийските българи в Новопазарско, *СбНУ*, XLVII, София.
- РСАНУ: *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, 1959–, књ. 1–, Београд: САНУ.
- РСАНУ 1969/6: *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, књ. 6, *закључница–земљен*, Београд: САНУ.
- РСАНУ 2014/19: *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, књ. 19, *оцат–петогласник*, Београд: САНУ.
- 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: АИ Проф. Марин Дринов, 2002.
- Самарџија 2013: С. Самарџија, „Неке особености формуле времена у лирској народној поезији”, *Време, вакат, земан/ Аспекти времена у фолклору*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 241–316.
- СбНУ: *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина* (Сборник за народни умотворения и народопис), Министерство на народно просвещение (Българско книжовно дружество; Етнографски институт и музей, София, 1889–, кн. 1–.
- Свещникова, Цивьян 1973: Т. Н. Свещникова, Т. В. Цивьян, К исследованию семантики балканских фольклорных текстов (Румынские тексты о персонифицированных днях недели, Структурно-типологические исследования в области грамматики славянских языков, Москва, 197–241.
- Седакова 2001: И. А. Седакова, Субботные люди на Балканах, *Ното Balcanicus, Поведенческие сценарии и культурные роли. Античность-Средневековье – Новое доба. Тезисы и материалы. Балканские чтения 6*, Москва.
- Седакова 2007: И. А. Седакова, *Балканские мотивы в языке и культуре болгар*, Москва: Индрик.
- Седакова 2008: И. А. Седакова, „Страдания св. Недели в народных балладах болгар и македонцев: этнолингвистика и фольклорная поэтика”,

*Этнолингвистичка проучавања српског и других словенских језика. У част академика Светлане Толстој, П. Пипер, Љ. Раденковић (ур.), Београд: САНУ, 375–384.*

- Седакова 2014: И. А. Седакова, „Начало в балканском рожденственско-новогоднем календаре: вступление, введение и предисловие”. *Начало. Н архџ. Fillimi. Înceritul... Рождество и Новый год на Балканах*, Москва: Институт славяноведения РАН, 5–14.
- Сержпутоўски 1930: А. К. Сержпутоўски, *Прымхі і забабоны беларусаў–паляшukoў*, Мінск, (Беларуская этнаграфія ў доследах і матэрыялах, кн. 7).
- Сержпутоўски 1998: А. К. Сержпутоўски, *Прымхі і забабоны беларусаў–паляшukoў*, Мінск.
- Сержпутоўски 2009: А. К. Сержпутоўски, *Русальная нядзеля. Прымхі і забабоны беларусаў–паляшukoў*, Мінск.
- Сикимић 2000: Б. Сикимић, Обичаји и веровања у селу Вранић код Барајева, *Расковник*, XXVI/99, Београд, 54–66.
- Симина 1981: Г. А. Симина, Народные приметы и поверья Пинежья, *Русский фольклор. Поэтика русского фольклора*, Ленинград, 99–114.
- СД 1995–: *Славянские древности – этнолингвистический словарь в 5 томах*, Под ред. Н. И. Толстого, Москва: Международные отношения, 1995– .
- СД 1995: *Славянские древности*, т. 1, А–Г, Москва.
- СД 1999: *Славянские древности*, т. 2, Д–К, Москва.
- СБФ 1971: *Славянский и балканский фольклор*, вып. 1, Москва.
- СБФ 1978: *Славянский и балканский фольклор*, вып. 2, *Генезис. Архаика. Традиции*, Москва.
- СБФ 1981: *Славянский и балканский фольклор*, вып. 3, *Обряд. Текст*, Москва.
- СБФ 1984: *Славянский и балканский фольклор*, вып. 4, *Этногенетическая общность и типологические параллели* Москва.
- СБФ 1986: *Славянский и балканский фольклор*, вып. 5, *Духовная культура Полесья на общеславянском фоне*, Москва.
- СБФ 1989: *Славянский и балканский фольклор*, вып. 6, *Реконструкция древней славянской культуры. Источники и методы*, Москва.

- СБФ 1994: *Славянский и балканский фольклор*, вып. 7, *Верования. Текст. Ритуал*, Москва.
- СМ 2001: *Словенска митологија: енциклопедијски речник*. (ред. С. М. Толстој, Љ. Раденковић). Београд: Zepster book world, 2001.
- Смирнов 1927: В. Смирнов, *Народные гадания Костромского края*, Кострома.
- СРНГ 1965–: *Словарь русских народных говоров*, Москва – Ленинград: Наука, 1965–.
- СРЯ: *Словарь русского языка XI–XVI века*. вып. 3, Москва: Наука, 1976.
- СРЯ 1981: *Словарь русского языка в четырех томах*, т. 1, А–И, Москва.
- Соколова 1979: В. К. Соколова, *Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX – начало XX в*, Москва.
- Софийски край 1993: *Софийски край. Етнографски и езикови проучвания*, София.
- Средкова 2006: С. Средкова, Гагаузката къща, *Българска етнология*, 2006/XXXII-1, София: БАН, 26–39.
- СЕЗБ 1894–: *Српски етнографски зборник*. Обичаји народа српскога, Београд: Државна штампарија Краљевине Србије, 1894–, књ. 1–.
- Срезневский 2003: И. И. Срезневский, *Материалы для Словаря древне-русского языка по письменнымъ памятникамъ*. Санктпетербургъ: Типографія императорской академіи наукъ, 1893. Репринт: Москва, 2003.
- Стаменов 1892: В. Стаменов, *Песни периодически и религиозни. Коледни обичаи, песни и благословии*, СбНУ, VIII, София, 8–28.
- Станишић 2003: В. Станишић, О табуизацији назива миша на централном Балкану, *Balkanica XXXII/XXXIII*, 2001/2002, Београд, 155–174.
- Сталийски 1894: Ц. Сталийски, *Религиозни песни*, СбНУ, X, София, 24–26.
- Станојевић 1929: М. Станојевић, *Обичаји и веровања на Тимоку*, ГЕМ, IV, Београд, 42–54.
- Стоглав 2015: *Стоглав. Текст. Словоуказатель*, Москва–Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив.
- Стоилов 2000: А. Стоилов, *Македонски народни умотворби*, Скопје.
- Стойнев 1994: А. Стойнев, *Българска митология – енциклопедичен речник*, София: Издателска група 7М + Логис.



- Стојановић 1996: Т. Стојановић, Казивања о демонима из околине Тополе, *Расковник*, XXII/83–84, Београд, 77–88.
- Странджа 1996: *Странджа. Материална и духовна култура*, Софија: АИ Проф. Марин Дринов.
- Стрезов 1900: С. К. Стрезов, Песни митологически и религиозни, *СБНУ*, XVI–XVII, Софија, 50–53.
- Сувајцић 2005: Б. Сувајцић, *Јунаци и маске (тумачења српске усмене епике)*, Београд.
- Сувајцић 2007: Б. Сувајцић, *Иларион Руварац и народна књижевност*, Београд.
- Сувајцић 2013: Б. Сувајцић, „Формула и мит. Формуле времена у бугарштицама о Косовском боју”, *Време, вакат, земан / Аспекти времена у фолклору*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 331–356.
- Сувајцић 2014: Б. Сувајцић, *Орао се вијаше. Предвуковски записи српске усмене поезије*, Београд.
- Тамњнджиев 1906–1907: З. Тамњнджиев, Народни умотворения. Песни отъ Трънско, *СБНУ*, XXII и XXIII, Софија, 15–41.
- Таниелян 1996: С. Таниелян, Перуниката в българската народна култура, *Етнографски проблеми на народната култура*, т. 4, Софија, 30–67.
- Тановић 1927: С. Тановић, *Српски народни обичаји у Бевђелијској кази*, СЕЗб. књ. 40, Београд.
- Телбизов, Векова-Телбизова 1963: К. Телбизов, М. Векова-Телбизова, Традиционен бит и култура на банатските българи, *СБНУ*, кн. LI, Софија.
- Тенишев 1993: *Быт великорусских крестьян-землепашцев. Описание материалов Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева (на примере Владимирской губернии)*, СПб, 1993.
- Тешић 1972: М. Тешић, „Заклопита субота”, *Расковник*, V/15, Горњи Милановац, 72.
- Тешић 1988: М. Тешић, *Народни живот и обичаји Пожешког краја*, Пожега.
- Тодоровић 1934: Ж. Тодоровић, Живот и обичаји нашега народа у Горњем Левчу, *Етнографска збирка САНУ*, бр. 344.
- Толстая 1986: С. М. Толстая, Полесский народный календарь. Материалы к этнодиалектному словарю: К–П, *Славянский и балканский фольклор*.

*Духовная культура Полесья на общеславянском фоне*, Москва: Наука, 178–242.

Толстая 1995: С. М. Толстая, Полесский народный календарь. Материалы к этнодиалектному словарю: Р–Я, *Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья*, Москва: Наука, 251–317.

Толстая 1999: С. М. Толстая, Дни недели, *Славянские древности*, т. 2, Н. И. Толстой (ред.), Москва: Международные отношения, 95–99.

