

»Voda! Jaz ti darujem, od dna do dna ...« Pesemske sledi verovanja v nadnaravno moč vode

Marija Klobčar

This paper examines beliefs in the supernatural power of water as expressed or preserved in folk songs, and at the same time addresses the study of this heritage. The study of belief in the supernatural power of water reflected in song thus takes place at two levels: on the one hand, it seeks aspects of this belief in the lyrics of folksongs that connect water with the supernatural, and on the other hand it uses preserved songs to determine what directed and shaped the transcribers' relationship to this heritage.

Na zadnji strani slovenskega bankovca za pet tisoč tolarjev, prvič izdanega skoraj dve leti po slovenski osamosvojitvi, 1. junija 1993, je bil v tlorisu in narisu upodobljen Robbov vodnjak¹. Njegova upodobitev je pomenila uvrstitev enega od prepoznavnih simbolov v nabor reprezentativnih slovenskih podob. Povezava med vodnjakom in denarjem je imela torej v tem primeru narodnoreprezentativno vlogo.

Uvrstitev na slovenski bankovec pa ni edina simbolna vloga tega vodnjaka: Robbov vodnjak na Mestnem trgu v Ljubljani je namreč le eden od številnih vodnjakov, v katera danes ljudje mečejo kovance. Kovance mečejo v bajerje in jezera, kovanci se zbirajo v Postojnski jami in jezercu, v katerem je človeška ribica, najti pa jih je mogoče celo v simboličnih jezercih, vključenih v cerkvene jaslice. Jaslice v cerkvi v neposredni bližini Robbovega vodnjaka so zato opremljali z napisi, da je prepovedano metati kovance v vodo. Zakaj prepoved in kje je ob tem mogoče iskati zvezo s pesmijo?

Skrite sledi obrednega darovanja vodi v pesemskem izročilu

V 19. stoletju, v času vedno bolj intenzivnega zbiranja ljudskega pesemskega izročila, je bilo zbiranje obrednih pesmi nezaželeno. Te pesmi so bile sicer del izročila, vendar so s predkrščanskimi elementi neposredno izražale vero v magično moč naravnih sil, s tem pa zaostalost in nasprotovanje krščanskemu nauku. Narodnoreprezentativni vlogi, ki je bila v ozadju folklorističnih prizadevanj, s tem niso ustrezale.

V začetku zanimanja za ljudsko pesemsko izročilo so bile namreč zaradi potrebe po izražanju nacionalne samobitnosti izpostavljene predvsem pripovedne pesmi (Bohlman 2004: 36). Pesmi, ki so bile del obredja, vključno s pesmimi, povezanimi z verovanjem v nadnaravno moč vode, pa so bile v nasprotju s tem že stoletja izpostavljene preganjanju. Ta proces se je začel že pred koncem 9. stoletja s prepovedjo koledovanja »po poganski šegi« (Grafenauer 1973: 45).

¹ <http://www.bsi.si/bankovci-in-kovanci/opis-bankovcev.asp?MapaId=445>.

Ker se je pokristjanjenje izkazalo za uspešnejšo metodo, kot je bilo odkrito preganjanje, se je v preoblikovani obliki ohranilo veliko predkrščanskih elementov. Prav zato je v 16. stoletju Primož Trubar, slovenski protestantski pridigar in avtor prvih slovenskih knjig, Cerkvi očital ohranjanje poganskih navad. Trubar je namreč v tej zvezi med drugim obsojal tudi blagoslavljanje vode (Trubar 1562: 32). Prav blagoslovljena voda pa je v šegah v veliki meri nadomestila predkrščansko verovanje v čudežno moč vode. Zaton reformacije je to kritičnost utišal, številnim oblikam predkrščanskega verovanja pa so nasprotovali tudi katoliški razumniki. Smešenje teh pogledov je najti tudi v Valvasorjevi kroniki *Die Ehre des Hertzogthums Krain* iz leta 1689 (Valvasor 1689: 473). Kljub temu je bilo v 19. stoletju razlogov za nasprotovanje predkrščanskemu verovanju še dovolj; učinkovito jih je oslabila šele uvedba splošne šolske obveznosti.

Prvi zapisovalci ljudskih pesmi so poročali, da so obredna ravnanja s prepoznavnim predkrščanskim miselnim ozadjem veljala za greh, za katerega posamezni duhovniki pri spovedi niso dajali odveze (Podgoriški 1862: 367). Pesmi so bile ob tem toliko bolj izpostavljene, saj je bilo petje težko prikriti. Eden prvih zapisovalcev slovenskih ljudskih pesmi, Stanko Vraz, ni mogel razumeti nasprotovanja predkrščanskemu izročilu, ki je preprečevalo tudi petje (Vraz 1879: 2–3). Poročal je o obrednem darovanju vodi za novo leto na Štajerskem (Vraz XIX, 3. nav. po: Pajek 1884: 87) in v svojih zapisih ohranil spomin na obredne pesmi, povezane tudi z verovanjem v moč vode, vendar je ob izdaji zbirke *Narodne pesni ilirske* tudi sam objavil predvsem pripovedne pesmi (Vraz 1839).

Zgodba o zapisovanju in objavljanju pesmi o vodi je torej hkrati zgodba o razmerju med pripovednimi in obrednimi pesmimi. Pri Slovencih je odmev na Herderjevo objavo srbske Hasanaginice povzročil visoko vrednotenje junaških pesmi, precejšnje pozornosti pa so bile deležne tudi bajeslovne in pravljичne pesmi. Ena od teh je bila tudi pesem o dekletu, sveti Marjeti, in o njeni rešitvi pred zmajem, med letoma 1842 in 1845 zapisana na Selih pri Kamniku (*SLP I*: 131–132). Pesem omenja veliko naselje, grad in jezero; v njem je zmaj, ki mu morajo žrtvovati ljudi. Vrsta je prišla tudi na grajskega gospoda in gospo, vendar je gospa namesto sebe in moža zmaju namenila pastorko Marjetico. Marjetica se je morala obleči kot nevesta; med potjo k jezeru je srečala svetega Jurija, ki jo je rešil pred zmajem, zmaj pa je v jezi podrl grajsko poslopje.

