

Драгана Ђурић
Балканолошки институт САНУ
draganasdjuric@gmail.com

Dragana Djurić
Institute for Balkan Studies SASA
draganasdjuric@gmail.com

НАЗИВИ ПОКОЈНИКА КОД СЛОВЕНСКИХ НАРОДА

TERMS FOR THE DECEASED AMONG SLAVIC PEOPLES

У раду се анализирају различити називи за покојнике код Словена. Полази се од анализе најстарије забележених назива с кореном **mr-* / **mer-* и **nav-*. Потом се анализирају табу називи — њихова мотивација и функција у посмртним обредима и народној култури уопште. У посебну групу су издвојени називи покојника који нису умрли „својом“ (природном) смрћу, већ на други начин (*поинули, самоубице, обешењаци, ујољњеници*, итд.).

Кључне речи: смрт, називи покојника, посмртни обреди, Словени.

The paper analyses different terms for the deceased among the Slavs. It starts with the analysis of the oldest recorded terms with the root **mr-* / **mer-* and **nav-*, continues on to different regional terms. Next it analyses taboo terms, their motivation and function in posthumous rites and folk culture in general. The terms for the deceased who did not die of natural causes, but rather died in other ways (*killed, suicide, hung, drowned*) are grouped separately.

Key words: death, terms for the deceased, posthumous rites, Slavs.

Уводна размајрања

Посмртни обреди се код свих словенских народа одликују врло архаичним цртама, будући да су најуже везани за смрт и онострано. Смрт неког члана породице је, између осталог, схватана као тренутак који је опасан за све који остварују контакт са покојником, посебно уколико је умро „неприродном“, односно насилном и прераном смрћу. Покојници који су, према народном схватању, били грешни, који су завршили живот погибијом, самоубиством или су умрли у „опасном“ периоду године (нпр. током Тодорове недеље), као и они за које се током њихова живота говорило да су вешци/вештице, сматрани су „нечистим“, и веровало се да су

посебно опасни и непријатељски настројени према живима (Раденкович 2016: 141). С друге стране, они који су умрли од старости су називани *йрецима* и веровало се да они, с *оної* света, помажу и пазе на своје живе потомке. Ипак, у случају обе групе покојника је био заједнички императив правилног спровођења свих посмртних обредних радњи (од тренутка умирања, онда прања и облачења покојника, бдења, сахрањивања, до повратка с гробља, организовања даће, итд.). Већина ових радњи је посвећена прекидању везе покојника са овим светом, чиме би му био олакшан одлазак на *онај* свет, а истовремено се обезбеђивала сигурност оних који га испраћају и за њим остају. На пример, уз обавезно „чување“ покојника током ноћи, вршене су одређене радње којима се спречавао, како се веровало, његов повратак у свет живих. Веровало се да се покојник може повампирити, уколико у тело (које је душа напустила) уђе зао или нечисти дух, па су га зато убадали иглом или глоговим коцем у прст, ухо или пупак. Да се не би повампирио, пазило се и да га не прескочи нека животиња (поготову мачка или кокошка)¹, па и да се ништа не додаје преко одра. Исто тако, једна од важних забрана се односила на именовање преминулог. Лично име покојника се није смело помињати, због тога што се веровало да би тиме био призван и да би се вратио. Због тога су се најчешће користили „безлични“ колективни називи, затим еуфемистички називи који упућују на субјективне представе говорника о смрти и покојнику, називи којима се говорник штитио од покојника и контакта са *оним* светом, као и називи који су мотивисани начином на који је неко умро.

У досадашњој научној литератури не постоји рад који за тему има називе покојника код словенских народа. Ови називи су најчешће били у другом плану и помињани су успут, у оквиру радова и монографија посвећених посмртним обредима.

1. Словенски називи за покојника с кореном

**mrt-, *mr-, *mer-, *mor-*

Међу најраспрострањенијим савременим називима за покојника код свих словенских народа се убрајају називи с кореном **mrt-, *mr-, *mer-, *mor-* (Жуйкова 1998: 83). Фасмер наводи да је индоевропско **mrtos*, које је сродно са староиндијским **mrtas* (умрли) и **martas* (смртџини, човек), дало у прасловенском **mьrtvъ* (Фасмер 1986: 606).

Поред најчешћих облика *мртџац*, *мртџак* и *умрли*, у Србији се јављају и варијанте *мртџ*, *мртџац*, *мртџан*, *мрчо* док се за преминуло дете говорило и *мртџацац* или *мртџаче* (Барјактаровић 1985: 170; РСАНУ 1988: 197, 200–202; Ердељановић 1951: 142). С друге стране, деминутивног

¹ Уколико нека животиња прескочи одар, у Херцеговини се веровало да ће се душа покојника претворити у ту животињу и у том облику изаћи пред Бога (Братић 1903: 399).

и хипокористичког значења *мрѣвачић* означава пиле које је угинуло у јајету: „Кад се који сахрани, при повратку са гробља многи умачу прсте у але-ну (црвену) боју, те да после при насађивању живине не би било мртвачића“ (РСАНУ 1988: 202). У околини Бјеловара се говорило и да у кући где је *мрѣвик* није добро да буду мачка, пас или живина, зато што би исте године могао умрети још неко из те куће (РСАНУ 1988: 203). У Височној нахији се код католика употребљавао и назив *мрц*: „Људи и жене из села долазе да виде мрца“ (Филиповић 1949: 181). У Црној Гори се овај назив користио и у погрдном значењу, као критика флегматичном ставу, успорености, лењости: „Ајде, мрцу један“ (Станић 1990: 467). На истој територији су слабашну женску (ређе мушку) особу, која је и трома или лења, пејоративно називали *мрѣвица* (РСАНУ 1988: 206). Лексема *мрѣваћ* такође има пејоративно значење „тром, неагилан човек, слабић, кукавица“ (РСАНУ 1988: 201). У Лужници и Нишави се покојник називао *мрѣвац* (Николић 1910: 256), као и у Скопској Црној Гори: „Кад мртавац мора да преноћи код куће, покрију га сертмом (мрежом, којом се риба лови) да не би још ко умро, и да се не би он повампирио“ (Петровић 1907: 480).

У Бугарској се, такође, јављају називи *мърѣвец*, *мърѣвецъ*, *умирачка* (БЕР 1995: 421; Захаријев 1918: 139), као и у Словенији *mrtvac*, *mrtvec*, *umrli*, *mrlič* (БЕР 1995: 421; Gliha Komac 2014: 67).

У руском се покојник именује и као *мерѣвец*, *мерѣвель*, *мерѣвень*, *мерѣвяк*, *мерѣвяц*, *смерцяк*, *смерѣльник*, *умерший*, *умирашка* (Даль 1979: 320; БЕР 1995: 421; Седакова 2004: 127, 231; Власова 2018: 425). При том, повампирили покојник је неретко именован као *мерѣвяк*, *смерцяк*, *смерѣльник*. У белоруском и украјинском се јављају слични називи: *мрец*, *мерлець* (Седакова 2004: 127) и *мэри*, *мерлець*, *мерц*, *вмерць* (Седакова 2004: 127, 215, 223), као и у чешком: *mrtvola*, *mrtvec*, *mrtvý*, *umrlec*, *zemřelý* (Седакова 2004: 127; БЕР 1995: 421; Brouček S, Jeřábek R (red.) 2007: 583; Brouček S, Jeřábek R (red.) 2007: 619; Machek 1957: 311) и пољском *martwiec* (БЕР 1995: 421).

2. Словенски називи за покојника с кореном *навъ-

У Слову Григорија Богослова против паганства (1089. година) наводи се да се људи моле Сварожићу и навима топе бању: „И огневи Сварожицю молятся и навъмъ мѡвъ творять“ (СРЯ 1983: 45). Такође, према летописном сведочанству, епидемија чуме (куге) у Полоцку (1092. године) је приписивана доласку покојника — *нава*. Казујући о појави невидљивих бесова, који су јуришали на коњима и плашили Полочане до смрти, летописац додаје да су људи тада говорили: „Яко навѣ быют полочаны“, односно да мртви кажњавају људе кугом (ПВЛ 1950: 141).

