

Ана Вукмановић

Задужбина Илије М. Коларца
ana.vukmanovic@hotmail.com

Вода у обредним песмама годишњег циклуса¹

Вода је чест мотив обредних песама годишњег циклуса. Њена значења границе важна су за обликовање места на ком се врше ритуалне радње, док плодносни потенцијал кореспондира са њеном функцијом средства или циља обреда. Унутар хронотопа, вода често долази у вези са темпоралним границама – јутром и ноћи. Обредне песме моделују воду и као биће ком се учесници обреда директно обраћају, али се повезује и са другим натприродним бићима која преко ње долазе у људски свет. Са тим оностраним светом она омогућава комуникацију, јер врши функцију комуникационог канала. Различите реализације мотива воде у усменој лирици показују значај који она има за традицијску културу.

Кључне речи: вода, обредна песма, граница, плодност, хронотоп.

Water in Oral Songs of the Year Cycle

Water is a frequent motif in ritual songs of the year cycle. Its meaning of a boundary is important for forming a notion of the place where ritual actions are performed. On the other hand, its fertile potential corresponds with its function of ritual mean or goal. Within the chronotope, it is often connected with temporal boundaries – morning and night. Ritual

¹ За потребе овог рада одређен је корпус песама који није велики, али је формиран тако да покрије што већи део јужнословенског простора. Изабрана су, пре свега, антологијска издања, којима поузданост обезбеђује интегритет њихових приређивача и сакупљача (Вук Карацић Стефановић, *Српске народне пјесме I*, *Српске народне пјесме V* и *Српске народне пјесме из необјављених рукописа I*; Franjo Kuhač, *Južno-slovjenske narodne popievke V*; Михаил Арнаудов, *Българска народна поезия*; Димитар и Константин Миладинов, *Български народни песни*). Корпус је проширен репрезентативним збиркама које покривају области мање заступљене у поменутих издањима (Никола Беговић, *Српске народне пјесме из Луке и Баније I*; Богољуб Петрановић, *Српске народне пјесме из Босне и Херцеговине I*; Vinko Žganec, *Hrvatske narodne pjesme kajkavske*; Милан Ђ Милићевић, *Кнежевина Србија – Јагодински и Алексиначки округ*, Павао Поповић, *руковет краљичких песама објављен у часопису Братство – Пчињски округ*, И. С. Јastreбов, *Обычаи и пѣсни турецкихъ Сербовъ – Косово*). С обзиром на обим овог рада и недоследно навођење места бележења песама, нису праћене регионалне разлике у моделовању мотива воде у варијантама, већ је пажња усредсређена на семантички и симболички потенцијал воде у лирским усменим песмама, унутар обредних контекста.

songs model water as being, to whom the participants direct their songs in the ritual, but it is also the boundary across which inhuman beings enter the human world. It establishes communication with that unearthly world fulfilling the communicative function. Different realizations of water motif in oral lyric show its importance in traditional culture.

Key words: water, oral song, boundary, fertility, chronotope.

Обредне лирске песме моделују различите обредне радње (одлазак на воду, купање, даривање, играње, призивање кише) у којима вода има значајну улогу. Она може бити место вршења радње, средство постизања обредног циља (или, у облику кише, сам циљ), комуникациони канал за општење са оностраношћу и сл. У усменој лирици, вода најчешће означава границу између светова и извор плодности, али се појављује и као натприродно биће. Унутар ритуалног времена, она образује хронотопе који, заједно са њеним другим значењима, упућују на особену слику света. То је свет пропустљивих граница, свеопште повезаности, сусрета људи и натприродних сила, живих и мртвих, љубавних сусрета момака и девојка.

На поетском плану, такав свет се формира посредством трансформација мотива воде, које чувају различите слојеве значења. Када девојке – лазарице, краљице и иванчице² – одлазе у обредним опходима на изворе и реке,³ оне их преображавају у култна места. Преображај се дешава током светог времена док, на пример, лазарице певају своју прву песму води. Песма се може понављати и током дана у оним кућама где је донета изворска вода (Златановић 1982: 48): „Добро јутро, студена водо, / пропеваш на Лазаре / звезда на небо / иј, Лазаре, пуче / напред диј дана / Лазаре минај“ (Костић 1982: 33). Апострофом се вода моделује и као биће којем се лазарице директно обраћају. Заједно са сунцем, она чини хронотоп обликујући просторне и временске услове за обезбеђивање плодности. Указује се на хтонски (акватички) и соларни аспект плодности, при чему се посебно истиче узлазна путања сунца које обезбеђује општи напредак. Одлазак на воду ујутру или пре изласка сунца условљен је магијом јутра, заснованој на митологизовању сваког почетка, дајући јутру посебна семантичка обележја (Мальцев 1989: 79). Вода захваћена пре изласка сунца сматра се неначетом, односно обредно чистом (Толстој и Раденковић 2001: 87).

