

Љубинко Раденковић

rjubink@eunet.rs

О личним именима митолошких бића у неким словенским клетвама и фразеологији*

ABSTRACT. Radenković Ljubinko, *O ličnim imenima mitoloških bića u nekim slovenskim kletvama i frazeologiji* (Personal Names of Mythological Beings in Certain Slavic Curses and Phrases). „Poznańskie Studia Slawistyczne” 3. Poznań 2012. Adam Mickiewicz University Press, pp. 145–158. ISBN 978-83-232-2473-0. ISSN 2084-3011.

The topic of the paper is the interpretation of the motivation for the personal names of certain mythological beings in curses and phrases of Slavic peoples. Curses, as well as certain phraseologisms, can preserve the names long-forgotten in the mythical and religious systems. However, due to their lapidarity and lack of ritual context, these names create the opportunity for different interpretations. The paper analyzes the meanings of names, with a mythological connotation: *Maren*, *Ivan/Jovan*, *Andjelija*, *Jana/Janja*, and *Vid/Vidok*.

Keywords: personal name, curse, mythology, folkloric demonology, Slavs

Поједина митолошка бића у фолклору словенских народа осим назива, могу имати и лично име. То указује да су она, по неким обележјима, блиска човеку (порекло, изглед, могућност комуникације). Или пак, да је њихово лично име еуфемистичка замена за прави назив. За разлику од именовања људи, где лично име ништа не спецификује код човека, о чему говори и податак да велики број различитих особа носи исто име, у митологији обично постоји мање или више јасна мотивација зашто поједина бића носе одређена имена. У неким случајевима, где је сећање на неко митолошко биће очувано једино у клетвама, које се могу поимати и као минимални текст, име представља „свијену” информацију, која сведочи о заборављеној функцији или пореклу таквог бића.

* Рад је део резултата на пројекту „Народна култура Срба између Истока и Запада”, који у целини финансира Министарство просвете и науке Републике Србије.

Предмет овог осврта јесте мотивација давања личних имена неким митолошким бићима у клетвама и фразеологији словенских народа. На значај овог питања указала је и Љ. Виноградова¹. Она је, поред осталог, на обимном корпусу словенских клетви посебно истраживала један од распрострањених мотива – „терање проклињаног човека нечистој сили”, који је важан и за разумевање мотивације давања личних имена појединим демонима². Овом питању посветила је пажњу у својој књизи о клетвама и А. Енгелкинг³, а на примеру румунских клетви Г.И. Кабакова⁴. Љ. Виноградова констатује три групе митолошких бића под чију власт се клетвеном формулом упућују људи: а) општепозната бића (срп. *хала, вила*, рус. *черт, леший, водяник...*), б) духови болести (*чума, колера, сушица...*) и, в) непозната бића, за које најближе одређење може бити „зао дух”⁵.

Велика тешкоћа у идентификацији митолошких бића настаје у случају када су она једино позната у клетвама или неким другим језичким формулама. У таквим околностима, ослањање само на етимологију имена често доводи до сасвим различитих тумачења; уп. нпр. називе, схваћене као имена, то богова, то демона – рус. *чур* (Чур меня!)⁶ или *ляд* (Ляд возьми!)⁷, итд. Сигурнији пут за њихово објашњење представља проширивање круга анализираних лексема са сродним значењем, како на синхронизмом, тако и на дијахронизмом плану.

¹ Л. Виноградова, „Отсылка к нечистой силе” – общеславянский мотив проклятий, у: *Заједничко у словенском фолклору. Зборник радова*, ур. Љ. Раденковић, Београд 2012.

² Ibidem, стр. 47–62.

³ А. Engelking, *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Wrocław 2000, стр. 239–245.

⁴ Г.И. Кабакова, *О жанровых реализациях одного мифологического мотива: мифологический персонаж наносит ущерб человеку*, у: *Символический язык традиционной культуры. Балканские чтения – II*, ур. С.М. Толстая, И.А. Седакова, Москва 1993, стр. 137–144.

⁵ Л. Виноградова, op. cit., стр. 52.

⁶ Н.И. Толстой, *Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике*, Москва 1995, стр. 364–370.

⁷ Л.В. Куркина, *Подсека как место обитания нечистой силы*, „Кодови словенских култура” бр. 5, 2000, стр. 11.