Tam stoji, stoji velika vas,
na konc vasi beli grad,
na konc gradu pa jezer globok.
Notri je pa neguden črv,
5 neguden črv, lintvern hud;
druzga ne pije, družga ne je,
leško kri, leško meso.
Še so imel ordnancijo,
de so mu enga človeka dajali.
10 Prišla je ordnanca bla
na žlahtniga gospoda in pa na gospo,
de pojde k jezer globokimu,
de tam svoje življenje sklenil bo:
ven bo prišal neguden črv

15 in bo tam tega požrl,
kter bo tjekaj poslan.
Še je to rekel žlahtni gospod:
»Kaj pravim, žlahtna gospa!
Prišla je ordnanca:
20 pojdeš ti, al pojdem jez
k jezer globokimu?«
Še to rekla žlahtna gospa:
»Nič se ne boj, žlahtni gospod!
Ne pojdeš ti, ne pojdem jez,
25 dala bova Marjetico.«
Še tako rekla žlahtna gospa:
»Gori, gori pojd, Marjetica,
naprav se k ena nevestica!«
Marjetica čista, nedolžna bla,

- 30 rada je svojo mačoho bogala.
Napravla se je k ena nevestica,
pa je bla silno žalostna.
Šla je k jezeru globokimu,
srečal jo je en stari mož,
- 35 o ljub sveti Jurij orožnik.
Še je tako rekel star možic:
»Kaj je tebi, Marjetica,
ker si silno žalostna?«
Še je tako rekla Marjetica:
- 40 »Usmil se tavženkrat Bogu!
Godi se vselej tako,
k otroci svoje matere nimajo.
Jaz grem k jezer globokimu:
prišal bo neguden črv,
45 ki bo mene tam požrl.«
Še je tako rekel star možic,
oj ljub svet Jurij orožnik:
»Nič se ne boj, Marjetica,
saj pojdem jez tudi s tabo.«
- 50 Šla sta k jezer globokimu,
prišal je ven neguden črv,
neguden črv, lintvern hud.
Svet Jur je zavzdignil desno roko,
čez črva storil sveti križ.
- 55 Marjetica je zdrasala pasec svoj,
vrgla ga je črvu na vrat.
Črv je tako močno zarjul,
de se je ves grad na kup razsul.
Zdaj premisli, človek ti,
- 60 kaj ena taka pregreha stri:
ta nevošljivost stri,
de se cel grad potopi.²

Pesem o dekletu, ki ga sveti Jurij reši pred zmajem, je bila razumljena predvsem kot pesem o svetem Juriju. Umeščena je bila v čas od 12. stoletja naprej, saj naj bi svetega Jurija izoblikovala šele legenda 12. stoletja (SLP I: 131–132). Zgodba pa ima vendarle tudi drugo sporočilo, ki morda ne zapisovalcu ne racionalistično usmerjenemu uredniku prve zbirke slovenskih ljudskih pesmi, dr. Karlu Štreklju, ne bi bilo všeč, če bi bil pozoren nanj: vsebuje namreč zelo jasno sled obrednega darovanja vodi. Vsebina je pokristjanjena: dekle je spremenjeno v svetnico, sveto Marjeto. Kot sirota brez staršev je sveta Marjeta prisiljena prevzeti nase vlogo osebne žrtve, ki jo zahteva vodni demon. Ljudsko izročilo kamniške okolice, kjer je bila pesem zapisana, je ohranilo spomin na nekdanje jezero, ki je čudežno odteklo, zavetnica mesta je bila sveta Marjeta, cerkev v Nevljah, ki naj bi bila ob njem, pa je posvečena svetemu Juriju. Možnost obstoja jezera pa z navzočnostjo glinastih sedimentov potrjujejo geološke ugotovitve (Tolmač 1983) in najdba mamuta v Nevljah. Podoba svete Marjete je bila do konca 19. stoletja tudi v grbu mesta Kamnik, takrat pa jo je liberalna mestna oblast zaradi strankarskih nasprotij nadomestila s podobo Veronike.

Pesem o sveti Marjeti in zmaju kot pripovedna pesem, ki ima jasno izraženo držo pripovedovalca, v času zapisa ni bila sporna: verovanja v nujnost obredne žrtve ne izraža neposredno, saj je krščanska preobleka prekrivala sledi predkrščanskega verovanja. Ta pesem tako ne poudarja verovanja v moč vode, temveč vlogo svetega Jurija. Za zapisovalce in zbiralce je bila takšna pesem tako kot vse pripovedne pesmi zanimiva in uporabna za izražanje nacionalne samobitnosti. Starost pripovednih pesmi je bila namreč dokaz ustvarjalnosti naroda, s tem pa tudi njegove samobitnosti in pravice do nacionalne uveljavitve.

² Leški – človeški; neguden – grd, ostuden, ordnancija (iz nem – po lat.) – odločba, obveznost; zdrasala - odtrgala.

Zapisovanje pripovednih pesmi, tudi bajeslovnih, je torej služilo nacionalni samopromociji, temu cilju pa so bile podrejene tudi nekatere »narodno« zaznamovane prireditve. Poleg zapisovanja pripovednih pesmi je zato pomenilo uspešen način iskanja nacionalne samopotrditve tudi oživljanje plesnih iger. Nacionalno samopotrjevanje s pesmijo, v kateri je skrito obredno darovanje vodi, je tako mogoče čutiti v folklorističnem oživljanju belokranjske igre most.