Јутарњи одлазак на воду уводна је слика за тему сусрета девојке и момка/ натприродног бића: „Пораниле девојке, / Јело ле, Јело, добра девојко! / Пораниле на воду, / ал’ на води јеленче, / рогом воду мућаше, / а очима бистраше“ (Карацић 1975: 199⁴). Време и место унутар оваквог хронотопа маркирани су као лимиални. У таквом контексту, на води се појављује јелен

² Назив је преузет из ивањских песама и означава учеснице у ивањданским обредима.

³ О мотиву девојке на води у необредним лирским песмама види: Мальцев 1989: 94–101.

⁴ Ради прецизнијег цитирања, када су песме у збиркама нумерисане, уместо броја стране наводи се број песме, што се обележава симболом кружића иза броја.

као онострано биће и преносилац душа у свет мртвих (преко границе). Тиме што је мути и бистри, он управља водом, одређујући њену амбивалентност. Као мутна и бистра, она се показује као прљавица и чиста, опасна и благотворна, а у митском смислу, спаја силе стварања и разарања. Када дође до сусрета девојка и јелена, развија се семантичко поље лимиалности, будући да на воденој граници девојке срећу биће из другог света. Као учеснице обреда, девојке су такође у маргиналној позицији и представљају иницијанткиње спремне за удају.⁵

Насупрот томе, иванчице на Ивањдан на воду одлазе ноћу: „Dobar večer, stare majke / ej, lade, lade, / ej lepe lade, / daj nam ga daj! / Došle su vam ivančice, / ivančice, devojčice. / Probudite svoje ćerke, / da pometu bele dvore, / bele dvore Ivanove; / da donesu vode ladne / iza gore Ivanove“ (Žganec 1950: 56°). Када девојке ноћу одлазе *иза горе Иванове*, одлазе у дивљину. Обредни простор је маркиран као оностран. Иванови бели двори моделују се као нељудски – као космички и обредни центар припадају хришћанском свецу или паганском божанству.⁶ Песма трансформише ноћно купање на Ивањдан (Krnjević 1986: 9) у мотив одласка по воду,⁷ нужно хтонску, прекограничну, јер је захваћена ноћу, *иза горе*. Образује се семантички комплекс ноћ – бели двори – гора – вода. Он означава лимиални хронотоп, али и два супротстављена локуса – двор и гору/воду, која указују на различите типове оностраног – соларни и хтонски.

Исти временски тренутак песме могу различито моделовати, приписујући му различите вредности. Док је ноћно купање пожељно као саставни део ритуала, забрањено је пити воду која је преноћила у посуди: „Ладо! која врата босиљкова, / Лепа ладо! / Ладо! онђе вила пјесме пјева: / Ладо! не лиј воде у воду! / Ладо! не пиј воде ноћнице“ (Беговић 1885: 2°). Ове реализације везе ноћи и воде чувају амбивалентност значења воде која, била

⁵ Варијанта: „Голубан ми воду пије / на крај језера, на крај језера. / О, голубе, мајкин бане! / Не мути ми кљуном воду, / не треси ми кљуном росу! / Ти не гледај лепу Јану“ (Милићевић 1876: 216) указује на додатна значења сусрета на води. У метафори момак постаје голуб, а девојка има два лика – један је водени, други остаје непромењен, девојачки. Мотив мућења воде носи сексуалну конотацију која упућује на љубавни сусрет, али носи и ритуално значење сједињавања мушкарца и жене, чиме се, по принципу имитативне магије, изазива општа плодност. Мотив такође алудира и на брачну иницијацију унутар које се будући младнеци трансформишу у социјалном и егзистенцијалном смислу.

⁶ Обредно-митски потенцијал носи и метење двора као сакрална и магијска радња (Карановић и Пешикан Љуштановић 1994: 18).