Према староруским писаним споменицима из XIII и XIV века, људи су припремали бању (парно купатило) за покојнике у Чисти четвртак.

Овог дана су мртвима у бањи остављали и храну (месо, млеко, јаја), посипали по поду пепео (да би видели трагове покојника), качили пешкире да би покојници (*нави*) могли да се обришу и говорили су: „Мойтесъ“ (*Мијѣ се*). Пошто би сутрадан видели у пепелу трагове сличне птичјим, казивали су: „Приходили к намъ навья мытсѧ!“ (*Долазили су нам нави да се мију*) (Гальковский 1916: 202).

У Лаврентијевском летопису (XIV век) се наводи како се Ана, кћерка кијевског кнеза Всеволода, вратила из Грчке у Кијев са митрополитом Јованом (III) Скопчином, који је народу изгледао као *нав* (мртавац): „Приведе Янка митрополита Іоан(а) скопчину, его же видѣвше людѣ вси рекоша: се навѣ (по другому списку *мерѣвѣц*) пришель“ (*Доведе Ана Јована Скопчину, видевши ѿ люди рекоше: „Нав (ѣрема другом ѣксѣиу 'мрѣвац') је доѣао“*) (Срезневский 1902: 268). У многим деловима Русије се назив за покојника у облику *навѣ*, *навѣ*, *навѣи*, *навѣя* сачувао све до XIX века (Власова 2018: 444). У народу су били у употреби и старији облици *навѣи* и *навѣи*, као и дијалекатски *навѣя* (ЭССЯ 1997: 50).

По свему судећи, код словенских народа су некада лексеме образоване од корена **navъ-* имале неутрално значење и њима су се именовали покојници, без обзира на њихов статус, старост или пол, чиме се одсликава и народна представа о безличности и безимености покојника (Седакова 2004: 128): староруски *навѣ* (*навѣ*) и *навѣе* — *ѣпокојник*, *мрѣвац* (СРЯ 1983:45); српскохрватски *нав* — *мрѣвац* (ЭССЯ 1997: 49); словеначки *nâv* — *дуѣа умрлоѣ* (ЭССЯ 1997: 49). Може се претпоставити, стога, да је *нав* код неких словенских народа први еуфемистички назив за покојника, који се користио уместо назива с кореном **mr-* / **mrt-* / **mer-* / **mor-*.

Код Руса је један од задушних дана — понедељак (на југу), односно уторак (у средњем делу земље) Томине недеље — познат и данас као „навѣи день“ (*навски дан*, *дан мрѣвѣи*) (Фасмер 1971: 35). Овим данима људи одлазе на гробље и носе понуде покојницима у виду хране и пића. На југозападу Русије су четвртак Ускршње недеље звали „Навский великдень“ (*Навски Ускрс*) и „Пасха мертвецов“ (*Ускрс ѣпокојника*) и веровало се да покојници тада иду у цркву на празничну литургију (Власова 2018: 445).

Лексема *nâv* је у старочешком језику имала и значење *ѣроб*, *заѣробни свѣѣ*, *ад* (ЭССЯ 1997: 49; Machek 1957: 319), док је у словачком њоме означавао место на које одлазе добре душе после смрти (Machek 1957: 319). У старим руским преводима библијских текстова се такође употребљавала и у значењу ада, подземног света, царства мртвих (Власова 2018: 444): „Из навѣи въскрсе“ (*Из мрѣвѣи васкрсе*) (XII–XIII век) (СРЯ 1983: 45).

Известан број научника који су се бавили питањем етимологије претходно наведених лексема њихово порекло види у прасловенском **navъ-* и, даље, у индоевропском **nâw-s* (Фасмер 1971: 35). Узимајући у обзир народна веровања да је *онај* свет одвојен од света живих неким

великим воденим пространством преко којег плове душе покојника у лађи, као и да је у прошлости постојала пракса сахрањивања покојника полагањем у чамац, Гальковски, Иванов, Топоров и Журављов су сматрали да је општесловенско **navь-* првобитно имало значење *брод*, а да се потом, као секундарно, јавило и значење *мртваци*, *покојник*, *смрт* (Гальковский 1916: 66; Иванов 1987: 8–9; Иванов, Топоров 1982: 195; Журавлев 2005: 288). Трубачов не сматра да су индоевропско **nāu-s-* (*брод*, *чамац*) и **nāu-s-* (*смрт*, *мртваци*) апсолутни синоними, али износи претпоставку да је **nāus* првобитно могло имати значење „брод мртвих“ (ЭССЯ 1997: 52).

Општесловенско **navь-* доводи се у везу и са глаголима **naviti* и **nyti* (са значењем *мучити*, *убијати*, односно *слабити*, *изазивати* *бол*), са којима чини индоевропско семантичко гнездо **nāi-*, **nēi-*, **nī-* (са значењем *смрт*, *мртваци*, *измучити*, *изнурити до изнемоћености*) (ЭССЯ 1997: 51; Дукова 2015: 65; Machek 1957: 319–320). Корен **nu-* поједини истраживачи виде и у називу словенског старопољског божанства „*Нуа*“, које се помиње у Длугошевој *Хроници* из XV века (ЭССЯ 1997: 51; Дукова 2015: 65). Набрајајући словенска божанства, Јан Длугош наводи да Нија код Словена одговара Плутону, „богу подземља (пакла) и душа мртвих“ (Dlugossi 1964: 107).

У народној култури Словена неутрално значење лексема с кореном **navь-* (*мртваци*, *покојник*) с временом је добило значење „нечисти покојници, демони“. У западној Бугарској, затим у Србији (од Мораве на западу до границе с Бугарском на истоку), па на југу до етничке словенско-грчке границе веровало се да се душе умрле некрштене деце претварају у птице и могу да повреде, пре свега, породиље и новорођенчад. У источној Србији су их називали *навђе*, *навије*, *навиеје*, *навијенђе*, *навјейта*, док су јужно од Враћа били познати као *наве*, *навои*, затим у Бугарској као *навјак*, *нављак*, а у западној Македонији као *нави*, *најваџи*, *навои* (Раденкович 2014: 206; Раденкович 2016: 142). Према народним веровањима на поменутих територијама, некрштена мала деца или новорођенчад која су умрла и која су лишена мајчиног млека ноћу лете у форми птица и траже породиљу, којој потом са млеком исисају и крв и на тај начин је усмрте. У Словенији се, исто тако, веровало да се душе некрштене деце претварају у велике црне птице *навје*, *тавје*, *товје*, које летећи траже човека који би их крстио. Уколико би неко чуо њихов плач, требало је да руком у ваздуху начини крст и надене им неко библијско име (Адам, Ева, Ана, и сл.) или да руком узме мало воде из потока и прсне је у правцу гласа, говорећи: „*Krstim te navje v imenu Boga očeta, sina in svetoga duha*“ (Раденкович 2014: 210). С друге стране, у Украјини душе некрштене деце *мавки* или *нявки* имају сличности са вилама у српским народним веровањима, а код Хуцула *нявка* спреда изгледа као девојка, док јој се на леђима провиди утроба. Душе некрштене деце у виду девојка се јављају и у народним веровањима на југу Србије, у Македонији и Бугарској (Раденкович 2014: 206, 209).