Igra most je bila razširjena po vsej Sloveniji in ni slovenska posebnost, saj jo je v podobni obliki poznala večina evropskih narodov. Spremljala jo je pesem; v metliški varianti sta si nasproti stoječi vrsti izmenično odpevali posamične vrstice, ob koncu igre pa je prišlo na vrsto tudi vprašanje:

B: *Kaj nam mite nosite?*

A: *Črnooko deklico.* (Marolt 1936: 48).

Folkloristično oživljanje igre je sicer ohranjalo tako ples kot pesem, vendar ob oživljanju te plesne igre pomen izročitve dekletca, »črnooke deklice«, za mitnino ni bil več znan. Leta 1936 je tako France Marolt zapisal: »/.../ *docela pa se je izgubila motivično važna misel o črnooki deklici.*« (Marolt 1936: 48)

Razširjenost plesne igre v širšem evropskem prostoru dokazuje, da njene korenine segajo v indoevropsko plast. Nekateri vidijo v njej simbol prehajanja ali vedno obnavljajočega se življenja in tudi simbol mitološkega mostu z onostranstvom, drugim pa je igra ostanek starodavnih obredov pri graditvi mostov (Ramovš 1991: 138–140). Na Slovenskem so igro ohranili tudi odrasli; v Železnikih in Kropi so jo povsem opustili, v Metliki, Črnomlju in Predgradu pa jo po zaslugi folkloristov skupin plešejo še danes.

Pesem o sveti Marjeti in svetem Juriju in belokranjska igra most, kjer izročijo za mitnino črnooko deklico, pa imata skupni imenovalec: v obeh primerih je prepoznavna sled verovanja v vodno božanstvo in darovanja vodi, ki se je v različnih oblikah ohranjalo tudi pozneje. Da gre res za ostanke darovanja vodnemu božanstvu, ki je poznalo človeške žrtve, je mogoče razbrati tudi iz neposrednega dokaza takšnega dejanja.

V Prekmurju, ki je v času avstroogrske monarhije spadalo pod ogrsko krono, je v veliki povodnji narasla reka Mura ogrožala vas Melinci, kjer je bilo veliko mlinov (Kühar 1910: 115). Vaščani so na vse načine skušali ustaviti spodkopavanje bregov, vendar brez uspeha: Mura je grozila, da bo odnesla vas. Vaški možje so se pri iskanju rešitve zatekli k izročilu, ki je očitno še živelo med ljudmi: zmenili so se, da bodo poleg struge živega zakopali sedemletnega dečka. Blizu Mure so skopali jamo in vanjo zakopali sedem let starega Džurovega Števeka, uklešččenega med dve deski. Deček je neizmerno jokal, vendar so vaščani vztrajali pri stoji nameri. Verjeli so, da so s tem preprečili nadaljnje spodkopavanje bregov (Kühar 1914: 23).

V tej tragični zgodbi o darovanju otroka vodi ni bilo ne rešitelja ne pesmi, ki bi ohranila spomin na dogodek. Zgodba, objavljena leta 1914, ne navaja časa tega dogodka, ohranjeno ime otroka pa dokazuje precejšnjo časovno bližino. Zapisovalec dodaja, da so dečka sredi 19. stoletja skušali odkopati, da bi ga pokopali v blagoslovljeni zemlji, vendar zaradi zaudarjanja trupla tega niso zmogli (Kühar 1914: 23). Spomin nanj je ohranilo le verovanje, da se na mestu, kjer je bil nesrečni otrok živ pokopan, prikazuje čudna svetloba.

Zbiranje pesemskega izročila in odnos do pesmi o nadnaravni moči vode

Tragična zgodba iz Melincev pojasnjuje, da razlogi za nasprotovanje predkrščanskemu verovanju v nadnaravno moč vode niso bili le religioznega značaja: oba primera, torej primer zapisa pripovedne pesmi o sveti Marjeti in zmaju in primer pesmi ob plesni igri z omembo darovanja deklice za mitnino imata torej v ozadju resnično darovanje vodi. Sled darovanja pa je bila dovolj zabrisana, da so zapisovalci in ohranjevalci ljudskega izročila oba primera pesmi uvrstili med pomembne dokaze nacionalnega in ju z zapisom ali oživiljanjem skušali ohraniti.

Pesmi, ki so sledi tega verovanja odkrito ohranjale, pa so izražale zaostalost, s katero se niti preprosti ljudje kot ohranjevalci izročila niti izobraženci kot zapisovalci niso želeli ponašati. Obrednih pesmi, povezanih z verovanjem v nadnaravno moč vode, zato med najstarejšimi zapisi slovenskih ljudskih pesmi skoraj ni. Nasprotovanje ljudskemu verovanju pa je povzročilo, da so te pesmi ljudje z opismenjevanjem sami opuščali, večinoma prej, preden so se zapisovalci ljudskega izročila začeli zanimati zanje.

Za te pesmi so se začeli zanimati predvsem zagovorniki mitološke šole. Ta šola, ki je s prizadevanjem za rekonstrukcijo slovanskega Pantheona sledila dogajanjem v nemškem prostoru (Kropej 1992: 74), je bila na Slovenskem veliko odmevnejša v zbiranju ljudskega pripovedništva kot pri zbiranju pesemskega izročila. Pripovedništvo je ohranjalo spomin na mitološko izročilo, vendar je hkrati vzpostavljalo distanco: mitološka šola se je namreč soočala z velikim nasprotovanjem ljudskemu verovanju. Nasprotovanja je slabilo zavedanje, da tudi to izročilo ob mednarodnih primerjavah lahko služi nacionalni samopromociji.

