

ETNOLOGIJA I IDENTITET

ETNOLOŠKE STUDIJE ETNICITETA,
DISCIPLINE I FOLKLORA

GORAN-PAVEL ŠANTEK

ETNOLOGIJA I IDENTITET.
ETNOLOŠKE STUDIJE ETNICITETA, DISCIPLINE I FOLKLORA

IZDAVAČ

FILOZOFSKI FAKULTET SVEUČILIŠTA U ZAGREBU,
FF PRESS

ZA IZDAVAČA

DEKAN DOMAGOJ TONČINIĆ

GODINA ELEKTRONIČKOG IZDANJA

2023.

RECENZENTI

DR. SC. MIRA MARKOVA

UNIVERZITET SV. KLIMENT OHRIDSKI, SOFIJA, BUGARSKA

DR. SC. ROSTYSLAV KONTA

KIJIVSKI NACIONALNI UNIVERZITET TARASA ŠEVČENKA, KIJIV, UKRAJINA

LEKTORICA

JADRANKA BRNČIĆ

RAČUNALNI SLOG I GRAFIČKO OBLIKOVANJE NASLOVNICE

BORIS BUI

ISBN

978-953-379-086-2

DOI

<https://www.doi.org/10.17234/9789533790862>



Djelo je objavljeno pod uvjetima [Creative Commons Autorstvo-Nekomercijalno-Bez prerada 4.0 Međunarodne javne licence \(CC-BY-NC-ND\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/) koja dopušta korištenje, dijeljenje i umnažanje djela, ali samo u nekomercijalne svrhe i uz uvjet da se ispravno citira djelo i autora, te uputi na izvor. Dijeljenje djela u prerađenom ili izmijenjenom obliku nije dopušteno.

GORAN-PAVEL ŠANTEK

ETNOLOGIJA I IDENTITET.

ETNOLOŠKE STUDIJE ETNICITETA, DISCIPLINE I FOLKLORA

 **FF press**

SADRŽAJ

Uvod.....9

Goran-Pavel Šantek i Ana Antolković: Kultura i identitet Bugara u Zagrebu..... 11

1. Pregled bugarskog doseljavanja u Hrvatsku..... 13

1. stadij 13

2. stadij 14

3. stadij 15

4. stadij 15

5. stadij 16

6. stadij 16

2. Bugari u Hrvatskoj – osnova za suvremene studije 17

3. Bugari u Zagrebu – identitet i njegove odrednice 19

4. Zaključna razmatranja 26

Goran-Pavel Šantek i Marina Kerimova: Etnologija u Hrvatskoj i na Sveučilištu u Zagrebu 27

Etnologija u Hrvatskoj i na Sveučilištu u Zagrebu –
institucionalizacija i transformacija 31

Problematika, zadaci i ciljevi studija etnologije
u europskom okviru..... 43

Zaključak 48

Goran-Pavel Šantek: Igra i transcencija..... 51

Igre i antropologija..... 53

Problem određenja igre..... 55

Zašto se ljudi igraju? 60

Konceptualno (ne)jednačenje igre i života i transcencija..... 64

Goran-Pavel Šantek i Orest Vilchniskiy: Voda u tradicijskim kulturama Hrvatske i ukrajinske Galicije 69

Uvod	71
Slavska vjeronanja o vodi.....	72
Usporedba običaja uz vodu Hrvatske i ukrajinske Galicije	73
Zaključak	79

Goran Pavel Šantek: Godišnji običaji Hrvata u naseljima Tivta 81

Uvod	83
Godišnji običaji	85
Cvjetnica	85
Veliki četvrtak, petak i subota	86
Uskrs.....	88
23.4. Đurđevdan.....	89
1.5. Mađino	90
Spasovo, četrdeset dana po Uskrsu	91
Duhovi, pedeset dana po Uskrsu	92
Tijelovo	92
15.6. Sveti Vid.....	92
24.6. Ivanjdan.....	92
29.6. Petrovdan	93
20.7. Iljindan.....	93
26.7. Sveta Ana.....	94
Svi sveti, 1.11.....	94
Sveta Barbara, 4.12.	94
Sveti Nikola, 6.12.....	94
Sveta Lucija, 13.12.....	94
Badnjak, 24.12.	95
Stjepan dan	99

Nova godina	99
Tri kralja.....	99
Korizma	99
Pokladi/Maškare.....	100
Običaji uz <i>krsno ime</i>	100
Zaključak.....	102
Literatura i kazivači	103
Kazivači	103
Literatura	103

Uvod

Veza etnologije i identiteta dobro je poznata i već razmotrena u mnogim etnološkim radovima na temu identiteta pojedinaca ili skupina ili pak utjecaja kulturnih ili društvenih pojava na oblikovanje pojedinačnih ili skupnih identiteta. Svjedoče nam o tome brojne etnološke studije koje za fokus imaju, primjerice, kulturu i različitost skupina, ulogu baštine za zajednicu, važnost simbola za pojedince i grupe ili pak kulturu kao polazište za intra i inter grupnu koheziju, harmoniju, stabilnost, kooperaciju i integraciju, odnosno njima opozitne manifestacije. Dio koji je manje istražen i koji se želi istraživački istaknuti ovom knjigom jest uloga identiteta (i etnologije) u procesima transformacije društava, kultura ili pojava, primjerice i same etnološke discipline. Pitanje koje se nalazi u podlozi ovdje prezentiranih studija jest kako se pomiču promjena ili transformacija fenomena s njegovim distinktivnim no ipak cjelovitim, očuvanim i svima prepoznatljivim manifestiranjem.

Studije su fokusirane na različite pojave s intencijom da se spomenuta pitanja razmotre u što širem tematskom obzoru. Mora se istaknuti i da su polazište za ove studije već objavljeni radovi, koji su izabrani i zbog druge, ne samo tematske svrhe. Radi se u najvećoj mjeri o radovima nastalima u međunarodnim istraživanjima, predstavljanim na međunarodnim konferencijama te objavljenima u zbornicima radova u Rusiji, Ukrajini, Srbiji i Bugarskoj, dijelom i na u njima standardnim jezicima. Kako su svi navedeni radovi gotovo nepristupačni domaćoj znanosti i javnosti njihovom izmjenom i doradom te objavom u ovoj knjizi želi ih se učiniti dostupnima svima zainteresiranim. Objavljenim studijama dodana je i ona neobjavljena o godišnjim običajima Hrvata u Boki Kotorskoj, koja je uvrštena u knjigu ne samo jer je tematski vezana uz njezin sadržaj već i jer želi javnosti predstaviti rezultate izvornog istraživanja kulturnih praksi na koje je ova hrvatska zajednica u susjednoj državi iznimno ponosna i koje su u osnovi utemeljenja njezina identiteta.

Rad na kojemu je zasnovana prva studija jest „Culture and Identity of Bulgarians in Zagreb, Croatia from 19th to 21st century“, a objavljen je u Godišnik na Sofijskija universitet Sv. Kliment Ohridski. Izdavač je Naučen centr za slavano-vizantijski proučvanja Ivan Dujčev, br. 100 iz 2019. godine. Osnova je druge studije rad „Etnologiya v Zagrebskom universitete (2005-2017 gg.)“, objavljen u Sovremennaya evropeyskaya sociokul'turnaya antropologiya i etnologiya. Istoriograficheskie ocherki, zborniku koji je uredila Martinova, M.J. Knjigu je objavio Institut etnologii i antropologii im. Mikluho-Maklaya Rossiyskoy akademii nauk iz Moskve u 2018. godini. U osnovi je treće studije rad „Igra i transcencija“, objavljen u zborniku Antropologija sporta, igara i detinjstva: zbornik radova u čast dr Aleksandra Krela (1968–2021). Izdavač knjige je Filozofski fakultet u Beogradu, a otisnuta je 2022. godine. Četvrta studija utemeljena je na radu „Voda u tradiciyniy kulturi horvativ ta galichan“, objavljenom u zborniku Ukrajina i Horvatiya: Istorichni paraleli. Suizdavači su knjige Etnološko društvo Bojky iz Drogobycha, Ukrajina te Katedra za ukrajinski jezik i književnost i Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Zbornik je izdan 2019. godine. Kako je već rečeno peta studija još nije objavljena i zasnovana je na izvornoj građi i istraživanju autora u Boki Kotorskoj tijekom 2009. godine.

Za stvaranje radova zahvalnost dugujem suautoricama Marini Kerimovoj i Ani Antolković te suautoru Orestu Vylchinskom, za čijim preranim odlaskom žal moram istaknuti i ovom prilikom. Svim kolegicama i kolegama koji su mi omogućili istraživanja u svojim zemljama te tako učinili rad na ovim studijama mogućim zahvaljujem od srca. Ne samo jer su rad jednog hrvatskog etnologa učinili vidljivim u svojim zemljama već i jer su mi omogućili da područjem istraživanja izađem izvan područja Hrvatske te se tako obogatim ne samo u znanstvenom i kulturnom smislu već iznad svega kao osoba. Kako je svim našim današnjim standardnim slavenskim jezicima podloga bio srednjovjekovni crkvenoslavenski zahvalu im, kao i suautorima, upućujem na njemu: Благодарю!

Kultura i identitet Bugara u Zagrebu

Goran-Pavel Šantek i Ana Antolković

1. Pregled bugarskog doseljavanja u Hrvatsku

Na različite su načine Bugari i Hrvati kroz povijest bili u konatktu, a interakcije su pratile i sporadične i ograničene imigracije u područja gdje živi druga skupina. No te migracije zbog povijesnih ograničenja nisu istražene, dok su prve sljedeće značajne i organizirane migracije, one u kojima bugarski doseljenici stižu na područje današnje Hrvatske bježeći pred Osmanlijama, istražene jako slabo. Tek su kasnije migracije, koje su uslijedile od 19. stoljeća nadalje, dobro proučene i sistematizirane su u pet stadija.

1. Prvi se odvijao u drugoj polovici 19. stoljeća,
2. Drugi na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće,
3. Treći između Prvog i Drugog svjetskog rata,
4. Četvrti tijekom Drugog svjetskog rata,
5. Peti od kraja Drugog svjetskog rata do 1980-ih kada je useljavanje u Hrvatsku počelo stagnirati.

Posljednju fazu, koja je trenutno u tijeku, možemo nazvati šestom.¹

1. stadij

U drugoj polovici 19. stoljeća migracije su bile rezultat suradnje hrvatskih i bugarskih intelektualaca i političara te njihovih zajedničkih kulturnih i političkih interesa. U skladu s južnoslavenskom ideologijom hrvatskog narodnog preporoda u 19. stoljeću u Hrvatskoj je procvao interes za bugarsku tematiku. Primjerice, počela su se prevoditi djela

¹ J. GRBIĆ JAKOPOVIĆ, Bugarski vrtlari: refleksije o povijesti urbanog vrtlarenja u Hrvatskoj, *Studia ethnologica Croatica* 27 (2015) 71.

bugarskih književnika i političara, objavljivati izvorna djela o bugarskoj povijesti, jeziku i narodnoj kulturi i slično. Kao rezultat bliske suradnje organiziran je dolazak bugarskih studenata u Zagreb i upis na Sveučilište u Zagrebu. Godine 1862. prva skupina od osam bugarskih studenata započela je studij na Sveučilištu u Zagrebu, a mnogi drugi stižu po oslobođenju od Turaka, nakon 1878. godine.² Tipološki se ovo može definirati kao povremena ili privremena seoba Bugara u Hrvatsku.³ Ova migracija nam potvrđuje kulturni i edukativni značaj Zagreba za stanovnike zemalja jugoistočne Europe te privlačnost koju je imao za intelektualce iz sve slabijeg Osmanskog carstva, kao jedno od središta mnogo stabilnijeg Habsburškog carstva te kulturnom i jezičnom bliskošću južnoeuropskim Slavenima pa tako i Bugarima.

2. stadij

Drugo značajno doseljavanje Bugara dogodilo se na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće i imalo je drugačija strukturalna obilježja. Ovi su Bugari bili ekonomski imigranti, seljaci čije je primarno polje djelatnosti bilo vrtlarstvo, a čije je useljavanje bilo dio šire europske migracije bugarskih vrtlara. Kao i općenito u Europi, bugarski vrtlari naselili su se u blizini urbanih središta, koja mogu podržavati njihove gospodarske aktivnosti. U Hrvatskoj su posebno značajna naselja Bugara nastala kod Zagreba, Slavonskog Broda, Osijeka, Vukovara, Vinkovaca itd. Točan broj doseljenika teško je utvrditi, ali iz svih podataka kojima raspoložemo možemo zaključiti da ih je bilo najmanje nekoliko stotina. Zanimljivo je da su u Hrvatskoj su bili tijekom gospodarske sezone, što za vrtlare znači između ranog proljeća i kasne jeseni, kada su odlazili u Bugarsku prezimiti. Tipološki se ova migracija može nazvati sezonskom translokalnom migracijom, a ovi Bugari sezonskim transmigrantima. Treba reći da je tijekom vremena za neke Bugare ova seoba postala stalnom i nastanili su se u Hrvatskoj. Kako se bugarski imigranti nisu raspršili u prostoru, već su naselili manje, ograničeno područje formirali su kolonije. To im je omogućilo da budu homogena i kompaktna zajednica, što je kasnije utjecalo na ritam njihove asimilacije. Općenito, ovu migraciju možemo definirati kao dobrovoljnu, ekonomsku, ulančanu i

² N. KOŠUTIĆ-BROZOVIĆ, 'Bugarske pjesme' Augusta Harambašića, u *Odnosi Hrvata i Bugara od X. do XIX. stoljeća s posebnim osvrtom na vrijeme Dubrovačke Republike*, Zagreb 2003., 163-178.

³ J. GRBIĆ JAKOPOVIĆ, Bugari u Hrvatskoj: migracije, situiranost, identifikacijske strategije i prakse, u *Hrvati i Bugari kroz stoljeća. Povijest, kultura, umjetnost i jezik*, Zagreb 2013, 293-319.

homogenu.⁴ Treba istaknuti i da je ova migracija samo jedan ogranak migracije Bugara vrtlara diljem Europe u tom razdoblju, kada se počelo zbog industrijalizacije povećavati stanovništvo gradova, uslijed toga i specijalizirati poslovi, a posebne vještine Bugara u vrtlarstvu te slična klima, tlo i bilje u Hrvatskoj i Bugarskoj uspješan su rad i ovu ekonomsku migraciju prilično pospješili.