Толстая 2004: С. М. Толстая, Персонификация праздников в славянской народной культуре, *Праздник – обряд – ритуал в славянской и еврейской культурной традиции*, Отв. ред. О. В. Белова. Москва: «Сефер», ин-т славяноведения РАН, 22.

Толстая 2005: С. М. Толстая, *Полесский народный календарь*, Москва: Индрик, 2005.

Толстая 2008: С. М. Толстая, Дни недели в народной магии, *Живая старина* 2. Москва: Гос. центр русского фольклора, 2–5.

Толстая 2009: С. М. Толстая, Пятница, *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.*, под об. ред. Н. И. Толстого, т. 4., Москва, 382–385.

Толстая 2009б: С. М. Толстая, Понедельник, *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.*, под об. ред. Н. И. Толстого, т. 4., Москва, 170–173.

Толстая 2010: С. М. Толстая, *Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике*, Москва: Книжный дом Либроком, 2010.

Толстая 2012: С. М. Толстая, Среда, *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.*, под об. ред. Н. И. Толстого, т. 5., Москва, 150–151.

Толстая 2012б: С. М. Толстая, Четверг, *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.*, под об. ред. Н. И. Толстого, т. 5, Москва, 534–536.

Толстая 2012в: С. М. Толстая, Суббота, *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.*, под об. ред. Н. И. Толстого, т. 5, Москва, 192–194.

- Толстой 1995: Н. И. Толстой, *Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике*, Москва.
- Толстой, Толстая 1995: Н. И. Толстой, С.М. Толстая, Благовещение, *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.*, под об. ред. Н. И. Толстого, т.1, Москва, 182–188.
- Требјешанин 1991: Ж. Требјешанин, *Представа о детету у српској култури*, Београд.
- Трифунац 1899: В. Трифунац, *Караџић/ Лист за српски народни живот, обичаје и предање*, I/3–4, Алексинац.
- Тројановић 1911: С. Тројановић, *Главни српски жртвени обичаји*, Београд.
- Тројановић 1930: С. Тројановић, *Ватра у обичајима и животу српског народа*, СЕЗб. књ. 45. Београд.
- Тројановић 1983: С. Тројановић, *Главни српски жртвени обичаји. Старинска српска јела и пића*, Београд.
- Трубачев 1997: О. Н. Трубачев, *Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд*, в. 24, Москва: РАН.
- Усачева 2006: В. В. Усачева, Вербальная магия в аграрных обрядах Славян, *Славянский и балканский фольклор*, 280–318.
- Успенский 1982: Б. А. Успенский, *Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского)*, Москва: Изд-во Московского ун-та.
- Успенский 1982б: Б. А. Успенский, К символике времени у славян: „чистые” и „нечистые” дни недели. *Finitis duodecim custstris. Сборник статей к 60-летию проф. Ю. М. Лотмана*, Таллин, 70–75.
- Фасмер 1964: М. Фасмер, *Этимологический словарь русского языка*, т. 1 (А–Д), Москва.
- Фасмер 1971: М. Фасмер, *Этимологический словарь русского языка*, т. 3, Москва: Прогресс.
- Филиповић 1939: М. Филиповић, *Обичаји и веровања у Скопској котлини*, СЕЗб LIV, Београд, 277–566.
- Филиповић 1946: М. Филиповић, *Галипольски Срби*, Београд.

- Филиповић 1949: М. Филиповић, *Живот и обичаји народни у Височкој Нахији*, СЕЗб, књ. 61.
- Филиповић, Томић 1955: М. Филиповић, П. Томић, *Горња Пчиња*, СЕЗб, књ. 68.
- Филиповић 1953: М. Филиповић, *Основни карактер и структура народног веровања у источном делу Југославије*, ЗМС. Серија друштвених наука, књ. 6.
- Филиповић 1958: М. Филиповић, *Банатске Хере*, Нови Сад: Војвођански музеј.
- Филиповић 1972: М. Филиповић, *Таковци (етнолошка посматрања)*, СЕЗб, LXXXIV, Београд.
- Франковић 1999: Ђ. Франковић, *Казивање Софије Миодраговић рођене Мирковић из Липова у Барањи, Етнографија Срба у Мађарској*, 2, Будимпешта, 111–149.
- Цанева 1994: Е. Цанева, *Обичаи при бременност, раждане и отглеждане на дете. Родопи. Традициона народна духовна и социалнонормативна култура*. Софија: Етнографски институт с музеј при БАН, 118–145.
- Цвијетић 2014: Р. Цвијетић, *Речник ужичког говора*, Београд.
- Цепенков 1889: М. Цепенков, *Тълкования на природни явления, разни народни вервания и прокобјавания*, СбНУ, I, Софија.
- Цепенков 1894: М. Цепенков, *Народни умотворения, Отъ Прилепъ*, СбНУ, XI, Софија, 73–84.
- Цепенков 1980а: М. К. Цепенков, *Македонски народни умотворби во десет книги*, изд. 2. Скопје, кн. 1: *Народни песни*;
- Цепенков 1980б: М. К. Цепенков, *Македонски народни умотворби во десет книги*, изд. 2. Скопје кн. 2: *Народни приказни: приказни за животни, волшебни приказни*;
- Цепенков 1980в: М. К. Цепенков, *Македонски народни умотворби во десет книги*, изд. 2. Скопје кн. 3: *Народни приказни: волшебни приказни*;
- Цепенков 1980г: М. К. Цепенков, *Македонски народни умотворби во десет книги*, изд. 2. Скопје кн. 4: *Народни приказни: легенди*;
- Цепенков 1980д: М. К. Цепенков, *Македонски народни умотворби во десет книги*, изд. 2. Скопје кн. 5: *Народни приказни: реалистични приказни*;

- Цепенков 1980ђ: М. К. Цепенков, *Македонски народни умотворби во десет книги*, изд. 2. Скопје кн.6: *Народни приказни*;
- Цепенков 1980е: М. К. Цепенков, *Македонски народни умотворби во десет книги*, изд. 2. Скопје кн. 7: *Преданија*;
- Цепенков 1980ж: М. К. Цепенков, *Македонски народни умотворби во десет книги*, изд. 2. Скопје кн. 8: *Пословици, поговорки, гатанки, клетви и благослови*;
- Цепенков 1980з: М. К. Цепенков, *Македонски народни умотворби во десет книги*, изд. 2. Скопје кн. 9: *Народни верувања. Детски игри*;
- Цепенков 1980и: М. К. Цепенков, *Македонски народни умотворби во десет книги*, изд. 2. Скопје кн. 10: *Материали. Литературни творби*.
- Цепенков 2006: М. Цепенков, *Фолклорно наследство в 6 тома*, т. 4, *Легенди и предания*, София.
- Цивьян 1990: Т. В. Цивьян, *Лингвистические основы балканской модели мира*, Москва.
- Цвијетић 2014: Р. Цвијетић, *Речник ужичког говора*, Београд.
- Чајкановић 1994: В. Чајкановић, *Сабрана дела из српске религије и митологије у пет књига*, *Студије из српске религије и фолклора 1910–1924*, књ. 1, Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета, Партенон.
- Чајкановић 1927: В. Чајкановић, Српске народне приповетке, књига 1, *СЕЗб ХЛI*, Београд.
- Чачаровъ 1891: П. А. Чачаровъ, Народни клетви отъ Щипъ (Македония), *СбНУ*, VI, София, 206–213.
- Черепанова 1983: О. А. Черепанова, *Мифологическая лексика Русского Севера*, Ленинград.
- Черепанова 1996: О. А. Черепанова (сост.), *Мифологические рассказы и легенды Русского Севера*, СПб.
- Черных 2006: А.В. Черных, *Русский народный календарь в Прикамье: праздники и обряды конца XIX – середины XX в.* вып. 1: Весна, лето, осень, Пермь: Пушка.
- Черных 2007: А.В. Черных, *Русский народный календарь в Прикамье: праздники и обряды конца XIX – середины XX в.* вып. 2: Зима, Пермь: Пушка.