⁷ Иванчице водом могу дворити и Сунце: „Tužilo se žarko sunce sa vedra neba, / tužilo se svetom Ivi na dan Ivanja / da ga vila dvorit neće hladnom vodom. / Al' govori sveti Ivo / stan' de sunce, do tri puta, / dojt' će tebe mlade dive, / s hladnom će te vodom dvorit“ (Kuhač 1941: 301°). Вода необично утиче на јачање сунца, а не гаси његову ватру. У космогонијском смислу, као и у ивањским обредима, комплементарна је са ватром (Puhvel 1988: 277), заједно учествују у обезбеђивању плодности. Дворећи сунце водом, иванчице постају „водена“ бића, што у основи значи – гранична, јер је вода у овој актуелизацији гранични елемент, којим оне управљају и на тај начин утичу на јачање Сунца.

хтонска или вилинска, може бити благотворна ако се девојке у њој купају, али и опасна ако је пију. Вода коју вила чува може бити лековита, али и отровна. Вила као господарица извора прописује забрану пијења и њене наредбе се морају поштовати.

Лиминалност воде образује се, у краљичком обреду, комбинацијама локативног и вегетативног кода: „Ој, тако ти бога, / ратарева мајко, / ако ти је жао / твог сина ратара, / а ти га загради / од села селеном, / од мене босиљком! / На воду ћу ићи, / босиљак ћу брати, / ратара љубити“ (Карацић 1975: 170°). Спајају се магијска моћ биља и воде као локуса удаљеног од куће, а супротстављају се ограђени и неограђени простор. У том динамичном односу формира се митска представа нехомогеног света, са снажним контрастом између центра и периферије (у овом случају села и обале). Гранично место кореспондира се граничношћу момка и девојке током ритуала (уп: Карановић 1996: 280), какав је случај био и са сусретом девојака и јелена у песми на ранилу. На води, као женском месту (насупротив селу као мушком), посебно јачају моћи девојке-краљице која мами/зачара момка. Вода, заједно са биљем (босиљком) и учесницима обреда (љубавни састанак момка и девојке), обавља плодносну функцију, формирајући посебан свет.

Сексуалну конотацију, осим састанка на води, има и само пијење воде: „На крај, на крај, моја силна мобо! / На крају је вода и девојка, / вода ладна, а девојка млада: / воду пијте, девојку љубите“ (Карацић 1975: 247°). Паралелизмом између воде и девојке, пијења и сједињавања момка и девојке, песма моделује представу плодности. Атрибуција млада/ладна, осим што има еуфонијску вредност, упућује на обредну чистоту, неопходну да би се постигао циљ – обезбедила богата жетва. Жетелачке песме, као и обредне, магијски треба да изазову плодност, да помогну оживљавању вегетативних сила. Сходно томе, од сексуалног чина очекивало се да донесе род у пољу (Елијаде 1986: 16). Љубавни састанак алтернатија је ритуалног сједињавања мушкараца и жена, које је било мотивисано надљудским узорима, јер се у митском слоју они тумаче опонашањем богова у сакралној драми космоса (Елијаде 1986: 17).

Лирске песме певају и о купању као ритуалној активности на води. Када се на води лазарице прскају, купају или умивају, те радње представљају магију за кишу (Карановић 1996: 272) и успоставља се веза са додолским песмама. Лазаричке песме обредно прскање трансформишу у мотив љубавне игре. Момак прска девојку заспалу под белом лозом: „Убра листа од белата лоза / натопи го во студена вода, / пољрска я по белото лице“ (Миладинов 1961: 598°). Поред везе са плодношћу, прскање и купање део су иницијацијског слоја песме, јер после њега лазарице, као невесте пред свадбу, улазе у нову животну фазу (Карановић 1996: 273). Бела боја иначе је везана за обреде прелаза, посебно за њихову лиминалну фазу – бела лоза одговара белом руху младе или неофита и белом покрову којим се прекрива покојник (Gerbran i Ševalije 2004: 51).

У традицијској култури Ђурђевдан је својеврсни граничник, јер се пре овог дана људи не купају у природи пошто верују да се у водама налазе духови и натприродна бића.⁸ Мушкарци још пре сунца иду на поток, а жене донесу кући воде омаје у коју ставе биље и њоме се купају (Карацић 1957: 31). Ујутру се излази на извор или реку и пева се: „Добро јутро! Моја вода ладна, / на теби су три корита златна; / у једноме перем своје лице; / у другоме руке до лаката; / а у трећем ноге до кољена“ (Беговић 1986: 146). Купање има лустративну функцију, њиме се спира све лоше с људи и они чисти улазе у ново годишње доба. Златна корита асоцирају на сунце које је ујутру у узлазној путањи, што значи да његова светлост и снага јачају, пошто се оно креће ка зениту, а унутар годишњег циклуса ка дугодневици.⁹

Коледарске песме купање постављају у контекст магије за млечност: „Да окупам, коледо / малог Бога, коледо! / И Божића, коледо!“ (Карацић 1957: 12). Долази до замене вода : млеко. Уобичајено купање у води замењује метафорично купање у млеку, које треба да обезбеди млечност крава. Ове две течности спаја веза са животом и рађањем. Поток је погодно место за обредне радње јер носи симболику плодности и чистоте. Пошто вода има и лимиални аспект, заједно са временски маркираним тренутком коледарског обреда, моделује хронотоп границе у функцији плодности.