3. stadij

Sljedeći val bugarske imigracije dogodio se u godinama neposredno prije početka Drugog svjetskog rata. Nastao je opet od vrtlara – prema nekim procjenama samo oko Zagreba bilo ih je gotovo tisuću, ali i od akademskih migranata sličnih onima iz 19. stoljeća. Ovako veliko povećanje Bugara u Zagrebu zasigurno ima više razloga, a kako i dalje prednjače oni s ciljem obrazovanja i ekonomski migranti možemo zaključiti da je Zagreb, iako više nije bio dio Habsburškog carstva i dalje ostao privlačan za bugarske studente i vrtlare. To može biti objašnjeno na više načina, no neki se razlozi trebaju tražiti u političkim ciljevima Kraljevine SHS i Jugoslavije spram drugih zemalja i naroda u regiji, ali i političkom, društvenom i ekonomskom nestabilnošću u Bugarskoj u tom razdoblju.

4. stadij

Četvrti stadij dogodio se tijekom Drugog svjetskog rata. Zbog političkih prilika i izvrsnih odnosa između Hrvatske i Bugarske, početkom 1940-ih u Zagreb je stiglo na studij mnogo mladih Bugara, prema nekim procjenama njih nekoliko stotina.⁵ U istom razdoblju u Zagreb dolaze brojni bugarski umjetnici, npr. operni pjevači, koji aktivno sudjeluju u kulturnom i umjetničkom životu Zagreba i Hrvatske.⁶ Naravno, ovo se sve zbiva u kontekstu Drugog svjetskog rata u kojemu se u ratom podijeljenoj Europi propagirala kulturna i svaka druga suradnja savezničkih zemalja.

⁴ J. GRBIĆ JAKOPOVIĆ, Bugarski vrtlari: refleksije o povijesti urbanog vrtlarstva u Hrvatskoj, *Studia etnologica Croatica* 27 (2015) 75.

⁵ J. GRBIĆ JAKOPOVIĆ, Bugarski vrtlari: refleksije o povijesti urbanog vrtlarstva u Hrvatskoj, *Studia etnologica Croatica* 27 (2015) 76.

⁶ M. BARBIERI, *Bugarski pjevači na hrvatskoj opernoj sceni*, Zagreb 2006., 1-303.

5. stadij

Peti stadij započeo je nakon Drugoga svjetskog rata i trajao je do 1980-ih kada doseljavanje u Hrvatsku stagnira i postaje sporadično. Nakon kraja Drugog svjetskog rata se nastavio dolazak bugarskih studenata i umjetnika, ali je zaustavljen 1948. godine, nakon rezolucije *Informbiroa*, kojom su prekinuti politički i drugi odnosi između Jugoslavije i ostalih zemalja Istočnog bloka. Političke tenzije između Jugoslavije i Bugarske uzrokovale su ekonomske, kulturne i druge sankcije između dviju zemalja no posebno je teško bilo pojedincima kao pripadnicima manjina. Izrazito su teška vremena ovo bila za Bugare u Hrvatskoj. Proglašeni su narodnim neprijateljima, stavljeni pod strogi nadzor represivnog aparata, a nekima su oduzeti i građanski dokumenti te ukinuta neka gospodarska prava. Kako je uz to socijalistička država izrazito favorizirala industriju gospodarske djelatnosti poput vrtlarstva „na stari način“ počele su propadati, a samim time su i vrtlari gotovo nestali.

6. stadij

Danas postoji samo nekoliko bugarskih obitelji ili njihovih potomaka koji se bave vrtlarstvom i organizirani su kao obiteljsko poljoprivredno gospodarstvo (OPG). Suvremena migracija Bugara u Hrvatsku individualna je i sporadična te gotovo isključivo vezana uz sklapanje braka ili zaposlenje.⁷ Posebno zanimljiva može biti nova sportska migracija, u kojoj u Hrvatsku kao nogometno uspješnu zemlju u svjetskim okvirima dolaze bugarski dječaci već u vrlo ranoj dobi te zajedno s obiteljima postaju specifična vrsta ekonomskih migranata.⁸

⁷ J. GRBIĆ JAKOPOVIĆ, Bugarski vrtlari: refleksije o povijesti urbanog vrtlarstva u Hrvatskoj, *Studia etnologica Croatica* 27 (2015) 77.

⁸ Usp. <https://www.24sata.hr/sport/dinamovci-odusevili-na-velikom-turniru-tuje-i-sin-omiljenog-modrog-brazilca-i-dva-bugarina-903340>

2. Bugari u Hrvatskoj – osnova za suvremene studije

Posljednja faza spomenuta kod Grbića Jakopović klasifikacije bit će predstavljena i analizirana kroz dvije studije slučaja utemeljene na izvornom istraživanju u glavnom gradu Hrvatske Zagrebu. Studije se temelje na polustrukturiranim intervjuima i duljim otvorenim razgovorima s dvoje stalnih migranata, visoko cijenjenih u bugarskoj zajednici u Hrvatskoj, koji su u drugoj polovici 20. stoljeća iz Sofije emigrirali u Zagreb. Ovim se studijama želi (1) dobiti vrijedan uvid u to kako oni vide i propituju svoj identitet te identitet bugarske zajednice u Zagrebu te (2) bolje upoznati trenutnu situaciju i potencijal za budućnost Bugara u Zagrebu, koji su izloženi snažnim asimilacijskim procesima. Također, ukratko će se iznijeti neke spoznaje o bugarskim studentima u Zagrebu, studentima studija bugarskoga jezika i književnosti na Sveučilištu u Zagrebu te potomcima bugarskih vrtlara, kao adekvatan primjer propitivanja identiteta osoba iz miješanih (bugarsko-hrvatskih) brakova.

Cilj je u studiji otkriti i predstaviti što Bugari u Hrvatskoj izabiru prakticirati i koristiti iz bugarskog kulturnog repertoara, što ističu kao ključne elemente bugarskog nacionalnog, kulturnog i jezičnog identiteta, kako isti nastoje zadržati te zašto ga u nekim slučajevima gube ili pak transformiraju u hibridni ili multietnički. Kako se može vidjeti, studiji nije cilj samo otkrivanje onoga što se ističe kao ključni elementi vlastitog identiteta, već i kako se ovi elementi koriste.⁹

U studiji se prate i odnosi između osobnog i institucionalnog održavanja identiteta, npr. kako oni utječu i oblikuju jedno drugo. To je naglašeno u raspravi jer su intervjui s Bugarima u Zagrebu pokazali da se iskustvo osobnog identiteta formira kroz njihove prakse i narative kao

⁹ F. BARTH, Uvod, u *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Long Grove 1998, 9-38.

članova zajednice zagrebačkih Bugara. Zajednica se otkriva kao kamen temeljac čak i za prijenos identiteta osobnim rođacima jer bez tečajeva jezika, umjetničkih izložbi, izvedbi običaja ili tradicionalnih radionica kuhanja, stjecanje identiteta zajamčeno je teže. Na neki način, kroz osobne priče i sjećanja na život u Bugarskoj i Hrvatskoj tijekom gotovo 60 godina, ovaj rad također koristi i atribuirana antropologiju sjećanja.

3. Bugari u Zagrebu – identitet i njegove odrednice

Istraživačka osnova za ovu studiju su intervjui s dvoje stalnih bugarskih useljenika u Hrvatsku, točnije u Zagreb. Prva sugovornica je Diana Glasnova, 64-godišnja novinarka, a drugi je Raško Ivanov, 75-godišnji umirovljenik, koji je sada na čelu Nacionalne udruge Bugara u Hrvatskoj, a nekada je radio u kazalištu u Zagrebu. Cilj nam je bio identificirati načine prenošenja i zadržavanja njihovog bugarskog identiteta i kulture u Zagrebu i Hrvatskoj. Oba kazivača su rođeni u Bugarskoj, u Zagreb su stigli iz Sofije, a za migraciju su imali osobne razloge.

Diana Glasnova, zajedno sa svojom užom obitelji, živi u Zagrebu od 1996. godine. Razlozi dolaska bili su osobni, a kako je izjavila „ničim nije bila vođena“. Trenutno je glavna urednica „Rodne riječi“, službenog glasila Nacionalne udruge Bugara Hrvatske, u kojoj obnaša dužnost potpredsjednice.

Raško Ivanov u Hrvatsku je stigao 1968. godine i, kako je naglasio, 1. srpnja 2018. godine (razgovor je vođen krajem 2018. godine) navršilo se točno pedeset godina otkako se nastanio u Hrvatskoj i počeo živjeti u Zagrebu. Razlozi dolaska bili su i osobni. Naime, imao je tetku u Zagrebu, kojoj je došao samo u posjetu, no odlučio je ostati u Hrvatskoj. Nakon nekog vremena osnovao je svoju obitelj u Zagrebu te radio u „Zagrebačkom kazalištu mladih“ do umirovljenja.

Raško Ivanov je zajedno s nekolicinom entuzijasta, Diana Glasnova je jedna od njih, osnovao „Rodnu riječ“, s glavnom svrhom da časopis educira bugarsku dijasporu i Hrvate o bugarskoj prošlosti, posebno o bugarsko-hrvatskim odnosima kroz povijest. Dobro se u časopisu pokrivaju sve aktualne teme bugarsko-hrvatskih odnosa i informiraju i educiraju svi hrvatski građani o odnosima Bugarske i Hrvatske. Tijekom razgovora Ivanov i Glasnova u više su navrata istaknuli malo-

brojnost bugarske nacionalne manjine u Hrvatskoj, te razloge njihovog doseljavanja u Hrvatsku. Razlozi su, kako su rekli, drugačiji od onih mađarske manjine, čija brojnost i kompaktnost u nekim sredinama doprinosi stvaranju jače baze ljudi spremnih uključiti se i sudjelovati u aktivnostima nacionalne udruge. „Sve te manjine koje su brojčano jake imaju jezgru, uporište. Ima sela u kojima su svi stanovnici Mađari... A put njihovog dolaska bio je sasvim drugačiji. Bila je i ista država... U ruralnim područjima je to čvrsto. I imaju uporište jer su ogromne skupine. Bugara, pak, ima samo 365 ili 366“ (Raško Ivanov).

Sugovornici su, ponekad, isticali i političke pritiske na Bugare u bivšoj Jugoslaviji, koji su uzrokovali promjenu imena i prezimena u hrvatske, srpske ili makedonske inačice ili izjašnjavanje Jugoslavenima, Makedoncima i sl., na državnim popisima stanovništva, kako bi se sakrilo da su identitetom Bugari. Raško Ivanov je istaknuo neke situacije u kojima se u obitelji tražilo da se ne govori bugarski: „Jer je bio taj pritisak sa srpske strane. Bilo je mješovitih brakova, majka Hrvatica, a otac Bugarin i govorilo se da je bolje ne govoriti bugarski ako želiš imati dobar život. To je bilo obeshrabrujuće za one koji su znali bugarski, ali su nastavili govoriti kod kuće. Ali, od početka je to bilo slabo...“ (Raško Ivanov).

I Ivanov i Glasnova otvorili su pitanje odrednica bugarskog identiteta i od čega se taj identitet u osnovi sastoji. Glasnova u svojoj knjizi „Bugarski vrtlari u Hrvatskoj“¹⁰ ističe problem da bugarski identitet definiraju pojedinci i za pojedince. Identifikacijske odrednice koje ona ističe su (neka vrsta) etničkog nasljeđa i „osjećaj da ste dio bugarske nacionalnosti“.¹¹ U knjizi se također koristi nekim bugarskim znanstvenim pristupima identitetu Bugara i njegovom definiranju te pomoću njih pokušava identificirati broj bugarskih vrtlara u Zagrebu nakon 1991. godine. Sukladno tome, tumačenje se temelji na istraživanju sastavnica imena, endogenih podrijetlom, bugarskom nacionalnošću i znanjem bugarskog jezika.¹² Istraživanje napravljeno za knjigu Glasnove također je pokazalo da je službena statistika o broju bugarskih vrtlara u Hrvatskoj od 1945. do 1991. godine neprecizna jer su se mnogi od njih izjasnili kao druge nacionalnosti a ne kao Bugari. Osobito nakon 1945. godine mnogi su se Bugari izjašnjavali kao Makedonci, jer je Makedonija bila dio Jugoslavije, što im je pomoglo da izbjegnu represiju jugoslavenske države. U kasnijim popisima stanovništva mnogi Bugari su se izjašnjavali kao Jugoslaveni ili Srbi. „Mnogi imaju bugarsko

¹⁰ D. GLASNOVA, *Bugarski vrtlari u Hrvatskoj*, Zagreb 2014., 1-407.

¹¹ D. GLASNOVA, *Bugarski vrtlari u Hrvatskoj*, Zagreb 2014., 116.

¹² D. GLASNOVA, *Bugarski vrtlari u Hrvatskoj*, Zagreb 2014., 116.

podrijetlo, ali se ne izjašnjavaju kao Bugari. Razlozi su različiti, inercija, identifikacija kao Jugoslaveni ili Makedonci u bivšoj Jugoslaviji, budući da su Makedonci bili jedna od temeljnih nacionalnosti u Jugoslaviji, bilo je vrlo oportunistički, ili se nisu izjasnili bilo koje nacionalnosti, što je bilo moguće i po zakonu. To su neki od razloga zašto se ne može znati točan broj Bugara u Hrvatskoj“ (D. Glasnova). I danas je teško napraviti procjenu, npr. neki se osjećaju Bugarima, neki iz miješanih brakova izjašnjavaju se samo po toj drugoj nacionalnosti, iako znaju za svoje bugarsko podrijetlo, itd. Očito je da postoje ozbiljna pitanja o bugarskom identitetu i kako ga treba definirati i prenositi. Kako reče Raško Ivanov: „Postoji samo taj popis [vrlo upitan] (dodala koautorica Ana Antolković). Osim toga, na popisu se svatko može izjasniti o svojoj nacionalnosti samo po svojim osjećajima, bez ikakvog dokumenta ili dokaza da ima bugarske ili bilo koje druge korijene. Štoviše, tijekom rata u Hrvatskoj 1990-ih mnogi su se Srbi izjasnili (na popisu) kao Bugari. Sve je to vrlo upitno“.

U Hrvatskoj postoji veliki broj nacionalnih manjina, pa se zbog toga održavaju redoviti i pod pokroviteljstvom države ili lokalne samouprave „manjinski sajmovi“ s raznim kulturnim i kulinarskim manifestacijama. Predstavljanje nacionalnog identiteta hranom vrlo je popularno, no bugarska kuhinja redovito je zastupljena kuhanjem samo jedne osobe: Diane Glasnove. Ostali članovi zajednice sudjeluju na druge načine, npr. radom na štandovima tijekom sajmova ili dijele i prodaju pripremljenu hranu. Diana Glasnova je nezadovoljna što drugi članovi bugarske zajednice nisu spremni pripremati tradicionalnu bugarsku hranu za ove manjinske festivale; samo je jednom napravljena iznimka od Bugarke iz drugog hrvatskog grada koja je pomogla u kuhanju. „Uvijek me, kad je nešto, zovu i traže da pripremam nešto bugarsko. Kad smo na Zrinjercu [jedan park u centru Zagreba, često se koristi za ovakve manifestacije (prim. Goran Šantek)], kad tamo je taj dan nacionalnih manjina sa slavljinama, i tu imamo svoj štand, sve što ima ja spremam. Sve sama spremam. Treba mi jedan dan i noć, da sve to skuham, normalno do pet ujutro pa da u sedam imamo sve na štandu. Nema druge. Prave Bugarke koje su tu su ili super dame, neće se time zamarati ili ne znaju kako kuhati tradicionalnu hranu ili ima nešto drugo... Baš ove godine [2018.] jedna gospođa mi je pružila ruku, iako ne živi u Zagrebu, i pomogla mi je s hranom“ (Diana Glasnova).