Марен

Добар пример за сву сложеност која се јавља у тумачењу непознатог имена или назива у клетвама, може бити лексема *марен* (*Марен, марън, марем, маре*). Среће се у клетвама источне Србије, западне Бугарске и Македоније: „Убил ть Марън! Узел ть Марън!” (Видинско); „Че те убие Марен! Марен те убил!” (Трнско); „Ега те убие Марен!” (Софијско); „Да ви најде марен!” (Граово); „У, марен ги удрил! Марен црън да го убие!” (Штип); „Затрел те марен!” (Пирот); „Марен те уфатија!” (Лесковац); „Марен те изеја!” (Јабланица); „Марен га дабогда убија!” (Врање); „Убија те свети Марен!” (Алексицац) итд.⁸ У Врању је забележена клетва, где се, по свој прилици исто биће или персонификација, јавља у средњем роду: „Убило те Маре!”⁹. Значење ових клетви употпуњују изрази, буг. „На Марена! До врага”, „На Марена иди, та да ся не врнешь!”¹⁰, код Галипољских Срба: „Шо се кањеираш, куи марењи”¹¹. Слична конструкција посведочена је у језику српског писца XVIII века, Гаврила Стефановића Венцловића, који репрезентује говор угарских Срба тога времена „да би *марентом* пакостили и *коя ли марент* оу оно доби над людма заповедала”¹².

Ова именица састоји се од основе *мар-* и наставка *-ен*, и по моделу градње може бити заједничка (уп. камен, пламен, ремен) или властита – најсличније је лично име у бугарском (XVI в) *Морѐн*¹³, и по том

⁸ Сф. Т.Р. Борђевић, *Клетве*, „Карацић: лист за српски народни живот, обичаје и предање” 1899, стр. 15; *Български етимологичен речник*, т. III, ур. В.И. Георгиев, Софија 1986, стр. 666; У. Дукова, *Названия на демонични същества от общеслав. тог- в българския език*, у: *Език и поетика на българския фолклор*, ур. П.Н. Динев, Софија 1980, стр. 112; Р. Жугић, *Речник говора јабланичког краја*, „Српски дијалектолошки зборник” ЛП, 2005, стр. 190; Д. Златковић, *Фразеологија страха и наде у пиротском говору*, „Српски дијалектолошки зборник” XXXV, 1989, стр. 211, 223, 246, 330; М. Златановић, *Речник говора јужне Србије*, Врање 1998, стр. 223; Б. Митровић, *Речник лесковачког говора*, Лесковац 1984, стр. 176; П. Ивић, *Марен*, у: *idem, Огледна свеска*, Београд 1998, стр. 53–54.

⁹ М. Златановић, *op. cit.*, стр. 223.

¹⁰ Н. Геров, *Речник на българския език*, т. III, Софија 1977, стр. 50.

¹¹ П. Ивић, *О говору Галипољских Срба*, „Српски дијалектолошки зборник” XII, 1957, стр. 180–181.

¹² *Ibidem*.

¹³ Ђ. Заимов, *Български именик*, Софија 1994, стр. 159.

моделу је грађено низ других имена код Срба и Бугара (Асен, Борен, Божен, Велен, Вихрен, Младен, Гвозден, Раден, Обрен, Дражен, Љубен итд). Ретки атрибути „црн” и „свети”, само упућују да је реч о оностраној сили, „нумену”, који има разорну снагу, али је они ближе не спецификују. Употребљени предикати у овим клетвама (убити, узети, однети, ударити, ухватити, појести, наћи, видети), уобичајени су и у другим формулама проклињања, где се не помиње име или назив *марен*¹⁴.