- Черных 2009: А. В. Черных, *Словарь хрононимов*, Пермь: ПГПУ.
- Черных 2015: А. В. Черных, *Русский народный календарь в Прикамье*, С-Петербург: Маматов.
- Чичеров 1957: В. И. Чичеров, *Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI – XIX веков. Очерки по истории народных верований*, Москва, (ТРИЭ. т. 40).
- Чичов 1892: И. Чичов, Тълкувания на природни явления, разни народни вѣрвания и прокобявания, *СбНУ*, VII, София, 138–140.
- Чёха 2011: О. В. Чёха, Греко-славянские параллели в номинации лунного времени, у: С. М. Толстая (ур), *Пространство и время в языке и культуре*, Москва: Индрик (247–287).
- Шапкарев 1968: К. А. Шапкарев, *Сборник от български народни умотворения*. София, т. 1: *Обредни песни, народни обичаи*.
- Шапкарев 1969: К. А. Шапкарев, *Сборник от български народни умотворения*. София, т. 2: *Песни из политическия живот*.
- Шапкарев 1972: К. А. Шапкарев, *Сборник от български народни умотворения*. София, т. 3: *Песни из обществения, семейния и частния живот*.
- Шапкарев 1973: К. А. Шапкарев, *Сборник от български народни умотворения*. София, т. 4: *Български приказки и вярвания*.
- Шапкарев 2008: К. Шапкарев, *Сборник от български народни умотворения*. т. 1. Песни. Съст. Кузман Шапкарев. Варна: LiterNet, 2008 <[https://litenet.bg/folklor/sbornici/shapkarev\\_1/57.htm](https://litenet.bg/folklor/sbornici/shapkarev_1/57.htm)>30.06.2018.
- Шеваренкова 1998: Ю. М. Шеваренкова, *Нижегородские христианские легенды*. *Сборник народных христианских легенд*, сост., вступ. статья и коммент. Ю.М. Шеваренковой, Нижний Новгород: ООО «КиТиздат».
- Шеваренкова, Храмова 2016: Ю. М. Шеваренкова, Н. Б. Храмова, *Фольклор Дивсевского района Нижегородской области*. Часть 1, Нижний Новгород.
- Шейн 1898, 1900: П. В. Шейн, 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.

- Шейн 1887, 1890: П. В. Шейн, 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.
- Шейн 1893: П. В. Шейн, 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.
- Шейн 1902: П. В. Шейн, 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.
- Шишманов 1893: И. Д. Шишманов, Приносъ къмъ българската народна етимология, *СбНУ*, IX, София, 443–647.
- Шкарић 1939: М. Шкарић, Живот и обичаји „Планинаца” под Фрушком гором, *СЕЗб*, књ. LIV, Београд.
- Шкарић 1942: М. Шкарић, Живот и обичаји народа српског у Лици и Крбави, *Етнографска збирка САНУ*, бр. 388.
- Янкова 2000: В. Янкова, Мотивът Делба на светци, *Етнографски проблеми на народната култура*, т. 6, София, 9–33.
- Ястребов 1886: И. С. Ястребов, *Обычаи и песни турецкихъ Сербовъ (въ Призрене, Ипекѣ, Мораве и Дибре)*, Санкт-Петербургъ .
- Ajdačić 2007: D. Ajdačić, *Čudesno drvo u narodnim pesmama balkanskih Slovena*, <http://www.rastko.rs/rastko/delo/1004319.07.2018>.
- Ardalić 1915: V. Ardalić, Godišnji običaji, *ZNŽO*, XX/1, 32–52.
- Balarin 1898: N. Balarin, Konavli. Ženidba, *ZNŽO*, III, Zagreb, 276–302.
- Balarin 1901: N. Balarin, Gatanje na Grudi, *ZNŽO*, VI, Zagreb, 312–320.
- Balažin 1998: E. Balažin, Preporučane i zabranjene radnje u tradicionalnoj kulturi zaladskih Hrvata, *Etnografija Hrvata u Mađarskoj*, 5, Pečuh, 53–70.
- Bayer 1982: V. Bayer, *Ugovor s đavlom*, Zagreb.

- Bogdan-Bijelić 1939: P. Bogdan-Bijelić, *Gatanja* (Konavli kraj Dubrovnika), ZNŽO XXXII/1, Zagreb, 209–216.
- Bogišić 1874: V. Bogišić, *Zbornik sadašnjih pravnih običaja u južnih Slovena*, Zagreb.
- Bošković-Stulli 1959: M. Bošković-Stulli, *Istarske narodne priče*, Zagreb.
- Bošković-Stulli 1997: M. Bošković-Stulli, *Usmene pripovijetke i predaje*, Zagreb.
- Broz – Iveković 1901: I. Broz, F. Iveković, *Rječnik hrvatskoga jezika*, t. 1, Zagreb: Štamparija Karla Albrechta.
- Colson 1926: F. H. Colson, *The Week. An Essay on the Origin & Development of the Seven-day Cycle*, Cambridge.
- Čulinović-Konstantinović 1989: V. Čulinović-Konstantinović, *Aždajkinja iz Manite Drage. Običaji, vjerovanja, magija, liječenja*, Split.
- Delorko 1975: O. Delorko, Narodne pjesme otoka Brača, *Narodna umjetnost*, br. 11–12, 161–234.
- Dragičević 1907: T. Dragičević, Narodne praznovjericе, *GZM*, XIX/1, 311–334.
- Dragičević 1908: T. Dragičević, Narodne praznovjericе, *GZM*, XX/1, 129–138.
- Filakovac 1905: I. Filakovac, Vjerovanja (Retkovci u Slavoniji), *ZNŽO*, X, Zagreb.
- Filipović 1969: M. Filipović, *Majevica s osobitim obzirom na etničku prošlost i etničke osobine majevičkih Srba*, Sarajevo.
- Franković 1990: Đ. Franković, *Mitska bića u podravskih Hrvata*, Budimpešta.
- Franković 1995: Đ. Franković, Đulicima raku iskopaše (Balade i romance), *Etnografija Hrvata u Mađarskoj*, 2, Budimpešta.
- Franković 1997: Đ. Franković, Mitopoetska i ina slika balada mađarskih Hrvata, *Etnografija Hrvata u Mađarskoj*, 4, Budimpešta, 111–139.
- Gavazzi 1939: M. Gavazzi, *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*. Zagreb, 1939. т. 1: *Od poklada do jeseni*.
- Gavazzi 1988: M. Gavazzi, *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*. Zagreb, т. 2: *Oko Božića*. 2. novo priređeno izdanje, Zagreb.
- Georgiev 1990: I. Georgiev, *Narodno stvaralaštvo sela Stola*, seminarski rad rađen pod rukovodstvom prof. dr Radoslava Radenkovića, Filozofski fakultet, Niš.
- GZM 1888–: *Glasnik Zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine u Sarajevu*, Sarajevo, 1888–. knj. 1–. (od 1946. – nova serija, knj. 1–.).
- Hangi 1906: A. Hangi, *Život i običaji muslimana u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo.



- HNP 1897: Junačke pjesme, knj. 2, *Hrvatske narodne pjesme*, Zagreb: Matica hrvatska.
- Hudales, Stropnik 1991: J. Hudales, I. Stropnik, *Mlinškovo berilo. (I)zbrani etnološki in slovstveni zapiski*, Velenje.
- Ivanišević 1904: F. Ivanišević, Poljica, *ZNŽO*, IX, Zagreb, 23–144.
- Ivanišević 1905: F. Ivanišević, Poljica, *ZNŽO*, X, sv.1, Zagreb, 1–111.
- Jardas 1957: I. Jardas, Kastavština: građa o narodnom životu i običajima u kastavskom govoru, *ZNŽO*, XXXIX, Zagreb.
- Jedvaj 1929: J. Jedvaj, Gatanje i čaranje (Bednja u Hrvatskoj), *ZNŽO*, XXVII, Zagreb, 158–165.
- Jovičević 1928: A. Jovičević, Godišnji običaji. Riječka nahija u Crnoj Gori, *ZNŽO*, XXVI/2, Zagreb, 293–318.
- Jovović 1896: M. Jovović, Iz Bara i barske okolice u primorskoj nahiji, Svadba u Zupcima, *ZNŽO*, I, Zagreb, 88–106.
- Kelemina 1930: J. Kelemina, *Bajke in pripovedke slovenskega ludstva*, Celje.
- Kotarski 1918: J. Kotarski, Lobor, *ZNŽO*, XXIII, Zagreb.
- Kropej, Štrekelj 2001: M. Kropej, K. Štrekelj, *Iz vrelcev besedne ustvarjalnosti*, Ljubljana.
- Kropej, Dapit 2006: M. Kropej, R. Dapit i dr. *Prek šibja, prek truja, prek borov, prek dolov. Slovenske pripovedi o čarovnicah, čarovnikih in vračih*, Radoljica.
- Kropej 2008: M. Kropej, *Od Ajda do zlatoroga. Slovenska bajeslovna bitja*, Celovec.
- Krstić 1984: B. Krstić, *Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena*, Beograd.
- Kuret 1965: N. Kuret, Praznično leto Slovencev. *Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. d. 1: *Pomlad*. Celje.
- Kuret 1967: N. Kuret, Praznično leto Slovencev. *Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. d. 2: *Poletje*. Celje.
- Kuret 1970a: N. Kuret, Praznično leto Slovencev. *Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. d. 3: *Jesen*. Celje.
- Kuret 1970b: N. Kuret, Praznično leto Slovencev. *Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. d. 4: *Zima*. Celje.
- Kuret 1973: N. Kuret, *Opuscula Selecta, Poglavja iz ljudske kulture*, Ljubljana.
- Kuret 1998: N. Kuret, *Praznično leto Slovencev. Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*, 2, Ljubljana.