Čini se važnim spomenuti da studenti bugarskog jezika i književnosti Sveučilišta u Zagrebu redovito pripremaju bugarsku hranu za bugarske državne praznike koji se obilježavaju na Katedri za bugarski jezik i književnost Filozofskog fakulteta u Zagrebu. Jedna od autorica ovog članka, Ana Antolković, kao studentica je i sama pripremala bugarsku

hranu za neke bugarske državne praznike, te može potvrditi da među studentima postoji veliki interes za bugarsku hranu te da je ovo moderan i uspješan način promocije bugarske kuhinje i kulture.

Bugarski identitet u obiteljima Ivanov i Glasnova također se održava učenjem i prakticiranjem bugarskog jezika. Ističu da vrlo rijetko koji potomak bugarskih vrtlara u Zagrebu govori bugarski. Djeca Ivanova i Glasnove (koji su druga generacija u Zagrebu) dobro govore bugarski, ali treća generacija (njihovi unuci) ga ne govori; kako kažu, to je zbog njihove mladosti. Njihova ljubav prema bugarskim pjesmama i rekvizitima, zajedno sa zanimanjem za razgovore koje Glasnova vodi sa svojom djecom na bugarskom, smatra se dokazom da će i treća generacija voljeti bugarski i tečno ga govoriti.

“Još su mali, jedan ima tri i pol godine, a drugi šest godina. Znaju i razumiju pjesme koje im pjevam ili druge stvari, poput šala. (...) Starijem unuku je to jako smiješno i šali se s tim. On zna da sam ja negdje iz Bugarske, ali mu to nije jasno. Ali da, mogu reći da mu je to zanimljivo, ili ponekad kad moram razgovarati sa sinom, uhvati nešto i poslije pita: 'Tata, tata, što je baka rekla?’” (Diana Glasnova).

Časopis Rodna riječ, knjižnica u prostorima Nacionalne udruge Bugara Hrvatske te okupljanja povodom bugarskih državnih praznika glavne su kulturne aktivnosti spomenute udruge. Glasnova i Ivanov, kako je ranije rečeno, zauzimaju visoke položaje u hijerarhiji udruge i članovi su uredništva časopisa. Kulturno djelovanje udruge nije usmjereno samo na ljude bugarskog podrijetla, već na sve ljude u Hrvatskoj koje zanima Bugarska i hrvatsko-bugarski odnosi u suvremenosti i kroz povijest. Ivanov i Glasnova kao potencijalno najveći problem za udruhu i njezinu budućnost u Hrvatskoj vide slabu participaciju članova u aktivnostima udruge. Glavni razlog za zabrinutost je što mladi naraštaji Bugara u Hrvatskoj nisu previše zainteresirani za udruhu i njezine aktivnosti, ne dolaze na manifestacije, ne uče svoju djecu o bugarskoj kulturi i jeziku. Kao dobri primjeri za to spominju se Bugari koji su u Zagreb stigli prije gotovo deset godina, ali nisu pokazali nikakav interes za udruhu i njezine aktivnosti.

“Mlade generacije imaju slab interes. Dođu za Božić. Onda bude 50-60 ljudi, a naši su prostori puni. Osim toga, kad nekoga trebaš, ima raznih izgovora: moram kod frizera, imam odlazak liječniku, itd., itd.” (Raško Ivanov).

"Kada govorimo o tome što će biti s bugarskom zajednicom sutra, volim reći da ih neće biti. Jer, ne mogu se sjetiti kad mi je došla mlada osoba i rekla mi da je zanima knjižnica, da želi pročitati nešto za sebe ili svoju djecu itd." (Diana Glasnova)

Sve se pokazuje i u problemima koje imaju s pronalaženjem sljedeće generacije voditelja u svojoj udruzi ili pronalaženjem osobe koja je spremna biti sljedeća upraviteljica iste. Kao glavni razlog tog problema naveli su mali broj članova zajednice.

"Zašto isti problem nema češka ili mađarska zajednica? Imaju, ali ima ih puno... Znači, ako nekome nije interesantno, ima jedan ili dvoje koji jesu... A mi smo tako mala zajednica. A kad je Raško rekao „moj nasljednik“, nisam imao pojma tko bi to mogao biti. To bi trebala biti osoba koja ima pred sobom 40-ak godina rada, s puno energije i entuzijazma. To znači da je to osoba koja bi sada trebala imati između 35 i 55 godina; treba biti voljna kandidirati se i postati predsjednica i predstavnica Nacionalne udruge Bugara u Hrvatskoj, ali ne vidim nikoga... Dokle god možemo, ići će..." (Diana Glasnova).

Brza integracija u hrvatsko društvo, zbog prihvaćanja domicilnog načina života, slabija uporaba bugarskog jezika, jaka želja za dobivanjem hrvatskog državljanstva te nestanak vrtlarskih tvrtki prije 1991. godine, pridonijeli su da potomci bugarskih doseljenika imaju slab ili hibridni identitet. Uglavnom su svjesni da su im preci Bugari i od njih uče bugarski jezik i kulturu, od dječjih priča do pripremanja tradicionalne hrane. Okupljanja u organizaciji Nacionalne udruge pomažu im u uspostavljanju koherentnosti zajednice, ali, kako ističu, ne tako uspješno kao što je to situacija u slučaju mađarske i češke zajednice, koje su „jako dobro organizirale svoj društveni život“ (Raško Ivanov) .

Kao bitan razlog slabog interesa za aktivnosti zajednice, Glasnova ističe suvremeni način života, koji srednjim i mlađim generacijama ne ostavlja puno vremena za aktivno sudjelovanje u životu bugarske zajednice: „Kad ljudi nisu organizirani, kad se ne slavi zajedno, kad ne idu negdje zajedno, npr. na ekskurziju, kad su samo službeni susreti, nije čudno da mladi nisu zainteresirani... Uostalom, danas svatko na svom poslu provede oko dvije trećine dana, a kada dođete kući, recimo oko sedam navečer, naravno, da nemate ni želje ni volje ići na još jedan sastanak Nacionalne zajednice Bugara.“ (Diana Glasnova).

Raško Ivanov, voditelj Nacionalne udruge, ističe rad Diane Glasnove kao primjer kako raditi za zajednicu. Njezina knjiga o bugarskim

vrtlarima u Zagrebu „znatno je podigla moral zajednice u Zagrebu i Hrvatskoj“ (Raško Ivanov) i pomogla da se neki ponovno upoznaju sa svojim bugarskim podrijetlom, jezikom i identitetom. Ta knjiga, zajedno s drugim publikacijama, posebice s časopisom *Rodna riječ*, pridonijela je da Bugari u Hrvatskoj postanu vidljiviji i samosvjesniji, ali općenito udruga nije zadovoljna kvalitetom i kvantitetom kojom njezini članovi ističu i prezentiraju svoj bugarski identitet. Kako je ranije rečeno, dio Bugara u Zagrebu čak nikada nije došao u udrugu niti posjetio njezine aktivnosti.

Iz svega rečenog moglo bi se zaključiti da u Zagrebu postoje dvije vrste Bugara prema njihovom odnosu prema bugarskom identitetu. Prvo, postoje vrlo aktivne osobe, poput Glasnove i Ivanova, koje se brinu o bugarskom identitetu, vježbaju jezik u svojim obiteljima, organiziraju kulturna događanja i rade za bugarsku zajednicu u Zagrebu i Hrvatskoj, a ima i drugih, koji iz različitih razloga, npr. svojim poslovima, djecom, različitim idejama o identitetu i životu, nisu aktivni u bugarskoj zajednici u Hrvatskoj ili uopće nisu proaktivni u potvrđivanju ili očuvanju svog bugarskog identiteta. Glavni kanali za javno predstavljanje Nacionalne udruge Bugara u Hrvatskoj su časopis *Rodna riječ*, druge publikacije, manifestacije organizirane za bugarske državne praznike, te predstavljanja tijekom raznih lokalnih i državnih festivala (ili sličnih manifestacija), koji promiču kulturu nacionalnih manjina.

Diana Glasnova ponudila je vrlo zanimljive ideje o povezanosti Bugara i Hrvata, te dokaze o bugarskom poštovanju Hrvatske. Kako je rekla: „U mom dijelu Sofije bila je žena koja je završila Veterinarski fakultet u Zagrebu. Ta je žena bila najcjenjenija osoba u mom susjedstvu i nikad je nisu zvali drugarica, uvijek gospođa, tako da je naše poštovanje prema njoj bilo jasno i očito.“ (Diana Glasnova) Glasnova vrlo zanimljivo povezuje pitanja osobnog identiteta s pitanjima bugarskog i hrvatskog identiteta kroz povijest, a sve na temelju vlastitih povijesnih i kulturnih istraživanja za članke i knjige. „Ima još nešto što vam želim reći. Zašto sam imala mišljenje da su Bugari i Hrvati jedan narod, podijeljen na dva dijela. U Bugarskoj također ima katolika. U Bugarskoj postoje hrvatske časne sestre od 1800. godine. Mnogo je redova tamo. Brinuli su se za bolesne u nekim bolnicama, imali su vrtiće. Ima članaka u časopisima o njima. Upoznala sam časnu sestru koja je provela sedamnaest godina u Bugarskoj i vratila se u Hrvatsku. Ispričala mi je priče i iskustva iz vremena koje je provela u Bugarskoj. I nekako počneš shvaćati da postoji neka tajna, javna veza, koja nas uvijek gura zajedno. Mislim da se zvala Berislava ... Ali, u principu, nije tu samo jednostran odnos, dvostrana je veza, recimo, prva tiskara... Hrvati su školovali Bugare o tome, ali i o mnogo čemu drugom. U jed-

nom broju Rodne riječi postoji članak o Ivanu Zajcu, koji je u nekim trenucima bio popularniji u Bugarskoj nego u Hrvatskoj, jer je napisao mnoge vojne koračnice za bugarsku vojsku. Upravo formiranu bugarsku vojsku. Bugarska uvijek ima poseban položaj u ovom dijelu svijeta, potpuno drugačiji“ (Diana Glasnova).

Diana Glasnova također je rekla da nije zabrinuta za svoj identitet, da je Bugarka koja živi u Zagrebu. Smatra da joj bugarska nacionalnost i članstvo u bugarskoj zajednici u Hrvatskoj pomažu u novinarskom poslu u Hrvatskoj. Naime, ona je državljanka Bugarske, te pripadnica bugarske manjine u Hrvatskoj, što je pomoglo da je hrvatski političari i mediji ne percipiraju kao prijetnju. Ta pozicija omogućila joj je da istražuje teme koje bi mogle biti problematične za hrvatske novinare. Urednički rad Diane Glasnove u Rodnoj riječi posebno zaslužuje spomen. Ako čitate hrvatske *mainstream* novine i časopise, ne možete dobiti nikakvu predodžbu o posebnim odnosima između Bugarske i Hrvatske. No, uzmete li u ruke bilo koje izdanje Rodne riječi, dobit ćete mnogo informacija o povijesnim i suvremenim važnim odnosima, političkoj suradnji, kulturnoj i gospodarskoj razmjeni ovih dviju zemalja. Tu je također adekvatno predstavljeno djelovanje Nacionalne udruge Bugara u Hrvatskoj, a jedini nedostatak ove uspješne priče jest neangažiranost mladih ljudi u aktivnostima Udruge, što je glavni razlog nelagode Raška Ivanova i Diane Glasnove.

4. Zaključna razmatranja

Namjera autora ove studije bila je dati doprinos studijama bugarsko-hrvatskih odnosa, koji su prilično marginalizirana tema u suvremenom hrvatskom znanstvenom opusu.¹³ Pokušali smo analizu migracija predstaviti u okviru povijesne sheme tipova migracija Bugara u Hrvatsku koju je uspostavila Grbić Jakopović te pomnije prikazati i dokumentirati posljednju fazu osobnim iskustvima dvoje danas najistaknutijih Bugara u Hrvatskoj: Raška Ivanova i Diane Glasnove. Njihov rad pokazuje da postoji mnogo razloga za intenzivniji rad na odnosima Hrvatske i Bugarske, te njihovom međusobnom upoznavanju kroz suradnju u različitim područjima kulture. Čini se da je mali broj Bugara u Hrvatskoj najveća prepreka daljnjem radu, ali vjerujemo da postoje i drugi koji mogu privremeno ili trajno pomoći radu Udruge. To bi mogli biti bugarski studenti koji su u Zagrebu, trenutno [2018. g.] ih je nekoliko samo na Filozofskom fakultetu u Zagrebu; mogli bi to biti studenti bugarskog jezika i književnosti, koji su u trenutku pisanja ovog članka [2018. g.] s veseljem pripremali lijep program za obilježavanje *martenice* u Zagrebu; ili drugi sportaši, umjetnici, diplomati i drugi iz Bugarske koji životnu egzistenciju trenutno osiguravaju u Zagrebu. Komunikacija Ane Antolković s potomcima bugarskih vrtlara u Hrvatskoj potvrđuje riječi Ivanova i Glasnove da njihova druga generacija vrlo slabo ili češće uopće ne govori bugarski jezik. Unatoč tome, čini se da bugarski vrtlari i njihovi preci imaju značajan potencijal za očuvanje bugarske kulture i identiteta u Hrvatskoj u budućnosti, posebice uz adekvatan i motiviran pristup te potporu država Bugarske i Hrvatske.

¹³ J. BRATULIĆ, Predgovor, u *Bugarski vrtlari u Hrvatskoj*, Zagreb 2014., 5-7.