Уколико се не ради о некој древној позајмици, значење назива *марен* треба тражити у кругу словенских (и индоевропских) лексема изведених из основе **mer-/*mor-/*mar-*. Ова основа је доста продуктивна, и из ње је изведено низ лексема с различитим значењем. Уколико реч *марен* припада „нижој” митологији, прва је претпоставка да њено значење треба тражити у кругу назива за демоне, који се могу изводити из исте основе (из које се изводи и лексема *смрт* <*съ-мърѣтъ*>), као што су: слов. *tarant* (Похорје), митолошко биће у виду пса, које доласком близу куће, где лежи болесник, својим завијањем најављује његову скору смрт¹⁵ буг. *марок*, *мерок* „страшило, вампир”¹⁶, укр. *морок* „ђаво” (Виницки срез)¹⁷, рус. *маретник* „маг, чаралац”¹⁸, итд. Паралелно с овим називима у мушком роду, постоји и низ назива демонских бића и ликова у женском, као што су *мара*, *марна*, *Маринка*¹⁹. Ту би се могло убројати и име змије *Марусја*, господарице свих змија, које се јавља у украјинским басмама: „Уставай, Маруся, и пидіймайся, и забирай свои війско лисовіи, луговіи и писківіи, и пиднокутни” (Купјански срез)²⁰. У исти значењски круг могу се уврстити и називи обредних фигура код Источних и Западних

¹⁴ Cf. Л. Винорова, *op. cit.*, стр. 55; Г.И. Кабакова, *op. cit.*, стр. 137–144.

¹⁵ J. Rajek, *Črtice duševnega žitka štaj. Slovencev*, Ljubljana 1884, стр. 95.

¹⁶ У. Дукова, *op. cit.*, стр. 112.

¹⁷ П. Чубинський, *Мудрість віків*, кн. 1, Київ 1995, стр. 199.

¹⁸ Т.А. Новичкова, *Русский демонологический словарь*, Санкт-Петербург 1995, стр. 360.

¹⁹ Cf. О.А. Черепанова, *Кем „полохали” детей на Руси*, „Живая старина” 1, 1994, стр. 25.

²⁰ И.И. Манжура, *Сказки, пословицы и т.п. записанныя в Екатеринославской и Харьковской губ.*, Харьков 1890, стр. 150–151.

Словена, које су у одређеним годишњим празницима спаљиване, као отелотворење зла, тзв. *Морана*, *Морена*, *Мара* и сл.²¹. Из основе *мар-*, чувајући њено основно значење, формирано је име Маргита у дечјем фолклору, у песмицама „ћуталицама”. У Србији (Левач и Темнић), у игри, деца су се зарицала да ће ћутати, а које прво проговори, њему је следовало да поједе неке гадости, описане у песмици, која се том приликом изговарала у ритмичком тону: „Маргита-гита, / По потоку скита, / Мајка је пита: / – Маргита-гита, / Имаш ли жита? / – Имам пун кош, / Ваши, бува и црва, / Ко се јави, / Нек их помрљави, / У мене је кључ и катанац”²². Може се претпоставити да се иза имена Маргита, која се скита по потоку и носи пун кош гамади, крије онострано биће, слично источнословенској Баба-Јаги.

Из корена *mar-*, у словенским језицима изведене су и именице које означавају превелику топлоту – оморину: уп. рус. *марить* „жарити, пећи”, буг. *мараня* „загушљив, који изазива знојење”²³, срп. *размарити* „раскравити, разгрејати”²⁴. Таква топлота изазива код човека стање омамљености (уп. гор. луж. *wotara* „полусан”). По свој прилици овом семантичком кругу припадају и лексеме из хрватских говора *marot*, *marod* „болестан”²⁵, тј, онај који је изгубио животну снагу, ослабљен (често као последица високе температуре). Осим значења „умирати” („ишчезавати”) из ие. корена **mer-*, како сматрају В.В. Иванов²⁶ и В.Н. Топоров²⁷, изведене су и именице које означа-

²¹ В.К. Соколова, *Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белоруссов*, Москва 1979, стр. 231.

²² С.М. Мијатовић, *Српске народне игре из Левча и Темнића*, СЕЗб IX, 1907, стр. 188. (Скраћеница СЕЗб у овом тексту означава „Српски етнографски зборник”.)

²³ Л.В. Куркина, *Изоглосные связи южнославянской лексики*, „Этимология 1976” 1978, стр. 23.

²⁴ *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, XIII, уг. S. Muslin, Zagreb 1953, стр. 644.

²⁵ I. Večenaj, M. Lončarević, *Srednjopodravska kajkavština. Rječnik govora Gale*, Zagreb 1997, стр. 176; S. Težak, *Ozaljski govor*, „Hrvatski dijalektološki zbornik” br. 5, 1981, стр. 376.

²⁶ В.В. Иванов, *Лингвистические материалы к реконструкции погребальных текстов в балтийской традиции*, „Балто-славянские исследования 1985” 1987, стр. 3–10.