Мотив купања може се трансформисати у мотив заливања, са значењем одгајања. Коледари о Новој години траже девојку из куће, а мајка одговара: „Nis' je za te odgojila, / ni od sunca sakrivala, / ni od bura začuvala. / Na dobro vam mlado ljeto došlo! / S hladnom vodom zalievala. / Ako nam je vi ne date, / zat ćemo vam gospodara! / Na dobro vam mlado ljeto došlo“ (Šenoa 1876: 29). Уобичајена фолклорна алтернација девојка : цвет (најчешће ружа) основ је метафоре којом се активира значење воде као извора живота и услова раста. С друге стране, сунце и ветрови представљају силе које угрожавају људе. То показује да песме моделују природу сходно контексту певања, па су стога значења променљива и условљена перспективом певача.

Мотиви прскања, купања и гурање у воду, у усменој лирици се могу посматрати као замена за људску жртву.¹⁰ Лирске песме трансформишу обредни мотив (убиство) у љубавни: „Извирала водица, / питала је горица: /

⁸ Ђурђевдан је и календарска граница између зиме и пролећа, када се заједно са природом мењају и људи: „Камен мосте, држ' се, не нишај се! / Сам' да прођем и коња проведем, / да разбије леда девет педа, / да извадим воду испод леда, / да запојим лењиве девојке, / да запојим младу момчадију“ (Јстребов 1886: 159). Вода, захваћена испод леда, благотворна је као неначета, стога ритуално чиста. Она је средство људске метаморфозе. Сваки прелазак преко моста означава прелаз из једног света у други. Такав прелаз нужно мења оног који прелази границу. Зато се, осим момака и девојака, мења и онај који их запаја – певач који је уједно и јунак песме и учесник у ђурђевданском обреду.

⁹ Соларна димензија ђурђевданских обреда види се и у легенди по којој је младић одвео у зору девојку под здраву липу и стресао на њу росу: да буде здрава као липа, чиста као роса и светла као сунце (Босић 1996: 275).

¹⁰ О жртвеним обредима у вези са водом види: Тројановић 1911.

шта је тебе, водице? / Не питај ме, горице! / Овуд драги проходи, / своју драгу проводи, / над водом је наводи, / да је баци у воду“ (Карацић 1898: 423°). У даљем развоју лирске радње, убиство се преображава у љубавни чин. Пошто га девојка моли да је не убије, момак пристаје да се уместо тога до смрти љубе. Испод новијег слоја значења може се наслутити старији – изостанак жртве би, као што пише Проп, довео заједницу у опасност.¹¹

Песме остатке некадашњег обредног жртвовања чувају и у мотивима даривања воде, које омогућава симболичку везу између човековог света, природе и божанства.

На води се, током пролећних обреда, ритуално плету венци од цвећа и биља. Њима девојке дарују воду: „Подранила Ђурђевица Јела, / прије Ђура у горици дошла, / набрала је цмиља и босиља, / а највише ђурђева цвијећа. / Сакитила три зелена в'јенца – / једнога је за себе китила, / другога је брату даровала, / трећег је низ Дунав пустила“ (Карацић 1973: 95°). Дунав у гори представља онострани простор – гора је типичан хтонски локус, док је река јака граница између светова. Река се моделује и као биће или сила коју треба умилостивити. Дарујући воду, девојка успоставља везу са натприродном силом да би постигла обредни циљ – осигурала плодност; дарујући брата, успоставља везу са породицом, али наговештава и опроштај од ње – своју удају, када ће ђурђевдански венац заменити свадбеним. Тако мотив венца повезује обредне песме годишњег циклуса са свадбеним и љубавним: „Овако је в'јенцу говорила: / Плови, плови, мој зелени в'јенче, / док допловиш Ђуру на дворове! / Овако ћеш Ђуру говорити: / да му нећу на дворове поћи, / да не речем да сам наметница!“ У овој позицији, Дунав је превасходно комуникациони канал и односи венац до драгог коме је намењен и коме носи поруку.¹²