- Lang 1914: M. Lang, Samobor, *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, XIX/2, Zagreb: JAZU, 193–320.
- Lovkovics 2000: K. Lovkovics, Frazeme, poslovice i izreke iz Lukovišća u Podravini, *Etnografija Hrvata u Mađarskoj*, 7, Pečuh, 115–122.
- Lovković 1998: K. Lovković, „Na zimu nema junaka!” Poslovice i izreke iz Lukovišća u Podravini, *Etnografija Hrvata u Mađarskoj*, 5, Pečuh, 71–92.
- Lovretić 1902: J. Lovretić, Otok. Narodni život i običaji, *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, VII/1, Zagreb: JAZU, 57–206.
- Macan 1932: T. Macan, Čaranje i gatanje (Mljet), *ZNŽO XXVIII/2*, 224–234.
- Mandić 2002: M. Mandić, Ženski poslovi u Čavolju, *Etnografija Hrvata u Mađarskoj*, 9, Pečuh, 171–178.
- Mencej 2001: M. Mencej, *Gospodar volkov v slovanski mitologiji*, Ljubljana.
- Mencej 2012: M. Mencej, Nadnaravne kazni kršitve prepovedi predenja, *Studia Mythologica Slavica*, XV, Ljubljana, 185–200.
- Mencej 2013: M. Mencej, *Sem vso noč lutal v krogu. Simbolika krožnega gibanja v evropski tradicijski kulturi*, Ljubljana.
- Merku 1976: P. Merku, *Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji, zbrano v letih 1965–1974*, Trst, 124–125.
- Milićević 1975: J. Milićević, *Narodni život i običaji na otoku Braču*, Narodna umjetnost.
- Moszyński 1967: K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, Warszawa, t. 2: *Kultura duchowa*, cz. 1.
- Novaković 1872: S. Novaković, Dvanaest petaka, *Starine*, knj. 4, Zagreb, 24–28.
- Pavićević 1933: M. Pavićević, Običaji (Katunska nahija u Crnoj Gori), *ZNŽO*, XXIX, sv. 1, Zagreb.
- Rožić 1908: V. Rožić, Prigorje. Narodni život i običaji, *ZNŽO*, XIII, Zagreb.
- Schneeweis 2005: E. Schneeweis, *Vjerovanja i običaji Srba i Hrvata*, Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.
- Simić 1964: S. Simić, Narodna medicina u Kratovu, *ZNŽO*, XLII, Zagreb, 309–444.
- Skok 1973: P. Skok, Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, knj. 3, Zagreb.
- ST 2008: *Space and Time in Europe: East and West, Past and Present*, (ur. M. Mencej), Ljubljana.

- SSSL 1996: *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. (red. J. Bartmiński), t. 1. *Kosmos*, cz. 1. *Niebo. Światła niebieskie. Ogień. Kamienie* Lublin.
- SSSL 1999: *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. (red. J. Bartmiński), t. 1. *Kosmos*, cz. 2. *Ziemia. Woda. Podziemie*, Lublin.
- Stanojević 1990: D. Stanojević, *Narodno stvaralaštvo sela Prve Kutine*, seminarski rad rađen pod rukovodstvom prof. dr Radoslava Radenkovića, Filozofski fakultet, Niš.
- Stojanović 1881: M. Stojanović, *Slike iz života hrvatskog naroda po Slavoniji i Sremu*. Zagreb.
- Stojković 1936: M. Stojković, Sretni i nesretni dani, *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, XXX/2, Zagreb: JAZU, 62–64.
- Šajnović 1928: I. Šajnović, Sveta Petka i Nedjelja, *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, XXVI/2, Zagreb, 378–379.
- Škarić 1911: M. Škarić, Gatanje, *ZNŽO*, XVI, Zagreb, 152–155.
- Šmitek 2000: Z. Šmitek, *Odkod je ta naš svet? Slovenske pripovedi o poreklu stvarstva*, Radovljica, Ljubljana.
- Verdinek 2002: B. Verdinek, *Lesene cokle. Folklorne pripovedi iz Mežiške, Mislinjske in Šaleške doline*, Ljubljana.
- Vlahović 1972: P. Vlahović, *Običaji, verovanja i praznoverice naroda Jugoslavije*, Beograd.
- Vugrinec 2010: J. Vugrinec, Legenda o dvanaest petaka iz „Tkonskog zbornika”, *Čakavska rič*, XXXVIII/1–2, Split, 227–272.
- Zablatnik 1982: P. Zablatnik, *Od zibelke do groba. Ljudska verovanja, šege in navade na Koroškem*, Celovec.
- Zablatnik 1984: P. Zablatnik, *Čar letnih časov v ljudskih šegah. Stare vere in navade na Koroškem*, Celovec.
- Zablatnik 1990: P. Zablatnik, *Od zibelke do groba. Ljudska verovanja, šege in navade na Koroškem*, Celovec.
- ZČ 2001: *Zemljovidi časa. Maps of Time. Zbornik ob 60. obletnici Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo*. Ljubljana.
- ZNŽO 1896– : *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, Zagreb, 1896– , knj. 1–.

Zovko 1901: I. Zovko, Vjeronanja iz Herceg-Bosne, *ZNŽO*, VI, Zagreb, 292–311.  
Žic 1915: I. Žic, Fraze i poslovice (Vrbnik na Krku), *ZNŽO*, XX/1, Zagreb.

### 13. РЕГИСТАР

#### **А**

Андрејевдан – 141

анђео – 114, 167, 169, 172, 227, 228, 245, 261

апокриф, апокрифни – 10, 39, 64, 113, 137, 138, 139, 155, 167, 209, 229, 232, 253,  
262, 264, 267, 269, 276, 281, 282

апостол – 92, 117

Арханђео (Михаило) – 253, 260, 261, 281

#### **Б**

баба – 121, 125, 151, 152, 157, 160, 186, 210, 256; баба коризма – 49; баба Перхта –  
67; баба Тудоричка – 192; баба субота – 194

бајалица – 56, 103, 104, 105, 168, 171, 172, 183, 186, 222, 223

бајање – 34, 54, 55, 56, 75, 76, 103, 104, 105, 106, 121, 125, 145, 172, 175, 196, 208,  
216, 222, 271, 272, 274, 277, 280

барут – 225

бања (врста парног купатила) – 86, 130, 182, 194, 204

басма – 55, 56, 74, 104, 105, 125, 172, 185, 215, 222, 223, 245

беглук – 201

белег – 134, 195, 219

бик – 20, 45, 108

Благовести – 38, 39, 139, 140, 146

блато – 217

близанци – 102, 198

бог – 8, 11, 53, 74, 76, 79, 81, 105, 107, 113, 119, 152, 157, 200, 203, 204, 206, 207,  
223, 225, 250, 252, 279

богатство, богат – 29, 32, 38, 42, 44, 83, 88, 98, 100, 107, 117, 127, 131, 139, 152,  
173, 178, 184, 224, 228

богиња – 7, 148, 276

Богојављење – 9, 67, 86, 138, 193, 268  
Богородица – 39, 82, 92, 97, 115, 140, 162, 172, 176, 222, 223, 230, 232, 237, 245,  
253, 254, 255, 257, 263, 264, 281; Богородица балаклија – 143; Богородица  
Семистрељна – 277; Пресвета Богородица – 140; Рибља Богородица – 143;  
Света Богородица – 85, 139, 150  
Божии – 9, 39, 43, 44, 59, 65, 66, 76, 86, 124, 139, 140, 144, 176, 184, 187, 189, 200,  
268, 273  
бокал – 221  
болесник, болесни – 35, 48, 53, 102, 104, 158, 159, 172, 184, 216, 228  
бор – 257  
босиљак – 125  
брада – 53, 101, 135, 202, 206  
брадавице – 34, 197  
брат – 102, 121, 141, 167, 180, 181, 252, 256  
брашно – 91, 140, 258  
брдо (за ткање) – 67, 170  
брод – 261  
буба – 34  
бува – 85, 116  
бунар – 236, 237

## **В**

вампир – 185, 186, 187, 278  
ватра – 35, 99, 114, 116, 125, 133, 134, 136, 138, 142, 152, 161, 166, 211, 225, 243,  
251;  
Велика Госпојина – 139, 141  
вериге – 159; Вериге (апостола Петра) – 117  
ветар – 134, 185, 278; ветар (болест) – 196  
вештица – 19, 47, 61, 75, 76, 77, 101, 136, 141, 143, 183, 184, 224  
вила – 34, 67, 97, 168, 169, 190; вила облакиња – 190; четврткова вила – 123;  
штврточна вила – 123