²⁷ В.Н. Топоров, *Заметка о двух индоевропейских глаголах умирания*, у: *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд*, уг. В.В. Иванов, Москва 1990, стр. 47–53.

вају и светлосне ефекте – појаву и нестајање светлости, јер се смрт схватала као ишчезавање и као затамњење, тј. излажење из видокруга, али и као одвајање (о чему могу посведочити и лексеме *марати*, *марити*, *смарлаисати* „ударити, клепити, тући, клесати камен”, посведочене у црногорским говорима²⁸: „Маријо га по глави неким отарком”²⁹; у Шумадији *марити* „задесити, снаћи, погодити”, уп. клетву: *Мариле те гује* (Крагујевачка Јасеница)³⁰, из чега се развио еуфемизам за змију *марен* („Мене... печи ова чича-Васина реч као *марен*”³¹), у басми од уједа змије (на Златибору) – *Мара* („Маро, Марице, пусти ујед у зелену траву”)³².

Сходно овим паралелама, *марен/Марен* би могао представљати персонификацију велике силе која, када се клетвом изазове, ударом може сигурно уништити проклињаног човека, тј. трајно га одвојити из људског света. Каква је то сила била, да ли демонска или божанска, за нашег древног претка то није било од значаја. Можда један припев обредне песме из хрватског Пригорја – *Бог Маријок*, указује да се из основе *мар-* могло формирати и атрибутивно име Бога. Наиме, око празника Ивањдана ишле су девојке „*v kres*”, тј. групе девојака свечано обучене посећивале су домове и певале ивањданске песме. Једна од таквих песама је била и ова, са поменутиим припевом: „*Gospodaru, gospodinji, Bog Marijok! / Po se iži i družini, Bog Marijok! / I čelicam čuvaricam, Bog Marijok! / Dajte, dajte, kaj nas ide! Bog Marijok!*”³³.

²⁸ Cf. М. Станић, *Ускочки речник*, т. I, Београд 1990, стр. 441; idem, *Ускочки речник*, т. II, Београд 1991, стр. 319; С. Гаговић, *Из лексике Пиве (село Безује)*, „Српски дијалектолошки зборник” LI, 2004, стр. 133; Ј.К. Копривица, *Речник говора Бањана, Грахова и опутних Рудина*, прир. Б.А. Копривица, ур. Б. Остојић, књ. 47, Подгорица 2006, стр. 102.

²⁹ М. Станић, *op. cit.*, т. I, стр. 441.

³⁰ *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, XII, ур. М. Пешикан et al., Београд 1984, стр. 127.

³¹ Ibidem, стр. 123.

³² Љ.Ж. Мићић, *Златибор. Антропогеографска испитивања*, СЕЗБ XXXIV, 1925, стр. 434–438.

³³ V. Rožić, *Prigorje. Narodni život i običaji*, ZNŽO XIII, 1908, стр. 36. (Скраћеница ZNŽO у овом тексту означава „Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena”.)

Јован/Јіwón/Иван

Између два светска рата код Срба у Босни и Херцеговини (Мркоњића крајини) записано је веровање да сваки човек после смрти мора доћи на *Јованову стругу* на небу: „Све мора доћи на Јованову стругу”, „Чекај код Јованове струге”. Када је неко болестан каже се: „Само што није лаз’но на Јованову стругу”. „На ту стругу грну јатомице душе умрлијех”³⁴. На ово веровање обратио је пажњу В. Чајкановић, изневши претпоставку да Јованова струга представља улаз, капију хтонског света, и везана је за име светог Јована. Овај светац једна је од замена за бога мртвих, чија је функција да сачекује и прихвата душе покојника на улазу у доњи свет³⁵. Неки примери употребе имена *Јован* у другим приликама и код других словенских народа отвара могућност за шире митолошко тумачење овог имена. У Пољској су посведочене клетве „Jidz do *Jiwana!*, *Ti Jiwanie!*”³⁶. Ова клетва (псовка) вероватно би одговарала српским изразима „Иди до ђавола!” и „Ђаволе један!” Водени дух у Пољској (*utopiec*, *topielec*), познат је под именом *Iwan*³⁷, а такође то је један од назива за ђавола³⁸. У Македонији, у Крушеву, именом *Јован* обраћали су се *вампиру* у обреду његовог „одвођења” у друго место. За ту прилику носили су погачу и вино у торби на место у кући где се он појављује или на гробље и обраћали му се басмом: „*Јоване*, стани, што си легнал? / Оди, те чекат во Тетово, / тамо има млада невеста, / има убава и гоена стока!”³⁹. У северозападној Бугарској (Михајловградско), записано је предање

³⁴ М.Б. Кордунаш, *Јованова струга*, „Гласник Етнографског музеја” VIII, 1933, стр. 113.