У *Индексу забрањених књија* руског митрополита Зосиме (XV век), у оквиру осуде богумилског учења попа Јеремије, такође се помињу *нави*: „Быль въ навѣхъ на верзиуловѣ колу“ (Драгојловић 1974: 36). Различита тумачења имена Верзил или Верзиул утицала су и на тумачења семантике лексеме *нав*. С једне стране, сматра се да се иза имена Верзила/Верзиула може крити лик Велзевува, односно Белзевуба, семитског божанства. По свој прилици су павликијани (манихејци), код којих је Белзевуб изједначен са ђаволом, пренели на Балкан знање о њему у периоду од VII до X века (Драгојловић 1974: 36). У том случају би „быль въ навѣхъ“ значило да је Јеремија „био међу мртвима, на *оном* свету, у колу Белзевуба“² (Топорков 2016: 276). С друге стране, Јагић је у Верзиловом колу видео магијски круг Вергилија, великог мага средњовековних предања која су стигла и до Јужних Словена, па је поменути израз тумачио као „стећи знање о магији, црнокњижју“. *Нави* би у том случају означавали демоне (Топорков 2016: 276).

3. Табу називи

Код свих словенских народа се избегавало изговарање личног имена како умирућег тако и покојника. У Русији је посебно опасно било помињати име „нечистог“ покојника (рус. *зложный покойник*) (Зеленин 1929: 147). У западној Србији, у ужичком, пожешком и косјерићком крају, самртнику се нису обраћали по имену, због тога што се веровало да би му се душа „предвојила“ или „пресекла“, па не би могао да умре: „Душа би му полазила и враћала се, па би се умирање продужило и отежало“ (Благојевић 1984: 280). У источном делу Поморавља се говорило и да би му се душа „прецепила“ (Антонијевић 1971: 153). Из истог разлога је било забрањено гласно плакање и нарицање за самртником у часу умирања. У Чешкој је, такође, било забрањено да се гласно говори (пошто би нарушили умирућем мир), као и да се самртник ословљава по имену, због тога што се веровало да ће му се тело укочити: „Přitom nesměli mluvit nahlas, aby nerušili jeho klid, a nesměli ho oslovit jménem, jinak by mu ztuhly údy“ (Brouček, Jeřábek 2007: 619).

Како је раније наведено, помињање човека који је умро по имену се избегавало у задушним ритуалима и у периоду жалости из страха да не буде дозван. Један од најчешћих „сигурних“ општих назива, који се јавља код свих словенских народа, јесте *покојник*. Семантика поменутих лексеми је прозрачна — у питању је онај који се налази у стању (с) покоја (неактивности и у материјалном и у духовном смислу), одмора, мира, тишине, одсуства бриге (Даль 1980: 242). Иначе, *покој* означава и прекидање неке активности или стања, тако да је у руском језику овом

² Није без значаја и чињеница да су Јеремију после смрти проболи коцем, као што се чинило у случају нечистих и повампирених покојника (Топорков 2016: 276).

речју означавано и само умирање, крај живота (Срезневский 1893: 1110; СРЈ 1990: 164).

Код Срба је преминули, између осталог, именован као „покојник, или јадник, или веселник“ (Чајкановић 1994: 174). Примери *јадник* и *веселник* одсликавају противречне народне представе према смрти и покојнику. Иако Чајкановић не прецизира, *јадник* се у народном именовању неретко односи на покојника који, према субјективном мишљењу говорника, није имао среће током живота или је дуго боловао и мучећи се умро. Такође, имплицитно се не изражава само жаљење за покојником, већ се показује и негативан однос према смрти (наспрам позитивног вредновања живота). Исти начин именовања покојника је посведочен у Горњем Полимљу: *несрећник*, *јаго* (Барјактаровић 1985: 170).

Назив *веселник* за покојника, као и концепт весеља, на први поглед је неприродан и супротан сфери смрти. У оквиру одреднице *веселик* Вук наводи да се „веселиче један“ најчешће говорило уместо „јадниче“ када би некога грдили: „Кад кога жалећи карају, мјесто ’јадниче’, ’несретниче’! Као што мати дјетету рече, на пример: ’Шта си то учинио, весео мајци био’, мјесто: ’Жалосна ти мајка!’“ (Карацић 1986: 105). У *Речнику српско-хрватској књижевној и народној језика* значење лексеме *веселник* је такође једнако значењу лексеме *јадник* — „онај који изазива сажаљење, саучешће, несрећник, јадник“ (РСАНУ 1962: 542). Међутим, у народној култури Словена весеље (и лексика која га прати) у погребним обредима има магијску заштитну функцију. На пример, уколико би у породици умирала деца, код Срба у Лесковачкој Морави је био обичај да мајка почне да пева песму приликом изношења последњег преминулог детета из куће. Притом, на одећи или у коси би носила босиљак, који се сматрао симболом весеља и радости. Уколико је у некој породици било више смртних случајева у кратком временском периоду, у Такову је једна особа из породице имала обавезу да најгласније што може запева било коју песму у току служења панахије, пошто се сматрало да се тиме прекида даље умирање (Филиповић 1972: 175). Таква песма, којом се магијски могла зауставити смрт, називана је понегде *веселица* (Толстой, Толстая 1993: 177). У Далмацији се веровало да деца која умру постају анђели и заступници породице на небесима, па су суседи и родбина долазили на „радовање“ код породице којој је умрло мало дете (Schneeweis 2005: 137). С друге стране, код Источних Словена су познате игре поред покојника приликом његовог „чувања“ у току ноћи. Дакле, назив *веселник* за покојника има првенствено заштитну магијску функцију. Уколико се покојник именује на тај начин, симболички му се поручује да треба да буде весео³, односно да прихвати свој нови положај, а не да тежи да остане на овом свету. Такође, тиме се упућује и на представу о смрти као новом почетку, односно стадијуму у ком човекова душа одлази на *онај* свет

³ Детаљније о семантици словенског **vesel-* в. Толстая 2010.

и ужива у красотама раја. У складу са тим, у Височкој нахији се на ручку после погребa обавезно наздрављало покојнику уз речи: „Вјечна му радост“ (Филиповић 1949: 180).

Назив *добросрећник* за покојника се може тумачити у истом кључу, као и претходно разматрани назив — као еуфемистички назив и као назив са заштитном функцијом (Зеленин 1929: 155; Вакарелски 1990: 53).

Поред назива *клеїиїяї, клеїиїкѣї, клеїиїцаїїа* (*несрећник, несрећница*), *яден, ядник* (*јадан, јадник*), *сиромах, сиройїа, сиромашка*, у Бугарској се срећу и називи *факирин* и *факирка* за покојника, односно покојницу (Вакарелски 1990: 53). У примеру *факирин* се може препознати утицај муслиманске културе, с обзиром на то да *факир* у турском језику (тур. *fakir*) значи *сиромах* (Škaljić 1979: 276).

Уз назив *йокойник* (*йокојник*), у руском језику је у прошлости широко био заступљен облик *уйокойник* (од „упокоиться“) (*уйокојиїи се*) (Зеленин 1929: 152). Како би избегли лично именовање преминулог, у вологодском крају су најчешће говорили „покойник в доме“ или „покойна головушка“ (Зеленин 1929: 146). Владимир Даль бележи и архаични облик исте основе — *йокоенка*, као и облик посведочен у тврској, орловској и калушкој области — *жмурик* (Даль 1978: 546). Други пример привлачи пажњу, с обзиром на то да је мотивисан изгледом мртвог човека коме су очи затворене. Тиме је живот изједначен са гледањем и видом, док је за смрт везан губитак вида и мрак.

У народном говору се јавља и назив *сойный* (*онај који сїава*): „Конечно, сопный, мертвый-то“ (*Наравно, сойный је мрївац*) (СРЯ 2002: 159; СРНГ 2005: 340). Слично томе, *сойня* означава дрво које је предвиђено за сечу (СРНГ 2005: 340). С друге стране, назив *усойиїий* књижевног је порекла и настао је осамостаљивањем од израза „усопший (уснувший) вечним сном“ (*онај који је засїао вечним сном*) (Зеленин 1929: 152).

