

VESNA ČULINOVIĆ-KONSTANTINOVIĆ

DODOLE I PRPORUŠE

Narodni običaji za prizivanje kiše

X verum.

Velika skupina magijskih obreda za osiguranje plodnosti obuhvaća u svoj krug i razgranatu grupu magijskih obreda i čina kojima je cilj prizivanje kiše za vrijeme sušnih perioda u doba vegetacije.¹ Taj organski dio skupine obreda za plodnost izdiferencirao se od prethistorije do danas i u svom užem okviru doživljavao razvitak, preoblikovanja i kulminacije. Danas smo svjedoci završnih faza postojanja magije za kišu.

Magijski obredi za prizivanje kiše uobličavaju se s počecima razvoja poljodjelstva, jer su tek tada stvoreni uvjeti da čovjek pokuša povezati djelovanje atmosferilija sa svojom obrađenom zemljom i s usjevima. Na tom socijalnom stupnju razvitka na kojem poljodjelstvo postaje osnov proizvodnje² klimatski faktori (kiša, sunce, vjetrovi itd.) dobivaju nov smisao i značaj. U to se vrijeme poljodjelci sve više služe magijom kao svojim pomoćnim i posrednim sredstvom u kontaktu s prirodom. Kiša je u doba sazrijevanja plodova postepeno postajala središte njihovih potreba i želja i uvjet blagostanja.³

Nije isključena mogućnost da magijsko prizivanje kiše ima svoj korijen u kulturama i ranijima od poljodjelske. Ali, koliko su god i stočarske kulture ovisne o klimi i o meteorološkim pojavama uopće, o vlazi i o suši, ipak na tom stupnju kulturnog razvitka još nije moglo doći do tješnjih povezivanja između tih pojava i osnovnih potreba ljudi za njihov opstanak. Tek sjedilačka poljodjelska kultura, koje počeci pripadaju neolitu,⁴ stvara kod čovjeka potrebu da trajno promatra te pojave i da se

¹ D. Zelenjin: Totemi-derevja v skazanijah i obrjadah evropejskih narodov. AN SSSR, Moskva-Lenjingrad, 1937, 6. Maskirovanije v vjetvi derevja-totema.

Neovisno o postavljenom cilju, autorova razmatranja pokazuju organsku povezanost obreda za kišu s drugim proljetnim agrarnim običajima, jednako kao što i M. Arnaudov izražava nedjeljivost magije za kišu od magije za plodnost (Studii varhu Balgarskite obredi i legendi. Čast II, Sofija, 1924, gl. I, str. 247—352).

² F. Engels: Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države. Zagreb, 1945, str. 19.

Suglasno s Morganom autor ističe podudarnost epohe ljudskog napretka s »epohama proširenja sredstava za život«.

³ M. Arnaudov: v. bilj. 1, str. 249.

⁴ R. Pittioni: Die urgeschichtlichen Grundlagen der europäischen Kultur. Wien, 1946, str. 109.

aktivno odnosi prema njima, to jest da ih pokuša potčiniti svojim potrebama. Stoga bi neolit mogao da bude vremenski okvir u kojem se javljaju prvi pokušaji da se magijskim činima prizove kiša.

Magija je uvelike pomagala čovjekovoj psihi da sebi objasni nepoznato u prirodi. Ljudi su bili uvjereni da će poslije magijskog obreda kiša svakako pasti i spasiti od propasti njihove usjeve i plodove, njihov trud bez kojega bi bili ugroženi od gladi. Od neolita dalje glavni izvor ljudske prehrane sve više postaje poljodjelstvo, a sve je drugo samo dopuna. Zbog toga u doba velikih suša zajednica pribjegava organiziranom izvođenju magijskih obreda za prizivanje kiše. Sve su nade i želje prvih poljodjelaca usmjerene na te obrede.⁵ Oni su bili neka vrsta aktivne prilagodbe životu i okolini. Ali tek u toku dugoga razvitka različiti magijski čini i mnoštvo njihovih oblika počinju dobivati neke određene karakteristike i prelaziti u ustaljeniji okvir. Od svega toga tek nam poneki preživjeli elementi omogućavaju da naslutimo i ranije forme tih usvojenih obreda. Prema toj recentnoj građi M. Arnaudov je oblike kišne magije — kako ju je on opažao i zabilježio — podijelio na ova poglavlja:⁶

1) babilonski, indijski, grčki i drugi obredi za kišu; u njima kiša stoji u fokusu želja zemljoradničkog stanovništva; Arnaudov u taj skup uklapa običaje skrsti, pokrsti, krstonoše, krsta i ostale procesije za kišu, kako se one javljaju u zapadnoj Evropi;

2) običaji poznati pod imenom »peperuda« i »dodolke«, sa svim svojim karakteristikama u kojima Arnaudov vidi općebalkanske osnove magijskih kišnih obreda:

3) analogni običaji po cijelom svijetu u koje, među ostalima, pripada i potapanje u vodu raznih lica ili likova, itd.

Ali poblize promatranje tih običaja i obreda u njihovu provođenju potiče nas da potanje promotrimo međusobnu uzročnost i srodnost pojava koje su u njima sadržane.

Tako se naša dosad poznata i utvrđena građa o tim običajima grupira u:

1) čaranja vračeva i čarobnjaka u kojima pojedinac, vršilac obreda, čini vezu između grupe i imaginarne sile koja daje ono što grupa želi. Postepeno taj posrednik u očima svojih suplemenika prerasta u naredbodavca i gospodara nematerijalnih sila.⁷ U obredima, u kojima je uvijek neophodna voda, da bi vršilac obreda njome škropio i polijevao okolinu i pomoćne predmete, izraženo je nastojanje da on imitativnom magijom izazove kišu.

2) skupno obredno obilaženje naselja, domova, polja, rijeka. U ovoj grupi razlikujemo tri srodne podgrupe. U prvu uvrštavamo one običaje

⁵ J. G. Frazer: *The Golden Bough. A Study of Magic and Religion.* 3rd Ed., Part I, vol. I, str. 245—270.

Budući da se magija smatra za silu koja se iskorištava pomoću neke tehnike Frazer navodi da se ona bazira na pogrešnom vjerovanju »da je posljedica nalik na svoj uzrok: ako hoćeš napraviti vlažno vrijeme, moraš biti mokar...« (str. 269).

⁶ M. Arnaudov: v. bilj. 1, str. 247.

⁷ J. G. Frazer: v. bilj. 5, str. 245.

pri kojima obred ima oblik ophoda s centralnim živim likom (to su običaji dodola i prporuša). Za drugu podgrupu karakteristično je potapanje čovjekolike lutke (german i skolojan). Trećoj podgrupi pripadaju ophodi u kojima se nose krstovi, a nema neke centralne figure (krstonoše, pokrsti i sl.).

Ova se podjela može provesti samo u osnovnim crtama jer se danas elementi svih tih grupa više-manje među sobom isprepleću i stapaju. Prema tome, u pojedine se grupe mogu svrstati samo oni obredi koji sadrže naglašene karakteristične elemente određenog tipa običaja.

Spomenuli smo već da se obredi za prizivanje kiše ne mogu izdvojiti iz grupe obreda za plodnost i osiguranje rodne godine, jer jedni i drugi imaju zajedničke neke elemente i cilj, to jest osiguranje blagostanja i obilja hrane. Ali dok se obredi za plodnost obavljaju redovno svake godine i imaju ustaljene dane i datume kad se izvode, običaji za kišu nemaju uobičajene dane izvođenja i ne vrše se svake godine. Oni se mogu izvoditi, kao što je nekad bilo slučajeva, na Uskrs, Jeremijino, Jurjevo, Spasovo, Duhove, Petrovo itd., ali to nije pravilo.⁸ Magijsko se prizivanje kiše u odgovarajućoj sredini i uvjetima provodilo samo onda kad je zbog suše za tim obredom postojala potreba. Vrijeme provođenja obreda podudara se s razdobljem proljeća i ranog ljeta.

Od raznih oblika imitativne i kontagiozne magije za pribavljanje kiše kod nas su se sve do naših dana održali obredi: dodole, prporuše, german, krstonoše. Ti magijski obredi bili su donedavna poznati i kod drugih naroda, npr. kod Francuza, Nijemaca, Čeha, Mađara, Bugara, Rumunja i ostalih.⁹ Razni načini čaranja za kišu izvodili su se u gotovo svim krajevima svijeta gdje su za to postojali uvjeti.¹⁰

Ovdje ćemo se ograničiti na to da prikazemo običaj dodola i prporuša.¹¹ To je, kako smo naveli, ona podgrupa u drugoj skupini obreda za prizivanje kiše za koju je karakteristično da skupina s centralnim živim likom za obreda obilazi naselja, domove, polja i rijeku. Ujedno ćemo nastojati da uočimo međusobni odnos između ta dva srodna kruga, s pobližim osvrtom na značaj glavnog lika, nosioca obreda.

Zadržat ćemo se na dosad utvrđenoj građi, a poslužit ćemo se i nekim novijim podacima iz literature, znajući da ovo razmatranje materijal ne može dokraja iscrpiti i zaokružiti.

Od ranih početaka ovih obreda elementi magije održali su se do danas i preživjeli su golem vremenski period, sačuvavši se i u društvenoj

⁸ M. Arnaudov: v. bilj. 1, str. 355: »Sasvim nezavisno, na raznim stranama 24. juni psotaje središte golemoga kruga obreda..., a to je stoga što je taj datum važan momenat u razvoju klimatskih uvjeta i ekonomske biti«.

⁹ W. Mannhardt: Wald- und Feldkulte. § 4, Das Regen-Mädchen. Berlin, 1904, str. 327—333; Z. Ujvary: Une Coutume des Slaves du Sud: la »dodola«. Slavica, III, Debrecen, 1963, str. 131—140.

¹⁰ M. Arnaudov: v. bilj. 1; G. Eckert i P. Formozis: Regenzauber in Mazedonien. Sv. 3. Thessaloniki, 1943; J. G. Frazer: v. bilj. 5

¹¹ M. Gavazzi: Hrvatska enciklopedija, sv. V, Zagreb, 1945, s. v. Dodole, str. 143.

sredini drukčijoj od one u kojoj su prvobitno nastali.¹² Ti glavni sačuvani elementi još su i sad povezanost s vegetacijom i kontakt s vodom. Osim tih dvaju glavnih elemenata, pjevanje magijskih pjesama svojim postojanjem u raznim oblicima običaja povezuje u srodnu cjelinu sve magijske obrede za kišu. Povezanost s vegetacijom i kontakt s vodom nalazimo, doduše, i u obredima za plodnost, ali želja za regeneriranjem požutjele i od suše uvele vegetacije jedan je od osnovnih impulsa karakterističnih za obred dodola i prporuša. Taj se impuls ovdje odražava u škropljenju vodom i u uvijanju centralnog lika u lišće i raslinje. Upravo po svom ž i v o m centralnom liku ovi su se oblici kišne magije razlikovali od ostalih srodnih običaja. Taj stalni lik, odjeven u zelenilo, nosi različite nazive: doda, dodolica, dojdola, dudula, prporuša, prpac, perperuša itd., prema čemu se ti običaji i danas nazivaju.