³⁵ В. Чајкановић, *Сабрана дела из српске религије и митологије*, т. III, Београд 1994, стр. 42–44.

³⁶ В. Sychta, *Kaszubskie nazwy diabła*, „Język polski” XXXVI, nr 1, 1957, стр. 39.

³⁷ D. Simonides, *Ludowa wizja świata*, у: *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, ур. D. Simonides, P. Kowalski, Wrocław–Warszawa 1991, стр. 209.

³⁸ R. Dźwigoł, *Polskie ludowe słownictwo mitologiczne*, Kraków 2004, стр. 125.

³⁹ Л. Спировска, *Верувањата во вампир во Македонија, со осврт кон верувањата во Крушево и Прилеп*, у: *Зборник од XIX конгрес на Сојузот на здруженијата на фолклористите на Југославија*, ур. К. Пенушлиски, Б. Ристовски, Крушево 1972, Скопје 1977, стр. 30.

о митолошком бићу – *Јовану-самодивану* (*Јован, старец-самодиван*). Оно се, у лику старца с белом брадом, обученог у бело и препасаног црвеним појасом, појављивало поред једног бреста где ништа није рађало. Свако који би се нашао око тог бреста оно би му искривило уста и уморило га⁴⁰. Према веровању из Србије (лесковачки крај), за време *некрштених дана* ђаво је преко ноћи заустављао рад воденице. Када би му се воденичар обратио изразом: „А, *Јоване*, ту ли дође да ми укочиш камен?“, воденица би поново почела да ради⁴¹. У истом крају забележена је басма „да нестане болова“, са недовољно јасним садржајем, у којој се помиње „Јован громудан“: „Ој *Јоване*, громудане, / Градушка, пушка, / Дивља стипса, / Јова липса, / Бог да га прости, / На врбу му коске, / На дрен му цревца, / На буке муке, / На чешљике очи, / На врбушиште, / На буњиште“⁴². Рекло би се да је ово деформисани облик басме од града и да она садржи причу о покојнику кога су удавиле караконцуле (или ђаво) у воденици. Овакву слику комадања човека у воденици (остављени делови тела на воденици и околном дрвећу) срећемо у приповеткама које говоре о незахвалној маћехиној кћерки, која долази да ноћи у воденици како би од демона добила богате дарове. Душа таквог покојника придружује се демонима и не налази мир на оном свету, постајући у исто време непријатељ људима – предводи градоносне облаке, ноћу прави буку по кући итд. Вероватно да је према овим обележјима и формиран атрибут „громудан“, настао од *громорити* – бучати, тутњати. Ова реч иначе није констатована у *Речнику САНУ*. Да се именом Јован може назвати демон настао од нечистог покојника показује такво име болести *устрел*, посведочено у басми из источне Србије (околина Књажевца): „Отуд иде *Јованова мајка*, / па питује за сина *Јована*: / – Видосте ли мојега сина Јована, устрела? / – Чу(с)мо – не чу(с)мо, / видо(с)мо – не видо(с)мо; / ето га у (Маркови), / отиде у Црно море, / да устрели

⁴⁰ И. Тодорова-Пиргова, *Баянија и магија*, Софија 2003, стр. 283.

⁴¹ О. Здравковић, *Народно стваралаштво Пусте Реке*, семинарски рад из Народне књижевности, Филозофски факултет у Нишу, 1995, стр. 36–37.

⁴² Д.М. Ђорђевић, *Живот и обичаји народни у лесковачком крају*, Лесковац 1985, стр. 161.