Etnologija u Hrvatskoj i na Sveučilištu u Zagrebu

Goran-Pavel Šantek i Marina Kerimova

Etnološka znanost u Hrvatskoj desetljećima se razvijala u okviru tri glavne institucije koje su povremeno mijenjale svoja imena: Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Institutu za etnologiju i folkloristiku i Hrvatskom etnološkom društvu. Od 2006. godine nastava etnologije i kulturne antropologije/antropologije izvodi se i na Sveučilištu u Zadru pa se spomenutim glavnim institucijama pridružuje i četvrta: Odjel za etnologiju i antropologiju zadarskog sveučilišta (i on je mijenjao ime pa se jedno vrijeme zvao Odjelom za etnologiju i kulturnu antropologiju). Hrvatska ima i razvijeno etnološko izdavaštvo, a tri ključna znanstvena etnološka časopisa su „Studia ethnologica Croatica“, koju objavljuje zagrebački Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju, „Etnološka tribina“, koju zajedno objavljuju zagrebački Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju i Hrvatsko etnološko društvo te „Narodna umjetnost“, koju objavljuje Institut za etnologiju i folkloristiku. Etnološke časopise objavljuju i neki hrvatski etnološki/etnografski muzeji, ali i druge institucije s etnološkim fokusom. Uostalom, razvoj etnologije u Hrvatskoj znatno je povezan s etnografskim muzejima. 1910. godine osnovan je Etnografski muzej regionalnog značaja u Splitu, 1919. godine Etnografski muzej u Zagrebu s velikom zbirkom izvaneuropskih predmeta, a 1955. godine Etnografski muzej u Pazinu. Etnografske zbirke čuvaju i, primjerice, gradski muzeji Osijeka, Vinkovaca, Đakova, Slavenskog Broda, Virovitice, Slatine, Bjelovara, Koprivnice, Čakovca, Varaždina, Samobora, Velike Gorice, Siska, Karlovca, Gospića, Zadra, Šibenika, Dubrovnika itd. Etnografski muzej u Zagrebu od 1934. izdaje godišnjak „Etnološka istraživanja i građa,“ a Etnografski muzej u Splitu od 1992. godine časopis „Ethnologica Dalmatica“.

Cilj ovog članka je za ruske etnologe dati povijesni pregled razvoja istraživanja, etnoloških znanja i obrazovanja u hrvatskom akademskom području, s naglaskom na Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu te sadržaj nastavnih predmeta i metoda na studijima etnologije (i kulturne antropologije) na preddiplomskom, diplomskom i poslijediplomskom studiju od 2005.

do 2017. godine. Navedenim se želi uočiti glavne smjerove razvoja hrvatske etnologije i uvidjeti ulogu Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju u hrvatskom sveučilišnom obrazovanju. Izbor navedenog vremenskog razdoblja utemeljen je na novoj etapi institucionalizacije stvaranja etnoloških znanja u Hrvatskoj, koji je nastao s prelaskom na paneuropski obrazovni sustav koji uključuje prvo bakalaureat a potom magisterij struke. Praćenje promjena i razvoja etnologije u hrvatskoj bit će podloga i za praćenje transformacija u samopoimanju struke te njezinu identitetu.

Etnologija u Hrvatskoj i na Sveučilištu u Zagrebu – institucionalizacija i transformacija

Prvi etnografski podaci u hrvatskim izvorima pojavljuju se u ljetopisima popa Dukljanina i Tome Arhiđakona od prve trećina 13. st. i govore o vjerovanjima i običajima Hrvata. Godine 1568. humanistički pjesnik Petar Hektorović objavio je i etnografske bilješke u djelu „Ribanje i ribarsko prigovaranje“, no općenito se interes za etnografska istraživanja rijetko u Hrvatskoj iskazuje sve do druge polovice 19. stoljeća. To je vrijeme u hrvatskim zemljama obilježeno ukidanjem feudalizma, ekonomskom reformom i pojavom seljaštva kao važne političke snage, sve u kontekstu stvaranja nacionalne kulture (Freidzon, 1993). Pojavio se tada izraziti interes za sve nacionalno pa i značajke koje odlikuju vlastiti narod i razlikuju ga od drugoga. Upravo je proučavanje identiteta kasnije postalo jedno od najvažnijih predmetnih područja etnologije. Započelo je tada i uvođenje etnografije/etnologije u nastavni proces u hrvatskim pučkim, strukovnim i učiteljskim školama i gimnazijama (u drugoj polovici 19. i prvoj polovici 20. stoljeća) u okviru nastave iz zemljopisa. Prvi (1874. g.) i drugi (1888. g.) zakoni o školstvu propisivali su uvođenje u pučke i srednje škole obvezne nastave zemljopisa. Sredinom 19. stoljeća pojavili su se udžbenici u kojima su bili dijelovi o običajima, tradiciji, materijalnoj kulturi rodnog kraja, folkloru, društvenim praksama itd.

U posljednjoj četvrtini 19. stoljeća veliki doprinos razvoju i istraživanju kulturnog naslijeđa Hrvata uveo je reformator školskog obrazovanja Izidor Kršnjavi. Učile su se spoznaje o razlikama ljudi, jezicima u svijetu i drugim slavenskim narodima. Počeli su se objavljivati udžbenici (npr. P. Matković, J. Modestin), koji sadrže informacije ne samo o etničkim skupinama Austro-Ugarske monarhije, nego i cijelog svijeta.

Novim školskim zakonom iz 1929. g. uvedena je nastava o narodnoj kulturi u školama i gimnazijama (Više o nastavi etnologije u hrvatskim školama vidi u: Škrabalo, 2009:57–74). 1930. godine odlukom Ministarstva prosvjete Kraljevine Jugoslavije u novom nastavnom planu i programu postojala je obavezna disciplina „etnologija“, koja se predavala u sedmom razredu srednjih škola, klasične i realne gimnazije u okviru geografije (Rapo, 2007:12). To se nastavilo sve do školske godine 1931./32. kada je etnografija postala dio predmeta geografije. 1940-ih godina u školama se nastavilo prilično pomno proučavanje etnografije. Treba istaknuti da je još 1932. godine J. Erdeljanović objavio udžbenik „Osnove etnologije“, koji se koristio u srednjim školama i na fakultetima (u prilogu znanstvenih istraživanja drugom izdanju udžbenika u 1936. g. izašle su i povezane „Metodološke preporuke „). Poznati hrvatski etnolog M. Gavazzi objavio je recenziju Erdeljanovićevog udžbenika, u kojem je kritizirao novije definicije etnologije, podjelu na opću i posebnu, smatranje pojma kulture središnjom stvari discipline nauštrb naroda itd. Kritika ovom udžbeniku išla je i zbog neimanja temelja u etnografiji i etnologiji Hrvata i ostalih Južnih Slavena (Rapo, 2007:14). Dvije godine nakon što je udžbenik ponovno objavljen u srednjim školama u Hrvatskoj su uvedeni seminari iz etnologije, ali M. Gavazzi je to smatrao samo „unošenjem zabune“ među učitelje.

Ustrojem Banovine Hrvatske nastala je nova faza u razvoju etnologije kao akademske discipline koja se izdvaja i postaje poseban nastavni predmet, a namjerava postati i poveznica između grada i sela te postaviti ideje i temelje novog hrvatskog zajedništva. U okviru udruga „Seljačka sloga“ i „Klub ABC“ započeli su svoje dugogodišnje djelovanje dva buduća profesora etnologije na zagrebačkom sveučilištu Milovan Gavazzi i Branimir Bratanić. Oni od 1939. godine organiziraju pri Narodnom sveučilištu u Zagrebu tečajeve za unaprjeđenje stručnog znanja učitelja, a 1940. g. objavljen je Gavazzijev prvi udžbenik „Etnologija Hrvata“, koji je u to vrijeme postao jedinstveni udžbenik za škole i sveučilišta, koji je u prilogu imao popis obvezne literature. Osim toga, u časopisu „Nastavni vjesnik“ Gavazzi je objavio članak u kojem je ocrtao etnologiju kao samostalnu znanost i pisao o njoj kao predmetu školovanja, kritizirajući način na koji je u hrvatskim školskim udžbenicima zastupljena cjelina „Etnografija“.

1940. godine Ministarstvo prosvjete Hrvatske odlučilo je pozvati seoske učitelje da naprave etnografske zapise kako bi se skupili etnografski podaci o njihovu kraju. Kako bi se olakšao rad učiteljima svima je odaslana brošura s osnovama sabiranja građe o narodnom životu Antuna Radića, poznatog hrvatskog političara i etnologa, a Gavazzi i

Bratanić su organizirali i provodili skupljanje i obradu dobivene građe. 1940. godine Seljačka sloga u suradnji s Klubom ABC i Etnološkim seminarom zagrebačkog sveučilišta organizira konferenciju za nastavnike u pučkim školama i sve zainteresirane, a svrha je bila dati osnove potrebne za nastavu etnologije. Na konferenciji je govorio Gavazzi, naglasivši potrebe u nastavi etnologije, objavljivanju znanstvenih knjiga i prikupljanju etnografskih podataka u okviru publikacije Etnološka spomenica, posvećenju izučavanju seoske kulturne tradicije. Neki od seoskih učitelja objavili su djela na građi koju su skupili, primjerice M. Marković: Narodni običaji u Slavonskoj Posavini i Z. Špoljar Zbornik narodnog života i običaja.

U isto vrijeme pojavili su se udžbenici Etnologija za starije razrede srednje škole V. Balenovića i priručnik M. Gavazzija Etnografija Hrvata. Školske godine 1942.-1943. nastava etnografije u školama se prekida. 1944. g. objavljeno je „Uputstvo za prikupljanje podataka o narodnom životu“ L. Brgića, a nastavila se i nastava etnografije u klasičnim i realnim gimnazijama. Školske godine 1946-1947. na nastavi geografije u petom razredu srednje škole predavala se i etnografija. U drugoj polovici dvadesetog stoljeća etnografija se predavala samo u okviru nastave drugih disciplina.

Nastava etnografije u školama otvorila je put institucionalizaciji ove znanosti u Hrvatskoj i na sveučilištu. 1874. godine na Filozofskom fakultetu zagrebačkog sveučilišta odlučeno je da se uključe etnološke i folklorne znanstvene teme u nastavne planove na različitim studijima sveučilišta. Studiji etnološkog i folklorističkog fokusa prvotno su izvedeni na odjelu za slavensku filologiju na kojemu je, primjerice, poznati hrvatski jezikoslovac i rektor Sveučilišta u Zagrebu Armin Pavić akademske godine 1875./1876. održao ciklus predavanja Hrvatske pučke pjesme; a uz etnologiju vezana predavanja bila su i jezikoslovca i filologa Tome Maretića: Vjerovanja starih Slavena te Povijesni i etnografski pregled južnih Slavena od 6. do 9. stoljeća; filolog-slavist, jezikoslovac i etnolog Dragutin Boranić je pak vodio seminare o problemima slavenskog seljačkog stanovanja.

Veliki doprinos razvoju etnologije i folkloristike na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu dao je Dragutin Boranić, koji je 1927. postao dekanom Filozofskog fakulteta. Od 1904. do 1955. godine pod njegovim uredništvom izlazi Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena. Na geografskom odjelu akademik Petar Matković od 1888. godine predaje kolegije o antropogeografiji i fizičkoj geografiji. On je 1867. g. radio kao tajnik odbora za prikupljanje građe za Etnografsku izložbu u Moskvi, koja je trebala postati uzor za izložbu i postav

Etnografskog odjela Narodnog muzeja u Zagrebu. Na Odjelu za povijest umjetnosti i arheologiju I. Kršnjavi je koristio u svojim predavanjima iz povijesti umjetnosti, arheologije i povijesti podatke iz terenskih istraživanja hrvatskog rukotvorstva, osobito proizvodnje tekstila, kao i druge građe iz etnološke literature. Profesor V. Jagić držao je sveučilišna predavanja o narodnim govorima, V. Bogišić o pravnoj antropologiji, F. Ksaver-Kuhač o etnomuzikologiji, N. Nodilo o rekonstrukciji vjere na temelju usmene predaje, F. Kraus o južnoslavenskim običajima, vjerovanjima i predajama (Rapo, 2007: 26).

Franjo Rački - prvi predsjednik akademije znanosti u Hrvatskoj 1888. g. osnovao je Povjerenstvo za skupljanje i uređivanje starih spomenika i umjetnina u Hrvatskoj, s ciljem proučavanja hrvatske povijesti, jezika, narodnog života i običaja. Svi skupljeni materijali su objavljeni u Zborniku za narodni život i običaje južnih Slavena, kojega je prvi broj izdan 1896. godine. Tako je krajem 1890-ih godina oblikovana etnologija kao zasebna znanstvena disciplina u Hrvatskoj, a Antun Radić, glavni urednik Zbornika, postaje prvi profesionalni etnolog u Hrvatskoj. Od 1896. godine Zbornik izlazi godišnje kao izdanje Odbora za proučavanje narodnog života i običaja (osnovanog 1888. g. u okviru Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti). Do Drugog svjetskog rata časopis objavljuje građu o narodnom životu, sakupljenu na zahtjev urednika A. Radića, a poslije rata različite materijale o folkloru, etnologiji i antropologiji. Danas je časopis posvećen kritičkim studijama, pa i onih radova koji su prethodno objavljeni u časopisu te utemeljeni na arhivskoj građi skupljenoj na poticaj Odbora za proučavanje narodnog života i običaja.

Važan je problem od početka za autore zbornika bilo skupljanje građe, zbog čega se priređuju upute za prikupljanje terenske građe. To je razlog da se 1897. godine, zaslugom A. Radića, izdaje Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu, kasnije razaslana u sve krajeve Hrvatske učiteljima i svećenicima kao osnova za skupljački rad. Kao rezultat obrade i generalizacije prikupljenih informacija o hrvatskom selu objavljene su mnoge monografske studije.

Treba istaknuti da je 1920-ih na Bogoslovnom fakultetu u Zagrebu Sveučilište osnovalo odjel za komparativne studije religija, koji je do 1960. g. vodio A. Gass te uz teme religijskih znanosti i teologije predavao i o drugim religijama na komparativni etnološki način. Nakon njega taj teološki odsjek je vodio T. Ivančić.

Konačno, 27. siječnja 1925. godine odlukom Ministarstva prosvjete osnovana je samostalna katedra za etnologiju i etnografiju Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Prvi predavač na njoj bio je doktor znanosti, filo-

log i folklorist Petar Bulat. U svibnju 1925. godine dekanat Filozofskog fakulteta je predložio sljedeći plan nastave na katedri: 1) Uvod u etnologiju (4 sata tjedno), 2) Izbor iz slavenskog folklor (1 sat tjedno), 3) seminari (3 sata tjedno). U svibnju iste godine P. Bulat predlaže osnivanje Etnološkog seminara i Odjel za izvođenje seminara, koji bi imali posebne prostorije i za eksponate i knjige. P. Bulat je izradio plan Etnološkog seminara, ali ga nije uspio ostvariti jer je u ožujku 1926. godine, nakon tri semestra nastave otišao u mirovinu. Nastava etnologije bila je prekinuta tri semestra i nastavljena je akademske godine 1927./28. kada je na mjesto profesora etnologije i etnografije imenovan Milovan Gavazzi (1896-1992), koji je prethodno radio u Etnografskom muzeju u Zagrebu. Tako se na odjelu za etnologiju od 1927./28. akademske godine opet počela izvoditi nastava i kontinuirano se izvodi do danas. M. Gavazzi je potpuno reformirao etnološka istraživanja na fakultetu i metodologiju izvođenja nastave.