Gregor Krek, eden vidnejših predstavnikov mitološke šole, je leta 1872 zapisal, da imajo ljudske pesmi »*neprecenljivo lastnost, posvetiti v sicer temna svetišča, odpirajoča nam tajnosti bogočastja naših pradedov*« (Krek 1872: 171). Tedaj so predvsem v raznih revijah že dve desetletji izhajali zapisi raznih zbiralcev (Kropej 1992: 74), ki so sledili smernicam mitološke šole. Pod vplivom teh pogledov so zapisovali tudi najrazličnejša predkrščanska verovanja ter šege in pesmi, povezane z njimi, čeprav javno mnenje temu ni bilo naklonjeno. V javnosti sta se torej prepletala nasprotovanje ljudskemu verovanju in vrednotenje šeg in pesmi, ki so imele »*svoj izvirek notri v malikovavskih časih naših pradedov*« (Navratil 1949).

Leta 1851 je eden najvidnejših predstavnikov mitološke šole na Slovenskem, Matija Majar, v Rožu na Koroškem zapisal božično pesem, v kateri je ohranjen spomin na magično moč svete noči. Pesem so peli za začetek polnočnice, sicer pa so jo prepevali koledniki. V njej je verovanje v moč vode podrejeno dogodku božjega rojstva: čudežna moč vode svete noči naj bi bila namenjena celo sveti družini. Pesem namreč med drugim pravi:

»... Jožef vzame barihelco
in hila³ po frišno vodico ...«

V sveti noči je bilo namreč potrebno iti po vodo, kar pesem pojasni v nadaljevanju:

»... So vse gore zvate ble,
so vse vode z vinam takle ...«

Pojasnilo ob pesmi razlaga pomen vode v sveti noči: v sveti noči naj bi bile v nekem trenutku vse gore zlate, v rekah in drugih vodah pa naj bi teklo vino. Če bi človek v tem

³ Hila – narečno iz nem. eilen – hiteti.

trenutku zajel iz reke, potoka ali studenca, bi namesto vode zajel vino (SNP 3: 23–24, št. 4770). V tej pesmi se je torej ohranilo takšno razumevanje čudežne vode, ki je bilo bližje krščanski simboliki vode in vina.

Zapisi zagovornikov mitološke šole so začeli sestavljati mozaično zgodbo o čudežni vlogi vode v življenju posameznika. Ta poročila so v odnosu do vode v predstavah preprostih ljudi opazala predvsem dvojje: po eni strani so ljudje v vodi videli nadnaravno moč, vodno božanstvo, ki se mu je bilo potrebno prikupiti ali pa se mu odkupiti z darovanjem, posebno ob določenih priložnostih, po drugi strani pa so ob posebnih priložnostih to moč skušali izkoristiti tudi zase. Najpomembnejši priložnosti za to sta pomenila najdaljši dan in najdaljša noč v letu, torej letni in zimski kres, na osebni ravni pa predvsem poroka.

Darovanje vodi izraža sledi globokega verovanja v vodno božanstvo, zato je krščanstvo uspelo to prepričanje preusmerjati le postopno, z osredotočanjem na cerkvena praznovanja in pokristjanjenjem besedil, ki so obredje spremljala, torej tudi pesmi. Spomladanske šege, povezane z vodo, so se zato različno prepletale z veliko nočjo, binkoštimi in kresom, zimske pa z božičem in novim letom. Voda je imela namreč kljub pokristjanjenju v predstavah ljudi posebno moč, ki si jo je bilo ob teh ključnih praznikih potrebno pridobiti, hkrati pa so to moč ob posebnih priložnostih tudi izkoriščali.

Zatekanje k magični moči vode pa je zelo dolgo spremljala zavest, da se je tem močem potrebno tudi oddolžiti. Zgodba o sveti Marjeti in zmaju in vloga črnooke deklice v belokranjski plesni igri most pričata o najgloblji obliki verovanja v vodno božanstvo, o darovanju vodi, ki je zahtevalo ljudi. Darovanje, ki se je ohranjalo ob spomladanskih in zimskih šegah, pa je bilo simbolično: sprva so darovali hrano, v 19. stoletju pa postopno že denar. V najstarejših poročilih je še ohranjen spomin na darovanje kruha, kot je razvidno iz darovanja za novo leto ali za veliko noč na območju vzhodne Slovenije: »*Na novega leta dan vstajajo dekleta za rana in hite po vodo. Ktera preje pride, vrže jabelko, v katero je rožmarinov šopek vtaknjen, v studenec, da bi laže in hitro moža dobila.*« (Vraz XIX, 3. nav. po: Pajek 1884: 87). »*Nekoč je dobila voda na Štajerskem na veliko noč dar, vrgli so v studenec nekaj blagoslovljenega kruha, v celjski okolici so vrgli nekaj blagoslovljenega kruha v studence, nekaj pa ga je dobila živina. V lendavski okolici posujejo okoli studenca drobtine blagoslovljenih jedi*« (Möderndorfer 1948: 250–251).

Poročila o darovanju vodi v Radomercih na Štajerskem iz sredine 19. stoletja še govorijo o sledih magičnih besedil, torej o pesmih. Prvo poročilo navaja, da hodijo na novoletno jutro dekleta »vodi darovat«. Vsako stopi k studencu in vrže vanjo nekaj denarja z besedami: »*Ljuba voda! Jaz ti darujem od dna do dna, sem za moža že zadosti godna.*« (Razlag 1852: 104; nav. po: Pajek 1884: 88). V nekaterih primerih je bila prošnja tudi povsem konkretna, kot je bilo zapisano v Središču:

»*Voda! Jaz ti darujem, od dna do dna,
jaz sem za moža godna,
daj mi moža Štefana ali pa Vrbana.*« (Pajek 1984: 88).
V Beli krajini so darovanje vodi pospremili z besedami:
»*Na, voda, to darujem tebi, tudi ti daruj meni!*« (Kuret 1970: 241).