У белоруском, украјинском, пољском и чешком језику се јављају и називи покојника с кореном *bog-*: *небоїо* (минска област); *небоїо, небїиц* (укр.); *небоиц*, *небїиц*, *нябоиц* (белорус.) (Седакова 2004: 224); *nieboszczyk* (пољ.) (Adamowski, Doda 1998: 266); *nebožtik, nebožčik, nebožec, nebohý, nebožák* (чеш.) (Machek 1957: 321; Седакова 2004: 43). Према народној етимологији, називи *небоиц* и *nieboszczyk* се доводе у везу са небом и тумаче као *небожиїиель*, односно „становник неба, онај који је на небу“. Ипак, њихово значење је пре везано за „бог, богат“ (Зеленин 1929: 146), што одговара и српскохрватском „убог“.

У народној култури словенских народа *убоїи* (просјак) у погребним обредима често преузима улогу покојника. Чајкановић је сматрао да је до преноса значења од *убої* (просјак) до *убої* (покојник) дошло управо због обичаја делења и даровања хране просјацима на гробљу, што се на симболичком плану сматра заједничким обедом са прецима (Чајкановић 1994б: 101). С друге стране, разматрајући наведене називе, Олга Седакова наводи мишљење Иванова и Топорова да у овим примерима сло-

венско *bog-* у реконструисаном значењу може да се изједначи са *дољом* (уделом среће који човек добије рођењем) (Седакова 2004: 266, 268). Уз одричне префиксе (*не-*, *у-*), поменуте лексеме добијају значење смрти као одсуства *доље*.

У Босни и Херцеговини, у западној Србији (Горње Драгачево, ужички, пожешки, косјерићки крај), у таковској области, затим код муслимана у Црној Гори се за покојника користи назив *меиџ*, односно *мејџиџ* или *мејџи* (Бајић 1978: 55–58; Николић 1996: 95; Благојевић 1984: 282; Дучић 1931: 238). У питању је балкански турцизам арапског порекла (*мејџиџ/мејџи* < тур. *meyyit* < ар. *mayyit*, *mayt*), са значењем *мртјав*, *преминуо*, *умрли*, *мртјвац* (Šehović, Haverić 2017: 203; Skok 1972/II: 400), који се већином јавља код муслиманског, али и хришћанског становништва: „Каравласи кажу нека Бог казни да руке трну онога ко ради, а мејт (мртвац) је још у кући“ (Бајић 1979: 328); „у свим селима у Семберији покојника зову ’мејт’“ (Бајић 1979: 329); „био је обичај да онај који је купао ’мејита’ не сеје ништа нити је од њега узимао на зајам семе да сеје, док он не ’оброћи’⁴ руке“ (Филиповић 1972: 169). Вук је забележио облик *меиџ* са значењем *мртјвац*, уз који је навео и стихове песме „Жеља и по смрти“: „Не копај ме, нено, / Гдје се меит копа“ (Карачић 1986: 494). У Речнику САНУ и у Речнику ЈАЗУ наводи се да је лексема *меиџ*, односно *мејџиџ* развила и секундарно значење *погреб*, *сахрана*, *сировод* (РСАНУ 1984: 329; RJAZU 1904–1910: 585).

Као регионални назив треба навести и латинизам *кадавер* у хрватском приморју или, на острву Брачу, *кадивер* (од лат. *cadaver* — *мртво тело*, *леш*, *мртјвац*) (РСАНУ 1975: 47; Јовановић 1958: 134).

Међу словенским народима се избегавало и директно помињање смрти како би се избегао контакт са њом. У Србији се, стога, говорило (и говори) *расјавио се с душом*, *преминуо*, *најџустио нас*, *преселио се у вечност*, *оџицао на онај свет*, *осјавио каџику*, *пребринуо све брије*, док се за човека који је умро у дубокој старости или тешкој болести говорило *одморио се*, а за дете — *џионуло* (Благојевић 1984: 281–282). У Војводини се о покојнику обично говорило *расјавио се с душом*, *боју душу прегао*, *оде на онај свет* (Марјановић 2007: 69). У околини Бољевца „кад ко умре, народ никад неће казати да је умро, него да је нестало“ (Грбић 1909: 242), као и у хомолском крају (Милосављевић 1914: 240). Већина наведених примера указује на представу о смрти као растављању тела с душом, при чему душа наставља своје постојање на другом свету, док примери *осјавио каџику* и *пребринуо све брије* упућују на представу о смрти као престанку овоземаљских активности — по наступању смрти се губе телесне потребе за храном, као и животне бриге.

⁴ Веровало се да после сахране људи треба да обоје прсте или шаке у црвену боју која се добијала од биљке броћа и тако се „очисте“ од контакта са покојником, односно смрћу (Раденковић 1996: 294–295).

Код других словенских народа се јављају готово иста именовања смрти и покојника. У Бугарској се говорило да покојник *йочива*, да *оде* или *оде у земљу*: „почина“, „отиде си“, „сбогува се със земята“ (Вакарелски 1990: 25). Народна представа о покојнику који путује на *онај* свет је реализована и у начину на који се покојник именује, па се он именује и као *йуїїник* — *йайїник*, *йїїїник* (Седакова 2004: 226, 229). С друге стране, у словеначком језику се умирање може именовати као одлазак на небеско весеље или гозбу: „Šel je v nebeško veselje“ (*умро је*) (Толстой, Толстая 1993: 177), па је покојник *сїїановник раја* — *рајник*, *рајница*, *рајни*.

С обзиром на то да покојник више не припада овом свету, он постаје и *їосїї*. У бугарском се, уз то, именује и као *їосїї на Сїїрашном суду*: „гостенин, гостенин на Страшния суд“ (Седакова 2004: 216). У руским, белоруским и литванским тужбалицама се, такође, запажају обраћања покојнику као госту и путнику. У њима се покојник позива да прими почаст коју му породица одаје пре него што оде на „далеки пут“ и придружи се групи умрлих предака-покровитеља: „Дорогой гость, почтенный мой,/Погости-ко, мой батюшка,/Во своем благодатном дому“ (*Драїї їосїїу, йоїїїєни мої, / Уїосїїи се, роде мої, / У свом блаїодатїїном дому*); „Пакїдаеш нас, татулечка,/Ты ж наш госпїчак, наш мїленькї: нямнога табе у нас гасцяваць“ (*Наїйуїїаїи нас, йїаїїице / Ти си наїї їосїї, наїїмили: мало ћемо йїє уїосїїїїи*); „Motinele viešnele, o mano motinele keliauninkele“ (*Мамїце їоїїћо, о моја маїко йуїїнице*) (Невская 1998: 53).

4. Називи йокојника у зависносїїи од начина на који је умро

Претпоставља се да се још у периоду када су словенска племена живела у заједништву правила разлика између лексема с кореном **mrt-* / **mr-* / **mer-* / **mor-*, с једне стране, и лексема с кореном **gub-* / **gъb-* / **gib-*, с друге стране (Жуйкова 1998: 78). Прасловенско **съ-мѣртъ*, према мишљењу Фасмера, треба везивати за староиндијско *su-* (*гобар*, *блаї*, *йравила*) и *mrtis* (*смрїї*). Тиме би првобитно значење лексеме **съмѣртъ* било „блага/добра смрт“, односно „природна смрт“, „своја смрт“ (Фасмер 1971: 685; Жуйкова 1998: 77; Machek 1957: 311). Супротно томе, лексеме с кореном **gub-* / **gъb-* / **gib-* упућују на *неїїприродну*, *неїїправилну*, односно насилну или прерану смрт. Потврду овој хипотези дају глаголи у словенским језицима (*йїо*)*гинуїїи*, (*йїо*)*їубиїїи* (српскохрватски), затим *йїоїїбаїїъ*, *йїоїїбнуїїъ* (рус.); *їинуїїи*, *їубиїїи* (укр.), *gĩnqć*, *wugĩnqć*, *rogĩnqć* (поль.), итд.), који представљају рефлексе поменутог корена, а чије је првобитно значење било „постајати крив“, „кривити се“ или „правити кривим“ (Жуйкова 1998: 68). У народној култури свих словенских народа обележје *йправо* има увек позитивни предзнак — то је уједно и *зраво*, *добро*, везано за *живоїї*, док је *криво* перципирано као *болесно*, *лоїїе* и везивано је за *онај* свет. Пренос значења глагола *їубиїїи* од „постајати

крив“ до „лишавати (неког) живота“, „умирати“ у основи има идеју о физичком страдању, које подразумева деформацију тела, па онда и значење „неприродне“, случајне, неочекиване смрти (Жуйкова 1998: 70).