Из низа обредних радњи које се обављају на води издваја се играње.¹³ Усмене лирске играчке песме бележе плес на води: „Језеро је све зелено, / а около саплетено, / у средини позлаћено, / по позлати коло игра, / изнад кола магла пала / по магли се соко вије“ (Петрановић 1989: 58°). Обредни слој се митологизује грађењем слике кола које игра на језеру, не поред њега. С друге стране, формула зеленог језера налази се у епским песмама и бајкама и

¹¹ Проп скреће пажњу да мотив јунака који спасава девојку од чудовишта (воденог, које је замена за воду саму) припада времену одумирања обреда, јер, да то није случај, он би вршио озбиљан преступ доводећи у опасност жетву, пошто се жртвовање девојке реци најчешће обавља пре сетве да би се помогао раст усева (1990: 90).

¹² Осим што пуштају венце низ воду, или их њој дарују, девојке их плету на обалама и ките се њима: „Качуннице, цветнице, о Лазаре, / аль ња виде Лазара? / И я видоф, не видоф, / на бел Дунаф седеше / вिति венци виеше, / 'сем Лазарки даваше, / Кале Мале немаше“ (Миладинов 1961: 576°). На тај начин, ствара се семантичко поље лиминалности: девојке су, као иницијанткиње, гранична бића, на реци као граници два света праве обредне дарове (венце), који постају симбол њихове граничности.

¹³ О обредним плесовима више види: Зечевић 2008 и Јанковић 1957.

означава онострани простор.¹⁴ Атрибуцијом језера као зеленог и позлаћеног даље се изграђује слика необичног места. Златна боја симболизује богатство и изобиље. Злато због своје боје и сјаја припада соларном свету, а тиме што се налази у земљи – хтонском (Раденковић 1996: 256). На хтонску природу места упућује и магла, као ознака улаза у онострано (Puhvel 1988: 138). Сходно томе, семантичко поље плодности образују језеро, игра са својим динамичким потенцијалом и соко, јер носи мушку оплодатељску симболику.¹⁵

Вода као место извођења ритуала појављује се и у песми која се пева о Белој недељи: „Скоч’ коло! скоч’ коло! да скочимо, / на реку, на реку Јабланику! / Код реке, код реке, Јаблан седи, / и код њега, и код њега, Јабланика. / Русе косе, русе косе, она мије / танке шивке, танке шивке она плете / ој хубава, ој хубава, најбоља девојко“ (Милићевић 1876: 817).¹⁶ Комбинујући различите кодове – акциони (плес), локативни (река) и персонални (момак и девојка), певач или певачица моделује лирски рефлекс обреда. Динамика игре (кола) аналогна је динамици живота и раста у природи. Река као гранично место обезбеђује сусрет два света, а истовремено је и сама симбол плодности. Сличност или истоветност имена реке и лирских јунака указује на њихову блискост, остављајући могућност да се ови потоњи посматрају као водена бића. Напоредност симболике плодности у природи и симболике стварања и уређења света у култури истиче плетење, маркирано локусом на ком се обавља (Карановић и Пешикан Љуштановић 1994: 9–13).

Осим што је место окупљања људи, вода је и граница преко које онострана бића стижу у људски свет. Лирске песме моделују фигуру мушкарца који излази из воде, или преко ње прелази, долазећи из другог света. У западним крајевима јужнословенског простора, у ђурђевданским обредима учествује маскирана фигура – Зелени Јурај. То је младић обучен у зелено који иде на челу обредне поворке. На крају опхода, он се потапа у воду (Толстој и Раденковић 2001: 118). Песма пева: „Prošel je, prošel pisani Vazam / došal je, došal Zeleni Juraj / iz mora crljenoga, iz luga zelenoga/ [...] zima mesta nema, velika radošća“ (Кућаћ 1941: 262°). Ускрс (Вазам) доживљава се као граница између одлазеће зиме и долазећег пролећа. Јурјев долазак преко црвеног мора обележава почетак плодног дела године. Воденој граници се додаје и копнена, представљена шумом. Тако на временској међи долази до промене – из оног света долази Јурај, а у њега одлази зима.

¹⁴ Види, на пример, песму *Лов Марков с Турцима* (Карацић 1958: 70°) и приповетку *Зла свекрва* (Карацић 1988: II10°, 222).

¹⁵ О оплодатељској функцији сокола сведочи и мотив сокола младожење који се јавља и у лирским (Карацић 1975: 79°, Карацић 1975: 238°), и у епским песмама (Božić/Bosanac 1890: 35°), и у бајкама (Bošković Stulli 1962: 31–33).