*

D o d o l a obilazi domove, selo, gdjekad i polja, polazi do rijeke, i to uvijek s nemaskiranom pratnjom podjednake dobi. Dok pred kućama pratnja pjeva naročitu obrednu pjesmu za kišu, dodola pleše i poskakuje. Domaćica tada dodolu prska vodom, a cijelu grupu daruje hranom. Poslije obilaska od darova se pravi gozba ili učesnici sve što su dobili podijele tako da glavnom licu pripadne najveći dio.

U starini je dodola vjerojatno bila sva prekrivena obilnom količinom zelenila. No kako starinski običaji postepeno gasnu, sve rjeđe nailazimo na postupni slijed starih obrednih pravila. Količina zelenog pokrivača na dodoli s vremenom se sve više reducira, ali i do naših se dana očuvao trag bogata maskiranja zelenilom, pa je R. N i k o l i ć, prikazujući šajkačku narodnu nošnju u jugoistočnom dijelu Bačke, iscrpno opisao i dodolinu odjeću od zelenila.¹³ Ona je sastavljena od apte¹⁴ i zove¹⁵ a sastoji se od tri dijela: suknjica od podužih lisnatih grana dodoli je vezana oko struka, haljetak od grančica pokriva gornji dio tijela, a na glavi nosi sačuru čije zelenilo pokriva lice i vrat sve do ramena. O bogatu oblaganju dodole odnosno peperude u lisnate grane govori i D. M a r i n o v.¹⁶ Tako okićena, dodola je zaista izgledala kao živi pokretni grm.

¹² T. R. Đorđević: Naši narodni običaji. Naš narodni život. (Dalje NNŽ.) Knj. 174, Beograd, 1923, str. 5. »Običaji se drže čak i onda kad prestanu razlozi za njihov opstanak pa čak i onda kad se zaboravi prvobitan značaj i smisao.« Ali običaji ipak ne mogu živjeti bez ikakve podloge i veza sa socijalnom jedinicom. Oni uz izmijenjene uvjete nastavljaju život ali polagano izumiru zajedno s nestajanjem posljednjih razloga za njihovo održanje.

¹³ R. Nikolić: Srpske narodne nošnje u Vojvodini. I, Novi Sad, 1953, str. 75, v) Nošnja dodolska.

¹⁴ Šumarska enciklopedija, sv. I, Zagreb, 1959, str. 53a.

¹⁵ Isto, sv. I, str. 52b; Hrvatska enciklopedija, sv. II, Zagreb, 1941, s. v. Bazga, str. 229—230.

¹⁶ D. Marinov: Narodna vjera i religiozni narodni običaji. Sbornik za narodni umotvorenja i narodopis, BAN, knj. XXVIII, Sofija, 1914, čast II, gl. II-Neredovni, uslovni običaji, A) Paparuda.

Vuk Stefanović Karadžić, u jednom od najstarijih opisa dodolskoga magijskog obreda za kišu kod nas, navodi da se dodolom zove djevojka koju, sasvim голу, oblože i povežu travom i cvijećem tako da se njezino tijelo ispod toga uopće ne vidi.¹⁷ Potkraj prošloga stoljeća J. Lovretić i B. Jurić opisuje dodole u Otoku kraj Vinkovaca; tu su se dodole uvijale u bazovo lišće, i to također »da se ni očiju ne vidi«.¹⁸ Na osnovu takva bogatog maskiranja dodole u zelenilo naš je narod glagolom »nadodoliti se« okarakterizirao pretjerano kićenje nekih žena. Vuk je također oko polovine prošlog stoljeća zapisao narodnu uzrečicu »načinila se kao dodola«.¹⁹

U novijim zapisima dodola više nije gola i obično nije sasvim prekrivena zelenilom, već su joj samo na odjeću pričvršćene grančice. Okićena je zelenilom tek toliko da se razlikuje od svoje pratnje. S. M. Mijatović je na početku ovoga stoljeća zabilježio da je na dodoli jedino zelenilo vijenac na glavi, »koji je ispletan od trave, pšenice, kukuruza, vinove loze, ječma i grančica od voćaka«.²⁰ Kao što fragment uvijanja u zelenilo u ovom ostatku staroga magijskog obreda gubi svoju prvobitnu punoću, tako polagano deformiranje i iščezavanje i ostalih elemenata obreda ukazuje na njegovo odumiranje. Dodole se ponegdje još i danas izvode, ali su već nepotpun ostatak nekadašnjih magijskih obreda. U Potnjanima kraj Đakova jedna je pismena Ciganka kazivala da su dojdole, pa među njima i ona, »išle za kišu«, a da sada ne idu »kada kiša pada, a da je suša, spremili bi se i išli bi«. Dodolu su, prema tom kazivanju, pratile četiri pjevačice, jer »dojdola ne pjeva«. Dodola je tu bila obučena u bazu koja je pomoću konopca bila svezana u »suknju, bluzu, kapu«.²¹ U Baču mlađe Ciganke-dodole obuku stariju »u samo zelenilo« koje je gusto spleteno u dva dijela: »jedan je kao suknja, ... a drugi je kao košnica, koja se nabija na glavu«. Nakon devet godina (1949) dodole su ponovo obilazile selo.²²

Začudna arhaika dodolskog obreda sačuvala se u Pustoj Reci u Srbiji. Još 1954. godine obred je počimao time što su se učesnice obreda dan uoči obilaska hranile žitom, a noć su prospavale na голу zemljanom podu seoske kuće. Drugo jutro, okićene zelenilom, obilazile su domove, pjevale magijske pjesme za kišu i plesale, a od ukućana su kao dar dobivale jaja i kukuruzno brašno. Obred je završavao na rijeci gdje su dodole pržile jaja i kuhale kačamak, ali prije konzumiranja dio su pripremljene hrane

¹⁷ V. S. Karadžić: Srpski rječnik istolkovan njemačkim i latinskim riječima. Beč, 1818, s. v. Dodole.

¹⁸ J. Lovretić i B. Jurić: Otok, narodni život i običaji. Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena (dalje ZbNZO), knj. II, Zagreb, 1897, str. 405.

¹⁹ V. S. Karadžić: Srpske narodne poslovice. Beč, 1849, str. 131, s. v. kao dodola.

²⁰ M. S. Mijatović: Običaji srpskog naroda iz Levča i Temnića. Srpski etnografski zbornik (dalje SEZb), knj. VII, Beograd, 1907, (XXVI) Dodole, str. 157—160.

²¹ M. Bošković-Stulli: Folklorna građa okolice Đakova. Rkp. Instituta za narodnu umjetnost (dalje INU), god. 1957. br. 259, str. 141.

²² A. Kesejić: Etnografska građa iz Bača. Rkp. Odbora za narodni život i običaje (dalje ONŽO) Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti (dalje JAZU), god. 1949, NZ 7^b, str. 47—49, Suša.

bacale u rijeku.²³ To bacanje dijela hrane u rijeku podsjeća na poznate prastare žrtve vodi, prirodnom elementu koji daje željenu vlagu. U drugim dodolskim obredima uglavnom nema više traga ovakvoj očuvanosti arhaičnog izraza. Ophod mladića-dodola prikazuje jedna *Titelbachova* grafika.²⁴ Glavni je lik okićen s nekoliko cvjetnih grančica i pred kućom pleše, dok ga žene iz drvenih kablova polijevaju vodom a pratnja pjeva (vidi sl. str. 87).

Obredi dodola raspostranjeni su kod nas na velikom prostoru, od Makedonije na jugu do Banata i Bačke na sjeveru: u predjelima Kosova polja, Levča i Temnića, Šumadije, Homolja, istočne Srbije uopće, pa u jugoistočnom Srijemu²⁵ i u Slavoniji.

*

Običaju prporuša svrha je također magijsko prizivanje kiše za vrijeme suše; taj je običaj veoma bliz i sasvim srodan dodolama. Osim pod spomenutim nazivom, običaj prporuša poznat je još i kao parpuruša, perperuša, barbaruša, peperuda i sl. Osnovne karakteristike prporuša gotovo su istovjetne s onima u dodola jer se zajednička akcija — prizivanje kiše — u oba obreda odražava u veoma sličnom obliku izvođenja. Grupno obilaženje domova i polja, centralni lik okićen zelenilom, polijevanje vodom, pjevanje magijskih pjesama i darivanje, zajedničke su oznake i dodola i prporuša. Jednako kao i kod dodola, i kod prporuša se bit obreda sastoji od ceremonije pred kućom, kad prporuša poskakuje i okreće se, dok je domaćini polijevaju vodom a pratnja pjeva magijsku pjesmu. I obredna se grupa prporuša nakon ophoda časti dobivenim darovima, a ostatak darova ili novca dijeli se između učesnika. Dok su dodole u pravilu mlađe djevojčice i djevojke, običaj je da prporuše budu dječaci ili momci.

Jedan od najstarijih podataka o običaju prporuša potječe od S. Žiže, iz 1889/90. godine, a odnosi se na Barban, Čepić i Taru u Istri.²⁶ Nadopunivši godine 1895. svoj rukopis iz ranijih godina podacima iz zapadne Istre, S. Žiža kaže: »Prvašnja vrmena kada bi po zapadnoj Istri zavladała velika suša, hodili su prporuše od kuće do kuće moleći za dâž. Sada za preporušami se ne znađe, samo kadi ter kadi se dobije po koji odlomak molitve...«²⁷ Tom je prilikom Žiža zabilježio da su u Baški na otoku Krku prporuše bile djevojčice, a u Čepiću u Istri mladići