Od zimskog semestra 1927./28. akademske godine počinje izvoditi kolegije: 1) Uvod u etnologiju (2 sata tjedno), 2) Život i kultura Praslavena (2 sata tjedno), 3) seminari (po dogovoru) (2 sata tjedno). S dolaskom M. Gavazzija na fakultetu počinje nova etapa izdavanja udžbenika i istraživačkog rada. Tijekom sljedeće tri godine objavio je studiju o znanstvenoj djelatnosti Etnološkog seminara, koji je u to vrijeme imao zasebne prostorije za rad, usavršio bogatu knjižnicu s inozemnom i domaćom znanstvenom literaturom, fotolaboratorij i veliku zbirku etnografskih eksponata. Godine 1930., izgradnjom nove fakultetske zgrade, etnološki seminar dobiva nove prostorije i dobre uvjete za spremanje izložaka i fotografske opreme. Upravo su u to vrijeme izrađeni planovi i programi nastave etnologije koji obuhvaćaju povijest etnografije/etnologije, uvodna predavanja s pregledom tradicijske kulture, kulturu slavenskih i drugih europskih i izvanoeuropskih naroda. Neko se vrijeme na studiju izvodila i nastava fizičke/biološke antropologije, a od 1950. godine i etnografska muzeologija.

Predavale su se i etnologiji pomoćne discipline: uvod u arheologiju i dijalektologiju. Intenzivno su se učili jezici na Balkanu i njegovu okruženju s posebnim naglaskom na veze s jezicima južnih Slavena. U sljedećim desetljećima stvaraju se novi kolegiji, broj katedri se povećava, raste broj profesora i istraživača. Glavni naglasak u nastavi i istraživanjima bio je na kulturi Južnih Slavena, osobito Hrvata.

Osim toga, Gavazzi i Bratanić postavili su temelje etnografske kartografije, jednom od prioritetnih projektnih djelatnosti katedre. U okviru kartografskog projekta bile su objavljene važne karte: shematska karta cijelog Balkanskog poluotoka i karta Hrvatske. U procesu njihovog

objavljivanja skupljalo se iskustvo, razrađivali principi i metodologija, koja je pomogla u stvaranju Etnološkog atlasa Jugoslavije, kojemu je B. Bratanić bio posvećen tijekom cijele svoje znanstvene karijere. Kasnije je njegov rad nastavio Vitomir Belaj.

Valja napomenuti da je u hrvatskoj etnologiji dominantna paradigma od druge polovice devetnaestog stoljeća do kasnih 1920-ih bila kulturnopovijesna etnologija zasnovana na modelu Volkskunde, koja je podrazumijevala produbljeno i svestrano proučavanje vlastite etničke skupine/naroda i raznih elemenata njegove kulture. Osobito su bila razvijena istraživanja tradicionalne materijalne i duhovne kulture. Njihovo je proučavanje karakteriziralo povijesno usmjerenje, ne samo suvremeno očuvanje tradicijske kulture, već i njezino funkcioniranje u prošlosti. Istražujući podrijetlo modernih etnografskih fenomena, znanstvenici su „radili putovanja u područje drevne povijesti i pokušali rekonstruirati fenomene koji su oblikovali etničke povijesti naroda“ (Tokarev, 1978:331). M. Gavazzi od početka rada etnologiju razvija kao disciplinu širu od okvira vlastitog naroda i opseg proučavanja širi na druge europske i neeuropske narode. Gavazzi je dugo živio i ostavio je za sobom veliku znanstvenu ostavštinu: popis njegovih djela uključuje 240 djela (neka se objavljuju već za njegova života nekoliko puta). Do kraja karijere bio je aktivan terenski istraživač, prikupio mnoge etnografske predmete koji su bili važna pomoć u odvijanju nastavne aktivnosti. U svojim terenskim istraživanjima nastojao je koristiti najsuvremeniju fotografsku, filmsku i drugu opremu. Obišao je 220 hrvatskih i bosanskohercegovačkih sela te južni dio Italije u kojemu je živjelo podrijetlom hrvatsko stanovništvo. Sve skupljene predmete predao je na pohranu u Etnološki seminar. Zbirka se trenutno nalazi u Etnografskom muzeju u Zagrebu.

Napominjemo da je studij etnologije tada uključivao povijest etnologije, kolegij nacionalne tradicijske kulture, kulturu slavenskih te drugih europskih i izvaneuropskih naroda. Osim toga, Gavazzi je u okviru katedre snažno poticao razvoj znanstvene djelatnosti: prikupljanje građe, objavljivanje materijala, snimanje etnografskih filmova te je postavio temelje etnološke kartografije. Po novoj je uredbi na Filozofskom fakultetu 1928. godine napravljeno 30 znanstveno-istraživačkih smjerova, a svaki je uključivao tri predmeta. Etnologija se proučavala u okviru antropogeografije, opće povijesti i istraživanja etničkih skupina. Nakon reorganizacije fakulteta 1948. godine uspostavljeno je 12 istraživačkih područja, a od 1952. i 1954. godine omogućuje se veća znanstvena suradnja i studiranje dvije nastavne grupe. Etnologija se studirala prema novom ustrojstvu: uveden je glavni predmet, koji se predavao tijekom osam semestara, a drugi predmet kroz šest semestara. Ova

reorganizacija u 1954. g. pokazala je smislenost studiranja i rada na dvije discipline, što je omogućilo kombiniranje i povezivanje predmeta. Znanstveni rad u području etnologije uglavnom su provodili muškarci, ali su postupno počele sudjelovati i žene. Prva žena koja je diplomirala etnologiju bila je Boženka Polić (21. lipnja 1933.).

M. Gavazzi je obnašao različite dužnosti u Hrvatskom etnološkom društvu, koje je 1950-ih spojio s dužnošću dekana Filozofskog fakulteta, razvijajući svoju veliku reputaciju među europskim etnologima. Godine 1970. bečko sveučilište je M. Gavazziju dodijelilo Herderovu nagradu za izvanredan rad na razvoju kulturnih veza između zemalja Središnje i Istočne Europe te doprinos očuvanju europske kulturne baštine i međusobnom razumijevanju naroda.

Druga velika znanstvena ličnost na fakultetskom studiju etnologije toga doba jest Branimir Bratanić (1910.-1986.). (Usp.: Belaj, 2005:5-6; Pletenac, 2005:7-23; Pletenac, 2006; Slavec Gradišnik, 2012:7-30). Od 1936. g. uključio se u nastavu, koju je do tada izvodio isključivo Gavazzi. Bratanić je na Katedri za etnologiju počeo raditi kao prvi asistent, a 1930-ih postaje viši asistent. Njegove teme nastave pokrivala su povijest i teoriju etnologije te kulture zemljoradničkih naroda Starog svijeta, a posebno je značajno pridonio razvoju etnološke kartografije. Glavni Bratanićev znanstveni interes u području etnografije bili su poljoprivredni alati. Napisao je i radove općeg teorijskog karaktera. Zanimljive informacije daje nam student i kasniji Bratanićev kolega profesor na Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju Vitomir Belaj. U svom intervjuu ističe da Gavazzi u briljantnim predavanjima nije govorio o teoriji i metodologiji već je to dao u zadatak Brataniću. Gavazzi se pridržavao kulturno povijesne metode u etnologiji. O aplikaciji, značajkama i svojstvima kulturno povijesne metode u hrvatskoj etnologiji više vidi u Černelić, 2007. „Za Bratanića je bilo drugačije: on bi imao bilješke koje je koristio tijekom predavanja, ali je uvijek improvizirao... U svojem Uvodu u etnologiju Bratanić je predstavio teoriju etnološke misli dosljedno, slijedeći stare definicije etnologije kao povijesne discipline. Nije analizirao nove ideje iako je o njima govorio, ističući samo ono što odgovara njegovoj viziji etnologije“ (Šantek, Komar, 2017: 260-268). U istom intervjuu V. Belaj vrlo zanimljivo govori o susretu u Hrvatskoj s akademikom Bromleyem i komunikacijom potonjeg s Bratanićem.

Nakon preustroja Filozofskog fakulteta 1960. g., Etnološki seminar transformiran je u Odsjek za etnologiju. Kao dio Odsjeka za etnologiju postojala je katedra za nacionalnu etnologiju (proučavanje hrvatske kulture i kulture susjednih naroda), kojoj je na čelu bio Gavazzi, te

katedra za opću etnologiju (studiji neeuropskih naroda) na čelu s Bratanićem. Između 1982. i 1992. godine Odsjek za etnologiju zvao se Etnološki zavod Filozofskog fakulteta i objavljivao je Publikacije Etnološkog zavoda Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Godine 1993. zavod je preimenovan u Odsjek za etnologiju. Kao što je naveo Vitomir Belaj u akademskoj godini 1993./94. na odsjeku su bila zaposlena samo dva profesora i dva asistenta (Šantek, Komar, 2017: 264), a Zavod mu se priključio kao znanstveno-istraživačka jedinica.

B. Bratanić je, kao i Gavazzi, od 1935. do 1945. godine vodio opsežna terenska istraživanja u Bosni i Hercegovini, Prokuplju (Srbija), Beloj krajini, Hrvatskom zagorju i Podravini te prikupio brojne eksponate, fotografsku i rukopisnu građu za Etnološki seminar i Etnografski muzej u Zagrebu. Najveći je doprinos Bratanić dao razvoju etnografske kartografije. Bio je član i predsjednik međunarodne komisije za atlase, osnovane u Belgiji godine 1953., i koordinator rada na Etnološkom atlasu Europe. Bratanić je nastojao razviti kartografske tehnike, pa je od 1958. do 1960. godine zaslužan za izrađen upitnik s 90 pitanja i preliminarnu studiju 1660 mjesta. Godine 1963. već je oblikovana upitnica sa 192 teme i 2500 pitanja. 1970-ih se na temelju velike količine podataka počinju obrađivati i kartirati etnografske pojave. Na žalost, prvi svezak Etnografskog atlasa Europe objavljen je tek nakon njegove smrti.

Treba znati da se od 1953. godine pokušava koordinirati europski rad na izradi etnografskih atlasa, u kojemu je zagrebačka etnologija zbog Bratanića bila važno središte. Važno je ovdje istaknuti da 1961. godine Bratanić na Filozofskom fakultetu u Zagrebu osniva Centar za izradu etnološkog atlasa Jugoslavije, kojemu od iste godine radi na organizaciji istraživanja. Od 1961. godine u fakultetski odjel za etnologiju uključen je Centar za etnološki atlas Europe i susjednih zemalja, koji je 1984. g. preimenovan u Centar za etnološku kartografiju, koji je u to vrijeme koordinirao sve kartografske djelatnosti u zavodu, da bi u konačnici 1999. godine bio uključen u Odsjek za etnologiju.

Od 1989. godine Centar izdaje časopis *Studia ethnologica*. Od broja pet časopis počinje nositi naziv *Studia ethnologica Croatica*. Od 1970. godine Odsjek u suradnji s Hrvatskim etnološkim društvom pokreće časopis *Etnološka tribina*.

Od 1968. godine Bratanić je postao predsjednik Stalne međunarodne komisije etnološkog atlasa. Od 1966. g. se rad na izradi atlasa znatno intenzivirano, osobito zbog njegova snažnog angažmana i radne energije te potpore sovjetskih znanstvenika koji su pomogli u postavljanju temelja za međunarodnu suradnju etnografa iz cijele Europe te izradu

nacionalnih atlasa paneuropskoga etnografskog atlasa. U razdoblju od 1973. do 1977. godine kao rezultat je napravljena cjelovita kartografija godišnjih ritualnih ognjeva te poljoprivrednog oruđa (Bruk, Tokarev, 1966; Bromley, Kašuba, 1975:321).

Od 1961. godine Filozofski fakultet prvi je počeo educirati studente za diplomu koja nosi specijalnost etnologija. Broj zaposlenih na fakultetskom odjelu u nastavničkim, znanstvenim i stručnim poslovima se postupno povećavao pa su zaposlenici bili A. Stojanović (1914–1985), M. Išgum (1931-1999), Đ. Palošija (1930-2005), J. Andrić (1934-2019), V. Belaj (1937-) i dr. Godine 1970. na nastavu na odjelu uključuje se prvo kao asistent Vitomir Belaj, koji je prethodno obnašao dužnost kustosa Gradskog muzeja u Varaždinu i Zavičajnog muzeja u Ptuju. Vrlo je brzo postao važan pomoćnik u radu na stvaranju atlasa. Od 1980. godine V. Belaj postaje na odjelu vodeći istraživač i organizator njegovih znanstvenih projekata, koji je 1998. g. stekao zvanje redovitog profesora etnologije. V. Belaj je od početka rada na Odsjeku za etnologiju pa do odlasku u mirovinu 2008. godine dao golem doprinos razvoju različitih tema etnologije, uveo nove kolegije, a uz mnogo vremena uloženog u upravljanje odsjekom mentorirao je mnoge studente do magisterija i doktorata te i tako znatno doprinio razvoju etnoloških znanja u Hrvatskoj. On je od 1989. godine uređivao časopis *Studia ethnologica Croatica*. 9. lipnja 2009. godine dobio je naslov počasnoga profesora Sveučilišta u Zagrebu.

2000. godine na Odsjeku za etnologiju se uz dvije postojeće katedre (Katedra za opću etnologiju i Katedra za nacionalnu etnologiju) uspostavlja još jedna: Katedra za etnološke metode i kartografiju. Od 2004. godine Odsjek svoje širenje interesa i za implementaciju suvremenih teorijskih trendova potvrđuje i promjenom imena, odlukom Fakultetskog vijeća na vlastiti zahtjev preimenovan je u Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju (Čapo Žmegač, Gulin Zrnić, 2008:97-105).

Ako razmotrimo povijest pojma kulturna antropologija, možemo uočiti da je on američkog podrijetla i uveden je u prvog trećini dvadesetog stoljeća od predstavnika tzv. kulturno-povijesne škole u antropologiji. U SAD-u se uz njega paralelno koristio i termin etnologija. Kulturna antropologija se obično shvaća kao univerzalna znanost o čovjeku i njegovoj kulturi (antropologija). U antropologiju pak uz nju ulazi i biološka antropologija koja proučava tjelesne parametre osobe (antropometrija, somatologija itd.) i uključuje ljudsku evoluciju. Američki znanstvenici kulturnu antropologiju shvaćaju kao disciplinu koja u sebe uključuje nekoliko znanstvenih disciplina: arheologiju

(proučavanje kultura u povijesti uglavnom teže istraživima povijesti zbog manjka pisanih izvora), etnografiju (opisi praksi i običaja naroda), etnologiju (komparativno proučavanje prošlih i sadašnjih naroda), folkloristiku (istraživanje usmene predaje, glazbe, plesa, prvenstveno u tradicionalnim kulturama), socijalnu antropologiju (proučavanje društvenih procesa i društvene strukture), lingvistiku (proučavanje živih i mrtvih jezika) te proučavanje kulture i osobnosti.