Поред заједничког назива *йоїнули* и *самоубица*, у словенским језицима се срећу и специфични називи који детаљније описују начин на који је покојник завршио свој живот, што је утицало и на народну представу о његовом месту на *оном* свету. Код свих словенских народа се веровало да самоубице припадају „нечистим“ покојницима, који не могу да оду на *онај* свет и не могу да нађу мир, па су, због тога, веома опасни по живе — могу их узнемиравати, предводити олују, градоносне облаке или изазвати сушу. Сматрало се и да је само место несреће „нечисто“ и да га душа самоубице не напушта. Због тога такви покојници нису сахрањивани на гробљу, већ изван њега, обично на граници атара. Код Срба у Барањи се веровало да они остају на *овом* свету и лутају по грању: „Није лако доћ’ пред Божји суд. Душа иде по уском путу, по уској дасци, једва може проћ’, па кроз грање, па онда опет по уској дасци. Презноји се док тамо не стигне. Душе, које небо не прими, лутају по грању“ (Дворнић 2019: 134).

На Косову је забележен назив за жену која се сама удавила — *само-удављеница* (Дебељковић 1907: 323), док су у југоисточној Србији у Бучићу називом *самодавник* именовали „жену која се удавила у бунар и она се сахрањује изван гробља“ (Борели 1958). С друге стране, човек који се обесио је у народу био познат као *обешеник*, *објешеник* или *обешењак*, *објешењак*. Према народним веровањима, обешењаци могу да предводе градоносне облаке и олују. Уколико би приметили градоносне облаке, у Шумадији су људи позивали последњег обешењака или удављеника из села да одведе „бела говеда“ (облаке) на другу страну. У Македонији се веровало да душа удављеника предводи градоносни облак, који су звали „облак неверник“ (Вражиновски 2001/2001: 41). У кумановском крају су на Бадњи дан, ради заштите у току године, позивали „облака неверника“ на „вечеру“, говорећи: „Облаче неверниче, дојди с’га да вечерамо и да се видимо, па цело лето да не се видимо“ (Вражиновски 2001/2001: 43–44). У Рипњу се веровало да душе људи који су одузели себи живот могу направити и другу штету: „Самоубице на оном свету стално лете и трче. Бог их ухвати, метне их у буре, па их затвори. Кад их пусти, они јуре као ветар, лудују. То су вијори. Запале сено, преврну оца. Вијор кад бесни, бесне обешењаци“ (Петровић 1939: 37).

У руском језику се, такође, јављају називи *удавленник* и *уйоїленник* за покојника који се удавио. Пажњу привлачи податак да се у Полесју у другој половини XX века изменио однос према утопљеницима. Док су раније сврставани у исту категорију „нечистих“ покојника са обешењацима, крајем XX века се у појединим деловима поменуте области јавља и пракса сахрањивања и давања помена овим покојницима (НДП 2012: 402). По свој прилици је на промену односа утицала немогућност тачног

утврђивања начина на који се неко удавио — самовољно или несрећним случајем. С друге стране, у Пољској се јављају народна веровања о демону воде (*topielnik*), који настаје од утопљеника. У западном Полесју се такав демон назива *йойойлэник*, *йойлэник*, *у́йойленик*, али се у народним веровањима може изједначити и са самим утопљеником који вуче људе на дно реке како би их удавио (НДП 2012: 403).

Код Источних Словена је покојник који се обесио — *висельник* (*висельница*), *вищальник* — такође сматран врло опасним, посебно уколико би био сахрањен у гробљу (Даль 1978: 207; НДП 2012: 402). Веровало се да, у том случају, може доћи до временских непогода и велике суше.

5. Закључна размајрања

Називи покојника код словенских народа се могу поделити у више група и на више начина. Прво, могу се издвојити две велике групе, чији је главни фактор формирања начин на који је покојник умро. Прву групу чине називи који упућују на то да је покојник умро „природном“ или „својом“ смрћу (називи с кореном **mrt-* / **mr-* / **mer-* / **mor-*), док су у другој групи називи који се користе за покојнике који су умрли прерањом, насилном, „неприродном“ смрћу (називи с кореном **gub-* / **gъb-* / **gub-*). У другу групу се сврставају и називи којима се детаљније говори о начину умирања (*самоудављеница*, *обещењак*, *удављеник*, итд.). Начин на који је човек умро је утицао и на народну представу о његовом месту на оном свету, па су покојници из прве групе сматрани прецима (*Деды* код Источних Словена), док су покојници из друге групе сматрани „нечистим“ покојницима и неретко су изједначавани са демонским бићима.

У семантичком развоју назива с кореном **navъ-* издвајају се два правца. Код јужнословенских народа и Украјинаца се почетно значење *мрѣвац* с временом изменило у *душе йокојника*, па затим у *некрѣйѣни йокојници*, *демонско биће које найага йородиље* (Бугарска, Македонија, Србија), *душе некрѣйѣне деце* (Словенија), *некрѣйѣна девојка која се йосле смрѣи йреѣвара у русалку* (Украјина). На чешкој и словачкој територији се од значења *мрѣвац*, преко значења *йроб*, дошло до значења *зайробни свеѣи*, *ад*, *йакао*.

Поред тога што сви имају магијску заштитну функцију, једну групу табу назива чине они који се заснивају на еуфемистичком именовању покојника (*веселник*, *добросрећник*). У основи ове групе се налази народна представа о оном свету као месту вечне радости. За другу групу је заједничко позитивно вредновање живота и негативно вредновање смрти (*јадник*, *јадо*, *јаген*, *клеѣиѣѣи*, итд.). Трећа група табу назива је формирана око народне представе о смрти као нестанку свих земаљских благодати, односно нестанку „доље“ (*сиромах*, *сироѣа*, *несрећник*, *убоѣ*, *небоѣо*, *небоѣик*, *небиѣик*, *нябоѣик*, итд.). Назив *жмурик* је мотивисан

изгледом преминулог (покојнику су се обавезно затварале очи), док се називи *йокојник*, *йокоенка*, *усойщий* заснивају на представи о његовом стању (онај који је заспао вечним сном и који се налази у стању (с)покоја). Назив *йушник* упућује на народну представу о покојниковој души која се, пошто напусти тело, задржава неко време на овом свету да би га потом заувек напустила. Међу табу називима треба издвојити и оне који су настали услед контакта словенских народа са другим културама и народима (*меиш*, *мејш*, *мејиш*, *кадавер*, *кадивер*, *факирин*).

За све називе покојника међу словенским народима је карактеристично да фреквенција њихове употребе зависи и од контекста. Уколико би говорници били у непосредној близини мртваца, најчешће би бирали „неутралне“ називе (попут *йокојник* или *мејш*), док би се неки други називи чешће користили у приликама када је постигнута просторна и временска дистанца (од покојника и смрти уопште).