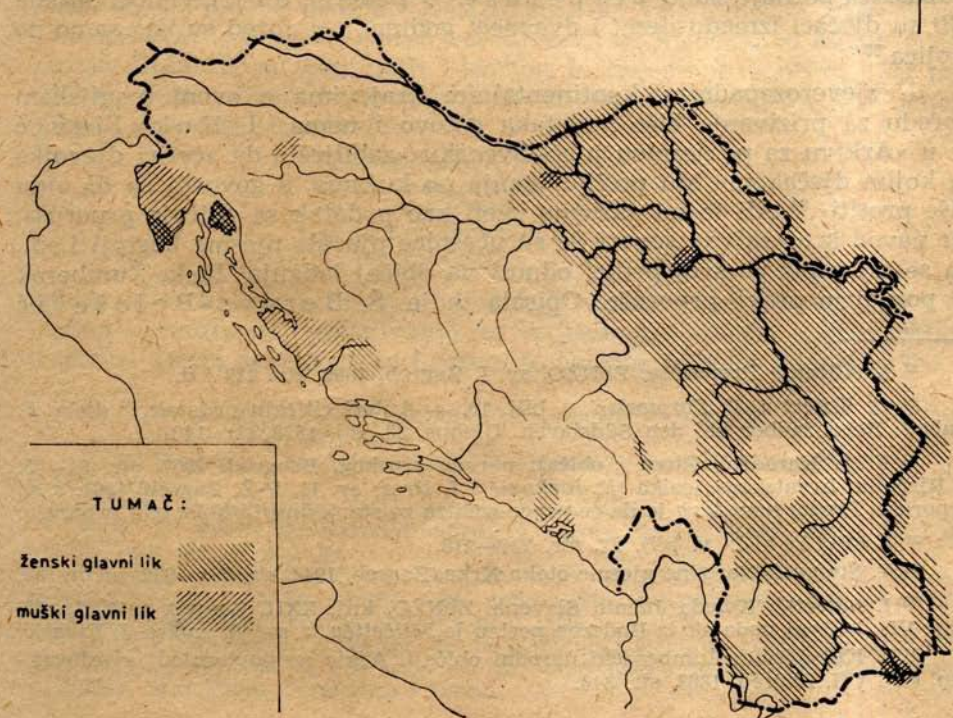
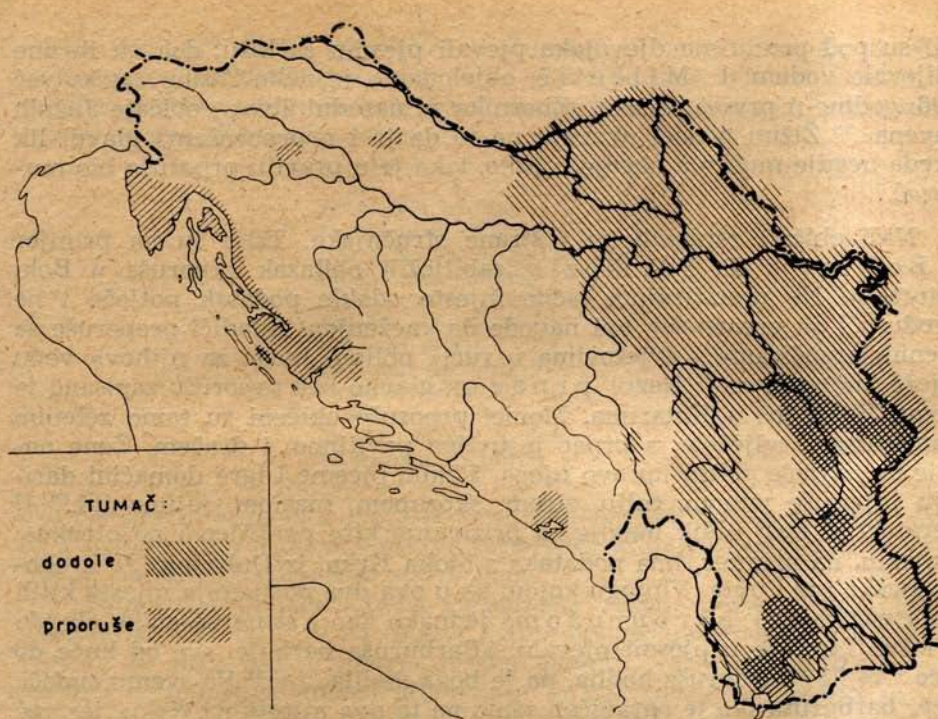
²³ Za ovaj podatak zahvaljujem *Srebrici Knežević*, asistentu Etnološkog odjela Filozofskog fakulteta u Beogradu.

²⁴ *V. Titelbach*: Dodole, fotografija originalne grafike u posjedu Etnografskog muzeja u Beogradu, br. 3443. U muzeju nema drugih podataka o toj fotografiji.

²⁵ *Đ. M. Škarić*: Jugoistočni Srem (srez Zemunski). Rkp. Etnološkog zavoda Filozofskog fakulteta u Zagrebu, br. 164, str. 120.

²⁶ *S. Žiža*: Gradivo za narodni život, III, A) Svagdašnji običaji. Rkp. ONŽO JAZU, god. 1889—1890, SZ 72, str. 38—39.

²⁷ *Isti*: isto, Note II. Rkp. ONŽO JAZU, god. 1895, SZ 72, str. 53—54.



Karte nacrtao Mirko Marković

koji su pod prozorima djevojaka pjevali pjesmu za kišu, dok su ih one polijevale vodom. I. Milčetić objelodanio je neke Žižine zapise već 1896. godine u prvom svesku »Zbornika za narodni život i običaje Južnih Slavena«.²⁸ Žižini podaci ukazuju na to da je i u prporušama glavni lik obreda negdje muško a negdje žensko, iako je u pravilu prporuša bio muškarac.

Naši običaji zanimali su i strane stručnjake. Tako su na primjer G. Eckert i P. Formozis zabilježili obilazak prporuša u Boki Kotorskoj. Ne precizirajući tačno mjesto odakle podatak potječe i ne određujući ga vremenski, oni navode da »neženjeni mladići preperuše sa zelenim grančicama i cvjetovima u ruci« obilaze kuće; za njihova vođu bilježe ime »prpac«.²⁹ Naziv prpac za glavno lice prporuša zapisano je prema Vuku još u Kotarima. Momci prporuše okićeni su tamo zelenim grančicama i cvijećem, a prpac je uvijen pavitinom i dračem. Žene nastoje da najjače poliju upravo njega. Nakon pjesme i igre domaćini darivaju prporuše vunom, solju, sirom, skorupom, maslom, jajima itd.³⁰ U literaturi je ovaj oblik magije za prizivanje kiše potvrđen i po otocima. O njemu, na primjer, ima podataka s otoka Krka, iz Dubašnice,³¹ iz okolice Baške i iz Punta. Vinjagu kojom su u ova dva posljednja mjesta kitili djecu nazivali su *barburušom*, jednako kao i same učesnike obreda za kišu. Tamo se u pjesmi pjevalo: »Barburuša barbuje, sve od kuće do kuće...« ili »Barburuša hodila, pa je boga molila...«.³² Po svemu sudeći, naziv barburuša bio je ograničen samo na ta dva mjesta na Krku, jer već Dubašnica poznaje samo *perperuše*. U Baderni, u Istri, vršioći obreda bili su dječaci između deset i dvanaest godina, a u obred su išla samo po trojica.³³

U sjeverozapadnim, kontinentalnim krajevima o ovom magijskom obredu za prizivanje kiše podataka gotovo i nema. I. Kukuljević je u »Arkivu za povjesnicu jugoslavensku« zabilježio da »četiri djevojke sa kojim dječakom« idu poslije Ivanja po kućama, a govorili su da »idu kiše prositi«.³⁴ Ali to ne možemo uzeti kao podatak za običaje prporuša, jer navod iz »Arkiva« govori da su učesnice pjevale pjesme boginji Ladi, pa se taj zapis po svojoj prilici odnosi na običaj ladanja. Ipak, Žumberak je poznavao prave prporuše. Opisala ih je Š. Bernas-Belošević

²⁸ I. Milčetić: Preporuša. ZbNŽO, sv. I, Zagreb, 1896, str. 219 i d.

²⁹ G. Eckert i P. Formozis: v. bilj. 10. — Autori citiraju podatak iz djela F. Hubad: Regenzauber bei den Südslaven. Globus, 33. Bd. 1878, str. 140.

³⁰ V. S. Karadžić: Život i običaji naroda srpskog. Beograd, 1957, str. 61—65. U Rječniku hrvatskoga jezika (E. Iveković i I. Broz: sv. II, P-Z, Zagreb, 1901, s. v. Prporuša, Prpac) navedeno je da se prpac smatra za starješinu ili kolovodu prporuša.

³¹ I. Milčetić: v. bilj. 27, str. 217—218.

³² V. Štefanić: Narodne pjesme otoka Krka. Zagreb, 1944, str. 231—232, pj. br. 132.

³³ I. Milčetić: Koleda Južnih Slavena. ZbNŽO, knj. XXII, Zagreb, 1917 str. 35, stav. VI. — Ovaj podatak iz Baderne poslao je Milčetiću iz svojih zapisa J. Ribarić.

³⁴ I. Kukuljević: Žumberački narodni običaji. Arkiv za povjesnicu jugoslavensku, knj. VII, Zagreb, 1863, str. 340.

1941. godine.³⁵ Četiri djevojčice u Žumberačkom Mrzлом Polju išle su selom s jednim dječakom »koi je od glave do pete smotan lišćem«. Djevojčice predvodi upravo on, i dok njega pred kućom polijevaju vodom, pjeva se ova prporuška pjesma:

Preperuša hodila,
za nas boga molila:
Daj nam, bože, godine (kiše)
na vo naše ljetine.
Mi smo tome veseli,
kaj Marija Isusu,
kaj Isus Mariji,
kaj mati djetetu,
kaj dijete materi.
Pucaj, pucaj, ledeno,
krapaj, krapaj, godino,
na tu našu mladinu!

Na fotografiji koju je snimila Š. Bernas-Belošević vide se učesnici obreda u Žumberačkom Mrzлом Polju, a preperuša je toliko maskirana zelenilom da se na slici pričinja kao zeleni grm.

Najsjeverniji nalaz imena »prporuša« zasad možemo zabilježiti za okolicu Križevaca, i to na osnovu jedne nepotpune vijesti.³⁶ Slijedeći taj običaj od juga duž Primorja prema sjeveru, na prporuše nailazimo u okolici Knina gdje »muški idu i nose se kao cure«, a zakićeni su pavatinom.³⁷ Okolica Zadra također dobro poznaje taj oblik magijskog prizivanja kiše. Pred 58 godina (tj. oko 1905), za vrijeme suše, dječaci su u Ražancu kraj Zadra išli u prporuše. Desetoricu dječaka, od sedam godina naviše, izabirali su stari ljudi i svakog su pojedinog u nekoj kući prije obilaska kitili. Grančice drveća pričvršćivane su na odjeću. Za vrijeme ophoda prporuše su pjevale:

Prporuše hodile,
putom boga molile,
da ni pane kišica,
da ni rodi šenica bilica
i vinova lozica.³⁸

Selom su se kretali polagano, bez dužeg zadržavanja pred kućama i bez ikakva plesanja ili poskakivanja za vrijeme polijevanja vodom. Mjesta u okolici Zadra poznavala su i prporuše okićene zelenim vijencima.³⁹

³⁵ Š. Bernas-Belošević: Mrzlo Polje Žumberačko. Rkp. ONŽO JAZU, god. 1940—1941. SZ 248, str. 149 i 157, pj. 3.

³⁶ K. Brodarić: Folklorna građa iz okolice Križevaca. Rkp. INU, god. 1954, br. 158, str. 15.

Kazivač se sjeća samo da su »prporuše« polijevane vodom.

³⁷ N. R. Bonifačić: Narodni običaji i pjesme kotara Knin. Rkp. INU, god. 1954, br. 165, str. 27, stav 45.

³⁸ Kazivač Mijo Žunić, koji je tada imao 63 godine, kazivao mi je to u Vlačićima (otok Pag) 26. ožujka 1961. godine. On je sam sudjelovao u obredu i rekao je da je odmah poslije obilaska pala kiša.

³⁹ N. R. Bonifačić: Folklorna građa iz Senja i sjeverne Dalmacije. Rkp. INU, god. 1954, br. 247, str. III i 38, stav 67, 68. — Sjećanje na prporuše zabilježeno je u Karinu, Novigradu, Zemuniku i Diklu.