виленица – 169  
вино – 50, 51, 142, 179, 187, 188, 258, 260  
винова лоза – 228, 233  
виноград – 115, 117, 132, 151, 175, 228, 233  
во – 51, 69, 87, 92, 102, 114, 116, 117, 129, 133, 189, 198, 201, 217, 247, 248  
вода – 27, 34, 43, 52, 61, 62, 66, 69, 70, 85, 91, 103, 110, 118, 128, 147, 158, 159, 162,  
172, 182, 204, 208, 209, 216, 224, 225, 237, 251, 258, 260, 280  
воденица – 34, 143, 225, 258  
војник – 61, 67  
војска – 67, 190  
врана – 39, 48, 68  
врач – 171; Врачеви (хришћански празник) – 179  
врачање – 124  
врачара, врачарица – 168, 171, 172  
врба – 232  
време – 3, 5, 6, 7, 8, 9, 17, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 36, 40, 42, 43, 47, 49, 52, 54, 61,  
66, 67, 70, 72, 75, 76, 78, 82, 83, 84, 85, 87, 90, 94, 95, 97, 99, 101, 102, 103,  
105, 109, 110, 111, 119, 120, 124, 125, 128, 129, 131, 133, 134, 136, 142, 148,  
150, 151, 152, 155, 166, 168, 170, 171, 173, 179, 186, 189, 196, 197, 198, 201,  
202, 203, 205, 208, 211, 237; време гранично – 35, 45, 81, 102, 191, 193, 268,  
280; време заустављено – 9, 268; време мртвих – 180; време опасно – 9, 16,  
17, 143; време празнично – 144; време природно – 7; време хтонско – 29,  
107, 222  
вретено – 39, 52, 73, 88, 95, 96, 118, 122, 123, 134, 149, 160, 161, 162, 163, 164, 166,  
196, 214, 217, 220, 221, 247  
вртоглав, вртоглавица – 1, 21, 114, 115  
вторник – 24, 25, 30, 33, 55, 57, 58, 60, 62, 63, 64, 66, 70, 74, 109, 121, 169; Крив  
вторник – 66, 69; Куц/Куци вторник – 1, 66, 69; Луд вторник – 69; Сух  
вторник – 68; Усовски вторник – 68  
вук, вукови – 43, 59, 66, 133, 134, 144, 158, 187, 203  
вуна, вуница – 8, 43, 85, 87, 98, 114, 116, 134, 141, 165, 207

## *Г*

- глава (део тела) – 34, 37, 38, 87, 89, 91, 97, 128, 135, 141, 143, 153, 154, 157, 169, 170, 192, 196, 203, 207, 220, 231, 244, 251
- главобоља – 55, 85, 88, 97, 135, 142, 145, 164, 224
- глад, гладан – 65, 149, 220, 255
- глас – 96, 150, 151, 164, 166, 195, 216, 217, 218
- глуво доба – 96, 97, 103, 122, 123, 140, 143, 156, 220
- говеда – 87, 146
- година – 2, 7, 9, 39, 43, 44, 45, 61, 65, 144, 155, 157, 160, 185, 212, 228, 237, 239, 240, 247
- гора – 35, 52, 98, 125, 166, 169, 194, 205, 233; света гора – 165
- град (временска непогода) – 62, 87, 90, 92, 104, 111, 116, 117, 118, 120, 144, 145, 151, 157, 189, 192, 193, 194, 275
- град (насеље) – 94, 153, 209
- грех – 36, 50, 79, 80, 138, 143, 157, 161, 168, 172, 182, 201, 203, 204, 206, 228, 239, 245, 247, 253, 254, 256, 257, 258, 259, 261, 262, 266, 282
- грло – 162
- гроб – 44, 50, 51, 70, 97, 100, 118, 128, 171, 179, 187, 188, 218, 221, 226, 253
- гробље – 50, 70, 99, 100, 140, 143, 166, 171, 179, 183, 188, 189, 221
- гробница – 108, 180
- гром – 49, 66, 71, 88, 90, 111, 112, 116, 117, 118, 119, 120, 138, 152, 191, 260, 269, 275
- Громовник – 119, 120
- груди – 97, 159, 162, 218

## *Д*

- дан (опште) – 1–11, 14–17, 22, 25, 31–35, 39, 43, 54, 55, 56, 63, 74, 80, 92, 94, 100, 102, 107, 127, 134, 170, 172, 227, 268; благи, блажни дан – 143; Господов, Господњи дан – 199; добар дан – 17, 18, 21, 62, 80, 101, 108, 110; ђаволов дан – 112, 124; жалосни дан – 90; женски дан – 19, 21, 35, 83, 84, 103, 106, 121, 133, 174, 182, 196, 203, 208, 223; задушни дан – 50, 51, 70, 118, 140,



145, 178, 179, 188, 220, 222, 237, 244, 273, 277; заклопит дан – 178; лак дан – 10, 18, 62, 108, 109, 110; лош дан – 17, 18, 27, 28, 36, 38, 45, 57, 58, 59, 60, 78, 113, 128, 177, 180, 184, 269, 282; мртав, мртвачки дан – 61, 129, 180; мушки дан – 19, 20, 21, 65, 109, 121, 133, 199, 270, 273, 275; наплашит дан – 27, 132, 174; непаран дан – 26, 30, 80, 83, 109, 136, 175, 274, 277; неповољан дан – 16, 18, 21, 26, 37, 45, 66, 81, 85, 129, 133, 175, 182, 270; некрштени дани – 9, 17, 72, 103, 123, 149, 166, 186, 187, 193, 268; несрећан дан – 11, 14, 17, 37, 45, 58, 59, 67, 78, 80, 128, 133, 185, 269; оброчит дан – 139; опасан дан – 10, 37, 45, 66, 144, 174, 184, 193, 206, 272; парни дани – 26, 30, 109, 110, 175, 177; персонификован дан – 15, 40, 56, 93, 95, 103, 105, 211, 229, 259; повољан дан – 18, 42, 62, 80, 176; посни дан – 25, 36, 48, 83, 86, 100, 101, 136; скончани дани – 34; срећни дан – 10, 17, 30, 62, 80, 108, 199

Даница (звезда) – 225

дар – 200, 207, 249, 259, 260, 275

девет, девети – 11, 66, 67, 71, 76, 116, 117, 145, 153, 160, 171, 185, 187, 189, 228, 237, 238, 239, 240, 247, 260, 273

девојчица – 43, 54, 73, 185, 206, 216

демон, демонско биће – 14, 49, 54, 61, 69, 72, 97, 115, 164, 166, 180, 183, 185, 192, 214, 220, 277, 278

демонологија – 4, 9, 164

Дедови (задушни дан) – 70, 141

димњак – 72, 123, 166, 221

домовиха – 67

домовој (кућни дух) – 134

дрво – 33, 112, 233, 255, 256, 265, 266; дрво живота – 266; космичко дрво – 267; рајско дрво – 229, 264 – 267; дрво света – 266;

дрем (Светог Николе) – 261

дух – 105; дух кућни – 123, 134; дух неми и глуви – 36; дух нечисти – 10, 63, 68, 69, 123, 166, 167, 232

Духови (празник) – 51, 92, 139, 145

душа – 49, 50, 52, 70, 96, 116, 117, 142, 179, 150, 188, 191, 192, 200, 211, 221, 222, 254–261, 266, 282

Душевадник – в. Арханђел Михаило

## **Ђ**

ђаво – 50, 52, 61, 112, 112, 124, 130, 144, 167, 203, 224, 260, 266, 275

ђак – 229

ђакон – 227

Ђурђевдан – 68, 70, 91, 116, 139, 141, 144, 192, 224

## **Е**

ерменки – 185

## **Ж**

жаба – 38, 87, 163, 171

жена – 2, 10, 17, 19, 22, 24, 34, 45, 46, 52, 53, 61, 67, 71, 72, 75, 82, 85, 91, 95 –99,  
121, 122, 135, 147, 152, 166, 170, 172, 173, 182, 184, 193, 195, 203, 206, 208,  
211–215, 217, 219, 220, 225, 240, 243, 245, 247, 253, 276, 277

жетва – 6, 30, 42, 82, 89, 107, 118, 132, 182, 228, 230, 234, 247, 271, 281

житије – 147, 148, 165, 211, 232, 281

жито – 48, 89, 204, 244

## **З**

задушнице – 72, 91, 117, 142, 180, 181, 186, 190, 191, 210, 214

звезда – 79, 213, 225, 231, 266

звер, звериње – 134, 158

звоно – 116, 133, 150, 151

здравље – 18, 31, 32, 55, 59, 62, 69, 71, 78, 79, 85, 88, 91, 92, 114, 115, 118, 135, 141,  
145, 153, 155, 157, 171, 178, 189, 202, 204, 216, 222

земља – 31, 38, 50, 57, 62, 65, 87, 91, 104, 112, 113, 116, 118, 124, 125, 143, 154, 155,  
166, 170, 172, 181, 211, 216, 224, 225, 237, 246, 253, 260, 266; Легенска,  
Лигинска земља – 260, 261, 262

зец – 24, 143

зима – 49, 51, 65, 113, 144, 239

злато, златан – 167, 176, 177, 213, 223, 230, 231, 239, 240, 245, 255, 265

зло – 18, 76, 117, 218

злочинац – 80

змај – 186, 193, 196; змајевит – 205

змија – 6, 36, 38, 49, 87, 98, 159, 160, 185, 186, 189, 192, 202, 205, 213, 218, 221,  
239, 246, 248–253, 255, 280, 281