ЛИТЕРАТУРА

- Антонијевић Драгослав. „Алексиначко Поморавље“. *СЕЗб*. LXXX. Београд, 1971.
- Бајић Светлана. „Погребни обичаји и надгробни споменици сеоског становништва у Семберији“. *Зборник радова Етнографског института*. Књ. 9. Београд, 1979: 321–359.
- Барјактаровић Мирко. „О смрти и сахрани у Горњем Полимљу“. *Гласник Етнографског музеја у Београду*. 49 (1985): 163–172.
- БЕР 1995: *Български етимологичен речник*. Т. IV. София, 1995.
- Благојевић Наталија. „Обичаји у вези са рођењем, женидбом и смрћу у титовоужичком, пожешком и косјерићком крају“. *Гласник Етнографског музеја у Београду*. 48 (1984): 209–310.
- Борели Рада. *Рукописна грађа: Бучић. Теренска испрживања*. 11. VII 1958, 1958.
- Братић Тома. „Свадебни и погребни обичаји на селу у Горњој Херцеговини“. *Гласник Земалског музеја*. XV/1 (1903): 385–401.
- Вакарелски Христо. *Български поребални обичаи. Сравнително изучавање*. София, 1990.
- Веселовский А. Н. „Молитва св. Сисиния и Верзилово коло“. *Журнал Министерства народного просвещения*. 5 (1895): 226–234.
- Власова Марина. *Русские суеверия*. СПб., 2018.
- Вражиновски Танас. „Градоносните облаци во македонската народна традиција“. *Етнокултуролошки зборник*. VII (2001/2002): 41–47.
- Гальковский Николай. *Борьба христианства с остатками язычества*. Т. 1. Харьков, 1916.
- Грбић Саватије. „Српски народни обичаји из среза Бољевачког“. *СЕЗб*. 14. Београд, 1909.
- Даль Владимир. *Толковый словарь живого великорусского языка*. Репринт. Т. 1. М., 1978.
- Даль Владимир. *Толковый словарь живого великорусского языка*. Репринт. Т. 2. М., 1979.
- Даль Владимир. *Толковый словарь живого великорусского языка*. Репринт. Т. 3. М., 1980.
- Дворнић Милан. *Народни обичаји Срба у Барањи*. Бели Манастир, 2019.
- Дебелковић Дена. „Обичаји српског народа на Косову пољу“. *СЕЗб*. VII. Београд, 1907.
- Драгојловић Драгољуб. „Врзино коло и јеретичка традиција о Верзевулу код Јужних Словена“. *Народно сиваралаштво/Folklor*. XIII/49–52 (1974): 35–40.
- Дукова Уте. *Наименования демонов в болгарском языке*. М., 2015.
- Дучић Стеван. „Живот и обичаји племена Куча“. *СЕЗб*. LXVIII. Београд, 1931.
- Ерделановић Јован. „Етнолошка грађа о Шумадинцима“. *СЕЗб*. LXIV. Београд, 1951.
- Журавлев Анатолий. Ф. *Язык и миф. Лингвистический комментарий к труду А. Н. Афанасьева „Поэтические воззрения славян на природу“*. М., 2005.

- Жуйкова Маргарита. „Номинация смерти и архаическое мышление“. *Etnolingwistyka*. 9/10 (1998): 67–80.
- Захариев Йордан. „Кюстендилско крайще“. *Сборникъ за народни умотворения и народописъ*. София, 1918.
- Зеленин Дмитрий К. „Табу слов у народов восточной Европы и северной Азии“. *Сборник Музея антропологии и этнографии*. 9. Л., 1929.
- Иванов Вячеслав В., Топоров Владимир Н. (ред.-сост.) *Мифы народов мира. Энциклопедия*. Т. 2. М., 1982.
- Иванов Владимир В. „Лингвистические материалы к реконструкции погребальных текстов в балтийской традиции“. *Балто-славянские исследования 1985*. М., 1987: 3–9.
- Јовановић Милка. „Посмртни обичаји и гробље у Сутивану“. *Гласник Етнографској институције САНУ*. VII (1958): 133–140.
- Караџић Вук. *Српски рјечник (1852). Сабрана дела Вука Караџића*. Књ. 11. Београд, 1986.
- Кнежевић Сребрица, Јовановић Милка. „Јарменовци“. *СЕЗб*. LXXIII. Београд, 1958.
- Марјановић Весна. „Комуникација с традицијом на примеру погребног ритуала у Шајкашкој, Тимочкој крајини и пиротском региону“. *Гласник Етнографској музеја у Београду*. 71 (2007): 63–78.
- Милосављевић Сава. „Српски народни обичаји из среза хомолског“. *СЕЗб*. XIX. Београд, 1914.
- НДП 2012: *Народная демонология Полесья*. Т. 2. Виноградова Л. Е., Левкиевская Е. Е. *Демонологизация умерших людей*. М., 2012.
- Невская Лидия. „Семантическая структура балто-славянского погребального причитания“. *Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury*. Bartmiski J. (red.). 9/10 (1998): 51–66.
- Николић Владимир. „Из Лужнице и Нишаве“. *СЕЗб*. XVI. Београд, 1910.
- Николић Десанка. *Горње Драџачево (Етнолошко ироучавање културних иромена)*. Београд, 1996.
- ПВЛ 1950: *Повесть временных лет (по Лаврентьевской летописи)*. 1377 г. М., Л.
- Петровић Александар. „Грађа за изучавање наше народне религије“. *Гласник Етнографској музеја у Београду*. XIV (1939): 31–42.
- Петровић Атанасије. „Народни живот и обичаји у Скопској Црној Гори“. *СЕЗб*. VII. Београд, 1907.
- Раденковић Љубинко. *Симболика светиа у народној мајици Јужних Словена*. Београд, 1996.
- Раденкович Любинко. „Названия демонов, ведущие происхождение от детей, умерших до крещения у славян“. *Balkanica*. XXIV (2014): 203–221.
- Раденкович Любинко. „Ходячий покойник в духовной культуре славян“, (ред) А. А. Алексеев, Н. П. Антропов, и т. д. *Slavisches Geisteskultur: Ethnolinguistische und philologische Forschungen*. Т. 1. *Славянская духовная культура: этнолингвистические и филологические исследования*, ч. 1, Frankfurt am Main, 2016: 141–156.
- РСАНУ 1962: *Речник срѣскохрвайској књижевной и народной језика* (ур. М. Стевановић, М. Павловић и др.). Књ. II (Богољуб — Вражогрнци). Београд, 1962.
- РСАНУ 1975: *Речник срѣскохрвайској књижевной и народной језика* (ур. М. Стевановић, М. Пешикан и др.). Књ. IX (јургет—колитва). Београд, 1975.
- РСАНУ 1984: *Речник срѣскохрвайској књижевной и народной језика* (ур. М. Пешикан, И. Грицкат-Радуловић и др.). Књ. XII (маквеи—мозурица). Београд, 1984.
- РСАНУ 1988: *Речник срѣскохрвайској књижевной и народной језика* (ур. М. Пешикан, И. Грицкат-Радуловић и др.). Књ. XIII (моире—наклапуша). Београд, 1988.
- Седакова Ольга. *Поэтика обряда*. М., 2004.
- СЕЗб — *Српски етнографски зборник*. Београд, 1894—.
- Срезневский Измаил И. *Материалы для словаря древне-русского языка*. Т. 1. 1893.
- Срезневский Измаил И. *Материалы для словаря древне-русского языка*. Т. 2. 1902.
- СРНГ 2005: *Словарь русских народных говоров*. Вып 39. СПб., 2005.