Z darovanjem vodi so si torej ljudje pridobili pravico do njene moči, tudi magična dejanja umivanja ali polivanja z vodo pa so se ohranjala bolj ali manj skrivaj. Obredno polivanje neveste z vodo je bilo na vzhodu in jugu slovenskega etničnega ozemlja, torej v

Prekmurju in v Beli krajini, v navadi še v začetku 20. stoletja. Pesmi o tem se niso ohranile ali pa niso bile zapisane. V Prekmurju so poznali *šprickanje* neveste, v Beli krajini pa sta ženin in starešina zagugala nevesto nad potokom, da se je dotaknila žive vode. V Vinici v Beli krajini so tako na drugi dan gostije, drugi *pirovni* dan, svatje odvedli nevesto k bližnji živi vodi (k potoku ali studencu), kjer je potekal obred očiščenja. Eden od svatov je nosil pred sprevodom na kolu svežo jarčevo glavo, zadnji svat – »govornik« – pa je s kadirnico kadir po polju in nosil škopnik slame, ki ga je pri vodi zažgal. Nevesta je imela v žepih sol, da je z njo posipala polje, v vrču pa vino, ki ga je po obredu ponudila svatom.⁴

V letnih šegah je bilo obredno polivanje z vodo znano predvsem ob velikonočnem kresu. S Štajerskega je ohranjen zapis, da so pri velikonočnem kresu fantje polivali dekleta, dekleta pa fante; zapisana je bila tudi pesem, ki so jo peli pri tem. Sodeč po besedilu, je pesem potekala v dialogu:

»Ljubi moj fant je jak,
on je lep mijak –
moja pa deklica
čvrsta kopalica.«

Polivanje je bilo v navadi tudi na kresni večer. Takrat so se fantje in dekleta medsebojno polivali med plesom, med tem pa so peli:

»Sveti, sveti, svetli kres!
Vrti, vrti mladi ples!« (SNP III: 203).

Polivanje z vodo pri kresu je bilo sredi 19. stoletja na Štajerskem še zelo živo: »Mladeniči radi dekleta pri kresu z vodo polivajo. Zato gledajo dekleta, ko h kresu pridejo, naj preje, kje bi voda bila; pa dečki njo kje prikrijejo in izbrano deklino v hipu z vodo polijejo. Od take polite deklina pravijo: 'Dobila je mivaka za možaka.'« (Pajek 1884: 57). Polivanje kresnic je bilo znano tudi v Beli krajini (Kuret 1967: 109).

Šega polivanja z vodo pri velikonočnem kresu se je ohranila v umivanju: po ljudskem verovanju naj bi imela voda takrat, ko so na veliki četrtek utihnili zvonovi, in takrat, ko so se na veliko soboto vnovič oglasili, posebno moč, zato se je takrat »v prejšnjih časih kar trlo praznovernega ženstva ob vodnjakih«, da bi si natočili vode. Ta voda naj bi namreč koristila lepoti – zagotavljala naj bi lepo polt, ponekod pa so verjeli, da je zdravilna predvsem za oči. Šega je bila znana na vsem slovenskem etničnem ozemlju (Kuret 1965: 156–157). Na Koroškem so ob tem izgovarjali besede: »Lišej, lišaj, fuj te bodi, ki si na veliki petek meso jedu! Lišej, lišaj, pojdi nazaj!« (Möderndorfer 1948: 251).

Poleg verovanja v magično moč vode je bilo v 19. stoletju simbolno darovanje vodi ob posebnih priložnostih še dokaj razširjeno. Da je bil v ozadju ostanek verovanja v vodno božanstvo, je čutiti v njegovih poimenovanjih. Na Štajerskem so na primer verjeli, da v vodi živi povodni mož Gestrin. Brodarji in ribiči so, preden so šli na vodo, vrgli vanjo »kakošno rutico, v katero so zavili prstan, da Gestrina potolažijo in si ga prijaznega storijo« (Pajek 1884: 40). Če pri kopanju vodnjaka dolgo niso prišli do vode, so se zavedali, da se

⁴ Opis ob fotografiji GNI ZRC SAZU, F Ob-9.

bodo morali odkupiti vodnemu božanstvu – da bodo morali »*Vancašu ofer dati*« (Pajek 1884: 245; Kropelj 2008: 253–254). V Prekmurju so romarji, ko so prešli reko Muro, vanjo vrgli kruh. Darovanje vodi je bilo vidno tudi v poročnih šegah, saj so ob poroki v vodo vrgli denar (Ložar-Podlogar 1995: 53). V Ziljski dolini je bila navada, da sta ženin in nevesta na poti k poroki v potok ali vodnjak vrgla denar, živa še ob koncu 20. stoletja (Zablatnik 1990: 64), prav tako pa tudi navada, da je nevesta vrgla nekaj kovancev v studenec tudi po poroki (Zablatnik 1990: 69). To verovanje se je preneslo v čas po drugi svetovni vojni.

Verovanje v moč vode se je torej ob vedno večji razgledanosti ljudi ohranjalo predvsem kot skrito izkoriščanje njene magične moči, vendar so se ohranjale tudi sledi darovanja. Na novo leto so v Predgradu še ob koncu 19. stoletja »darovali vodi«, tako da je eden izmed domačih vrgel v studenec rezino kruha, verjetno v želji, da vode ne bi nikoli zmanjkalo (Makarovič 1985: 473). V Predgradu je bil spomin na to, kako so no novo leto hodili po vodo, živ še po drugi svetovni vojni. Voda je morala biti prinesena opolnoči, ponekod pa so šla dekleta po vodo na studenec po polnoči. »*In veselje je blo tisti čas.*« V tej – novi - vodi se je umila vsa družina. Smisel darovanja vodi se je že zgubljal: dekla, ki je vodo prinesla, je dobila od gospodarja dar – denar – kar v *lavor*, v katerem je prinesla vodo. Če se kdo zjutraj ni umil v novi vodi, je moral plačati – vreči je moral denar v vodo. (Predgrad, T 410/A, T410/C, 1963). Iz Prekmurja pa je znan le podatek, da so po vodo na novo leto morali iti bosí (Kuret 1970: 244).