зора – 9, 80, 92, 99, 122, 143, 268

зуб – 50, 148, 164, 202; гвозден зуб – 73, 98

## ***И***

Ивањдан – 139

игла – 44, 61, 67, 100, 143, 160, 161, 202, 214, 219, 236, 243

извор – 33, 34, 35, 46, 143, 145, 147, 158, 159, 168, 171, 172, 197, 206, 208, 209, 216,  
224, 245, 249, 277

икона – 40, 147, 154, 155, 187, 200, 210, 211, 212, 240, 277

Иродијада – 79

Исус (Христ) – 8, 36, 46, 78, 90, 115, 129, 130, 141, 142, 143, 176, 200, 205, 211, 231,  
264, 272, 274, 279

## ***Ј***

јаблан – 232

јабука – 171, 249, 256

јагар – 205, 224

јагње – 24, 82, 235, 236, 246, 261

јаје – 20, 21, 36, 42, 44, 48, 50, 63, 69, 76, 79, 83, 88, 89, 104, 108, 118, 132, 133, 142,  
271; фарбано јаје – 50, 70, 90, 116, 118, 192  
јастук – 34, 76, 103, 125, 170, 225, 226  
јела (дрво) – 254  
Јерина – 141, 142  
Јуда – 78, 90  
јутро, ујутру – 42, 70, 98, 102, 116, 143, 166, 170, 201, 203, 221, 222, 224, 248

## **К**

калуђер – 239; црни калуђери – 240; калуђерче – 265  
камен, камени – 168, 182, 239, 264  
капија – 102, 252, 254; капија раја/рајска – 258  
караконцула – 65, 185, 278  
кафа – 61, 171  
кватре, кватрна недеља – 71, 96, 193, 195  
Кватрница, Кватрна баба – 71, 72, 96, 122, 195, 220  
квочка – 20, 21, 48, 76, 98, 132  
кикимора – 67, 97, 156, 64, 220, 277  
киша – 10, 68, 70, 91, 118, 119, 133, 145, 155, 176, 202  
клетва – 18, 67, 76, 168, 184, 186, 221, 233, 239, 246, 249  
клупко – 8, 158  
кључ, кључеви – 255, 261, 262  
кожа – 24, 85, 92, 116, 125, 164, 196, 220  
кокошка – 20, 21, 36, 42, 44, 63, 69, 76, 83, 108, 133, 143, 207, 271  
колац (глогов) – 187, 221  
колач – 81, 102, 111, 118, 140, 157, 197, 208, 212  
конопља – 32, 33, 64, 95, 109, 118, 155, 161, 162, 178  
коњ – 71, 87, 116, 117, 118, 45, 192, 238, 245, 248  
коса (власи) – 33, 62, 91, 97, 109, 110, 128, 135, 136, 142, 152, 153, 137, 161, 181,  
182, 192, 194, 203, 204, 210, 213, 214, 231, 241, 243, 247, 262  
кошута – 249

крава – 20, 45, 79, 82, 108, 141, 143, 217, 221  
крв – 34, 53, 90, 142, 143, 160, 161, 165, 204, 225, 236, 243, 245  
краста – 35, 79, 85, 91, 104, 125, 222  
кројење, кројити – 85, 181  
крст – 49, 51, 66, 70, 73, 78, 89, 89, 118, 129, 140, 166, 212, 218, 221, 227, 245  
Крстовдан – 138, 139, 140  
круг (магијски) – 102, 186, 198  
крушка – 194  
кукољ – 171  
кукуруз – 39, 68, 80, 88, 207, 244  
кума – 224, 239  
купина – 225  
купус – 20, 21, 36, 64, 84, 111, 112, 179, 201  
кућа – 27, 32, 33, 34, 37, 38, 42, 44, 49, 51, 63, 70, 72, 75, 83, 84, 99, 10, 109, 112, 117, 120, 128, 132, 133, 136, 150, 152–156, 171, 175, 181, 182, 183, 188, 194, 198, 201, 202, 207, 225, 242, 243, 271

## *Л*

лан – 20, 47, 87, 95, 98, 99, 118, 155, 164, 178, 189, 214  
леви /-а, -о – 256  
леска – 122  
лесник (*шумски дух*) – 18, 168  
лето – 48, 62, 68, 87, 117, 120, 189  
ливада – 141  
лист – 261, 265, 266  
лице (део тела) – 79, 97, 128, 147, 148, 161, 165, 213, 214, 219, 231, 235, 236, 238, 240, 241, 242, 243, 262  
ловац – 109, 129, 205, 218, 224  
лопов – 75, 131  
лук – 21, 36, 80; бели лук – 67, 143

## **М**

- мајка – 18, 43, 47, 67, 86, 107, 111, 157, 158, 164, 180, 185, 190, 191, 212, 213, 215, 219, 222, 224, 248, 252, 263
- малина – 249
- манастир – 236, 237, 238, 241, 244, 245, 262
- марама – 43, 94, 97, 99, 115, 142, 147; бела марама – 2, 213, 214, 215; црна марама – 157, 214
- Марија Магдалена – 259, 260, 262
- Марко Краљевић – 227, 228, 251
- Масленица – 114, 120, 141
- маслина – 232, 233, 238
- маст – 21, 87, 112, 125, 136, 159, 184, 187
- мачка – 98, 156, 158, 204, 207, 221
- мед – 36
- месец – 11, 31, 35, 96, 125, 129, 133, 149, 168, 176, 231, 268, 269; млад месец – 11, 31, 32, 33, 34, 42, 54, 75, 76, 80, 102, 128, 170, 171, 173, 176, 205, 208, 225, 272, 280; празан месец – 32, 35, 197; пун месец – 11, 17, 31, 33, 42, 54; стар месец – 32, 34
- метак – 61, 67
- метла – 61, 143, 201, 243, 244, 262
- миш – 38, 50, 87, 189, 202
- младина – в. млад месец
- младожења – 60, 111, 169, 180, 200, 227
- млеко – 36, 38, 75, 76, 114, 116, 125, 141, 143, 167, 225, 249
- моба – 202, 228, 234
- Мокош – 5, 13, 67, 148, 276
- мокоша – 156, 164
- молитва – 52, 65, 89, 97, 140, 152, 153, 154, 167, 187, 200, 215, 216, 223, 225, 238, 249, 250, 264, 277
- мост – 221, 257
- мрав – 116

муња – 49, 112, 119, 211, 260, 261

## ***H***

небо – 7, 35, 104, 129, 168, 172, 190, 237, 253, 260, 265, 268

небеса – 10, 130, 209, 260

невеста – 56, 60, 110, 111, 175, 180, 200, 211, 227, 242, 245, 246, 256

неверник – 40

недеља (дан) – 2, 11–17, 20, 22–25, 27, 28, 34, 35, 36, 41, 42, 43, 46, 52, 87, 101, 128, 130, 154, 159, 169, 174, 177, 183, 197, 199, 200–205, 210, 219, 227, 228, 234, 242, 243, 244, 246, 249, 250, 259, 262; млада недеља – 33, 34, 170, 171, 202, 206, 207, 208, 216, 217, 221–225; млада недеља – 207, 219;

недеља (седмица) – 4, 5, 6, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 17, 39, 44, 55, 57, 81, 88, 110, 113, 121, 168, 177, 192; Бела недеља – 50, 64, 68, 70, 86, 114, 188, 190; библијска недеља – 26; Велика недеља – 116, 212; Водена недеља – 70, 192; Задушна недеља – 115; Заклопита недеља – 188; Маслена недеља – 114, 179; покладна недеља – 61, 86, 87, 110; Русална недеља – 92; Светла недеља – 118, 189, 192, 208; Сирна, Сиропусна – 50, 68, 69, 79, 86, 114, 139, 179; Страдална недеља – 89; Страсна недеља – 86, 118; Страшна недеља – 89; Годорова, Теодорова, Тиодорова недеља – 49, 68, 69, 87, 114; Томина недеља – 70, 86, 90, 188, 189, 208; Трапава недеља – 86; Тројичка недеља – 71, 86, 120; Ускршња недеља – 26; црквена недеља – 26; Чиста недеља – 49

Недеља (Света) (персонификација дана) – 2, 13, 14, 15, 25, 40, 93, 100, 104, 105, 147, 151, 152, 157, 158, 160, 167, 172, 201, 205, 210 – 216, 218–220, 222, 223, 228–250, 252–267; Недељица – 22; Млада Недеља – 33, 34, 172, 207, 208, 213, 216, 217, 221

нечиста сила – 9, 19, 38, 54, 63, 65, 66, 68, 69, 94, 101, 102, 109, 123, 124, 144, 145, 154, 156, 168, 172, 173, 185, 186, 187, 196, 197, 198, 222, 237, 247, 256, 277, 278

нит – 7, 8, 33, 67, 73, 111, 119, 123, 155, 162, 163, 164, 166, 170, 276

нога – 143, 159, 207, 235, 248, 243, 261

нож – 187, 225

нокат – 86, 136, 143, 147, 204

ноћ – 8, 9, 60, 73, 89, 95, 111, 165, 200, 224

## **Њ**

њива – 10, 37, 42, 45, 48, 64, 68, 70, 71, 80, 89, 90, 91 92, 108, 116, 117, 118, 129,  
136, 143, 151, 165, 189, 201, 202, 203, 207, 217, 220, 224, 228, 247, 248, 258