- СРЯ 1983: *Словарь русского языка XI–XVII вв.* (ред. Ф. П. Филин). Вып 10. М., 1983.
- СРЯ 1990: *Словарь русского языка XI–XVII вв.* (ред. Г. А. Богатова). Вып 16. М., 1990.
- СРЯ 2002: *Словарь русского языка XI–XVII вв.* (ред. Г. А. Богатова). Вып 26. М., 2002.
- Станић Милија. *Ускочки речник*. 1. Београд. 1990.
- Толстая Светлана М. „К семантической реконструкции слав. *vesel- и *rad-“. *Praslo-vanska dialektizacija v luči etimoloških raziskav. Ob stoti obletnici rojstva akademika Franceta Bezljaja*. ur. M. Furlan, A. Šivic-Dular. Ljubljana, 2010: 257–264.
- Толстой Никита И., Толстая Светлана М. „Слово о обрядовом тексте (культурная семантика слав. *vesel-)“. Толстой Н. И. (ред.) *Славянское языкознание. Международный съезд славистов. Братислава, 1993. Доклад российской делегации*. М., 1993: 162–186.
- Топорков Андрей Л. „Веселовский как исследователь ‘Сисиниевой легенды’“. Говенько Т. В. (ред.) *Наследие Александра Веселовского в мировом контексте: Исследования и материалы*. М.; СПб., 2016: 263–282.
- Фасмер Макс. *Этимологический словарь русского языка*. Т. 3. М., 1971.
- Филиповић Миленко. „Живот и обичаји народни у Височкој нахији“. *СЕЗб*. LXI. Београд, 1949.
- Филиповић Миленко. „Таковци“. *СЕЗб*. LXXXIV. Београд, 1972.
- Чайкановић Веселин. *Сѣудје из срѣске релиѣје и фолклора*. Београд, 1994.
- Чайкановић Веселин. *Сѣара срѣска релиѣја и миѣологиѣја*. Београд, 19946.
- ЭССЯ 1997: *Этимологический словарь славянских языков: Праславянский лексический фонд* (ред. О. Н. Трубачев). Вып 24. М., 1997.
- Adamowski Jan, Doda Jadwiga, Mickiewicz Halina. „Śmierć i pogrzeb w relacjach Polaków mieszkających na Białorusi“. *Etnolingwistika*. 9/10 (1998): 253–318.
- Bajić Svetlana. „Arhaični elementi u pogrebnim običajima muslimana u Janji“. *Народно сѣваралаѣѣво. Folklor*. XVII/65 (1978).
- Brouček Stanislav, Jeřábek Richard (red.). *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a slezská*. Sv. 2. Praha, 2007.
- Długosi Joannis. *Annales seu Cronicae incliti regni Polonia / opera venerabilis domini Joannis Długossii*. Lib. 1. Varsaviae, 1964.
- Gliha Komac Nataša. „Ljudska religioznost v kanalski dolini. O umiti in v prt zaviti lobanji“. *Studia mythologica Slavica. Supplementa* 9. Ljubljana, 2014.
- Machek Václav. *Etymologický slovník jazyka českého a slovenského*. Praha, 1957.
- RJAZU 1904–1910: *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. VI (lekenički–moračice), Zagreb, 1904–1910.
- Schneeweis Edmund. *Vjerovanja i običaji Srba i Hrvata*. Zagreb, 2005.
- Skok Petar. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Knj. 2 (K–poni). Zagreb, 1972.
- Šehović Amela, Haverić Đenita. *Leksika orijentalnog porijekla u frazematima bosanskog jezika*. Sarajevo, 2017.
- Škaljić Abdulah. *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*. IV izdanje. Sarajevo, 1979.

LITERATURE

- Adamowski Jan, Doda Jadwiga, Mickiewicz Halina. „Śmierć i pogrzeb w relacjach Polaków mieszkających na Białorusi“. *Etnolingwistika*. 9/10 (1998): 253–318.
- Antonijević Dragoslav. „Aleksinačko Pomoravlje“. *SEZb*. LXXX. Београд, 1971.
- Bajić Svetlana. „Arhaični elementi u pogrebnim običajima muslimana u Janji“. *Народно сѣваралаѣѣво. Folklor*. XVII/65 (1978).
- Bajić Svetlana. „Pogrebnim običaji i nadgrobni spomenici seoskog stanovništva u Semberiji“. *Zbornik radova Etnografskog instituta*. Knj. 9. Београд, 1979: 321–359.
- Barjaktarović Mirko. „O smrti i sahrani u Gornjem Polimlju“. *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu*. 49 (1985): 163–172.
- BER 1995: *B’lgarski etimologičen rechnik*. T. IV. Sofiya, 1995.

- Blagojević Natalija. „Običaji u vezi sa rođenjem, ženidbom i smrću u titovoužičkom, požeškom i kosjerićkom kraju“. *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu*. 48 (1984): 209–310.
- Boreli Rada. *Rukopisna gradja: Bučić. Terenska istraživanja*. 11. VII 1958, 1958.
- Bratić Toma. „Svadbeni i pogrebni običaji na selu u Gornjoj Hercegovini“. *Glasnik Zemaljskog muzeja*. XV/1 (1903): 385–401.
- Brouček Stanislav, Jeřábek Richard (red.). *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a slezská*. Sv. 2. Praha, 2007.
- Čajkanović Veselin. *Studije iz srpske religije i folklor*. Beograd, 1994.
- Čajkanović Veselin. *Stara srpska religija i mitologija*. Beograd, 1994b.
- Dal' Vladimir. *Tolkovij slovar' zhivago velikoruskago yazyka*. T. 1. M., 1978.
- Dal' Vladimir. *Tolkovij slovar' zhivago velikoruskago yazyka*. T. 2. M., 1979.
- Dal' Vladimir. *Tolkovij slovar' zhivago velikoruskago yazyka*. T. 3. M., 1980.
- Dvornić Milan. *Narodni običaji Srba u Baranji*. Beli Manastir, 2019.
- Debeljković Dena. „Običaji srpskog naroda na Kosovu polju“. *SEZb*. VII. Beograd, 1907.
- Długossii Joannis. *Annales seu Cronicae incliti regni Polonia / opera venerabilis domini Joannis Długossii*. Lib. 1. Varsaviae, 1964.
- Dragojlović Dragoljub. „Vrzino kolo i jeretička tradicija o Verzevulu kod Južnih Slovena“. *Narodno stvaralaštvo/Folklor*. XIII/49–52 (1974): 35–40.
- Dukova Ute. *Naimenovaniya demonov v bolgarskom yazyke*. M., 2015.
- Duchić Stevan. „Život i običaji plemena Kuća“. *SEZb*. LXVIII. Beograd, 1931.
- Erdeljanović Jovan. „Etnološka gradja o Šumadincima“. *SEZb*. LXIV. Beograd, 1951.
- ESSYA 1997: *Etimologičeskij slovar' slavyanskijh yazykov: Praslavyanskij leksičeskij fond* (red. O. N. Trubachev). Vyp 24. M., 1997.
- Fasmer Maks. *Etimologičeskij slovar' russkogo yazyka*. T. 3. M., 1971.
- Filipović Milenko. „Život i običaji narodni u Visočkoj nahiji“. *SEZb*. LXI. Beograd, 1949.
- Filipović Milenko. „Takovci“. *SEZb*. LXXXIV. Beograd, 1972.
- Gal'kovskij Nikolaj. *Bor'ba hristianstva s ostatkami yazychestva*. T. 1. Harkov, 1916.
- Gliša Komac Nataša. „Ljudska religioznost v kanalski dolini. O umiti in v prt zaviti lobanji“. *Studia mythologica Slavica*. Supplementa 9. Ljubljana, 2014.
- Grbić Savatije. „Srpski narodni običaji iz sreza Boljevačkog“. *SEZb*. 14. Beograd, 1909.
- Ivanov Vyacheslav V., Toporov Vladimir N. (red.-sost.) *Mify narodov mira. Enciklopediya*. T. 2. M., 1982.
- Ivanov Vladimir V. „Lingvističeskie materialy k rekonstrukcii pogrebal'nyh tekstov v baltijskoj tradicii“. *Balto-slavyanskije issledovaniya*. 1985. M., 1987: 3–9.
- Jovanović Milka. „Posmrtni običaji i groblje u Sutivanu“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU*. VII (1958): 133–140.
- Karadžić Vuk. *Srpski rječnik (1852). Sabrana dela Vuka Karadžića*. Knj. 11. Beograd, 1986.
- Knežević Srebrica, Jovanović Milka. „Jarmenovci“. *SEZb*. LXXIII. Beograd, 1958.
- Machek Václav. *Etimologický slovník jazyka českého a slovenského*. Praha, 1957.
- Marjanović Vesna. „Komunikacija s tradicijom na primeru pogrebnog rituala u Šajkaškoj, Timočkoj krajini i pirotskom regionu“. *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu*. 71 (2007): 63–78.
- Milosavljević Sava. „Srpski narodni običaji iz sreza homoljskog“. *SEZb*. XIX. Beograd, 1914.
- NDP 2012: *Narodnaya demonologiya Poles'ya*. T. 2. L. E. Vinogradova, E. E. Levkieskaya (sost.). *Demonologizaciya umersih lyudej*. M., 2012.
- Nevskaya Lidiya. „Semantičeskaya struktura balto-slavyanskogo pogrebal'nogo prichitaniya“. *Etnolingvistyka. Problemy jazyka i kultury*. Bartminski J. (red.) 9/10 (1998): 51–66.
- Nikolić Vladimir. „Iz Lužnice i Nišave“. *SEZb*. XVI. Beograd, 1910.
- Nikolić Desanka. *Gornje Dragačevo (Etnološko proučavanje kulturnih promena)*. Beograd, 1996.
- PVL 1950: *Povest' vremennyh let (po Lavrent'evskoj letopisi)*. 1377 g. M., L.
- Petrović Aleksandar. „Gradja za izučavanje naše narodne religije“. *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu*. XIV (1939): 31–42.