U Istri je običaj prporuša također bio veoma rasprostranjen.⁴⁰ U selima oko Pazina zabilježena je 1953. godine pjesma koja je gotovo ista kao ona što ju je zapisao S. Žiža potkraj prošlog stoljeća.⁴¹ U svakoj od tih pjesama iz okolice Pazina, pa i inače u govoru tog stanovništva, jednako kao i u okolici Zadra, prporuše se spominju u ženskom rodu. Obred izvode djeca. U Dubašnici kao prporuše obilaze tri mladića, od 15—16 godina, od kojih je samo jedan uvijen u paprut. Ostala dvojica slijedila su prporušu s »vernjom« u kojoj su nosili darove. Dok je domaćica prporušu polijevala vodom, pratilci su pri dnu kućnih stepenica pjevali:

Prporuša hodila,
službu boga molila:
dajte sira, dajte jāj,
da vam bog da mladi dāž...⁴²

Dok po Istri u prporuše inače idu dječaci i mladići, u Krnici kraj Pule u ophod su išle stare žene (godine 1951). Na glavi su imale vijence od trtovine, pjevale su pjesmu sličnu naprijed navedenoj, a obilazile su i oko njiva.⁴³ Taj preživjeli magijski obred ipak je u svijesti starijih žena sačuvao svoju vrijednost. One su se poslužile izbljedjelom starom magijom kao spasonosnim sredstvom za izazivanje kiše i time još jednom odigrale ulogu prenosilaca i održavalaca arhaične tradicije.

U najvećem se dijelu zapisa spominje da je prporuša samo okićena zelenilom, a ima i podataka da samo u ruci nosi bilje koje se polijeva vodom.⁴⁴ U okolici Zadra, u Petrčanima, ipak se sjećaju da bi se za vrijeme suše prporuše »svukli goli i zamotali u prpor⁴⁵ i išli od kuće do kuće«. U kasnijem navodu kazivač precizira: »Jedan bi se obukao u prpor...«, a za druge kaže da su samo držali grane kojima bi se branili od prskanja vodom.⁴⁶

⁴⁰ M. Gušić i J. Ribarić: Istra i Slovensko Primorje. Etnografski pregled, Istra. Beograd, 1952, str. 33—35.

⁴¹ N. R. Bonifačić: Hrvatski narodni običaji, pjesme, priče iz kotara Pazin. Rkp. INU, 1953, br. 118, str. 47—48, 81. Prporuše. — Zapisi su iz sela Sveti Petar u Šumi, Kringa, Muntrilj i Kanfanar. Pjesma koju je zabilježio Žiža (v. bilj. 25) ima samo četiri stiha više nego ona koju je zapisao Bonifačić: dva puta »iz Prpora grada« i dodatak na kraju pjesme: »i šenicu pojili i dicu poženili«.

Isti: Hrvatski narodni običaji, priče i pjesme iz kotara Poreč i okolice Rovinja. Rkp. INU, god. 1952, br. 88, str. IV.

⁴² Š. Milovčić: »Pjesmica«. Rkp. ONŽO JAZU, SZ 133, str. 15—16, 10. Prošnja dažda, (s. a.).

⁴³ N. R. Bonifačić: Hrvatski narodni običaji kotara Pula, I. Rkp. INU, god. 1952, br. 197, str. 31—32, 39—40.

⁴⁴ Isti: Hrvatski narodni običaji, pjesme i priče kotara Pula (II) i Lupoglava. Rkp. INU, god. 1953, br. 140, str. 29—30, 55. Prporuše, 56. Suša.

Nošenje i močenje zelenih grana zabilježila je godine 1948. u Režancima u Istri (Svetvinčenat) i J. Ribarić-Radauš (rukopisna građa zapisivačice).

N. R. Bonifačić: v. bilj. 43, str. 39—40.

⁴⁵ Pod prpor vjerojatno misli lišće paprati ili bujadi; v. Šumarska enciklopedija, II, str. 210b.

⁴⁶ N. R. Bonifačić: Folklorna građa iz okolice Zadra. Rkp. INU, god. 1954, br. 260, str. 28—29. U tekstu je izvadak iz stava 54.

U selu nedaleko Petručana također se sjećaju pojedinosti da su za vrijeme obreda oblagali »škrebute svr' robe«⁴⁷ i da je to zelenilo sezalo »od glave do zemlje«.⁴⁸

U toku golemo vremenskog perioda pod raznim se utjecajima izgubila spoznaja o pojedinostima i o značenju starih magijskih obreda. Promjene društvenih uvjeta i razvitak proizvodnih snaga izbrisali su sjećanje na važnost koju je priroda imala u životu čovjeka kad se počela razvijati poljodjelska kultura. Zato u sklopu današnjih običaja samo pojedini elementi označuju motive koje možemo projicirati daleko unatrag, u prvotnu, mnogo bujniju obrednu sliku.

*

Već je spomenuto da su glavni elementi magije za kišu i za plodnost istovetni. Glavni centralni lik nesumnjivo je najvažniji u obredu dodola i prporuša. Iz navedenih primjera vidimo da se uz naziv dodola veže uglavnom ženski provodilac obreda, a središnji lik prporuša u pravilu je muškarac. Ipak, ima dosta indicija da su u obredima dodola kao glavni lik sudjelovali muškarci. Na primjer, u Podibru je M. Đ. Miličević zabilježio da se u obredu dodola »muško obuče u ženske haljine« i okiti »sa svih strana korovom i travom«.⁴⁹ Ista pojava maskiranja momka u žensku odjeću za vrijeme obreda i kićenja zelenilom provodila se i u jugoistočnom Srijemu.⁵⁰ I u selu Čepinu, pored Osijeka, dodola je 1950. godine bio petnaestogodišnji Ciganin kojega su čitava, preko glave, prekrili lišćem, a pratnja je išla u svojim svakidašnjim odijelima. On je pred kućama pjevao i plesao; domaćini su njega polijevali vodom, a sve ostale darivali su novcem i hranom.⁵¹ Pojava muškarca u liku dodole, u koju se inače redovno prurušavalo žensko, rjeđa je, iako nas i naziv dodolaš u Homolju⁵² i u istočnoj Srbiji⁵³ potiče na razmišljanje o toj pojavi.

U centralnom liku kod oba običaja dolazi do izmjene i kontaminiranja, tako da se spolovi zamjenjuju. Npr., u kraju oko Đevđelije u Makedoniji smatra se da »ovo što rade djevojke mogu i sami momci da rade, te i dudule može da bude momak«.⁵⁴ Takvu pojavu nalazimo i u Istri i u

⁴⁷ Škrobotina, škrobot, jest povijuša, vitis; v. Šumarska enciklopedija, II, Zagreb, 1963, str. 223^b.

⁴⁸ N. R. Bonifačić: v. bilj. 46, str. 29, stav 56; isti: Folklor Privlake, Ražanca, Vinjerca i okolice. Rkp. INU, god. 1955, br. 278, str. 31, 32, stav 29—30.

⁴⁹ M. Đ. Miličević: Život Srba seljaka. SEZb, knj. I, Beograd, 1894, str. 135, Dodole.

⁵⁰ Đ. M. Škarić: v. bilj. 25. — Dodole su ovdje bili muškarci, a išli su po dvojica.

⁵¹ Podatak iz Čepina kazivao mi je godine 1959. Boris Roreger, bankovni činovnik u Zagrebu; tada je imao 28 godina.

⁵² M. S. Milosavljević: Običaji srpskog naroda iz sreza homoljskog. SEZb, knj. 19, Beograd, 1913, str. 394.

⁵³ V. Čajkanović: Narodna enciklopedija srpsko-hrvatsko-slovenačka St. Stanojevića. Knj. 1, A—K, s. v. Dodole.

⁵⁴ S. Tanović: Srpski narodni običaji u Đevđelijskoj kazi. SEZb, XL, knj. 16, Beograd, 1927, str. 434—436.

Hrvatskom primorju gdje su — kako smo vidjeli — prporuše dječaci i djevojčice (Baška — djevojčice, Čepić — mladići). A jedini podatak o prporušama u Žumberku kaže da u ophodu sudjeluju četiri djevojčice, ali nosilac obreda ipak je dječak. Čini se kao da se nakon preslojavanja jednoga i drugog obreda zadržala u običaju ženska većina i obilno kićenje odnosno maskiranje dodole u zelenilo, a od prporuša se prihvatio naziv i glavni muški lik. Ostale karakteristike dodola i prporuša ionako su istovetne.

Eckert, Mannhardt, Arnaudov i drugi stručnjaci ispitivali su i opisivali magiju za kišu očuvanu kod nas, te su je uspoređivali sa sličnim obredima u susjednih naroda ili u dalekim zemljama Istoka. G. Eckert je, na primjer, kao paralelu našim dodolama utvrdio običaj prizivanja kiše u jednom dagestanskom selu, i to prema kazivanju Halila Bej Musajusa: »... pobožna povorka išla je unaokolo... vodili su ti zavjetnici jednoga malog dječaka i malu djevojčicu... obučenu u haljinu od lišća i trave... Kad su prešli seosku granicu, povorka je stigla do pojedinih gospodarstava i pjevala pred njima svoje molitve; nakon toga starješina kuće... polijevao je vodom obučenoga u zelenilo...«. Dalje o maskiranoj djevojčici kaže: »Njena pojava bila je sasvim pokrivena lišćem i zelenilom, ona se gubila u njemu, jedva su se primjećivale gole noge i punačke ruke. Oko glave nosila je vijenac od lišća koji joj je padao duboko na lice, kroz lišće prodirale su njene širom otvorene oči, crne kao zrna grožđa, velike i ozbiljne prodirale su te oči, ona je bila tiha i poslušna, za obreda, pjesama i molitava gledala je svečano, nepomično, bez ijednog trzaja na licu. Bila je potpuno mokra, ... kapljice su na njenom lišću svjetlucale, sve je bilo sivo i žuto naokolo, samo je ona bila zelenilo... to je zelenilo došlo s obale rijeke«, jer tamo je obred započinjao.⁵⁵ Pored toga što ovaj opis savršeno pokazuje veliku srodnost s našim obredima i onu snagu kojom je ta magija nekada djelovala i na naše ljude, iz njega se razabira jedna značajna osobina samoga središnjeg lika. Opis njezina izgleda, pogleda i vladanja za vrijeme ceremonije podudara se s riječima D. Marinova da se »peperuda javlja kao jedan vid svećenice, vestalke«,⁵⁶ odnosno bića koje svoj život žrtvuje za nešto, u ovom slučaju neophodno za njegovu zajednicu. Ova žrtvenost centralnog lika zahtijeva neke izvanredne osobine, a one se pri izboru dodole, peperude, i kod nas postavljaju kao pravilo. U Srbiji i u ostalim krajevima dodola treba da bude što mlađe dijete, uz to da je »nevina u svakom pogledu«; ako obred nije bio okrunjen kišom, sumnjalo se u njezinu nevinost.⁵⁷ D. Marinov pače kaže da u Bugarskoj peperuda nigdje nije starija od deset do dvanaest godina, kako bi bila čista i od prirodnih fenomena.⁵⁸

⁵⁵ Navedeni opis donosi L. Laport: *Das Land der letzten Ritter*. München, 1936, prema izvještaju spomenutoga kazivača; citirano u G. Eckert: *Das Regenmädchen. Eine mazedonisch-kaukasische Parallele*. Braunschweig. Linden Museum, Stuttgart—Heidelberg, 1951, str. 100 i d., br. 3.