¹⁶ Песма је записана у Алексиначком поморављу као део обреда у ком се прво запали ватра и игра се око ње. Пред свануће узме се по један угарак и иде се на реку. Пошто је песма отпевана, угарци се бацају у воду (Милићевић 1878: 817). Као и у обредима о Ивањдану, спајају се ватрена и водена симболика.

Бугарска варијанта представља јачача као натприродно дете: „Станенине господине! / подухна си вихри вѣтъръ, / вихри вѣтъръ низъ бѣлъ Дунавъ, / низъ бѣлъ Дунавъ, възъ бѣлъ Дунавъ, / те издуна врана коня, / на конята синьо седло, / на седлото мѣжко дете, / на детето зеленъ вѣнецъ“ (Арнаудовъ 1930: 9°). Ветар је променљивог праваца, па у себи спаја просторне опозиције низ/уз реку. У таквом споју супротности, из воде стиже дете на враном коњу – боје седла и животиње одређују јачача као хтонско биће. Оно симболизује подземну (или подводну) путању сунца током ноћи, када сунце после заласка одлази под земљу, у доњи свет. Појављујући се из воде, дете се на коњу креће узлазном путањом излазећег сунца. Као што је стигло у сусрету две ваздушне струје, оно маркира границу између две сунчеве путање. Излазак о краткодневици обележава прелазак из мрачног дела године у период јачања сунца, а коњаник постаје антропоморфна представа новог лета. Спој еолских, акватичких и соларних сила образује космичку димензију коледарске песме.

Преко воде у коледарским песмама стиже Бог: „Зове Божо иза воде: превезите ме! / Није дома домаћине да те превезе, / отишо је у бадњаке да их доведе“ (Карацић 1898: 188°). Наглашава се непропустљивост водене границе: без чамца је не може прећи ни Бог. У варијантама ове песме, Бог тражи да га превезу или деца јер су невина, где је јача хришћанска интервенција, или домаћин, који представља патријархалну димензију обреда. Пошто су коледари у вези са душама предака, јасно је да су најближи домаћину који одржава породични култ.¹⁷

Преко воде долазе и лазарице. Може се рећи да оне, као учеснице обреда, имају двоструки идентитет: током ритуала су у контакту са оностраним (Љубинковић 2006: 83), али су истовремено и сеоске девојке.¹⁸ Ко год долази преко реке имплицитно се одређује као нељудско биће: „Шчо стоите, синовъ, шчо гледате? / Нел' пойдите, синовъ, въ честа гора, / пресечите, синовъ, до два дърва / направите, синовъ, мостъ на рѣка, / кя поминетъ, синовъ, лазарите“ (Арнаудовъ 1931: 48°). Река није само препрека за људе, већ и за бића која долазе из другог света. То водену границу чини сасвим непорозном, а аморфан елемент постаје необично чврст и стабилан. Плодност се добија из хтонског света, и то тек када се путем обреда уклони граница и успостави се комуникациони канал између два простора – овде је он симболично представљен мостом.

С обзиром на то да симболика плодности и иницијацијска позиција учесника обредних поворки повезује песме годишњег циклуса са свадбеним песмама, њихови мотиви се преплићу. У том контексту преко мора долази младожења: „Јелен пливат по море, јо Лазаре! / Златни му се рогови, јо Лазаре! / На рогови пиргови, јо Лазаре! / На пиргови торњови, јо Лазаре! / На

¹⁷ Упореди: Петрановић 1989: 35°.

¹⁸ Петар Костић лазарички обред доводи у везу са култом мртвих (Костић 1982: 34). Из те перспективе лазарице би биле душе умрлих које преко воде долазе међу људе прелазећи границу између два света.

торњови млад јунак, јо Лазаре! / Невеста га догледа, јо Лазаре! / Од шарени разбоји, јо Лазаре“ (Јastreбов 1886: 110). Море је симбол границе два света. Семантичко поље лиминалности шири се на младожењу, кога преко великог воденог пространства доноси јелен и на невесту која га чека. Треба приметити да је изокренута уобичајена позиција јелена као психопомпа – он не одводи момка у свет мртвих, већ га, унутар лазаричког контекста, доводи девојци у свет живих. Стигавши преко мора, младожења се моделује као онострано биће. Он ће девојку одвести у симболичку, обредну смрт, за којом следи поновно рођење (уп: Мајерхоф 1986: 22). У другом слоју значења и младенци и море носе симболику плодности. „Лазаричка“ свадба је космичка, она подстиче опште благостање на земљи. Том циљу служи и мотив разбоја који, заједно са ткањем, симболизује стварање.