Europski pogled na etnološku znanost drukčiji je. U Velikoj Britaniji i Francuskoj, disciplina se izvorno također zvala i etnologijom, no u 20. stoljeću je pojam socijalna antropologija postao standardnim, zaslugom i u to vrijeme čuvenog istraživača i prvog profesora antropologije u Velikoj Britaniji J. Frazera. U zemljama njemačkog govornog područja tradicionalno se razlikuju Voelkerkunde, proučavanje udaljenih kultura i Volkskunde, fokusirano na bliske europske zemlje i vlastitu narodnu kulturu. U Rusiji se pod pojmom antropologija tradicionalno podrazumijevala samo fizička/biološka antropologija. Kulturni i antropološki aspekti proučavanja raznih kultura i subkultura bili su dio složene discipline koja se više od stotinjak godina označavala pojmom etnografija (Vasiliev, 2002:6-7). Drugdje postojeću poziciju podržavao je A. Belik, vjerujući da kulturnu antropologiju čine arheologija (materijalna kultura), antropološka lingvistika (deskriptivna, strukturalna i socio- ili etnolingvistika) te ponajviše sama etnologija. Kulturna antropologija uže se sastoji od etnografije, samih istraživanja kao osnove te etnologije, koja stvara zaključke na temelju uzajamnih kulturnih poredbi. Glavni predmet proučavanja kulturne antropologije je opće i specifično u različitim kulturama (Belik, 2009:37, 38).

U hrvatskoj etnologiji, kao često u sovjetskoj, a sada i u ruskoj, etnologija se smatra sadržajno gotovo istoznačnom kulturnoj i socijalnoj antropologiji u drugim tradicijama (vidi također: Bromley, 1979:7-8; Milenković, 2014:5-23; Prica, 1998/1999:9-22). Na Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju 2006. godine osnovana je četvrta katedra, ona za kulturnu antropologiju. Također, od akademske godine 2005./2006. na Odsjeku se po bolonjskom sustavu uvodi novi program i studij dijeli na prvostupnički i magistarski studij (petogodišnje obrazovanje 3 + 2), na kojima su uz dotadašnje teme iz etnologije, arheologije i povijesti, uvedeni i novi kolegiji koji pokazuju usvajanje novih teorijskih pravaca kao i drugdje u svijetu.

Važno je napomenuti da Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju od 1927. godine ima bogatu knjižnicu i zbirku istraživačkog materijala, npr. fototeku, filmoteku i arhiv rukopisnih etnografskih materijala i dr. (Kelemen, Rubić, 2006:99-114). Znanstveni arhiv Odsjeka sadrži

važnu građu, primjerice onu prikupljenu za izradu Etnološkog atlasa, pa je zbog svoje nacionalne i nadnacionalne vrijednosti dobio oznaku da je zaštićen od Ministarstva kulture Republike Hrvatske. Arhivska građa Odsjeka je već od početka vezana uz široki raspon tema i pojava specifičnih za različite regije Hrvatske. Vrijednost arhiva pokazuje i činjenica da rukopisna građa, skupljena od početka Odsjeka 1930-ih sadrži 2000 jedinica (zapisa profesora odsjeka, istraživača i asistenata, suradnika na projektima, studenata i dr.). Svi su ovi materijali podijeljeni u šest zbirki (Stariji zapisi, Seljačke obiteljske zadruge, Združivanja i njihovi etnološki pokazatelji, Seminarski radovi studenata, Diplomski radovi studenata, Nova zbirka). Arhiva se kontinuirano ažurira novom građom iz navedenih područja te aktualnih projekata. Pored rukopisnog fonda u arhivu je znatan fond i fotografija. Kako bi se olakšalo korištenje građe te obrada povećanih zahtjeva planira se stvaranje elektroničke baze podataka u obliku online kataloga te digitalizacija većine vrjednije i starije građe.

Što se tiče zbirke etnografskih predmeta, koja se prethodno čuvala na fakultetu, ona se od 1964. godine nalazi u Etnografskom muzeju u Zagrebu. Knjižnica Zavoda sastavni je dio sada zajedničke knjižnice Filozofskog fakulteta u Zagrebu, a njezin posebno vrijedan dio je zbirka knjiga iz ostavštine Milovana Gavazzija, pohranjena kao zasebna zbirka Ex Libris Milovan Gavazzi. Knjižnica je opremljena učionicama u kojima se mogu koristiti i nove tehnologije, primjerice predstavljati trodimenzionalne slike etnografskih predmeta, digitalizirane stare fotografije, audio zapisi i drugo.

Za etnološke studije tijekom zadnjih 20 godina karakteristično je da čuvaju interes za tradicionalne teme i baštinu hrvatske etnologije, ali i snažno prate stremljenja u inozemstvu i povezuju se s europskim stručnim tokovima. Granice su se istraživanja jako proširile i temom i područjima pa je i stari jaz između Volkskunde i Voelkerkunde nadiđen.

Od početka studija i formiranja odjela fakulteta koji su danas ostvareni u Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju etnologiju je kao prvu ili drugu studijsku grupu diplomiralo preko 1200 studenata. Samo od 2005. do 2017. godine oko 400 studenata završilo je magistarski studij etnologije (približno 30 studenata godišnje). Bogata nastavna i znanstvena tradicija te formiranje mnogih etnologa na Odsjeku jamstvo su daljnjeg kvalitetnog razvoja etnološke struke. Pokazuje to i povećani broj etnoloških radova, rast etnografske građe, poput fotografija i filmova, a osobito količina publikacija djelatnika Odsjeka vidljiva u dva etnološka časopisa koji se izdaju na Odsjeku te brojnim znanstvenim knjigama.

U znanstvenom i nastavnom radu Odsjek i dalje ima osnovu u nacionalnoj baštini i istraživanju kulturnih i društvenih tema, koristeći različite pristupe i suvremene znanstvene metode. No kroz kolegije i istraživanja obrađuju se gotovo sve teme relevantne za svjetsku etnologiju i kulturnu antropologiju te koriste primjeri kako i iz nacionalnog tako i iz svjetskog okvira. Nastava je i dalje pretežno usmjerena na predavanja te njihovu razradu kroz istraživanja, rasprave i čitanja u seminarskom dijelu. Odabirom užih tema za obradu i istraživanje na kolegijima, studenti kroz seminare aktivno sudjeluju u proučavanju raznih metodoloških pristupa i kritički analiziraju pojedine pojave. Osim toga, aktivno se u nastavi koristi i gledanje pa i stvaranje etnografskih filmova, rad u etnografskim zbirkama ili muzejima, kao jedan od vidova stručne prakse, u nekim slučajevima povezane i s terenskim radom.

Problematika, zadaci i ciljevi studija etnologije u europskom okviru

Studijski preddiplomski program uveden 2005. godine težio je stjecanju temeljnih znanja iz etnologije i kulturne antropologije. Nakon završetka studija studenti su osposobljeni za rad u istraživanjima (na terenu) i s dobrom podlogom za analitičku obradu prikupljene građe. Kao ishode studija dodiplomskim studijem stekli su temeljna znanja teorijskih paradigmi, koncepte o predmetu znanosti, kulturno antropološke istraživačke metode, analitičke i opisno/narativne vještine potrebne za razumijevanje literature i izvora te tumačenje kulturnih i društvenih pojava. Osim toga, tijekom studija svladali su metode usvajanja novog znanja i sposobnost njegove primjene u praksi.

Stečena osnovna znanja omogućuju studentima da pravilno razvijaju vještine: organiziranja učenja, timskog i samostalnog rada, pretraživanja i odabira potrebnih informacija, kritičkog i analitičkog čitanja izvora, sudjelovanja u raspravama i argumentiranja vlastitih pogleda. Važno je i stjecanje dobrih pismenih i usmenih vještina te znanje izražavanja misli putem pisanja eseja i seminarskih radova te usmenih izlaganja. Što se tiče provjere znanja uočava se da su gotovo svi ispiti u nastavnom planu i programu bili pismeni. Ukupna ocjena na kolegijima stječe se ocjenjivanjem niza aktivnosti u nastavnom procesu pa ju često uz ocjenu pismenog ispita tvori i ocjena seminarskog rada te aktivnosti na nastavi, poput doprinosa seminarskim raspravama.

Kako je najviša razina studija na Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju ona poslijediplomska, na kojoj se stječe doktorat znanosti iz polja etnologija i antropologija, nju će se najviše predstaviti u ovoj skraćenoj verziji u Rusiji objavljena rada. Doktorski studij etnologije i kulturne antropologije izvodi se prema novim s bolonjskim procesom usklađenim programima, koje je Hrvatska usvojila i čini ju komplementarnoj europskom akademskom sustavu te omogućuje europsku razmjenu studenata tijekom studija. Akademске godine 2007./2008. s

bolonjskim procesom uvedena su nova načela obrazovanja: u doktorski studij uključeni su znanstvenici Instituta za etnologiju i folkloristiku iz Zagreba, razvila se suradnja sa Sveučilištem u Ljubljani, sveučilištima u Bergenu, Goetingenu, Goeteburgu, Krakovu i Londonskom školom ekonomije.

Poslijediplomski studij i njegov krajnji rezultat - stjecanje doktorata znanosti jesu najviši, završni stupanj visokog obrazovanja. Međutim, upravo u ovoj razini studija postoje razlike u težini programa koje student mora proći za okončanje studija, od zahtjevnosti i specijaliziranosti kolegija, ugleda nastavnika i sveučilišta, pa se često smatra da stjecanje doktorata posvuda u Hrvatskoj i Europskoj uniji nije jednako zahtjevno. Cijeli se obrazovni sustav sve učestalije mijenja i reformira, kako u Europi tako i u Hrvatskoj. Posebno je izražena tendencija europskih zemalja da se poveća suradnja u obrazovanju i usklađivanje obrazovnih programa. Tako je i u Hrvatskoj i neki su od ciljeva što veći dolazak inozemnih studenata na studij te odlazak hrvatskih studenata na studij u inozemstvo na jedan semestar ili godinu studija. Glavni je okvir u kojemu se ova razmjena zbiva nastojanje punijeg stvaranja europskoga visokoobrazovnog prostora (EHEA – European Higher Education Area). Ovaj je akademski prostor i nastao s idejom da se čvršće integriraju obrazovni sustavi europskih zemalja te da se učenicima, studentima, znanstvenicima i nastavnicima omogućiti stjecanje kontakata s kolegama iz drugih zemalja te usvajanje znanja izvan svojega nacionalnog okvira. Kako bi se ciljevi vezani uz stvaranje ovoga europskoga okvira ispunili potrebno je sinkronizirati obrazovne sustave i zakonski okvir europskih zemalja. Važan je dio ovoga nastojanje da se omogućiti studiranje u različitim zemljama i na različitim europskim sveučilištima te razmjena profesora u nastavnoj aktivnosti. Sljedeći cilj novog europskog sustava visokog obrazovanja je snaženje međunarodne konkurentnosti, stvaranje sustava u Europi koji je jedinstven u znanstveno tehnološkom smislu, konkurentan pa i iznad drugih znanstveno obrazovnih i tehnoloških sustava u svijetu. Začetak ovih napora je Magna Charta Universitatum iz 1988. godine, a osnova novoga europskog akademskog prostora je odluka od 19. lipnja 1999. g., koju su na povijesnom skupu u Bologni potpisali ministri 29 europskih zemalja nadležni za visoko obrazovanje. Po ovoj bolonjskoj deklaraciji stvaranja zajedničkog europskog obrazovnog sustava i sam je postupak usklađenja sustava postao poznat kao bolonjski proces. Ubrzo su se procesu pridružile i druge zemlje, među kojima i Hrvatska. Danas su potpisnici ove deklaracije 47 država, što jasno govori o važnosti ovoga obrazovnog sustava za sustav obrazovanja u svijetu.

Pristupanje nacija procesu značilo je i usklađivanje nacionalnih sustava obrazovanja na svim razinama. Jedan vidi je bio i kroz novo-oblikovani poslijediplomski studijski program etnologije i kulturne antropologije. Razvili su ga nastavnici Sveučilišta u Zagrebu i ostvarili suradnju s kolegama i stručnjacima s Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Sveučilišta u Ljubljani te Instituta za kulturalne studije i povijest umjetnosti Sveučilišta u Bergenu. Upravo su oni predstavili koncept novog zajedničkog studija, povezujući načela starog doktorskog studija koji je postojao na Odsjeku u novi poslijediplomski studij etnologije i kulturne antropologije.

2001. godine, kada je u Hrvatskoj postalo jasno da će se u relativno kratkom roku donijeti novi zakon o visokom obrazovanju, počelo se raditi i na izmjenama pravilnika o studijskim programima pa i osnovama za poslijediplomski studij etnologije i kulturne antropologije, naravno u skladu sa zahtjevima Bolonjske deklaracije. Zakon o znanosti i visokom obrazovanju donijet u srpnju 2003. godine omogućio je realizaciju novog poslijediplomskog studijskog programa iz etnologije i kulturne antropologije, koji je u svibnju 2006. g. prihvatilo i odobrilo Fakultetsko vijeće Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.

Važno je spomenuti glavne razlike starog i novog poslijediplomskog studijskog programa. Po starom sustavu obrazovanja studenti su diplomu etnološke struke stjecali nakon četverogodišnjeg obrazovanja, potom dvije godine studirali na magistarskom znanstvenom studiju, a potom dvije godine uz mentora radili na izradi doktorskog rada. Nakon usklađenja hrvatskoga visokoškolskog sustava s europskim i u skladu s bolonjskim procesom studira se prvo tri godine na preddiplomskom studiju za zvanje prvostupnika etnologije, potom dvije godine na diplomskom studiju čime se stječe zvanje magistra struke, a potom i tri godine na poslijediplomskom doktorskog studiju čime se po obrani doktorskog rada stječe naziv doktora znanosti.

U proces studiranja na poslijediplomskom studiju snažno je uključen mentorski rad tijekom svih semestara studija te odobravanja teme rada i samoga rada i vezan je uz individualni plan rada prilagođen doktorskoj temi studenta. Suradnja s drugim sveučilištima (Zadar, Ljubljana, Sarajevo, Bergen i dr.) omogućila je i institucionalnu suradnju te studij na međunarodnoj razini, pa i izbor mentora doktorskog rada s druge institucije, a tako i međunarodno osiguranje kvalitete rada na studiju. Novost u studiju jest i sustav modula, koji je omogućio užu suradnju s drugim sveučilištima kroz specifične teme i pristupe, ali i snažnije uključivanje poslijediplomskog studija etnologije i kulturne antropologije na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu u zajed-

ničke doktorske programe s drugim međunarodnim sveučilištima (joint study programme).