Z darovanjem vodi so se torej ljudje vodi oddolžili za to, kar so prejeli od nje, torej za moč, ki so je bili deležni ob posebnih priložnostih. Pesmi, ki so ta magična dejanja spremljale, so izginile hitreje kot samo verovanje, ohranjale pa so se v obrobni predelih. V Kostelu sta bili še leta 1961 zapisani dve pesmi, ki so ju peli na starega leta zvečer pri kresu in takrat, ko so šli na studenec po vodo. Prva govori o nastopu novega leta:

*Staro leto je minilo,
novo nam je nastopilo,
kakor blisk goreč
staro šlo je preč,
al nazaj ga ne bo več* (GNI M 24 344).⁵

Druga je božična in dokazuje, da je šega lahko ostala, njena zunanja podoba, torej pesem, pa je bila pokristjanjena:

*Marija gredo v zelenja
pa nesjo krancel veselja.
Od tega rojstva božjega,
od tega leta novega,
Marija ziblje Jezusa* (GNI M 24 345).

Drugi primer zgovorno dokazuje pokristjanjenje: šega je ostala, njeno vsebino pa so skušali nadomestiti s krščanskim sporočilom. Pesem je bila nosilka novega sporočila.

⁵ Primeri z oznako GNI so v arhivu Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU.

Ob izginjanju verovanja v nadnaravno moč vode je bila kakršna koli sled te drže pogosto deležna posmeha. To je veljalo tudi za verovanje v čudežno moč binkoštna rose, ki je bilo še po drugi svetovni vojni živo celo v razvitem osrednjeslovenskem območju, vključno z zaledjem Ljubljane. Na Dolenjskem so še v šestdesetih letih 20. stoletja ženske hodile na binkošti pred sončnim vzhodom na polje, si v roke nabrale rose in se umivale z njo. Pri tem so govorile: »*Preluba binkoštna rosica, da b bla še jest leipa, tok kot si. Pa tok čista.*« S tem so se po njihovem verovanju obvarovale tudi pikov mrčesa. Z roso so se hodili umivat tudi otroci, moški pa ne. Podoben obredni pomen binkoštna rose je viden tudi v tem, da so ponekod na Dolenjskem binkoštno roso nabirali tudi za izdelovanje droži, s katerimi so zamesili kruh (GNI, T 407).

Kritično misleči so to verovanje smešili: med ljudmi je bila zelo znana zgodba o dekli, ki se je šla umit z binkoštno roso in govorila: »*O binkoštna rosica, o binkoštna rosica ...*«; pri tem je segla v kravji iztrebek in vzkliknila: »*O ti prekleta prasica!*« Zmotnost praznoverja je bila poudarjena s tem, da je bil dogodek pripisan dekli. To verovanje – tako kot druga verovanja, povezana z magično vlogo vode – v očeh javnosti namreč z razgledanostjo nikakor ni bilo združljivo.

Današnje podobe spomina na verovanje v magično moč vode in njene mednarodne vzporednice

Pregled pesemskih besedil, povezanih z verovanjem v nadnaravno moč vode, dokazuje, da pesem ni bila temeljna nosilka sporočila, temveč le sestavni del obredja. Ob preganjanju tega obredja je pesem ljudi najglasneje izdajala, zato se je hitreje pokristjaničila od samega verovanja. Šega je bila namreč vztrajnejša od pesmi: pesem je večinoma ali utihnila ali pa se je spremenila v pokristjanjeno pesem ali molitev. Spomin na pesmi, vezane na predkrščansko izročilo, zato danes ohranjajo le pisni zapisi, ki so preseglji ozko presojo praznoverja.

Tej presoji se je izmaknila šega spuščanja cerkvic v Železni Kapli na Koroškem, ki jo spremljajo do nerazumljivosti spremenjeni latinsko-slovenski verzi. Šego obnavljajo vsako leto na predvečer svečnice, 1. februarja. Otroci se ob 18. uri zberejo pred ljudsko šolo, vsak pa drži v rokah drog, na katerem je pritrjena cerkvice iz lepenke. Na poti proti Glavnemu trgu vpijejo latinsko-slovenske verze »*Ante pante populore, Kocle vrate cvilelore.*« Pred cerkvijo je kratek dvojezični slovensko-nemški cerkveni obred, ki ga vodi župnik, na poti proti gradu Hagenegg pa množica spet vpije »*Ante pante populore, Kocle vrate cvilelore.*« Na mostu pred gradom Hagenegg se ljudje ustavijo, otroci snamejo svoje cerkvice z droga in jih vržejo v Belo, da odplavajo (Till 2010: 52–53).

Šego razlaga pripovedka, ki se sklicuje na veliko neurje v preteklosti. Ob neurju so se vaščani zatekli v romarsko cerkev Marije v Trnju in se zaobljubili, da bodo vsako leto v zahvalo naredili veliko procesijo (Till 2010: 52–53). Nerazumljive besede, ki jih vzklikajo otroci, naj bi nastale kot izraz nerazumevanja latinskega besedila »*Ante faciem omnium populorum*« (Turnšek 1943: 89), nadaljevanje pa naj bi bilo naključna rima iz leta 1854; avtorstvo pripisujejo hlapcu Luki Smrtniku, nastala pa naj bi, ko se je sprevod pomikal po trgu mimo Kocljeve hiše; vrata so zacvilila, hlapec pa naj bi k vzkliku »*Ante pante populore*« dodal verze »*Kocle vrate cvilelore*« (Till 52–53).

Zapis pred več kot petdesetimi leti ob razlagi šege poudarja veliko poplavo, kar se je v današnjem zavedanju že močno izgubilo. V Železni Kapli se namreč steka pet rek.