Вода се моделује и као граница коју треба прећи при одласку. На дан св. Јеремије змије отровнице терају се преко мора: „Јеремија у поље, / беж'те змије у море. / Јеремија у море, / беж'те змије за море“ (Продановић 1925: 288°). Обреде о Јеремијиндану Миленко Филиповић тумачи као део хтоничног култа. Пошто душе предака често задобијају змијски облик, обредне радње о овом празнику представљају опраштање од покојника, њихов изгон из куће и сеоског атара. Прелазак преко мора симболизује коначан одлазак у свет мртвих (Љубинковић 1996: 685–687). За разумевање начина на који се вода формира као локус, важно је обратити пажњу на динамику морске границе: змије је савладавају у две етапе – једна представља улазак у море, односно излазак из људског света и улазак у гранични, а друга излазак из граничног, морског простора и улазак у оностраност.¹⁹

Обредне песме годишњег циклуса могу бити сличне додолским. Када наговештавају свадбу, шири се контекст магије за кишу: „Ми идемо преко села, ладо, ладо / ми идемо преко села, ладо; / облачина преко неба / прстен паде из облака, / на шта паде? На лист паде; / на јунака нежењена, / на јунака из облака“ (Поповић 1888: 3°, 10). И лазаричке и краљичке песме са сватовским мотивима чувају остатке хијерогамијских обреда. У 19. веку, када су забележене, њима се девојци или момку из куће желело да се брзо удају, односно ожене, али се првобитно свадбени мотив могао односити на свештени брак Неба и Земље. Свете свадбе су се дешавале почетком лета, кад је најважније да се усеви заштите од града (Лома 1995: 41) и да им се обезбеди плодоносна киша, па тако и време краљичких обреда одговара времену свештене свадбе.

Различите реализације мотива воде у обредним песмама годишњег циклуса потврђују значај овог елемента за усмену књижевност, али и за традицијску слику света. Функција воде најдоминантнија је у додолским песмама, у којима су сви остали мотиви подређени основном циљу – призивању кише. Песме пролећно-летњег круга, пре свега лазаричке,

¹⁹ Преко воде се терају и вукови у вучарској песми: „Дајте вуку свашта доста / да не иде преко моста“ (Красић 1880: 44°). Они, као и змије, могу бити отеловљење душа предака.

ђурђевданске и ивањске, воду моделују у широком распону представа. Она је онострану простор из ког долази светац/натприродно биће и место вршења обредних/ лирских радњи – обредног похођења воде, купања/прскања, вијења венаца, играња и сл. Песме зимског круга, коледарске и божићне, развијају мотиве доласка Бога/Божића преко воде и обредног купања. У њима су ове представе сведене и заузимају периферну позицију у структури песме.

Посматрано у целини, вода је блиска усменој лирици због својих сложених појавности: она образује најмаркантнију границу између људског и нељудског света, твори лиминалне хронотопе, појављује се као биће или локус, типичан је симбол плодности, врши комуникациону и магијску функцију. Тако широк семантички и симболички потенцијал значајан је за усмену лирику, у њеном обредном и естетском аспекту.

Извори и литература

- Arnaudov, Mihail. 1931. *Balgarska narodna poeziya*, chast I. Sofia.
- Begović, Nikola. 1885. *Srpske narodne pjesme iz Like i Banije I*. Zagreb.
- — —. 1986. *Život Srba graničara*. Beograd: Prosveta.
- Bosić, Mila. 1996. *Godišnji običaji Srba u Vojvodini*. Novi Sad: Muzej Vojvodine.
- Bošković Stulli, Maja. 1962. „Siže i narodnih bajki u hrvatskosrpskim epskim pjesmama“. *Narodna umjetnost*, 1: 15–36.
- Božić, Ivan i Stjepan Bosanac (ur.). 1890. *Hrvatske narodne pjesme I/1. Junačke pjesme*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Elijade, Mirča. 1986. „Božanski uzori rituala“, prev. R. Lainović. *Gradina* 10: 13–17.
- Gerbran, Alen i Žak Ševalije. 2004. *Rečnik simbola*. Novi Sad: Stylos.
- Janković, Ljubica i Danica Janković. 1957. *Prilog proučavanju ostataka orskih obrednih igara u Jugoslaviji*. Beograd: Etnografski institut SANU/ Naučno delo.
- Karadžić Stefanović, Vuk. 1898. *Srpske narodne pjesme V*. Beograd: Državno izdanje.
- — —. 1957. *Život i običaji naroda srpskog*. Beograd: SKZ.
- — —. 1958. *Srpske narodne pjesme II*. Beograd: Prosveta.
- — —. 1975. *Srpske narodne pjesme I*. Beograd: Nolit.
- — —. 1973. *Srpske narodne pjesme iz neobjavljenih rukopisa I*. Beograd: SANU. Odeljenje jezika i književnosti.
- — —. 1988. *Srpske narodne pripovetke*. Beograd: Prosveta