⁵⁶ D. Marinov: v. bilj. 16, 2a) Koje djevojče može da bude peperuda?, str. 547.

⁵⁷ M. S. Mijatović: v. bilj. 20, str. 160.

⁵⁸ D. Marinov: v. bilj. 56.

Drugi je uvjet također jednak pravilu koje se primjenjuje i kod nas, a to je nastojanje da ona bude posljednje dijete u majke, neporođeno⁵⁹ ili izroče⁶⁰ ili, kako još kažu, istresak. Postoji vjerovanje da bi peperuda poludjela, a za naselje da bi nastupilo veliko zlo kad bi majka poslije njezina sudjelovanja u magiji za kišu još rađala. Stoga se uobičajilo da središnji lik obreda bude dijete udovice ili starije žene, pa i posmrče.⁶¹

Sudjelovanje žena u središtu ovoga magijskog obreda G. Eckert i P. Formozis komentiraju da se u prijašnja vremena davanje prednosti ženskom biću, da bude glavna izvršiteljica magije za kišu, povezivalo sa plodnošću prirode, a potenciralo se to »potpunim obnaživanjem djece«.⁶²

Muški centralni lik, koliko mi je poznato, nije potakao diskusiju sličnu ovoj o značenju sudjelovanja ženskog spola u obredu. Njegovo učešće rasprostranjeno je danas na manjem teritoriju i vezano je s imenom »prporuše« i njegovim varijantama, ali činjenica je da se taj naziv obreda na jugu naše zemlje i Balkanskog poluotoka — kako ćemo kasnije vidjeti — pridavao i ženskom nosiocu obreda.

Vjerojatno je da je sudjelovanje odnosno biranje određenog spola za središnji obredni lik rezultat već razvijenoga društvenog uređenja, pa je spol glavnog lica bio prvotno uvjetovan osnovama toga uređenja.

*

Vegetacija je jedan od dva glavna elementa magijskog obreda za prizivanje kiše i najuže je povezana s ulogom živog čovjeka u tom običaju. U primjerima se razabira način kićenja i količina upotrebljenog zelenila, koje varira od tolikog mnoštva da prekriva čitavu centralnu figuru, pa do samo nekoliko grančica koje su pričvršćene na odjeću nosioca obreda. Na dodolu i prporušu stavljaju prije obreda grančice listopadnoga grmlja i povijuša. Najviše se upotrebljava bazga, zova, zovika (*Sambucus L.* s podvrstom *Sambucus nigra L.*),⁶³ aptovina, apta (*Sambucus ebulus L.*),⁶⁴ zatim biljke penjačice — loza, škrobut (*Clematis Flammula L.*),⁶⁵ pavitina (*Clematis Vitalba L.*)⁶⁶ i paprat ili bujad,⁶⁷ pa ostalo zeleno i vlažno bilje (kukuta i dr.).⁶⁸ U obredu za prizivanje i osiguranje kiše potrebno je upravo ovakvo zeleno bilje koje za rast treba dosta vlage. U pojedinom se obredu najčešće upotrebljava nekoliko vrsta toga zelenila. Nekima od tih biljaka pridaju se magijska svojstva. Bazgu,

⁵⁹ M. S. Mijatović: v. bilj. 20, str. 157.

⁶⁰ S. Dimitrijević: Običaji u ličnom i porodičnom životu. Banatske Here, Novi Sad, 1958, str. 235.

⁶¹ D. Marinov: v. bilj. 56, str. 456.

⁶² G. Eckert i P. Formozis: v. bilj. 10, str. 50.

⁶³ V. bilj. 15.

⁶⁴ V. bilj. 14.

⁶⁵ V. bilj. 47.

⁶⁶ Šumarska enciklopedija, sv. II, str. 223a.

⁶⁷ V. bilj. 14, str. 210.

⁶⁸ D. Marinov: v. bilj. 56, 2b) Nakit peperude, str. 548.

na primjer, drže za životno stablo, ali istodobno se boje da bi mogla postati i kobna, pa je nikada ne sijeku.⁶⁹ Osim imitativnom magijom, koja u obredima dodola-prporuša prividno dominira, taj je obred u jednakoj mjeri prožet i kontagioznom magijom. Jedan od njezinih izraza jest oblaganje zelenila oko središnje obredne figure. Kako je već rečeno, može se zaključiti da je glavni lik davno, u vrijeme kad je razvitak ove magije bio na vrhuncu, morao biti potpuno prekriven, maskiran biljem. Današnje preživjele varijante kićenja zelenilom samo su izraz degeneracije običaja i zaboravljanja njegova sadržaja. To je ujedno i dokaz evoluiranja i promjene načina shvaćanja prirode, ali i dokaz kako je golemo značenje oblaganja glavnog lika u zelenilo, jer se spoznaja o tome sačuvala tolike vjekove, sve do naših dana. Danas dodola-prporuša nije pod zelenilom nikad bez odjeće. Ni obilnije kićenje⁷⁰ više ne zahtijeva neposredan kontakt s tijelom vršitelja obreda, jer je iz svijesti ljudi sasvim iščezla davnašnja težnja za zbliženjem ličnosti i zelenila i za njihovim sjedinjenjem. S vremenom je zaboravljen i smisao zbog kojega se dodola-prporuša tako obilno oblagala zelenilom. Jedno je pri tom najvjerojatnije, a to je da se fizički, ljudski lik nosioca obreda nije smio ni nazirati. Ako ovo uzmemo kao tačno, onda se sam po sebi nameće zaključak da u toj pradavnoj neolitskoj kulturi nije bilo važno da li se pod lišćem krije muško ili žensko. Maskiranje čovjeka bilo je jedini i najbolji način da se obredna ceremonija i materijalno prilagodi tadašnjem shvaćanju i vjerovanju. D. Zelenjin to obrazlaže kao podudaranje s totemom i misli da prizivanje kiše »polijevanjem ljudi nije organski povezano s maskiranjem u grančice«.⁷¹ Ako se i pokaže tačnim da je veza sa zelenilom zapravo pokušaj približavanja totemu, ipak nema razloga da se to ne spoji s magijom za kišu.

*

Razmotrimo sada ples, skakutanje i cupkanje glavnog lika za vrijeme same ceremonije škropljenja odnosno vršenja imitativno-magijskog čina. U svakom primjeru, osim u onom iz Ražanca u okolici Zadra, spominje se da glavno lice u to vrijeme ne miruje, nego se na razne načine pokreće. Negdje je rečeno da igra, drugdje da cupka ili da poskakuje, a uglavnom svagdje se ono i okreće, vrti. Marinov je o toj pojedinosti zabilježio ovo: »Dok pratnja djevojčica pjeva svoje pjesme, perperuda igra na jednom mjestu. Tu igru neke kazivačice nazivaju 'posadnik'; skače na jednome mjestu i vrti se u krugu, a tako i maše sa obadvije ruke. Dok igra i vrti se, peperuda rosi sve koji stoje oko nje...«.⁷² Isti detalj iz tog

⁶⁹ M. Stojković: Hrvatska enciklopedija, II, Zagreb, 1941, s. v. Bazga, str. 229 do 230.

⁷⁰ U tjedniku »Vjesnik u srijedu«, od 14. augusta 1963, 13-godišnja Vera Madar iz Zagreba javlja o dodolama koje je ovoga ljeta vidjela u selu Bođani, a »jedna od njih sva je bila pokrivena bazgovim granjem«.

⁷¹ D. Zelenjin: v. bilj. 1. — Autor zastupa mišljenje da magiju za prizivanje kiše treba promatrati »kao dio totemističkih obreda«. — M. S. Filipović: v. bilj. 9, str. 77.

⁷² D. Marinov: v. bilj. 68, str. 549.

obreda spominju za naše krajeve i sestre Lj. i D. S. Janković, ali one smatraju da je to »ostatak naivnog vjerovanja da će igrač ili igračica svojim okretanjem prouzrokovati vjetar koji će donijeti kišne oblake...«. ⁷³ Detalj okretanja svakako sadrži prastaro magijsko značenje. Ovo poigravanje bilo ženskoga bilo muškog lika organska je cjelina s maskiranjem u zelenilo i s vlagom kojom se središnji lik škropi. Okretanje toga zelenog skupa moglo bi zaista biti ostatak želje da se imitiraju kretnje vrtuljka, vjetra, zapravo duha koji se po vjerovanju javlja kao vrtuljak prašine (zraka). Taj vrtuljak-duh mogao bi se shvatiti kao posrednik, davalac ili zaštitnik koji može udovoljiti ljudskim molbama. Pored svega ovog, u kretnjama dodole-prporuše vjerojatno je sadržano i simbolizirano ponovno oživljavanje zelenila i prirode pod spasonosnim kapima vode odnosno kiše.



Dodole po crtežu V. Titelbacha

(Etnografski muzej — Beograd)

*

Pjesme za koje znamo da se pjevaju u obredu za kišu zabilježene su tek u novije doba. Razdoblje od stotinu do sto i pedeset godina znači »današnjicu« u usporedbi s vremenom proteklim od pradavnog doba prahistorije i od prvih stalnijih, osnovnih ljudskih oblika proizvodnje. Pjesme koje poznajemo znače, dakle, posljednju tvorevinu odnosno, s obzirom na veoma polagano cdumiranje narodne tradicije, one su rudiment prastare magije. Ipak, i iz tih ostataka vidi se intenzivna sugestija

⁷³ Lj. i D. S. Janković: Prilog proučavanju ostataka orskih obrednih igara u Jugoslaviji. SANU, Posebna izdanja, knj. CCLXXI, Beograd, 1957, str. 7 i d.

da priroda imitira čin obreda, ali i sami organizatori, prevodioci i promatrači ove magije bili su pod njenim neposrednim utjecajem.

Ako se u samim počecima ceremonija nije vršila bez neke glasovne pratnje, pjesma je, kao vjerni pratilac cjelokupnoga čovjekova života i svih njegovih aktivnosti, postala sastavni dio i magijskih obreda za prizivanje kiše.

Uspoređujući dodolske magijske pjesme iz 1841. godine što ih je zapisao Vuk i one iz 1953. godine što ih je zapisao M. Vasiljević⁷⁴ odnosno one kod kojih je vremenski razmak veći od stotinu godina, vidimo da je razlika u izrazu takva kakva bi mogla nastupiti i u pjesmama koje nastaju istodobno u bližim ili daljim lokacijama. Iz analize ostalih pjesama koje se pjevaju uz ples i polijevanje dodole također se ne može izvesti zaključak o vidnom odumiranju i gubljenju magijskog sadržaja.