## **О**

облак – 37, 68, 90, 104, 117, 118, 119, 144, 171, 190, 194, 211, 228, 235, 247, 251

обрва – 235, 236, 241, 242, 243

обред – 33, 42, 49, 51, 63, 83, 102, 107, 110, 116, 141, 227

овца – 43, 88, 114, 116, 129, 134, 135, 141, 207

Огњена Марија – 228, 229, 239, 240, 253, 259, 260, 263

огњиште – 89, 103, 159, 171

око, очи – 35, 48, 52, 87, 99, 102, 111, 130, 147, 148, 156, 161, 162, 164, 165, 172,  
185, 213, 219, 231, 235, 236, 241, 242, 243, 244, 249, 255, 262

олуја – 18, 71, 111, 118, 119, 120, 144, 145, 157, 220, 260, 275

опанак – 201

орање – 27, 42, 63, 82, 107, 108, 116, 118, 132, 189, 202, 207, 229

орао – 48, 117, 118, 220

орак – 101, 102

оџак – 49

## **П**

пазар – 58, 111, 157; пазарни дан – 184, 200

пас – 49, 67, 98, 197, 204

пастир – 194

пасуљ – 47

паук – 34, 170

пепео – 49, 89, 108, 141, 161, 211, 258

перо – 76, 125, 181

Перун – 119, 120, 275

Перхта – 67



петак (дан) – 19, 20, 23, 24, 25, 27–30, 35, 36, 38, 39, 58, 63, 74, 78, 79, 101, 110, 123, 127–134, 136, 139, 140, 144, 145, 147, 152, 154, 156, 159, 160, 163, 164, 165, 168, 169, 176, 180, 184, 188, 193, 197, 210, 215, 228, 254, 271, 276; Бабљи петак – 140; Бељани, Биљани, Биљни петак – 141; Благн петак – 143; Велики петак – 141, 142, 143; Водени петак – 70, 141; Дедовски петак – 141; Духовски петак – 145; Задушни петак – 140; Источни петак – 143; кватрни петак – 72, 128; Луди петак – 141; млади петак – 33, 34, 128, 170, 171, 172, 173, 208, 222, 272; Распети петак – 142; Светли петак – 143; Страдални, Страсни, Страшни петак – 142; Тодоров, Тодоровски петак – 141; Црвени петак – 142

петао – 21, 133

Петка, Благовесна – 146; Света Петка – 13, 14, 16, 19, 22, 25, 40, 67, 72, 93, 94, 96, 97, 98, 100, 101, 104, 105, 124, 128, 134, 140, 145, 147–172, 192–196, 210, 211, 214, 215, 216, 218, 220, 222, 223, 229, 237, 239, 240, 245, 246, 253, 254, 255, 257, 259, 260–267, 274, 276, 280, 281, 282

Петковача/Петковица – 153, 154, 214

Петковден – 158

Пефтарга – 148

пиле – 48, 76, 115, 194

планина – 18, 53, 72, 132, 149, 158, 233, 251

платно – 95, 97, 98, 99, 123, 170, 186, 256

плетенице – 216, 223

плетиво – 153

плодност – 5, 29, 31, 93, 107, 148, 155, 172, 189, 266, 275

покојник – 49–52, 61, 62, 70, 85, 116, 118, 120, 122, 123, 130, 136, 140, 141, 156, 161, 178, 180, 182, 182, 185, 187, 188, 189, 191, 192, 193, 221, 222, 237, 244

покрив – 181

подне – 9, 17, 35, 73, 107, 165, 197, 216, 221, 237, 268

подневни демон (*полудница*) – 97, 164, 220

поље – 27, 37, 51, 64, 70, 87, 89, 90, 91, 92, 117, 161, 150, 151, 159, 175, 189, 192, 193, 201, 203, 227, 230, 232, 233, 237, 263

понедељак (дан) – 1, 12, 19, 20, 22, 24, 26–30, 37, 41–47, 52, 55, 60, 81, 108, 109, 136, 169, 175, 193, 272, 273; Бели понедељак – 47; Водени – 51; млади понедељак – 55; Пасји понедељак/Песи понеделник – 49; Побусани/Побусаније/Побушени понедељак – 47, 50, 188; Пресветски понедељак – 51; Чисти понедељак – 47, 48, 49

Понедељак (персонификација дана) – 52, 53, 54; Свети Понедељак – 56, 146

Полоскозуб (дан) – 49

поноћ – 9, 17, 35, 73, 89, 112, 143, 163, 195, 224, 237, 268

поп – 138, 149, 229

поплава – 19, 70, 111, 118, 141, 192, 269

пост – 16, 24, 25, 26, 35, 36, 51, 53, 71, 79, 80, 81, 87, 94, 100, 110, 114, 115, 127, 128, 129, 141, 143, 159; Велики пост – 26, 39, 86, 87, 88, 89, 115, 138, 141, 191; Ускршњи – 39, 47, 49, 68, 69, 86, 88, 89

постеља – 19, 48, 172, 216, 240

праг – 75, 156, 160, 194, 226

прашина – 213, 219, 235, 241, 242, 243, 262

Преображење – 139

Проклета Јерина – в. Јерина

просидба – 22, 28, 62, 82, 83, 202

птица – 38, 89, 158, 261

путник – 151, 227, 258

пчела – 32, 36, 57, 59, 78, 118, 133, 266

пшеница – 42, 116, 141, 155, 227, 232, 233, 248

## ***P***

разбој – 67, 164, 170, 220

разбојник – 111, 154, 157, 236–239

рај – 63, 142, 200, 228, 229, 253, 254, 255, 257–261, 264

рак (животиња) – 33, 189

раме – 46, 159, 213

рана – 152, 160, 219, 242

раскрсница – 101, 112  
река – 92, 116  
ритуал – 108, 144, 162, 178, 185, 197, 247  
родност – 29, 107, 155, 275  
рука – 7, 122, 148, 149, 154, 164, 171, 187, 202, 221, 249, 263  
рукав – 92, 104, 164  
русалка – 51, 97, 120, 156, 157, 159, 164

## С

самовила – 102  
Салома – 79  
сан – 34, 103, 151, 156, 160, 165, 169, 170, 194, 212, 214, 216, 218, 225, 226, 259, 264–267  
сандук – 50, 239, 240, 241  
саркофаг – 237, 238, 239  
свадба – 3, 10, 19, 32, 33, 38, 41, 57, 60, 65, 81, 014, 110, 111, 128, 133, 175, 179, 180, 200, 228, 230, 271; мртвачка свадба – 168  
Света Богородица – в. Богородица  
светак – 23, 25, 43, 44, 58, 130  
Свети Вартоломеј/Вартолома/Вртолом/Вртолома – 37, 115  
Свети Врачеви – 179  
Света гора – 165  
Свети Ђорђе – 255, 261, 263, 265, 267  
Свети Илија – 93, 112, 113, 140, 207, 208, 228, 254, 257, 260, 261, 263, 265  
Свети Јован – 37, 38, 153, 254, 255, 260, 261  
Света Недеља Киријакија – 209, 211, 212, 213, 231, 232  
Свети Никола – 260, 263–266  
Свети Пантелија – 228, 261  
Свети Петар – 14, 53, 93, 117, 215, 232, 254, 256, 257, 258, 260, 261, 263, 264, 265  
Свети Прокопије/Прокопов дан – 37  
Свети Теодор, Свети Тодор – 49, 68, 69, 87, 115, 141, 191

Света Тројица – 51, 70, 90, 92, 93, 114, 117, 118, 120, 139, 140, 145, 175, 179, 188  
свећа – 50, 71, 102, 150, 154, 156, 171, 179, 188, 223, 263, 267  
сенка – 103; сенка (демонско биће) – 185, 278  
сено – 159, 202, 249  
сир – 50, 80  
сиромах – 109, 255, 258  
сирочад – 229  
Сисиније – 140, 167, 232  
слава – 59, 144, 223  
смрт – 3, 8, 30, 35, 44, 46, 53, 57, 62, 67, 89, 120, 130, 133, 136, 137, 138, 142, 154,  
162, 173, 180, 182, 183, 187, 195, 198, 205, 211, 224, 238, 246, 253, 275; Смрт  
(персонификација) 164  
со – 56, 103, 108, 170, 172  
сребро – 176, 177, 255, 265  
сребрњак – 76  
среда (дан) – 13, 16, 20, 22–26, 28–31, 36, 42, 53, 55, 56, 58, 60, 63, 78–86, 92, 95,  
96, 98, 99, 101, 102, 107, 110, 111, 113, 121, 128, 129, 131, 134, 136, 152, 159,  
168, 169, 175, 176, 203, 210, 211, 254, 255, 270, 272; Бела среда 87; Велика  
среда – 89, 90; Вртичава/Вртићева среда – 87; Здрава среда – 42; Крива  
среда – 92: Луда среда – 87, 88, 104; Млада среда – 34, 170; Руса/Русана  
среда – 91, 92, 102, 194; Русална среда – 92; Сирна/Сиропусна – 86, 87, 104;  
Скончана среда – 35; Средоруса среда – 91, 02, 102, 104; Страсна среда –  
89; Тамна среда – 89; Тресковита среда – 90; Тодорова/Тудорова среда –  
87, 88, 104; Црна среда – 89; Црна Тодорова среда – 88  
Среда (персонификација дана) – 13, 40, 72, 79, 80, 94–101, 104, 105, 146, 165, 166,  
194, 195, 196, 214, 215, 220, 223, 261, 273  
старац – 52, 53, 125, 202, 205, 206, 207  
старица – 18  
стока – 19, 21, 36, 47, 50, 53, 59, 60, 63, 68, 69, 87, 88, 91, 93, 109, 111, 114, 115,  
116, 132, 133, 134, 136, 139, 141, 153, 155, 157, 162, 175, 180, 195, 198, 202,  
204, 237, 243, 269  
столица – 225