Ob poplavi so prebivalci vrgli v naraslo vodo veliko cerkveno maketo in s tem naj bi voda upadla (Kotnik 1930/31: 146). V ozadju šega je torej simbolično predkrščansko zaznamovano darovanje vodi, ki je v povezavi s cerkvenim praznovanjem svečnice dobilo krščansko vsebino, z vključitvijo cerkvenega obreda pa tudi krščansko podobo. S spremenjenim besedilom šega ni bila sporna, zato se je ohranila. Podobno simbolično darovanje ima vzporednico v šegi spuščanja Lucijinih hišic v Fürstenfeldbrücku na Bavarskem, prav tako povezani s povodnijo (Till 2010: 53–54). Pri teh ravnanjih je šlo torej za verovanja, ki daleč presegajo meje nacionalnega.

Prav primerjave pa opozarjajo tako na razsežnosti, ki jih je imelo verovanje v nadnaravno moč vode, kot na sorodnosti in razhajanja v nadaljnjem ohranjanju teh šeg. Takšno primerjavo omogoča tudi verovanje v moč vode ob veliki noči, še pred drugo svetovno vojno dokumentirano v osrednjeslovenskem območju: v nekaterih drugih slovanskih deželah, kot na primer na Slovaškem, se je navada kot šega polivanja na velikonočni ponedeljek ohranila do danes in ima predvsem družabni značaj. Prav družabnost je namreč zameglila podobo predkrščanskega verovanja, ki se je skrivalo in razkrivalo v tem obredju.

Zanimiva je tudi primerjava belokranjske igre most s slovanskim izročilom (prim. Marolt 1936: 55): med igrami odraslih deklet, ki so se na Slovaškem začele pred veliko nočjo in se navadno končale na veliko noč ali velikonočni ponedeljek, je bila ta igra zelo podobna slovanski belokranjski pesmi, vključno s simbolno izročitvijo črnooké deklice. Na vprašanje prve skupine »Hoja ... Čo nám za dar nesiete? Hoja ...« odgovori druga »Hoja ... Černooké dievčatko. Hoja ...« (Horváthová 1986: 199).

Primerjave opozarjajo na to, da je skupnih sledi predkrščanskega verovanja veliko več, kot smo v iskanju razločevalnega videli doslej. Tudi na videz nepomembna navada, kot je metanje kovancev v vodnjake, nakazuje potrebo po iskanju vzporednic, pa naj gre za tako znani vodnjak, kot je Fontana di Trevi v Rimu⁶, za Robbov vodnjak v Ljubljani, zaradi ogroženosti zamenjan s kopijo, ali za komaj znane vodnjake malih mest. Sledi nekdanjega verovanja v moč vode namreč opozarjajo na to, da danes narodov ne združuje le ohranjenost izročila, temveč tudi to, kar se ni ohranilo ali pa je bilo zaradi iskanja razločevalnega prezrto ali zamolčano. Ohranjene pesmi ali njihovi drobci so ob tem dragocena pričevanja, ki presegajo meje nacionalnega.

Bibliografija

- Bohlman, Philip V., 2004: *The Music of European Nationalism. Cultural Identity and Modern History*, Santa Barbara: ABC CLIO.
- Horváthová, Emília, 1986: *Rok vo zvykoch nášho ľudu*, Bratislava: Tatran.
- Kotnik, Fran, 1930/31: Otroška procesija pred Svečnico v Železni Kapli, *Naš rod* 5, 146.
- Krek, Gregor, 1872: Odlomek iz spisa: Važnost ustnega slovstva (tradicionalne literature) kot izvirnik basnoslovju (mythologiji), *Zora* 1, 71–174.
- Kropej, Monika, 1992: Raziskovanje ljudskega pripovedništva na Slovenskem. *Traditiones* 21, 73–84.

⁶ <http://www.trevifountain.net/2010/12/the-rite-of-throwing-a-coin/>.

- Kropej, Monika, 2008: *Od ajda do zlatoroga: Slovenska bajeslovna bitja*. Celovec-Ljubljana-Dunaj: Mohorjeva založba.
- Kühar, Števan, 1910: Národno blágo vogrfskij Sloväncof, *Časopis za zgodovino in narodopisje* 7, 107–128.
- Kühar, Števan, 1914: Národno blágo vogrfskij Sloväncof, *Časopis za zgodovino in narodopisje* 11, Priloga: 17–37.
- Kumer, Zmaga, 2002: *Slovenska ljudska pesem*, Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.
- Kuret, Niko, 1965–1970: *Praznično leto Slovencev* 1–4, Celje: Mohorjeva družba.
- Makarovič, Marija, 1985: *Predgrad in Predgrajci. Narodopisna podoba belokranjske vasi*, Ljubljana: Kulturna skupnost Kočevje.
- Mencej, Mirjam, 1997: *Voda v predstavah starih Slovanov o posmrtnem življenju in šegah ob smrti*, Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.
- Marolt, France, 1936: *Tri obredja iz Bele Krajine, Slovenske narodoslovne študije II*, Ljubljana: Glasbena Matica v Ljubljani.
- Podgoriški, L., 1862: Narodne vraže in navade, *Slovenski glasnik* 8, 367–368.
- Pajak, Josip, 1884: *Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev*, Ljubljana: Matica Slovenska.
- Ramovš, Miko, 1991: Otroške igre z odvzemanjem in privzemanjem na Slovenskem, *Traditiones* 20, 127–142.
- Slovenske ljudske pesmi I (SLP I)*, 1970: Pripovedne pesmi. Ur. Z. Kumer idr.. Ljubljana: Slovenska matica.
- Till, Jože, 2010: Železnokapelska šega “nošenja cerkvic.” *Koledar Mohorjeve družbe v Celovcu*: 48–54.
- Tolmač za list Ljubljana L 33-66, 1983 (Tolmač ...): Osnovna geološka karta 1 : 100 000, Beograd: Socialistična Federativna Republika Jugoslavija
- Trubar, Primož, 2005: Artikuli oli deilli te prave, stare vere krščanske. Reprinted in *Zbrana dela Primoža Trubarja*, vol. 3, (prva izdaja 1562), Ljubljana: Rokus, Slovensko protestantsko društvo Primoža Trubarja, 5–52.
- Turnšek, Metod, 1943: *Pod vernim krovom*, vol. 1, Ljubljana: Družba svetega Mohorja.
- Valvasor, Johann Weichard Freiherrn, 1689 (1877): *Die Ehre des Herzogthums Krain*, Faksimile, Rudolfswerth: J. Krajec.
- Vraz, Stanko, 1839: *Narodne pesni ilirske*, Zagreb: Author.
- Wilson, William A., 2005: Herder, Folklore and Romantic Nationalism, *Journal of Popular Culture* 4 (1973): 819–835, Reprinted in Alan Dundes, ed. *Folklore: Critical Concepts in Literary and Cultural Studies*. Vol. 2. *The Founders of Folklore*. London: Routledge, 4–21.
- Zablatnik, Pavle, 1990: *Od zibelke do groba*, Klagenfurt: Mohorjeva založba.
- Zora, 1852: Graz: Tancer: 104.