Poslijediplomski studij mogu upisati studenti koji su završili diplomski studij i stekli zvanje magistra struke s prosjekom ocjena od najmanje 3,5. Kvota upisa je u trenutku pisanja rada [2018. g.] deset studenata a studira se uz plaćanje. Kako se naglašava istraživački i mentorski rad već se prilikom prijave za studij treba priložiti predložena tema doktorskog rada te plan rada i istraživanja na njoj. Priloženi tekst treba sadržavati opis znanstvenog problema, osnovnu ideju istraživanja, istraživačka pitanja i obrazloženje važnosti za istraživanje uz predstavljanje osobne motivacije. Školovanje u prvom i drugom semestru je na hrvatskom i po potrebi engleskom i slovenskom jeziku. Student poslijediplomskog studija (uz pomoć mentora) već od početka radi na razradi doktorskog istraživanja i rada te ga u skladu sa studijskim programom obrazlaže određenom povjerenstvu i nadležnim vijećima, osobito onome samoga poslijediplomskog studija. Mentor se formalno dobiva tijekom prve godine studija iz redova onih nastavnika koji imaju odgovarajuće uvjete i tematski mogu mentorirati željeni studentski rad. Tijekom prve godine obavezno se upisuju predmeti koji su zajednički svim studentima i zato obvezni te predmeti koje student izabere u dogovoru s mentorom. Cijelo se vrijeme kao dio nastave održavaju i konzultacije studenta s mentorom. Na isti se način radi i u drugom semestru.

Od trećeg semestra počinje intenzivan rad na pisanju teksta disertacije. U skladu s istraživačkom i praktičnom orijentacijom studente se potiče da vlastitim znanstvenim radom stječu ECTS bodove koji im mogu zamijeniti polaganje kolegija. Primjeri takvih aktivnosti su: sudjelovanje u znanstvenim istraživanjima i projektima, izlaganja na znanstvenim konferencijama, objava radova u znanstvenim časopisima i slično. Pri okončanju studija student predstavlja i brani sinopsis doktorskoga rada pred imenovanim povjerenstvom i svojim kolegama, a studij okončava predajom doktorskog rada uz suglasnost mentora te obranom doktorskoga rada pred povjerenstvom, ali i svima koji obrani rada žele nazočiti, jer je obrana doktorskog rada javna i svatko nazočan može nakon pitanja povjerenstva i sam postaviti doktorandu pitanje vezano uz temu rada. Struktura izlaganja rada na obrani doktorskog rada prati strukturu rada pa započinje uvodnim predstavljanjem ciljeva rada i istraživanja, teorijskim utemeljenjem i stručnim spoznajama o temi u cijelom svijetu, metodologijom istraživanja, razlozima za uspostavljenu strukturu rada te pregled građe, njezine analize, sinteze i interpretacije te glavnih zaključaka i novih spoznaja koje su proizašle iz doktorskog rada. Po uspješnoj obrani doktorand

stječe titulu doktora znanosti u području humanističkih znanosti, polju etnologija i antropologija, a uža mu je specijalnost etnologija i kulturna antropologija (Belaj, 2006:21-28). Od 2005. do 2017. godine na ovaj je način titulu doktora znanosti u etnologiji i kulturnoj antropologiji stekao 61 znanstvenik (Upisnik doktorata).

Zaključak

Analiza problematike nastavnih kolegija Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu i sadržaja dvaju vodećih etnoloških časopisa koji se izdaju na Odsjeku: *Studia ethnologica Croatica* te *Etnološka tribina* omogućila je prepoznavanje širokog spektra tema pokrenutih u suvremenim etnološkim istraživanjima i radu u Hrvatskoj. Uočava se da su hrvatski etnolozi razvili istraživački i nastavni rad na vrlo širokom spektru pitanja u razdoblju od 2005. do 2017. godine. Literatura za kolegije, radovi nastavnika, istraživački projekti i međunarodne aktivnosti poput konferencija i radionica pokazuju vrsnoću i međunarodnu prepoznatost rada djelatnika Odsjeka. Kolegiji na studiju etnologije i kulturne antropologije iskazuju postojeći interes i za teme tradicionalne etnologije i za suvremena kulturnoantropološka pitanja. Navodimo ovdje kao primjer sljedeće teme vezane uz kolegije: problemi etnogeneze i etničke povijesti, etničke manjine u Hrvatskoj, hrvatska dijaspora u različitim zemljama svijeta, problemi identiteta Hrvata, pitanja međuetničke interakcije, istraživanja raznolikosti tradicijskih kultura, proučavanje povijesnih transformacija kulture (materijalne, duhovne, oblika gospodarstva, obitelj, društvenog života i dr.), povijesna i monografska istraživanja krajeva ili mjesta Hrvatske, etnologiju grada, etnomedicinu, povijest etnološke znanosti u Hrvatskoj i inozemstvu, antropologiju djetinjstva, narodnu umjetnost, studije roda, migracijske procese, probleme etike u kulturnoj antropologiji, etničku kartografiju, etnomuzeologiju, etnolingvistiku, etnomuzikologiju, antropologiju hrane, vizualnu antropologiju, etnoekologiju, religijska vjerovanja i šamanizam, narodne igre i igračke, antropologiju plesa, etno- i agroturizam, antropologiju putovanja, antropologiju sporta, antropologiju tekstila (<https://hrcak.srce.hr/broj/15500>; <https://hrcak.srce.hr/etnoloska-tribina>).

Rezimirajući, možemo reći da je Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu vodeća obra-

zovna i znanstvena ustanova u području etnologije i kulturne antropologije u zemlji. Njegovi djelatnici i studenti održavaju i razvijaju različite oblike međunarodnih kontakata. U prvom desetljeću dvadeset prvog stoljeća na Odsjeku je bilo četrnaest osoba: profesora, izvanrednih profesora, docenata, asistenata i knjižničara. Danas [2018. g.] je na Odsjeku zaposleno 20 djelatnika (17 nastavnika od docenata do redovitih profesora i 3 asistenta). Godine 2005. Odsjek su tvorile 4 katedre: Opća etnologija, Nacionalna etnologija, Etnološke metode i kartografija i Kulturna antropologija. Trenutno [2018. g.] ih je šest: prethodno navedenim dodane su Katedra za etničke i manjinske zajednice i Katedra za primijenjenu antropologiju (<http://etno.ffzg.unizg.hr/odsjek/katedre>).

Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju, kako smo već istaknuli, godišnje izdaje časopis *Studia ethnologia Croatica* te zajedno s Hrvatskim etnološkim društvom časopis *Etnološka tribina*. *Studia* objavljuje članke koji promiču najsuvremenija metodološka i teorijska znanja u etnologiji i kulturnoj antropologiji, ali i članke srodnih disciplina koji imaju fokus na kulturne pojave i procese, a redovito i prikaze knjiga. Časopis izlazi uz potporu Ministarstva znanosti i obrazovanja Republike Hrvatske i prati način rada relevantnih svjetskih publikacija iz područja. Od ožujka 2018. godine (br. 29 za 2017.) on se nalazi u najuglednijim međunarodnim sustavima citiranja i indeksiranja (ESCI, WoS, Scopus).

Suvremeni etnolozi u Hrvatskoj koriste različite metodološke pristupe u svojim istraživanjima, pa i najsuvremenije, primjerice: fenomenologiju, utemeljenu teoriju, teoriju afekta, autoetnografiju, feminističku etnografiju (Detaljno vidi: Škrbić i dr., 2016). No posebnost Odsjeka jest jaka usmjerenost na suvremene probleme antropologije, kao i velika pažnja dana interdisciplinarnom pristupu proučavanju antropoloških problema, koji omogućuje ne samo proširenje obzora studenata i diplomiranih studenata, već i uporabu u nastavi i istraživanju različitih znanja, metoda i tehnika bliskih humanističkih znanosti, posebice folkloristici, lingvistici, semiotici, sociologiji itd. Specifičnost Odsjeka je i vezanost nastavnika, asistenata i studenata uz europski znanstveni prostor kao svoj okvir te sukladno tome veliki rad na temeljnim pojmovima i metodama suvremene antropologije i poznavanju ključnih problema suvremenih antropoloških istraživanja.

Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Sveučilišta u Zagrebu bio je prvi i ostao vodeći centar u Hrvatskoj za obrazovanje etnologa i kulturnih antropologa, koji strukturom te organizacijom rada i aktivnosti prati teorijska, metodološka i praktična dostignuća suvremene

europske i svjetske etnologije i antropologije. Vidi se to iz kolegija koji već dulje postoje i utemeljeni su na iskustvu starijih generacija etnologa na Odsjeku, no stalno se uvode i potpuno nove teme i kolegiji poput ekonomske, medicinske i vizualne antropologije, antropologije sporta i dr. Odsjek jedni u Hrvatskoj sa svoja tri studija osigurava cjelokupno obrazovanje za etnologa i kulturnoga antropologa, koje započinje trogodišnjim studijem za prvostupnika struke, nastavlja se dvogodišnjim studijem za magistra struke, a završava poslijediplomskim studijem za doktora znanosti u etnologiji/kulturnoj antropologiji. Sve navedeno daje čvrstu osnovu za uvjerenje da će Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu i dalje nastaviti održavati vrlo visoku razinu europskog etnološkog obrazovanja te će unutar europskog okvira u mogućoj mjeri i dalje pridonositi promicanju etnoloških znanja i najnovijih znanstvenih koncepata. Može se zato zaključiti da se Odsjek za etnologiju vrsno razvijao kroz svoju gotovo stogodišnju povijest te zadržao svoju prepoznatljivu osnovu, specifičnost i identitet, ali i razvio u vrhunsko središte najsuvremenijih pa i eksperimentalnih antropoloških istraživanja, u koja redovito uključuje i studente pa je daljnji nastavak ovakvog uspješnog razvojnog puta izgledan.

Igra i transcendencija

Goran-Pavel Šantek

Igre i antropologija

Antropologija je disciplina koja svoja konceptualna uporišta ima u prosvjetiteljstvu pa sukladno tome i predispoziciju da preferira racionalistički pristup istraživanju ljudi, društava i kultura. Ovakve postavke discipline dugo nisu kao istraživački prioritet postavljale aktivnosti vezane uz emocije i zabavu pa tako i uz ljudsku aktivnost u kojoj se one dobro prožimaju: igru. Primjeri su rečenoga brojni. Tako u jednoj od prvih antropoloških monografija autora A. W. Howitta naslovljenoj *The Native Tribes of South-East Australia* iz 1904. godine od 819 stranica tek malo više od pola jedne (770-te) pripada igrama (Howitt 1904). Kako je to jezgrovito izrekao Kendall Blanchard u svojem djelu *The Anthropology of Sport. An Introduction* iz 1995. godine: „Tretman ovog partikularnog atletskog događaja tipičan je za način na koji su antropolozi pristupali sportskom ponašanju tijekom prvih faza svoje 125 godina duge povijesti. Opis je kratak i više-manje slučajan spram drugih pitanja“¹⁴ (Blanchard 1995, 107).

Spomenuti status igre potvrđuju i povijesni ili teorijski pregledi discipline. Iako je u svima njima navedeno ime Edwarda Burnetta Tylora, uz koncepte kojima se on bavio u pravilu nije navedena igra pa tako niti rad *The History of the Games* (Tylor 1879), u kojemu on predstavlja igru kao važnu antropološku temu. Uz ovaj rad Tylora, kao izrazito značajni radovi za proučavanje antropološkog pristupa igrama tijekom sljedećih sto godina mogu se istaknuti još samo neki. Podlogom za sva sljedeća istraživanja nacionalnog sporta Kanade *lacrossa* može se smatrati rad Jamesa Mooneya „*The Cherokee ball play*“ (Mooney 1890), u kojemu on daje holističku antropološku studiju ove igre i njezina značenja za kulturu i društvo istraživane skupine. Prvu veliku i ne samo antropološku sistematizaciju igara i njihova očitovanja u različitim kulturama napravio je kroz niz svojih radova, a posebno *Games of the North American Indians*, Stewart Culin. U 846 stranica ovoga djela Culin (1907) daje iznimno detaljan opis i klasifikaciju igara te sličnih

¹⁴ Svi su prijevodi od autora članka.

aktivnosti u 225 skupina domorodaca Sjeverne Amerike. Veliki značaj prikupljenog materijala ne prate i Culinova tumačenja iste, osobito ona vezana uz porijeklo, evoluciju i distribuciju igara. No skupljena građa i argumentirano Culinovo isticanje važnosti igre u proučavanjima kulture razlog su da ga mnogi smatraju jednim od ključnih antropologa igre (Blanchard 1995, 275; Bessnier 2018, 9; Holmes 1907). Naredni istraživači obvezni za istaknuti u pregledima antropoloških proučavanja igre jesu John Roberts, Malcolm Arth i Robert Bush koji su 1959. objavili važni rad „Games in Culture“ (Roberts 1959). U radu su dali određenje igre koje se i danas koristi, ali i važne ideje o ulozi igre i sporta u ljudskom društvu te njihovoj vezi s drugim aspektima kulture i socijalnom organizacijom. Roberts, Arth i Bush (1959, 597) odredili su igru kao „rekreativnu aktivnost koju karakterizira (1) organizirana igra, (2) kompeticija, (3) dvije ili više strana, (4) kriteriji za određivanje pobjednika i (5) dogovorena pravila,“ a same igre dijele na one (1) fizičke vještine, (2) strategije i (3) igre na sreću.

Teorijsko zasnivanje radova o igrama pratilo je trendove struke pa se nakon radova u 1960-ima, koji su bili fokusirani na pitanja društvene strukture i psihološke funkcije pojavljuju radovi usmjereni na značenje, simbole i tumačenje. Veliki poticaj dao im je inicijator interpretativne antropologije Clifford Geertz svojim radom *Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight* (Geertz 1972). Kroz istraživanje borbe pijetlova na Baliju i pristupom gustoga opisa Geertz nam daje kompleksnu i isprepletenu priču o društvu na Baliju, njegovim vrijednostima, ekonomskim praksama, obiteljskim odnosima, rodnim ulogama, identitetu, politici i mnogim drugim kulturnim aspektima, koji se iskazuju kroz ovu „duboku igru“ u kojoj je sve na kocki. Kako su 1990-te godine osim dobivanja na važnosti postmodernizma donijele i unaprijeđene kritičke teorije, teorije konflikta, postkolonijalnu teoriju, postfeminizam i druge povezane -izme pojavili su se i odgovarajući antropološki radovi o igrama i sportu. Jedan od prvih i osobito značajnih jest onaj Alana Kleina (1991) *Sugarball: The American Game, the Dominican Dream*. U njemu je Klein, kroz paralelnu priču o razvoju industrije šećera u Dominikanskoj republici i širenju sporta bejzbola, na osnovi teorije konflikta pokazao društveno i kulturno značenje bejzbola u ovoj zemlji te njegovo očitovanje kao izraza ekonomskoga i kulturnog kolonijalizma, podčinjenosti i eksploatacije. Situacija s istraživanjima igre nije bila drukčija niti u etnologijama zemalja jugoistočne Europe pa Aleksandar Krel u svojem djelu *Dečije igre*. Tradicionalne srpske takmičarske dečije igre u Tovariševu (Bačka) (Krel 2005), u kojemu daje dosad najkvalitetniji pregled koncipiranja igre i njezina istraživanja u bivšoj SFR Jugoslaviji i zemljama sljednicama, može istaknuti iznimno mali broj etnologinja i etnologa koji su objavili radove na temu igara.