Dodole-prporuše pjesmom prate i ophod kroz selo i magijsku ceremoniju pred kućama, jednako kao što njome pozdravljaju ukućane na završetku čina. Sama dodola-prporuša u pravilu nikad ne pjeva.⁷⁵ Neke od pjesama koje pjevaju dodole dok prolaze selom zapisao je Vuk u svojim »Srpskim narodnim pjesmama« već 1841. godine:

Mi idemo preko sela, oj, dodo, oj, dodo le!
a oblaci preko neba, oj, dodo, oj, dodo le!
a mi brže, oblak brže, oj, dodo, oj, dodo le!
oblaci nas pretekoše, oj, dodo, oj, dodo le!
žito, vino porosiše, oj, dodo, oj, dodo le!

76

Pjesmu s Kosmeta veoma sličnu gornjoj, objavio je godine 1953. M. Vasiljević. Nakon prva dva identična stiha, s jednakim pripjevom, pjesma se nastavlja riječima:

Oblak brže, doda brže, oj, dodo, oj, dodo le!
rosna kiša ponajbrže, oj, dodo, oj, dodo le!
da orosi žito naše, oj, dodo, oj, dodo le!
žito naše i livade, oj, dodo, oj, dodo le!

77

⁷⁴ M. S. Vasiljević: Jugoslavenski muzički folklor. I, Beograd, 1950, Narodne melodije koje se pjevaju na Kosmetu. Str. 321—325, pj. 366.

⁷⁵ M. Ilijin i O. Mladenović: Narodne igre u okolici Beograda. Zbornik radova SAN, knj. LXXV, Etnografski institut knj. 4, str. 171, 193, 203—204. Autorice navode uz notni zapis dodolske pjesme iz Resnika (od Radmire Petrović, asistenta Muzičkog instituta SAN) da samo prva i treća (1 2 3) dodolka pjeva, a srednja samo pleše. Dale su opis njezina plesa. U navedenoj je pjesmi zanimljivo da se prva dva stiha u obje kitice ponavljaju, a samo dva posljednja razvijaju misao, uz stalan pripjev »oj, doj, dodole!«.

⁷⁶ V. S. Karadžić: Srpske narodne pjesme. Knj. I, Beč, 1841, str. 111—114, pj. 184—188. — Citiram pjesmu 187: »Kad idu preko sela«. Veoma sličnu pjesmu dodola za obilaska po selu zapisao je i — M. S. Milosavljević: v. bilj. 79.

⁷⁷ M. S. Vasiljević: v. bilj. 74, str. 321, pj. 368; isti: Narodne melodije iz Sandžaka. SAN, Posebna izdanja, knj. CCV, Beograd, 1953, str. 14.

U Homolju dodolice pjevaju na putu kroz selo ovako:

Mi idemo preko sela, oj, dodo, oj, dodo le!
a oblaci preko neba, oj, dodo, oj, dodo le!
mi udosmo u to selo, oj, dodo, oj, dodo le!
a oblaci u to polje, oj, dodo, oj, dodo le!

78

Iako su navedene pjesme zabilježene u raznim krajevima, i unatoč tome što su zapisane u vremenskom razmaku od nekih pedeset godina, ipak iz njih jednakim intenzitetom izbija arhaična imitativna magija. U Levču i Temniću za vrijeme samog rituala pred kućama pjevaju:

Udri kišo, sitna roso, ej, dodo, ej, dodo le!
te porosi naša polja, ej, dodo, ej, dodo le!
i u polju svaki usev, ej, dodo, ej, dodo le!

79

Te magijske obredne pjesme, zajedno s magijskim ritualom, djeluju imperativno, izazivajući prirodu da imitira obrednu ceremoniju i da laganom kišom osvježi vegetaciju, jednako kao što se u obredu škropi zeleni lik. O tome izrazito govore stihovi dodolske pjesme iz Bača. Pratnja dodole, uhvaćena u kolo oko nje, nakon uobičajenog početka — molbe da se orose »suve njive« i »rosno žito«, pjeva:

i uruze, kukuraze, oj dodole, oj dodole!
i u žicu, kudiljicu, oj dodole, oj dodole!
Čabar vode na dodolu, oj dodole, oj dodole!
polivajte, ne žalite, oj dodole, oj dodole!

Kad ukućani dodolu poliju, ona se otresa i sve oko sebe prska kapima vode.⁸⁰

Razvitak produktivnih snaga i unapređenje životnih uvjeta mijenjaju i društvene odnose i život zajednice. U kontaktu s prirodom i u nastojanju da osigura životne uvjete, etnička se grupa nije više mogla zadovoljavati zahvatima primitivne magije, te u obrednu ceremoniju polagano i ne svagdje istodobno ulaze promjene koje uvjetuju razlike u provođenju ovog običaja. U dodolskim obrednim pjesmama postepeno su se zaboravljali negdašnji stari magijski stihovi i nadomještali su se izrazima molbe za kišu. Molberna pjesma za kišu zadržavala je ili s vremenom gubila pojedine prvotne magijske sastojke. I ova je, na primjer, jedna od raširenih molbenih pjesama kišne magije:

Naša doda boga moli, oj, dodo, oj, dodo le!
da udari rosna kiša, oj, dodo, oj, dodo le!
da pokisnu svi orači, oj, dodo, oj, dodo le!

81

⁷⁸ M. S. Milosavljević: v. bilj. 52, str. 395.

⁷⁹ M. S. Mijatović: v. bilj. 20.

⁸⁰ A. Kesejić: v. bilj. 22.

⁸¹ Za tekst ove dodolske pjesme iz Novog Sada zahvaljujem dru Beli Römeru. Zapisana je u Zagrebu 1961. godine. Kazivač je oko 1920. godine slušao kako tu

ili:

Naša doda boga moli, oj, dodole, daj, bože, daj!
da udari blaga kiša, oj, dodole, daj, bože, daj!
da zamesi sitno blato, oj, dodole, daj, bože, daj!
Da nam rodi silno blago, oj, dodole, daj, bože, daj!

82

U pjesmi kosovskih dodolica, koje su siromašne a glavna je dodolica bez oca i majke, pjeva se za vrijeme obilaska:

Dodolice, sirotice, oj, dodole, oj, dodole!
dodolica boga moli: oj, dodole, oj, dodole!
daj mi, bože, sitnu rosu, oj, dodole, oj, dodole!
mi u selo, kiša u polje, oj, dodole, oj, dodole!
da zarosi redom polje, oj, dodole, oj, dodole!

83

Ta naglašena osobina dodole upotpunjuje već spomenute karakteristike lica koje može biti izabrano za nosioca obreda.

Pjesma dodola iz okolice Đakova nema više stari izraz imitativne magije, već samo još sadržajem obrazlaže želju i svrhu obreda, ali ipak je zadržala obavezni refren »oj, dojdole«:

Naša dojda moli boga da kiša pada,
da pokisne suvo polje, oj, dojdole!
da pokisnu svi orači,
svi orači i kopači, oj, dojdole!
i po kući poslovači,
oj, dojdole, oj, dojdole!
i dva pera kukuruza
i lanovi za darove, oj, dojdole!
da urodi, da prerodi, da ne polegne.
Oj, dojdole, oj, dojdole!⁸⁴

Ova je dodola ipak još bila obučena u bazu i obilno su je polijevali vodom. Pjesma dodola i pjesma prporuša sadržajno su jednake, ali ipak se odmah uočava da su pjesme prvih bez izuzetka s pripjevom (uvijek »oj, dojdole«, s dopunom ili bez nje), a prporuške pjesme nikad nemaju takav pripjev. I u pjesmi prporuša ima mnogo stihova i religioznog sadržaja. U posljednje vrijeme te magijske pjesme sve više sadržavaju molbu za opće blagostanje i plodnost. Tako nailazimo na stihove:

.....
i šenice bilice
i te drobne dičice.
Dičica nan hodila,
šenica nan rodila.⁸⁵

pjesmu pjevaju Ciganke u obredu. Slične pjesme zabilježio je A. Petrović: Narodni život i običaji u Skopskoj Crnoj Gori. SEZb VII, Beograd, 1907, str. 451.

⁸² M. S. Vasiljević: v. bilj. 74, pj. 369, str. 322.

⁸³ D. Debeljković: Običaji srpskog naroda na Kosovu polju. SEZb VII, Beograd, 1907, str. 304—305; M. S. Filipović: Etničke prilike u Južnoj Srbiji. Spomenica 25-godišnjice oslobođenja Južne Srbije, 1912—1937.

⁸⁴ M. Bošković-Stulli: v. bilj. 21, pj. 6.

⁸⁵ Zapisala J. Radauš-Ribarić u Segotićima, ljeti 1948. godine. Kazivačica Ma-

ili, na primjer, u okolici Buja:

.....
da nam bog da sričice,
šenicu pojili, dicu poženili
.....

86

a isto tako u pjesmama iz okolice Zadra:

Prporuše hodile,
puton boga molile
da nan kiše odile,
a vrmente rodile.

ili:

.....
da bog dade kišicu,
da nan rodi šenica,
i vinova lozica,
do prvoga božića.⁸⁷

Prporuške pjesme zapisane u Istri (1948—1954) pokazuju nastojanje kazivača da nekim riječima dadu razumljiv smisao. Tako nailazimo na stihove: »šenica nan busala, na vrh vale klasala« ili »šenica nan rodila, oholi je bujsala, trunja božja padala«. Prporuška pjesma iz Peroja jest konglomerat stihova u kojima prporuše mole »dažda, i crvena masta, za veljove tičice«! Pjesma se dalje nastavlja stihovima:

Tičica nam pjevala,
šenica nam rodila,
ljubav, ljubav, buseta
na vrh ova klaseta, ...

a završava riječima: »kropi, naropi, amin, bože«.⁸⁸

U ovim pjesmama obreda za prizivanje kiše sama želja za kišom kao da polako nestaje iz središta molbe. Kao da sve jači postaje onaj glavni sadržaj zbog kojega se želi kiša, a to je plodnost uopće. Već smo ukazali na to da se magija za kišu vjerojatno u ranom poljodjelstvu izdiferencirala u samom krugu magije za plodnost s kojom nikada nije izgubila organsku vezu. Ali sada kao da se kišna magija u izumiranju ponovo i sve više stapa s ostacima magijskog osiguravanja plodnosti.

U uvjetima današnje civilizacije i pri općem napretku kulture ovakvi su obredi osuđeni na zaborav. Jedan od sigurnih znakova da ti starinski obredi, a unatoč svježem sjećanju na njih, brzo izumiru, jest i to što njihovo vršenje preuzimaju Cigani. Osim toga, sam obred sve više po-

rija Segota, 28 godina, pripovijedala je da su ljeti 1947. godine u prporuše išle djevojčice.

⁸⁶ I. Jardaš: Hrvatske narodne pjesme, priče, vjerovanja i običaji kotara Buje. Rkp. INU, god. 1952, br. 79, pj. 34, str. 9, zapis u selu Pavlija.

⁸⁷ N. R. Bonifačić: v. bilj. 48, rkp. INU, br. 278.