морску рибу, / морски миши, / морски брборци”⁴³. Према веровањима из Бугарске, *устрел* је једна врста *вампира*, који постаје од душе умрлог некршеног детета, које је у суботу зачето и умрло. У почетку излази из гроба пије крв стоци и поново се враћа у гроб. Касније се више не враћа у гроб већ лежи између рогова бика или на вимену јалове краве⁴⁴. Ова болест под називом *устрел* позната је и у Чешкој, где се у бајању тера у гору, на камење – „na hory, na skaly”⁴⁵. Демонско биће изведено из имена светог Јована среће се и у румунским и влашким басмама: рум. *Sînzion*, *Ion Sînzion*, влашко *Jon Cînђujon*, *Jon Cîmđzîjon* (<Sanctus Johannes)⁴⁶. Код Кашуба пак, именом *Jiwan* означаван је безумни човек⁴⁷. Ово последње значење посведочено је и код Срба: „Назову ли га *Јованда*, онда је то сумлатаст човек, прождрљив, снажан, али неугледан и неразуман”⁴⁸.

Занимљиво је да птица рода, која се везује за онострани свет, у Полесју може носити име *Иван*, *Иванько*, *Їиван*⁴⁹.

Има основа за тумачење да се поједини демони, који потичу од нечистих покојника могу везивати за име светог Јована. Према легенди из Босне и Херцеговине, св. Иван се два пута родио и два пута умро. Први пут је умро када је нешто погрешно, па му је Исус рекао да наложи велику ватру и да се на њој сам спали. Он је тако и учинио. На ватри је изгорело његово тело, осим срца које је остало у пепелу. Неки просјаци, тражећи кромпир по пепелу, ископали су то срце и однели га са собом. Свртели су у кућу Иванове мајке и она, не знајући, појела је то срце, од тога затруднела и родила светог Ивана⁵⁰.

⁴³ Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*, Ниш–Приштина–Крагујевац 1982, стр. 229.

⁴⁴ А. Томов, *Животните в българско народно творчество*, Софија 1945, стр. 122–123.

⁴⁵ K. V. Adamek, *Lid na Hlinecku*, Прага 1900, стр. 293.

⁴⁶ П. Дурлић, *Небеска тела у култу мртвих код Влаха североисточне Србије*, „Етно-културолошки зборник” III, 1997, стр. 156.

⁴⁷ В. Sychta, *op. cit.*

⁴⁸ *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, VIII, ур. М. Стевановић et al., Београд 1998, стр. 760.

⁴⁹ Н.И. Толстой, *op. cit.*, стр. 239–240.

⁵⁰ I. Zovko, *Vjerovanja iz Herceg-Bosne*, ZNŽO VI/2, 1901, стр. 303.

Од шест празника у календару посвећених Јовану Крститељу, на његову демонизацију могао је утицати карактер два народна празника посвећена овом свецу, тзв. зимског и летњег Светог Јована. Занимљиво је да се празник, посвећен погубљену св. Јована (Усековање), у Македонији (Велес) назива *Црњн свети Јован* (празнује се 11.IX)⁵¹. Нарочито је важан летњи Свети Јован, који се још назива код Срба *Ивањдан*, код Бугара *Ењовден*, код Руса *Иван Купала*. Зимски Свети Јован (код Срба се назива Крстовдан, 18.I), представљао је крај „нечистог” времена („некрштених дана”) када су нарочито активни демони и када је било забрањено да се праве свадбе. Са овим празником затварала се „Јованова струга” и за нечисту силу (покојнике – демоне) и људски простор је поново био безбедан. Ивањдан (7.VII) је такође схватан као гранично време када се нечиста сила повлачила у свој простор. Зато је она испраћана обредима у којима је важну улогу имало цвеће, вијење венаца, спаљивање обредних фигура, итд. Већина назива ових обредних предмета (окићено дрво, сламната лутка) изведена је из индоевропског корена **mar-/*mor-*. У оквиру ових обрета доминирају обредне рање „одвајања” или „очишћења” људи од нечисте силе, као што су паљење и прескакање ватри, као и купање. У поучним словима хришћанских свештеника против паганских обрета који су спровођени на Ивањдан, осуђује се „бесовско” понашање људи, а у једном руском споменику назив Купала именује се као *Купала-бес*⁵².

Има и других примера где одређени светац добија демонско обележје⁵³. Такав је и свети Тодор, који се празновао у суботу прве недеље великог или ускршњег поста (по њему се и назива цела седмица Тодорова недеља). Он се приказује као демонски коњаник, или као коњ с људском главом, итд. Или, код Пољака, један од назива за ђавола је *Mikoła*.