“Water! I sacrifice to you, from bottom to bottom ...”: Belief in the Supernatural Power of Water Reflected in Song

Marija Klobčar

Slovenian folk songs connected with belief in the supernatural power of water did not raise much interest during the initial period of folksong transcription: due to efforts to establish ethnic identity, evidence of pre-Christian beliefs was not something that enhanced prestige at that time. In the oldest folksong transcriptions, this belief is thus covert or indirect: for example, traces of people's sacrifices to a water deity can be found in the ballad about St. George and St. Margaret, and the dance game *most* 'bridge'. Both examples refer to a belief that demanded human sacrifice to a water deity. That this sacrifice actually existed is confirmed by an undated event in the Prekmurje village of Melinci, when a seven-year-old boy was sacrificed to the flooding Mura River to make the water subside.

In the mid-nineteenth century, transcriptions of ritual song lyrics emerged that directly expressed the supernatural power of water; the majority of transcribers had backgrounds in the mythological school. In the transcriptions, the songs were presented as component parts of the rituals: they accompanied a symbolic sacrifice to the water or symbolic acts that would yield some sort of benefit due to the supernatural power of the water, such as ritual washing or drawing water on specific occasions. At that time, belief in the power of water was thus realized at a symbolic level following the reciprocity principle of "I give to you, you give to me" and people sacrificed something to the water such as bread, an apple, or money, and at the same time expected payment from it (usually beauty, good health, or a bridegroom). Songs, which were often already greatly truncated, were used in both cases, but they were disappearing faster than the customs themselves.

People covered up these acts and so they were difficult to trace. Due to improved education, a greater general breadth of knowledge, and ideological opposition to superstition, sacrifice to water was disappearing, and even more so its purpose; songs were lost or changed in this process. Despite all of the limitations felt by the transcribers as well as the people themselves, the transcribed rituals and ritual songs prove that the ideas of the special power of water continued to be used in rituals up until the nineteenth century, and some even up to the Second World War or beyond. Magical acts that were supposed to provide happiness, which usually meant a good groom and especially beauty, were preserved for a relatively long time. Like tossing coins in fountains, this belief has been preserved to the present day, reaching far beyond national borders.

By studying the relationship to water and reflecting on these issues, one can see a clear duality of the relationship to ritual songs in Slovenia. Folklore studies were shaped as a discipline that identified the distinctive elements in the song heritage that distinguished Slovenians as a nation. Ritual songs were left in the background due to their connection with pre-Christian beliefs. Transcribing folksongs was therefore selective, but later on the transcribers were no longer aware of this selectivity. The songs about belief in the supernatural power of water that have been transcribed thus do not completely reflect the true beliefs, but show what has been preserved despite ethnologists' initial disinclination and people's reserve.

One custom that managed to evade the self-censorship of those preserving the custom as well as the opprobrium of their opponents is the practice of floating small wooden

churches down the river at Eisenkappel in Austrian Carinthia, which is accompanied by the Latin-Slovenian verse “Ante pante populore, Kocle vrate cvilelore”; the verse has been modified so much that is hardly intelligible today. The custom is performed every year on the night before Candlemas, or 1 February. It is based on a great flood in the past, when the people threw a large model church in the rising water, which made it subside again. In the background of this custom thus lies the symbolic pre-Christian sacrifice to the water, which has its parallels with the custom of floating St. Lucy’s houses illuminated with candles in Fürstenfeldbruck, Bavaria, which is also connected with a flood.

Comparisons with the preserved heritage of other peoples draw attention to the fact that many more traces of pre-Christian beliefs are shared between peoples than has been determined so far because of the emphasis on seeking distinctions. Even seemingly unimportant customs such as throwing coins in fountains indicates the need to seek parallels. These behaviors are connected with beliefs that reach far beyond ethnic boundaries. This is also confirmed by the comparison of the White-Carniolan game *most* ‘bridge’ with the Slovak tradition, which includes a surprisingly similar song that accompanied this custom. In addition, the modern Slovak custom of pouring water on people on Easter Monday, which is only one of this custom’s forms preserved in the area settled by the West Slavs, is reminiscent of the custom of pouring water on people at Easter and at bonfires in Slovenia.

At the same time, the tradition of songs connected with beliefs in the supernatural power of water proves that it cannot be understood and treated merely as song heritage: the perception, discovery, and understanding of ritual songs demands a comprehensive ethnological context. Only in this way is it possible to understand the multilayered nature of these song fragments, which often become much more informative only through international comparisons.