⁸⁸ Rukopisna građa J. Radauš-Ribarić, v. bilj. 85; M. Bošković-Stuđli: Folklorna građa iz istarskog crnogorskog sela Peroja. Rkp. INU, god. 1954, br. 173, str. 75.

prima motive iz drugih magijskih čina. Tako, na primjer, izraziti primjer »upotpunjenih«, da ih tako nazovemo, dodola nalazimo u Levču i u Temniću. U tom kraju prije obilaska sela dodole potapaju u vodi krst sa »neznanoga groba«. Pri tom tri puta govore: »krst u vodu, kiša u polje, s neznanoga groba krst, s neznanoga brda kiša« itd. Sam ophod jednak je opisanoj ceremoniji, samo što ovdje domaćice stavljaju selen u vodu kojom će škropiti dodolu. Nakon već poznatog obreda i pjesme, a pošto su primile dar, dodole se na polasku opraštaju pjesmom:

Ostan zbogom, domaćine, ej, dodo, ej dodo le!
i svi tvoji što god imaš, ej, dodo, ej, dodo le!
hvala vama na poklonu, ej, dodo, ej, dodo le!
bog vi dao svako dobro, ej, dodo, ej, dodo le!
lepu kišu što skorije, ej, dodo, ej, dodo le!⁸⁹

Osim potapanja krsta, poznato je da se na završetku obreda održavalo i magijsko kupanje.⁹⁰ Ali i gatanje postaje u ovim običajima redovna pojava. Dodole gataju kroz sito hoće li biti rodna godina, a ujedno to treba da dozove tihu, sitnu kišu kakva je blagotvorna za vegetaciju.

Nije mi poznato da bi pojedina grupa dodola i prporuša, izvršivši obred u svom selu, odlazila i u susjedna naselja. Dodolska je grupa izražavala interese i želje samo svoje zaokružene sredine i u njoj je ostajala. Ali Cigani su postali gotovo profesionalni vršioци takva čina, a time je ujedno sam prastari element bitno promijenio svoj prvotni sadržaj i namjenu.

Darivanje sudionikâ u obredu, a ponegdje i samoga glavnog lika,⁹¹ prvotno je možda imalo karakter žrtve.⁹² Na ovo mišljenje potiče nas naprijed navedeni podatak iz Puste Reke. Ali pod raznim novim utjecajima, a i izmjenom samog nosioca obreda, darivanje je izgubilo svoje prvotno obredno značenje i pomalo je postajalo glavna svrha u vršenju samog običaja, a time je nestalo ozbiljnosti i mistike u vladanju izvođača, koje je ovu ceremoniju neminovno pratilo. Izgubilo se već i zajedničko magijsko konzumiranje hrane od dobivenih darova.⁹³ Svaki element ovog običaja nekad je bez sumnje imao svoju strogo određenu ulogu i značenje, a sve se to usmjerivalo na to da se što potpunije osigura uspjeh magijskog obreda.

Od svih dosad prikazanih elemenata, magija za dozivanje kiše najviše se očituje upravo u prisutnosti vode, zelenila i obilata škropljenja sudionikâ. Svi ostali motivi više su potpora i pojačanje ovoga glavnog elementa. Iako D. Zelenjin smatra da povezanost vlage i zelenila u ovim obredima nije organska, voda koja je u neposrednoj vezi s glavnim likom ipak je osnova u sadržaju dodola-prporuša. Polijevanje centralne

⁸⁹ M. S. Mijatović: v. bilj. 20.

⁹⁰ M. S. Milosavljević: v. bilj. 52, str. 393—395.

⁹¹ D. Marinov: v. bilj. 56, str. 449.

⁹² S. Trojanović: Glavni srpski žrtveni običaji. SEZb, knj. XVII, Beograd, 1911, Žrtve vremenu. 1. Žrtve uz kišno vreme i sušu.

⁹³ J. Radauš-Ribarić zabilježila je 1948. godine u Režancima u Istri da su djeca (2—3) od darova nakon ophoda ipak napravili »frita« i zajednički je pojeli. Zahvaljujem J. Radauš-Ribarić za podatke koje mi je ustupila.

zelene figure koja u igri pod spasonosnim kapima vode oživljava, upravo je glavni magijski čin. Prskanje dodole, pratnje i okoline, pa čak i polije-
jevanje kućnoga krova, da bi voda s njega kapala kao kiša,⁹⁴ treba da
prirodi posluži kao predložak za imitiranje. Kupanje dodole, potapanje
krsta i osalo samo su prihvaćeni elementi iz obreda »krstonoše«, »german« i
raznih drugih čaranja koja imaju isti cilj.⁹⁵ Ti umetnuti dijelovi mije-
njaju obrednu ceremoniju, pa u njoj prvotni osnovni elementi dodolskog
obreda blijede, a gdjekad se i sasvim gube.

U vrijeme prvog razvitka magije za kišu vjerojatno su obredi dodola
i prporuša uglavnom bili podjednaki. Teško bi bilo pretpostaviti da sa-
dašnja identičnost njihovih glavnih elemenata izvire iz slučajnog podu-
daranja raznorodnih obreda ili da je rezultat kasnijih spajanja i preslo-
javanja različitih utjecaja. Ispitivanje porijekla običaja ne smijemo pre-
tjesno vezati uz njihove nazive. Poznato je da obredi veoma slični na-
šima postoje još u sjevernoj Africi, pa u zemljama Bliskog istoka, i to
pod imenima kišna majka, kišna vjerenica itd. Imena su
proizašla iz pojedinih sredina, a da li je koja od njih bila prvotni stva-
ralac samog obrednog čina, ne može se zasad utvrditi. Ipak, činjenica da
su dva tako srodna kompleksa kod nas poznata pod dva naziva — d o d o l e
i p r p o r u š e — dovodi nas do mišljenja da razlike nisu mogle nastati ni
u isto vrijeme ni u istoj etničkoj sredini. Rasprostranjenost istih oblika
ovog obreda na prostoru od Kavkaza do Balkana pa i dalje, pomoći će da se
s vremenom odredi pradomovina ovoga zanimljivoga arhaičnog obreda.

Nazivi običaja mogli bi pomoći da se utvrde oni etnički slojevi koji
su u davnini ovaj obred za kišu svojim migracijama prenosili u nove pre-
djele. Mnogo je stručnjaka razmatralo taj problem, a neki su naveli za-
nimljive paralele s našim dodolama i prporušama. E. Schneeweis
daje, pored ostaloga, niz varijanata naziva za obrede pod kojima su oni
rašireni na Balkanu.⁹⁶ To su, na primjer, p a p a r u d a u Rumunjskoj,
p e p e r u d a i p e p e r u g a u Bugarskoj, p a p e r p e r o n e u Albaniji
kojem je sličan i novogrčki naziv p e r p e r u v a. W. Mannhardt,⁹⁷ G.
Eckert i P. Formozis navode da za formu običaja istovetnu s našim dodo-
lama i prporušama u Rumuniji poznaju samo naziv p a p a r u d e, p i r-
p i r u n a ili p a p a l u g a. Za taj se obred u Bugarskoj upotrebljava uz
peperuga još i đ u đ u l ili d u d u l a.⁹⁸ Ovakav obred za kišu poznat je
i u Mađarskoj. Analizirao ga je Z. Ujvary te je u svojoj studiji citirao
mnoge mađarske autore koji su o tome pisali. Prema njegovu mišljenju,
običaj se tamo proširio pod utjecajem Slavena i Rumunja, a glavno lice
naziva se dodola ili d o d o l.⁹⁹

⁹⁴ S. Tanović: v. bilj. 54, str. 435.

⁹⁵ V. Čajkanović: Studije iz religije i folkloru. Život i običaji narodni. Knj. 13, Beograd, 1924, str. 65, 102; E. Schneeweis: Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten. Celje, 1935, str. 219—223.

⁹⁶ E. Schneeweis: v. bilj. 95; M. S. Filipović: v. bilj. 9, str. 77 i d.

⁹⁷ W. Mannhardt: v. bilj. 9.

⁹⁸ G. Eckert i P. Formozis: v. bilj. 10.

⁹⁹ Z. Ujvary: v. bilj. 9 — Analogne i identične crte ovoga običaja koje su očite kod Mađara, Južnih Slavena i Rumunja, u Ugarskoj su po piščevu mišljenju, »prirodan rezultat dugotrajne koegzistencije«. Pisac navodi da su o tim običajima pi-

Obredne pjesme prporuša u Moldaviji, Rumunjskoj, Bukovini i Besarabiji analizirao je M. Arnaudov. Ukazujući na stihove kao što su: »peperuga ljata — na boga se mjata«, pa »let letjela peperuda«, smatrao je da naziv peperuda stoji u vezi s glagolom pršiti. Drugi su neki riječ peperuda dovodili u vezu sa češkom riječju prh i pršiti.¹⁰⁰

G. Eckert citira A. J. B. Wacea i M. S. Thompsona koji negiraju porijeklo tog običaja iz romanskoga i vlaškog etničkog elementa. Na osnovu objašnjenja da riječ »papuruna« i »pirpiruna« označuju leptira, ovi autori postavljaju pitanje što »leptiri imaju sa čaranjem kiše?«.¹⁰¹ Prema navodima D. Marinova peperuda je u Bugarskoj »insekt što ga narodno vjerovanje predstavlja kao gadljivu životinjicu koja leti oko boga i moli za kišu«,¹⁰² pa je tako i obred za kišu nazvan po tom leptiru koji leti predvečer i može ljudima nanijeti štetu. M. S. Thompson, međutim, misli da riječ »perperuna« potječe od imena slavenskog boga Peruna, boga gromovnika.¹⁰³ Eckertovo je mišljenje da »ime kišne djevojke ne može dovesti do sigurnih zaključaka o porijeklu i starosti običaja«. Kao jedno od objašnjenja riječi »perperuna« iznosi taj autor reduplikaciju prvog sloga pelazgičke riječi perrua, što znači potok, rijeka ili periodički tok vode u kraškim krajevima.

Teoriju o slavenskom porijeklu ovog običaja prihvatili su osim M. S. Thompsona još i G. F. Abbott¹⁰⁴ i E. Fischer.¹⁰⁵ No kako da se objasni rasprostranjenost tog običaja i u predjelima koji su uvijek ostali daleko od slavenskih naselja i njihova utjecaja?

Politis drži da je to grčki običaj, iako već i M. S. Thompson ukazuje na to da taj običaj u ovom obliku nije poznat u južnoj Grčkoj.