Није искључено и постојање других веза, пре свега насталих по асоцијацији имена Иван/Јован са неким истокоренским речима које могу исказивати релацију живот/смрт.

⁵¹ *Допълнение на българския речник от Н. Геров*, събр., наред. и изгълк. Т. Панчев, София 1978, стр. 323.

⁵² В.К. Соколова, *op. cit.*, стр. 228.

⁵³ Cf. Р. Попов, *Светци и демоните*, София 2002.

Анђелија

Једно од имена са митолошком конотацијом, које је посведочено у изрекама код Срба је *Ђорава Анђелија*, а означава међаву, вејавицу: *Дунула Ђорава Анђелија, Кад дуне Ђорава Анђелија*. Чајкановић је сматрао да се ради о демону ветра који је без једног ока, и који представља остатак једнооког олујног божанства, које је могло да има различита имена. На хтонску природу овог божанства упућује и његова слепоћа, пошто то обележје указује да припада једном половином оностраном свету⁵⁴. Други називи за једнооки ветар јесу *кривац* (*кривош*, *кривчина*), *ћоро*, *ћоравац* (шири осврт о пореклу овог назива и његовом митолошком значењу дат је у раду А. Ломе⁵⁵). Из овога следи да и име виле *Анђелија* није случајно, већ може да има митолошку мотивацију. На то указује и податак да је именом *Анђа* у једној басми из околине Бољевца у Србији означен изазивач болести, која се испољава црвенилом на кожи и отоком: „Зажени се Ђемалија, / па запреси цареву девојку. / Позва рода и нерода, / венчано и невенчано, / крштено и некрштено, / дивље и питомо. / Сестру *Анђу* не позва, / а сестра се *Анђа* љуто срђаше. / Ђемалија је мољаше: / – *Не срди се, Анђо, / Не љути се, не давај ми јада, / не пуштај отока!*”⁵⁶. У басми из околине Лесковца појављује се недовољно јасан назив *анђелиште*, који је можда исто што и назив за приказу – *анђама*: „Пошло *анђелиште* на пазариште, / На пазариште с бело коњиште, / Пазар се растури, бољка се растури”⁵⁷. Постоји могућност да овај назив води порекло из турског – *hengâte* „беда, напаст”.

Јана/Јања

Име *Јања* (*Јањојка*, *Јане*), варијанта је имена Јана, које се често јавља у народним песмама балканских Словена, али и у басмама, пре-

⁵⁴ В. Чајкановић, *Сабрана дела из српске религије и митологије*, т. II, Београд 1994, стр. 75–81.

⁵⁵ А. Лома, *Кривой ветер и откуда он подул*, у: *Етнолингвистичка проучавања српског и других словенских језика. У част академика Светлане Толстој*, ур. П. Пипер, Љ. Раденковић, Београд 2008, стр. 199–226.

⁵⁶ С. Грбић, *Српски народни обичаји из среза бољевачког*, СЕЗБ XIV, 1909, стр. 134.

⁵⁷ Д.М. Ђорђевић, *op. cit.*, стр. 156.

дањима и фразеологији. Тако према једном предању Јања је мајка Милоша Обилића, која га је родила са змајем. Када су је довели пред кнеза Лазара, она је изгледала као митолошко биће: „Док наљезе једна голема и груба жена, а преко рамена сисе претурила”⁵⁸. Пребачене груди преко рамена познато је обележје које се везује за разна митолошка бића (богинка, русалка, пери, салаува итд.). По свој прилици је то словенска варијанта имена богиње Дијане, која је у албанском фолклору позната као *zapë* (вила), а у румунском и влашком – *Sân-Dîana* (господарица вила), код дунавских Срба у Румунији (Свињица), она се назива *сџна* (dzъпа)⁵⁹. Код Срба је позната изрека „Да ти је мајка Јана” (у значењу: нећеш то моћи учинити)⁶⁰.

Иначе, у словенским земљама постоји низ хидронима *Јана*, којима се најчешће означавају реке⁶¹. У бугарским загонеткама, један од скривених назива за реку јесте Јана: „Дълга Јана, луда Јана, кривољана, распрострјана, от Балкана слиза, вџв морето влиза” (Пловдивско)⁶². Вероватно по тој основи, у источној Србији (околина Пирота), називом *јана*, означава се и женски полни орган⁶³. Називом *јана/Јана* у српским и бугарским басмама означавају се и неке болести, најчешће оне које прати оток.