- Karanović, Zoja. 1996. „Arhajski koreni srpske usmene lirske poezije“. U: Zoja Karanović. *Antologija srpske lirske usmene poezije*. Novi Sad: Svetovi, 251–309.
- Karanović, Zoja i Ljiljana Pešikan Ljuštanović. 1994. *Poslovi i dani srpske pesničke tradicije*. Novi Sad: Svetovi.
- Kostić, Petar. 1982. „Lazarice u selu Surlici“. *Glasnik Etnografskog muzeja* 46: 9–40.
- Krasić, Vladimir. 1880. *Srpske narodne pjesme starijeg i novijeg vremena*, knj. I. Beograd.
- Krnjević, Hatidža. 1986. *Lirski istočnici*. Beograd: Bigz/ Priština: Jedinstvo.
- Kuhač, Franjo. 1941. *Južno-slovenske narodne popievke V*. Zagreb.
- Loma, Aleksandar. 1995. „Dalje od reči: rekonstrukcija prajezičkih leksičkih spojeva kao perspektiva slovenske i indoevropske etimologije“. *Južnoslovenski fililog* 51: 31–58.
- Ljubinković, Nenad. 1996. „Mitološka osnova jeremijskih pesama“. U: *Mit*, ur. Tomislav Bekić. Novi Sad: Filozofski fakultet u Novom Sadu, 679–690.
- – –. 2006. „Svoj i tuđ u interakciji na balkanskim prostorima od 18. veka – fragmenti“. U: *Svoj i tuđ. Slika drugog u bakanskim i srednjoevropskim književnostima*, ur. Miodrag Maticki. Beograd: Institut za književnost i umetnost, 77–84.
- Majerhof, Barbara. 1986. „Obredi prelaza: proces i paradoks“, prev. N. Petrović. *Gradina* 10: 18–39.
- Malcev, G. I. 1989. *Tradicionalnie formuli russkoy narodnoy neobredovoy liriki*. Leningrad.
- Miladinov, Dimitar i Konstantin Miladinov. 1961. *Balgarski narodni pesni*. Sofia.
- Milićević, Milan Đ. 1876. *Kneževina Srbija*. Beograd.
- Petranović, Bogoljub. 1989. *Srpske narodne pjesme iz Bosne i Hercegovine I*. Sarajevo: Svjetlost.
- Popović, Pavao. 1888. „Kraljice. Srpski narodni običaj o Trojčinu dne“. *Bratstvo*, knj. II, 7–29.
- Prodanović, Jaša. 1925. *Ženske narodne pesme Antologija*. Beograd.
- Prop, Vladimir. 1990. *Historijski korijeni bajke*, prev. V. Flaker. Sarajevo: Svjetlost.
- Puhvel, Jan. 1988. *Comparative Mythology*. Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press.
- Radenković, Ljubinko. 1996. *Simbolika sveta u narodnoj magiji Južnih Slovena*. Niš: Prosveta/ Beograd: Balkanološki institut SANU.

Šenoa, August. 1876. *Antologija pjesništva hrvatskoga i srpskoga*. Zagreb.

Tolstoj, Svetlana i Ljubinko Radenković. 2001. *Slovenska mitologija*. Beograd: Zepter Book World.

Trojanović, Sima. 1911. „Glavni srpski žrtveni običaji“. *Srpski etnografski zbornik*, 17.

Zečević, Slobodan. 2008. *Srpska etnomitologija*. Beograd: Službeni glasnik.

Zlatanović, Momčilo. 1982. „Obredne i običajne pesme u južnoj Srbiji“. U: *Usmeno narodno stvaralaštvo*, ur. Ljubinko Radenković. Beograd: Narodna knjiga, 43–56.

Žganec, Vinko. 1950. *Hrvatske narodne pjesme kajkavske*. Zagreb: Matica hrvatska.

Yastrebov, I. S. 1886. *Obichai i pyasni tureckih Serbov*. S. Peterburg.

Примљено / Received: 22. 02. 2016.

Прихваћено / Accepted: 19. 09. 2016.