Ne ulazeći dalje u pretpostavke o ovom zasad nerješivom pitanju, u težištu našeg razmatranja ostaje čin pokrivanja zelenilom glavnog obrednog lica. Pokrivanje lišćem jedan je od načina da se sam nosilac obreda odvoji od svoga lika, da se njegova ličnost u biti depersonificira, pa da, izgubivši značenje konkretnoga ljudskog bića, postane sam po sebi nosi-

sale i mađarske revije (na primjer »Hazánk s a Külföld«) između 1870. i 1871. godine (str. 132). U toku štampanja ove rasprave Institut za narodnu umjetnost primio je nekoliko notnih zapisa narodnih pjesama Hrvata iz Mađarske od tamošnjeg učitelja i sakupljača narodnih umotvorina Eperjessy Ernőa. Zahvaljujem direktoru dr Maji Bošković-Stulli što mi je pokazala zapise i upozorila na jednu dodolsku pjesmu koja je, među ostalim primjerima, zapisana 1962. godine u selu Atsószentmártom u Baranji. Zapis je učinjen po pjevanju sedam djevojčica od 12 do 13 godina. U tekstu se, uz molbu za kišu, spominju »dojdola«, bog, sveti Petar i Marija.

¹⁰⁰ M. Arnaudov: v. bilj. 1, str. 282—283.

¹⁰¹ G. Eckert i P. Formozis: v. bilj. 10, str. 52. — Citat je iz djela A. J. B. Wacea i M. S. Thompsona: *The Nomads of the Balkans*. London, 1914, str. 133.

¹⁰² D. Marinov: v. bilj. 56, čast I, gl. II, Vidimijat bliženj svjat. Str. 100—110; G. Weigand i A. Daritsch: *Holtze's Wörterbücher. Bulgarisch-Deutsch*. Leipzig, 1913, s. v. papuruna, peperuga.

¹⁰³ A. J. B. Wace i M. S. Thompson: v. bilj. 101; M. S. Filipović: *Tragovi Perunova kulta kod Južnih Slavena*. Glasnik Zemaljskog muzeja, III, Sarajevo, 1948, str. 75—79; P. Ž. Petrović: *O Perunovu kultu kod Južnih Slavena*. Glasnik Etnografskog instituta, I, SAN, Beograd, 1952, str. 378.

¹⁰⁴ G. F. Abbott: *Macedonian Folklore*. Cambridge, 1903, str. 119.

¹⁰⁵ E. Fischer: *Paparuda und Skaloian*. Globus, 93. Bd., 1908, str. 15.

lac magije i njezina sadržaja, da postane jedinstvo vegetacije i vlage, simbol života u zelenilu i životne potrebe ljudi. Oblaganjem u zelenilo i škropljenjem toga lika, kao i njegovim poigravanjem, trebalo je da se ostvari magijski učinak na prirodu, a ujedno i da se izazove oživljavanje prirode pod utjecajem vlage. Značajke koje je moralo imati lice određeno za nosioca same ceremonije, pridavale su mu karakter žrtvenoti i time osiguravale uspjeh obreda. Bez obzira na sadašnju razliku u spolu i nazivima, mogli bismo pretpostaviti da su u pradžini dodola i prporuša bile isti lik, a da je tek u kasnijem društvenom razvitku došlo do odabiranja onog spola koji je u društvu i porodici neke određene epohe zauzimao dominantan položaj odnosno pretpostavljamo da je spol odraz matrijarhalnoga ili patrijarhalnog društvenog uređenja etničke grupe u kojoj je ovaj običaj živio. Danas se u pojedinim krajevima vršio obred određuju prema spolu samo još na osnovu tradicije. A područja s oba naziva za glavni obredni lik — dodola-prporuša¹⁰⁶ — samo su primjer u kojem se preslojavanjem etničkih skupina stapaju i dvije tradicije jednakog značenja ali ne i jednake starosti.

Jesu li dodole i prporuše zaista u biti isti obred, jedinstvenoga porijekla, u jednom zasad neutvrđenom genocentru?¹⁰⁷ Kakva je uloga slavenskih naroda u nastajanju, formiranju i prenošenju tih običaja? Koje su sve etničke skupine bile nosioci magičnih obreda za kišu, dodola i prporuša? To su pitanja na koja će možda potpunije moći odgovoriti i jasnije ih osvijetliti buduća istraživanja.

ZUSAMMENFASSUNG

DODOLE UND PRPORUSCHE — MAGISCHE REGENSBESCHWÖRUNGSBRÄUCHE

Die magischen Regensbeschwörungs-Bräuche gehören zur Gruppe der sehr verbreiteten frühjahr-sommerlichen Volkssitten zur Sicherstellung der Bodenfruchtbarkeit. Im jugoslawischen Bereich kommen sie unter dem Namen »Dodola« und »Prporuša« vor. Diese uralte Kulturerbschaft reicht mit ihren Anfängen bis in die »Neolithzeit zurück, wo sie, wie es scheint, mit dem Auftritt der ältesten dauernden Agrarsiedelungen verknüpft ist.

Unser Material über die Beschwörung des Regens umfasst zwei Gruppen: 1. wo eine einzige Person als Vermittler oder Stellvertreter einer grösseren Einheit durch imitative Magie, mit Wasser und anderen Hilfsmitteln bestrebt ist den Regen herbeizuzaubern, und 2. wo durch gemeinsame Ausübung magischer Akten neben einer zentralen Gestalt auch die grüne Vegetation sowie das Wasser eine wichtige Rolle spielen. Um ihr gemeinsames Ziel sicherer erreichen zu können, besuchen sie

¹⁰⁶ V. M. Nikolić: Iz Lužnice i Nišave. SEZb 16, Beograd, 1910, str. 156—158. Autor navodi da u Pirotu i Nišavi učesnike nazivaju i »dodolce« i »preperude«, a obredna pjesma iz Nišave počinje riječima: »Naša Duda preperuga...« (str. 156 do 157).

¹⁰⁷ Iako M. Arnaudov kaže: »Prilično je neosnovano zapitati se gdje je nastao taj običaj, jer se u golemoj starini gube ne samo osnovne crte nego i kasniji utjecaji« (v. bilj. 1, str. 281); ipak je morao postojati širi genocentar koji je — kako geografskim, tako i društvenim i ostalim faktorima — omogućio začetke ovakvih magijskih obreda.

in der Trockenzeit durch althergebrachte Sitten vorgeschriebene als magisch ange-
sehene Stellen ihres Heimatbezirkes in ihrem Dorfe oder am nahen Flusse. Dieser
zweiten Gruppe gehören auch unsere Dodole und Prporusche an. In ihnen werden
die lebendige zentrale Gestalt und die Gleichartigkeit der magischen Zeremonie
vereinigt. Die wichtige Rolle die die grüne Vegetation und das Wasser in der Aus-
übung der Zeremonie spielen, hat sich bis heute erhalten. Die zentrale Gestalt ist
während der Ausübung der Zeremonie, d. h. während ihres Rundganges um die
einzelnen Höfe des Dorfes und während ihrer Tänze mit zusammengefügt grünen
Blättern umkleidet und wird von den Zuschauern mit Wasser bespritzt, während
sie ihre Begleitung mit den als magisch erachteten Liedern begleitet. Solche grüne
Maskierung hat sich bei den Dodolas besser erhalten. Die Prporusche sind heute
nur noch mit Blumen oder einigen grünen Zweigen gekennzeichent.

Diese uralte Sitte ist dem Verschwinden nahe. Das kommt dadurch, weil,
dank dem technischen Fortschritt und der Zivilisation im Allgemeinen, die direkte
und unabwendbare Abhängigkeit des Einzelnen von der ihn umgebenden Natur
sich ständig verkleinert und das Gefühl der drohenden und unabwendbaren Natur-
gewalt auch im Dorfleben doch immer weiter entrückt. In unserem Lande aber
haben sich, abgesehen von den grossen ökonomischen und gesellschaftlichen Ver-
änderungen der letzten Zeit, die Spuren dieser uralten Magie doch so weit erhalten,
dass wir noch in der Möglichkeit sind das Ganze dieses alten Kultes zu umfassen
und die älteren Formen von den jüngeren zu unterscheiden.

Die Verschiedenheit der Benennung »dodola, dodolica, dudula« wie auch der
»prporuša, perperuša, paparuda« usw. bezeugen uns die Intensität der Kontami-
nation dieser Riten die als Folge des Ineinandergreifens der verschiedenen ethni-
schen Träger dieses Brauches zu verstehen sind. So kann man auch den geschlecht-
lichen Austausch der Hauptperson in einzelnen Gebieten besser begreifen. Wir
glauben, dass die geschlechtliche Zugehörigkeit der Hauptperson in der Ausübung
des magischen Ritus im Anfang von keinem Belang war. Erst später diktierte die
gesellschaftliche Ordnung einer bedingten ethnischen Einheit diese geschlechtliche
Zugehörigkeit. Obgleich Dodola, der Tradition nach, eine weibliche Gestalt darstellt
und die Prporuscha eine männliche, finden wir heute gar nicht so selten männliche
Dodolas und weibliche (besonders bei Kindern) Prporuschas.

Es steht ausser Zweifel dass die Hauptperson von Alters her der Hauptträger
der ganzen magischen Handlung ist. Sie vereinigt in sich eine ganze Reihe ver-
schiedenster Elemente, deren Sinn auch heute noch sehr wenig bekannt oder auch
fast unbekannt ist. Das Verstecken der Person hinter einer grünen Bekleidung,
ganz gleich ob es sich um Holunder, verschiedene Arten von wilder Rebe oder auch
richtiger Weinrebe handelt, hatten offensichtlich den Zweck, den Hauptträger der
magischen Handlung vor den Augen der Zuschauer zu verbergen und so aus ihm
eine depersonifizierte Figur zu formen. Der Tanz, das Hüpfen der Hauptperson
während des Singens der magischen Lieder und seine Besprengung mit Wasser
muss als ein Überbleibsel einer uralten Magie aufgefasst werden, ganz gleich ob
es sich dabei nur um ein Wiederbeleben der grünen Saat, also der Natur im Allge-
meinen, mit dem lebensspendenden Nass, oder um eine noch tiefere uns heute
schon verborgene magische Handlung handelt.

Die Ritenlieder, bei uns in den letzten 150 Jahren verzeichnet, haben sich im
Grunde gar nicht geändert. Ihr Hauptzweck ist noch immer die sugestive Heraus-
forderung der Natur den innigen Sinn des Ritus nachzuahmen. Unter diesem Ein-
fluss stehen die Ausfühler der magischen Zeremonie wie auch die Zuschauer. Nur
hat der alleinige Wunsch nach dem lebensspendenden Nass in der Dürre dem An-
sinnen an eine allgemeine Fruchtbarkeit und Wohlstand seinen Platz abgetreten.
Die alten Ausfühler des magischen Ritus waren dabei immer nur die Träger des
Wunsches ihrer engsten Umgebung, des eigenen Dorfes oder der eigenen Gegend.
Die neuen Träger dieser Tradition, die Kinder und die Zigeuner, haben den
ursprünglichen Sinn verflacht. Dabei haben auch die Gaben ihren Opfersinn
verloren.

Das Vorkommen dieses Ritus ist im euro-asiatischen Raum weit verbreitet.
Auch bei unseren Dodola und Prporuscha handelt es sich um zwei verschiedene
Benennungen für den gleichen Ritus. Den Ort ihrer Entstehung dürfen wir aber
nicht im jugoslawischen Raum suchen. Sie sind zu verschiedener Zeit durch ver-
schiedene ethnische Träger hierhergebracht worden.