Вид/Видок

На полуострву Пељешцу у Доњој Банди, између два светска рата могла се чути клетва: „Снашло те зло Видоково”. У Трпњу, на истом полуострву клетва је гласила: „Снашло их зло Видово”⁶⁴. У овој клет-

⁵⁸ В. Чајкановић, *Српске народне приповетке*, СЕЗБ XLI, 1927, стр. 387.

⁵⁹ М. Томић, *Говор Свињичана*, „Српски дијалектолошки зборник” XXX, 1984, стр. 146.

⁶⁰ Cf. В.Ј. Радојевић, *Српске народне пословице (из крагујевачке околине)*, „Караџић: лист за српски народни живот, обичаје и предање” I, 1899, стр. 181; М. Павловић, *Арб запë: запa и с. мајка Јања. Једна лексогласа илирско-романске зоне*, „Јужно-словенски филолог” XXIII, 1958, стр. 217–220.

⁶¹ Cf. J. Rozwadowski, *Studia nad nazwami wód słowiańskich*, Kraków 1948, стр. 117–123.

⁶² Н.И. Толстой, *op. cit.*, стр. 363.

⁶³ Д. Златковић, *op. cit.*, стр. 438.

⁶⁴ N.Z. Vjelovučić, *Povijest poluotoka Rata (Pelješca)*, Split 1921, стр. 63.

ви, осим имена Вид/Видок, није јасно о каквом злу се ради – да ли о ономе злу које он може нанети другима, или о ономе које је он претрпео. Зависно од тумачења овог имена, ближе се одређује и зло које се везује за њега. Чини се да овде постоје три могућа правца у његовом тумачењу: а) да име представља теоним, б) да је из хришћанске легенде, в) да је из сфере профаног (име неког човека из локалне средине који је претрпео велику несрећу).

Има основа да име Вид/Видок указује на остатак старе српско-хрватске религије. Најлакше је ово име везати за *Свентовита*, бога балтичких Словена, који се помиње у списима немачких и данских хроничара из XII века. Према тим подацима, на острву Рујану (нем. Rügen), постојао је Свентовитов храм, који је разрушио дански краљ Валдемар, 1168. године, и том приликом је уништен и идол овога бога. Пошто је Свентовит био покровитељ и ратних похода и војних дружина, што га по функцији приближава источнословенском Перуну, чије је главно оружје била муња, онда његово зло може бити управо муња и гром. Ипак, нема јасних доказа да је словенско становништво на јадранским острвима и Далмацији било пре досељавања на ове просторе у вези са рујанским Словенима, и да су они из своје прадомовине могли сачувати назив свог паганског бога читавих осам векова. Пре би се прихватило тумачење да је Вид/Видок једно од описних имена бога Громовника⁶⁵, или „господара муње”, како га назива Прокопије Кесаријски.

Постоји и могућност везивања овог имена и за св. *Vita* (*sanctus Vitus*). На овим просторима постоје стари храмови посвећени овом хришћанском свецу, за кога се везује народни празник Видовдан. Легенде, и култ св. Вита ширили су калуђери-бенедиктанци. Пошто је, према легенди, Вит настрадао за хришћанску веру још као дечак, онда би горе поменута клетва имала друкчији смисао – да човека погоди зло које је претрпео св. Вит.

Клетва, као и неки фразеологизми, могу сачувати имена или називе из давно заборављеног митолошко-религијског система. Међу-

⁶⁵ Cf. R. Katičić, *Vidova gora i sveti Vid*, „Studia mythologica Slavica” XIII, 2010, стр. 15–31.

тим, због своје лапидарности и одсуства обредног контекста, та имена и називи отварају могућност различитог тумачења. У приступу оваквим анализама потребно је указати на територијално распрострањење појединих фраза и што је могуће више осветлити њихову реализацију у различитим сферама народне културе⁶⁶.

⁶⁶ Шири осврт на лична имена митолошких бића дат је у раду: Љ. Раденковић, *Личные имена мифологических существ (на славянском материале)*, у: *Ethnolinguistica Slavica*, Москва (у штампи).