- Petrović Atanasije. „Narodni život i običaji u Skopskoj Crnoj Gori“. *SEZb*. VII. Beograd, 1907.
- Radenković Ljubinko. *Simbolika sveta u narodnoj magiji Južnih Slovena*. Beograd, 1996.
- Radenkovich Lyubinko. „Nazvaniya demonov, vedushchie proiskhozhdenie ot detej, umershih do kreshcheniya u slavyan“. *Balkanica*. XXIV. Belgrade, 2014: 203–221.
- Radenkovich Lyubinko. „Hodyachij pokojnik v duhovnoj kul'ture slavyan“. Alekseev A. A., Antropov N. P., itd (red). *Slavische Geisteskultur: Ethnolinguistische und philologische Forschungen*. T. 1. *Slavyanskaya duhovnaya kul'tura: etnolingvističeskie i filologičeskie issledovaniya*. Ch. 1, Frankfurt am Main, 2016: 141–156.
- RJAZU 1904–1910: *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. VI (lekenički–moračice), Zagreb, 1904–1910.
- RSANU 1962: *Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika* (ur. M. Stevanović, M. Pavlović i dr.). Knj. II (Bogoljub — Vrazhogrnici). Beograd, 1962.
- RSANU 1975: *Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika* (ur. M. Stevanović, M. Pešikan i dr.). Knj. IX (jurget–kolitva). Beograd, 1975.
- RSANU 1984: *Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika* (ur. M. Pešikan, I. Grickat-Radulović i dr.). Knj. XII (makvei–mozurica). Beograd, 1984.
- RSANU 1988: *Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika* (ur. M. Pešikan, I. Grickat-Radulović i dr.). Knj. XIII (moire–naklapusha). Beograd, 1988.
- Schneeweis Edmund. *Vjeronanja i običaji Srba i Hrvata*. Zagreb, 2005.
- Sedakova Ol'ga. *Poetika obryada*. M., 2004.
- SEZb — *Srpski etnografski zbornik*. Beograd, 1894–.
- Šehović Amela, Haverić Đenita. *Leksika orijentalnog porijekla u frazemama bosanskog jezika*. Sarajevo, 2017.
- Škaljić Abdulah. *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*. IV izdanje. Sarajevo, 1979.
- Skok Petar. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Knj. 2 (K–poni). Zagreb, 1972.
- Sreznevskij Izmail I. *Materialy dlya slovary drevne-russkogo yazyka*. T. 1. 1893.
- Sreznevskij Izmail I. *Materialy dlya slovary drevne-russkogo yazyka*. T. 2. 1902.
- SRNG 2005: *Slovar' russkikh narodnyh govorov*. Vyp 39. Sankt Peterburg, 2005.
- SRYA 1983: *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* (red. F. P. Filin). Vyp 10. M., 1983.
- SRYA 1990: *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* (red. G. A. Bogatova). Vyp 16. M., 1990.
- SRYA 2002: *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* (red. G. A. Bogatova). Vyp 26. M., 2002.
- Stanić Milija. *Uskočki rechnik*. 1. Beograd. 1990.
- Tolstaya Svetlana M. „K semantičeskoj rekonstrukcii slav. *vesel- i *rad-“. Furlan M., Šivic-Dular A. (ur.). *Praslovanska dialektizacija v luči etimoloških raziskav. Ob stoti obletnici rojstva akademika Franceta Bezlaja*. Ljubljana, 2010: 257–264.
- Tolstoj Nikita I., Tolstaya Svetlana M. „Slovo o obryadovom tekste (kul'turnaya semantika slav. *vesel-“. Tolstoj N. I. (red.) *Slavyanskoe yazykoznanie. Mezhdunarodnyj s'ezd slavistov*. Bratislava, 1993. Doklad rossiskoj delegacii. M., 1993: 162–186.
- Toporkov Andrej L. „Veselovskij kak issledovatel' 'Sisinievoj legendy'“. Goven'ko T. V. (red.). *Nasledie Aleksandra Veselovskogo v mirovom kontekste: Issledovaniya i materialy*. M., SPb, 2016: 263–282.
- Vakarelski Hristo. *B'lgarski pogrebalni obichai. Sravnitelno izuchavane*. Sofiya, 1990.
- Veselovskij A. N. „Molitva sv. Sisiniya i Verzilovo kolo“. *Zhurnal Ministerstva narodnogo presveshcheniya*. 5 (1895): 226–234.
- Vlasova Marina. *Russkie sueveriya*. Sankt-Peterburg, 2018.
- Vrazhinovski Tanas. „Gradonosnite oblaci vo makedonskata narodna tradicija“. *Etno-kulturoloshki zbornik*. VII (2001/2002): 41–47.
- Zhuravlev Anatolij. F. *Yazyk i mif. Lingvisticheskiy kommentarij k trudu A. N. Afanas'eva „Poeticheskie vozzreniya slavyan na prirodu“*. M., 2005.
- Zhujkova Margarita. „Nominaciya smerti i arhaicheskoe myshlenie“. *Etnolingvistyka*. 9/10 (1998): 67–80.
- Zahariev Jordan. „Kyustendilsko krajshche“. *Sbornik „za narodni umotvoreniya i narodopis“*. Sofiya, 1918.
- Zelenin Dmitrij K. „Tabu slov u narodov vostochnoj Evropy i severnoj Azii“. *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii*. 9. Leningrad, 1929.

Dragana Djurić

TERMS FOR THE DECEASED AMONG SLAVIC PEOPLES

Summary

Posthumous rituals among all the Slavic peoples feature archaism and a tendency not to change. If they are not properly carried out, it is believed that the deceased may return and harass their loved ones, or that from the other world they may in fact refuse assistance to their living descendants. Safeguards from the deceased included avoiding mentioning their given name, so as not to conjure them up, therefore different shared and “neutral” terms for the deceased were used.

The paper analyses different terms for the deceased among the Slavs. It starts with the analysis of the oldest recorded terms with the root **mr-* / **mer-* and **nav-*, continues on to different regional terms. Next it analyses taboo terms, their motivation and function in posthumous rites and folk culture in general. The terms for the deceased who did not die of natural causes, but rather died in other ways (killed, suicide, hung, drowned) are grouped separately.

Key words: death, terms for the deceased, posthumous rites, Slavs.