страва – 75, 103  
страх – 18, 66, 69, 75, 87, 90, 92, 111, 114, 115, 117, 162, 163, 180, 197, 202, 222;  
сечење страха – 171  
стрела – 190  
субота (дан) – 18, 20, 23, 25–31, 36, 44, 55, 58, 63, 74, 78, 81, 102, 103, 108, 110,  
121, 123, 132, 133, 134, 139–141, 169, 174–192, 196, 197, 201, 202, 203, 219,  
220, 227, 228, 247, 269, 277; Бела субота – 104, 190, 191, 194; Велика субота  
– 193; Водена субота – 70, 193; субота ђачка бубота – 197, 198; Заклопита  
субота – 1; Кватрна субота – 193; Ледена субота – 193; Мартине суботе –  
189; Мишја субота – 189; Сирна субота – 187; Тодорова субота – 191, 192;  
Црвена субота – 192  
Субота (персонификација дана) – 40, 194, 215, 223; Баба Субота – 194; Света  
Субота – 194, 195; Суботица – 22  
суботник/суботњак – 183–186, 188, 194, 19, 200  
суђеник – 34, 55, 74, 125, 169, 170  
сукња – 30  
сунце – 35, 42, 43, 51, 53, 61, 62, 66, 75, 79, 84, 85, 88, 96, 102, 103, 115, 118, 125,  
129, 131, 148, 153, 161, 171, 176, 197, 201, 203, 204, 207, 213, 220, 225, 226,  
227, 231, 237, 240, 247, 250

## **T**

таван – 72, 73, 96, 97, 194, 195, 196  
тамјан – 116, 189, 267  
Татарин – 130, 131, 156  
теле – 20, 63, 82  
ткање – 43, 46, 61, 67, 82, 88, 93, 95, 98, 108, 114, 116, 128, 134, 162, 165, 178, 180,  
181, 190, 202, 203, 220, 273, 277  
тодорци – 115, 192  
торба, торбица – 80, 116, 194  
Торка/Торко/Торкља/Торчица – 67, 71, 72, 73, 74, 75, 81  
турчица, торчица – 73, 74, 273

трава – 50, 141, 239, 261  
треска (*торник треска*) – 64, 74  
трпеза – 189, 255, 256, 260, 263  
Турци – 228, 266

## У

уборак (посуда) – 58  
ударање (ритуално) – 197, 198  
ујамак, ујамци – 67, 170, 181, 191  
урезак/урезник – 67, 181, 191  
урок – 103, 186, 197, 222, 223  
Ускрс – 50, 51, 70, 90–93, 103, 114, 117–120, 130, 139, 140, 143, 145, 153, 184, 186,  
187, 191, 193, 208, 230, 232, 257; Коњски Ускрс – 71  
Усековање (главе Светога Јована) – 37, 38, 139  
устрел – 180, 187, 188  
усов – 68, 69  
уторак (дан) – 12, 18, 19, 20, 22, 24–30, 33, 35, 38, 45, 57–67, 69, 71–76, 80, 82, 84,  
85, 96, 103, 109, 115, 132, 133, 169, 171, 173, 174, 177, 190, 199, 269; Водени  
уторак – 69, 70; Девети уторак – 66, 67, 71, 76, 145, 189, 273; Луди уторак –  
68; млади уторак – 76; скончани уторак – 75; Тодоров уторак – 49, 273;  
Усовски уторак – 68; Хроми уторак – 66, 69; црни уторак – 49, 66, 67, 68,  
173  
Уторак (персонификација дана) – 67, 71, 72, 73, 74, 75, 81, 122, 123, 273

## Х

хаљина – 27, 85, 109, 149, 152, 164, 165, 213, 214, 219  
хлеб – 15, 33, 34, 46, 49, 54, 56, 59, 64, 66, 68, 72, 75, 80, 81, 84, 87, 89, 91, 103, 104,  
108, 128, 159, 163, 170, 172, 204, 205, 219, 228, 235, 243, 245, 246, 262, 280;  
крвав хлеб – 135, 142, 160, 204, 218  
храм – 211

храст – 254

Христ/Христос – в. Исус

хришћанин – 90, 131, 138, 139, 210, 211, 266

Худа ура – 18

## **Ц**

царство, Римско – 175, царство подземно – 267

цвет, цвеће – 88, 105, 249, 261

Циганин – 156, 198

цопрница – 19, 224

црв – 21, 64, 80, 87, 111, 112, 115, 175, 275

црвен – 118, 147, 153, 161, 185, 213, 256, 278

црква – 51, 53, 80, 116, 118, 141, 144, 150, 151, 153, 155, 159, 171, 186, 188, 189,  
207, 208, 209, 212, 224, 225, 227, 230, 232, 233, 234, 239, 240, 245, 250, 262,  
264, 267

црквар – 151, 212

црн/-а/-о – 2, 8, 18, 60, 61, 67, 68, 103, 112, 113, 125, 129, 147, 148, 157, 161, 163,  
214, 219

црна магија – 35

## **Ч**

чавка – 39, 68

чело – 213, 231

черга, чергица

четвртак (дан) – 12, 19, 20–30, 33, 42, 49, 54, 55, 58, 62, 74, 84, 85, 107–114, 123,  
124, 125, 161, 169, 175, 176, 177, 193, 199, 270, 275; Бели четвртак – 114,  
116, 118; Велики четвртак – 116, 124, 125; Вртоглави четвртак – 1, 115;  
дебели четвртак – 115; Задушни четвртак – 114; Зелени четвртак – 116;  
Кватрни четвртак – 72; мртвачки четвртак – 120; Навски четвртак – 120;  
Празни четвртак – 118; Првопосни четвртак – 39, 115; свети четвртак – 108;

Тодоров четвртак – 115; Усновани четвртак – 115; Чисти четвртак – 115,  
116

Четвртак (персонификација дана) – 121, 123, 146; Четвртан – 122; Четвртин – 121;

Четртек – 122; четврткова вила - 123

четири – 227, 260, 261

чешаљ – 67, 103, 125, 136, 170, 182, 194, 195

чудо – 151, 234, 257, 264

Чума – 96, 102, 185, 186, 194, 195, 278

## ***Ц***

цамија – 234

## ***Ш***

штап – 223, 245

штвртница, швартница – 123

шума – 38, 120, 129, 169, 175, 180, 202, 216, 217, 218, 220, 230, 245



## 14. БИОГРАФИЈА АУТОРА

Драгана Ђурић је рођена 1986. године у Београду. Завршила је Филолошки факултет Универзитета у Београду, на групи за Српску књижевност и језик. Радила је као лектор и као наставник српског језика и књижевности. Учествовала је у реализацији пројекта електронске припреме за пријемни испит Филолошког факултета у Београду, затим на пројекту „Нематеријална култура Шумадије”, који је финансирало Министарство културе и информисања РС.

Поднела је реферате на више домаћих и међународних научних скупова (у Србији, Бугарској, Републици Српској, Пољској, Русији) и аутор је више научних радова (на српском, руском и италијанском језику).

Од 2018. године ради у звању истраживача сарадника на пројекту *Народна култура Срба између Истока и Запада* Балканолошког института САНУ.

Члан је Удружења фолклориста Србије и Друштва Свети Сава.

## Изјава о ауторству

Име и презиме аутора: **Драгана Ђурић**

Број индекса: **13099д**

### Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

***Дани у недељи у фолклору Јужних и Источних Словена***

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршила ауторска права и користила интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора

У Београду, 2019. године



---

## Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора: **Драгана Ђурић**

Број индекса: **13099д**

Студијски програм: **Српски језик**

Наслов рада: ***Дани у недељи у фолклору Јужних и Источних Словена***

Ментор: **проф. др Бошко Сувајцић**

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предала ради похрањења у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

**Потпис аутора**

У Београду, 2019. године



---

## Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

### ***Дани у недељи у фолклору Јужних и Источних Словена***

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предала сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.  
Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, 2019. године



1. **Ауторство.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.