Problem određenja igre

Dodatni je problem u antropološkim istraživanjima bilo preklapanje različitih istraživačkih i kulturnih kategorija zbog čega često nije bilo ne samo lako nego i moguće jasno izdvojiti aktivnost igre od ekonomskog, političkog i, između ostalih, religijskog čina. Primjerice, kada su Azteci igrali svoju igru gumenom loptom, koja ima sva obilježja igre i sporta, igranje je bilo izraz političkih (moglo je značiti rješenje sukoba neprijateljskih vladara), ekonomskih (moglo je značiti promjenu vlasnika velikih ekonomskih resursa), religijskih (moglo je potaknuti sveto da donese dobrobit ljudima sljedeće godine) okolnosti te drugih kulturnih aspekata, koji su ovisno o kontekstu dobivali na važnosti (usp. Blanchard 1995). Tretirati igru Azteca s gumenom loptom samo kao sport zbog toga nije jedina mogućnost i opet potvrđuje stari antropološki uvid o tome kako je potrebno pojave razmatrati čvrsto unutar njihova konteksta i da su one shvatljive tek kroz cjelinu kulture i izraz su prožimanja više kulturnih aspekata. Svako izdvajanje neke pojave iz cjeline kulture i svođenje samo na jedan vid, bilo igru, politiku, pravo ili nešto drugo, uzrokuje različite probleme pa čak i otežava razumijevanje te pokušaje definiranja.

Sve prethodno rečeno lijepo u svojem pregledu, sintezi, ali i analizi i kritici određenja igre izražava Aleksandar Krel (2005). Posebna je vrijednost Krelovih uvida interdisciplinarnost, odnosno razmatranje igre unutar širokog područja društvenih i humanističkih znanosti s posebnim fokusom na pristupe pedagogije, psihologije, filozofije, sociologije, folkloristike i antropologije. Krel (2005) svoje razmatranje određenja igre započinje enciklopedijski, odnosno sljedećim i danas aktualnim određenjem iz Male prosvetine enciklopedije: Igra je „apstraktan model realne situacije u kojoj se sukobljavaju suprotni interesi dveju ili više strana, tzv. igrača: nezavisno jedan od drugog igrači biraju svoju strategiju (određen način dejstvovanja) i vode igru po tačno utvrđenim pravilima zavisno od situacije u igri: veličina koja

karakteriše ishod igre i koju igrači teže da, zavisno od svojih ciljeva, minimiraju odnosno, maksimiraju, zove se cena igre“ (prema Krel 2005, 17-18). Kako je i Krel (2005) pregled dijakronijski, a ozbiljnije istraživanje i u drugim strukama započinje krajem 19. st., prvo određenje igre koje se mora ovdje prenijeti je ono Karla Grosa zasnovano, potpuno u skladu s duhom vremena, na biološkim značajkama. Za njega „igra predstavlja osnovni instrument koji omogućava ponavljanje i uvežbavanje određenih instinkata, neophodnih za održanje jedinke i njene vrste. (...) Igrom se izoštrava inteligencija, dok u isto vreme, njeni učesnici ispoljavaju užitak“ (prema Krel 2005, 19). Pomak s bioloških na kulturalno tumačenje igre Krel predstavlja kroz Bojtendajkovu promjenu paradigme: „Igrovna aktivnost je igranje s nečim, a ne samo izvođenje pokreta koje je praćeno zadovoljstvom. On korene igre prepoznaje u dinamici ponašanja jedinke u detinjstvu, za razliku od Grosa koji igru smatra nagonском aktivnošću“ (Krel 2005, 22). Sljedeće obrađene su psihoanalitičke teorije s tumačenjem o igrama kao medijem izražavanja „i zadovoljavanja potisnutih i skrivenih emocija, strahova i fantazija. Igra, po njima nije ništa drugo do način razrešavanja konflikata [sa kojima] se dete susreće u detinjstvu“ (Krel 2005, 24). Kognitivne pak teorije igre, u ovom primjeru dječje igre, „posmatraju kao specifičnu sazajnu delatnost, svojevrsan instrument od izuzetnog značaja za razvoj simboličkih sistema kod deteta“ (Krel 2005, 24). Aleksandar Krel naročito po vrsnoći tumačenja igre ističe Žana Pijažea i sljedeće njegove ideje: igru možemo shvatiti kao orijentaciju u ponašanju, opći pol aktivnosti, slobodnu upotrebu mentalnih slika putem imitacije, pri čemu djeluje i kao proces obrazovanja simbola i razvitka mišljenja, ali kroz vježbanje adaptacije i inteligencije (Krel 2005, 25). S obzirom na dani istraživački pomak u ovom sažetom pregledu Krelvih predstavljanja i razmatranja igre moraju se istaknuti i sljedeći uvidi. Prvo, Immanuela Kanta. On je značajan za promišljanje igre ne samo jer je i prije dominacije bioloških tumačenja istaknuo socijalnu dimenziju igre, njezinu estetsku dimenziju, odnos spram rada, već i drukčiju usmjerenost: „igra je svrhovitost bez svrhe, radnja koja je prijatna sama po sebi i koja bi stoga htela večno da traje“ (prema Krel 2005, 32). Ideju prihvaća i Schiller za kojega „se puna sloboda dostiže samo u igri koja je s one strane ozbiljnog (...) [i] ona predstavlja zadovoljstvo lišeno spoljne prinude, te je ona estetska aktivnost. Tek u igri čovek ispoljava svoju ljudskost, jer on se igra samo onda kada je u pravom značenju reči čovek“ (prema Krel 2005, 33). No igra najviši filozofski status dobiva u radu Eugena Finka, u kojemu je smatrana jednim od pet osnovnih fenomena ljudskog postojanja. Igra, tako, nije aspekt suprotan i manje vrijedan radu, već je

mjesto stvaranja čovjeka čovjekom. Osnovne strukturne karakteristike igre za Finka su: 1. užitek izražen kao ushićenje nad imaginarnom sferom igre, 2. smisao igre kao sastavni dio svake igre, i to onaj interni, koji ju iznutra povezuje u cjelinu, i eksterni, koji je njezino značenje za uključene i pratitelje, 3. društvena zasnovanost, jer ju igra zajednica i pravi je društveni čin, 4. uređenost pravilima koja omogućuju njezino odvijanje, 5. korištenje igračaka, predmeta, koji u kontekstu igre dobivaju drugačije simboličko značenje i realnost, 6. postojanje uloga u igranju, koje sudionicima daju priliku za nove načine postojanja u drukčijoj realnosti te tako 7. stvaranje posebnoga svijeta igre, koji posjeduje vlastiti prostor i vlastito vrijeme, iako se za njega koristi stvarni svijet. On je i izvana i iznutra, ali bitno imaginaran, u mislima, predstavama i fantazijama igrača (usp. Krel 2005, 34-36). Na istom je tragu i povjesničar Huizinga, za kojega je igra aktivnost koja je u osnovi stvaranja i postojanja čovjeka, njegove kulture i društva. „On smatra da osnovna odlika igre leži u sposobnosti da „opčini“ i „omami“ svoje učesnike, a njenu posebnu draž čine takmičarski karakter i neizvesnost toka i ishoda. Igra je slobodan čin, koji se ne nalazi u službi zadovoljenja elementarnih čovekovih potreba. Prema tome, ona nije materijalna već, duhovna kategorija, koja je u ljudskoj svesti suprotstavljena zbilji. (...) Za njega igra jeste instrument pomoću kojeg se testiraju različite sposobnosti njenih učesnika: telesna snaga, brzina, izdržljivost, snalažljivost, moralna čvrstina“ (prema Krel 2005, 37-38). Zbog njihove vrsnoće potrebno je predstaviti obje definicije igre Jana Huizinge. Dulju: „Možemo (...) igru (...) nazvati slobodnim djelovanjem za koje osjećamo da 'nije tako zamišljeno' i da je izvan običnog života te da i usprkos tomu može igrača potpuno zaokupiti, uz koje nije vezan nikakav materijalni probitak a niti se njime stječe ikakva korist, koje protječe u vlastitom i određenom vremenu i prostoru, koje se odvija po određenim pravilima i oživotvoruje društvene veze, a ono samo rado se obavlja tajnom ili se preoblačenjem izdvaja od običnog svijeta kao nešto zasebno“ (prema Krel 2005, 38-39). Te kraću, prema kojoj se igra shvaća kao „dobrovoljna radnja ili djelatnost koja se odvija unutar nekih utvrđenih vremenskih ili prostornih granica, prema dobrovoljno prihvaćenim ali beziznimno obaveznim pravilima, kojoj je cilj u njoj samoj, a prati je osjećaj napetosti i radosti te svijest da je ona 'nešto drugo', nego 'obični život'“ (prema Krel 2005, 39). Neizostavan je u tumačenjima igara Caillois, koji razlikuje dva načina igre: *paidia* i *ludus* (usp. Krel 2005, 43). *Paidia* označava osnovnu ljudsku potrebu za jur-njavom i galamom, u kojoj je prvi izvor igre, zasnovan na principu rasonode, improvizacije i fantazije. *Paidia* je tako i prvobitna sloboda, potreba za odmorom, razbibriga i fantazija. Ako se ne zadovolji može

pokrenuti destrukciju. Osim *padie* pokretački impuls igranja jest *ludus*. Označava intimno zadovoljstvo po savladavanju neke namjerno stvorene teškoće. Vođen je pravilima i konvencijama, okvirom za rješavanje zadataka sudionika, za koje oni trebaju još i strpljenje, domišljatost i vještinu. „Prema tome, *ludus* je pokretački impuls igre, u kome dominira duh organizovanog ponašanja, a čijim se delovanjem oplemenjuje *padia*“ (Krel 2005, 43-44). Osim što je ponudio klasifikaciju igara, Caillois je istaknuo i glavne osobine igara: 1. Igra je slobodna aktivnost na koju se ne može primorati bez da se izgubi njezina vesela i privlačna priroda, 2. ona je izdvojena aktivnost s precizno utvrđenim vremenskim i prostornim granicama, 3. neizvjesna je jer se njezin tijek i rezultat ne mogu unaprijed predvidjeti, 4. neproduktivna je jer ne stvara materijalna dobra, 5. propisana je, tj. regulirana odredbama koje za vrijeme njezinog trajanja otklanjaju važeće zakone i običaje i uvode svoje novo i jedino važeće zakonodavno ustrojstvo te je 6. fiktivna jer njezini sudionici i promatrači znaju da ona predstavlja nestvarnost ili drugorazrednu stvarnost u odnosu na svakodnevni život kao prvu i dominantnu stvarnost (usp. Krel 2005, 45). Krelov pregled i analizu teorija i teoretičara igre prikladno je završiti idejama Briana Suttona Smitha, jednog od najznačajnijih istraživača igre u 20. st., u toj mjeri da je, iako nije antropolog, autor predgovora za prvo djelo naslovljeno Antropologija sporta, autora Kendala Blancharda. On određuje igru kao „primitivno i paradoksalno opštenje, shematizovano izražavanje i kao niz neuravnoteženih bipolarnih stanja s posebnim pravilima, sekvencama i klimaksima“ (prema Krel 2005, 50). Za Suttona Smitha pet je temeljnih odrednica igre: 1. igra je primitivni oblik opštenja, društveni čin koji pričinjava zadovoljstvo učesnicima, 2. igra predstavlja primitivni oblik izražavanja: ima svoje zakone, izvodi se standardizirano, 3. igra je paradoksalna jer sjedinjuje suprotnosti, npr. u isto vrijeme i jest i nije sukob, sudionici su i igrači i npr. djeca, a skriva motive i težnje sudionika koji se u svakodnevnim životima ne iskazuju, 4. ona stvara sukcesiju bipolarnih neuravnoteženih struktura koje se tokom igre uravnotežuju jer se u njoj i dobija i gubi, i osvaja i prepušta, a i daje ambivalentan odnos života i igre te ima 5. osnovu u primitivnom obliku simbolizovanja motivacije zbog čega lakše od npr. umetnosti dopire do recipijenta (usp. Krel 2005, 51-52). S obzirom na naslov rada i glavnu temu vrijedi prenijeti i sljedeća razmišljanja Sutton Smitha o igri: ona je aluzija života i ne podržava ga, ona se sve više udaljava od originala na koji se odnosi i zato igrivni signali tijekom odigravanja sve više postaju tajanstvenima, a njezina ekspresija se kreće od sfere javnog do sfere tajnog. Velika je greška gledati ju kao imitaciju života (usp. Krel 2005, 51). Aleksandar Krel je svojim sustav-

nim i sveobuhvatnim predstavljanjem, tumačenjem i analizom koncipiranja igara omogućio nove pokušaje davanja odgovora na pitanje zašto se ljudi igraju, ali posredno i da bolje shvatimo i novije definicije igre, poput one poznate Thomasa Malabya o tome da je igra „poluograničena i društveno legitimna domena oblikovane kontingencije koja generira interpretabilne ishode“ (Malaby 2007, 96).

Zašto se ljudi igraju?

Kako smo vidjeli u prethodnom pregledu zasnovanom na Krelovom (2005) radu pokušaj davanja odgovora na pitanje zašto se ljudi igraju uglavnom se kretao u dva različita smjera, onome koji je naglašavao biološku podlogu i razloge za igru te onome koji je naglašavao društvenu i kulturnu podlogu svih igara i njezinih izvora. Ne samo zbog humanističke podloge autora ovoga rada, već i zbog jednostavne činjenice da nam fenomen igara u svim vidovima njegovog očitovanja nije objašnjiv iz biološke perspektive, tumačenje će se pokušati dati spoznajama društvenih i humanističkih znanosti. Pri tome, biološka podloga za ljudsku igru, odnosno predispozicija koju biološke osnove čovjeka njemu daju za igru, uopće nije sporna, kao niti kemijski procesi i tjelesne reakcije koji utječu na čovjeka tijekom igranja, poput lučenja hormona, načina procesuiranja kisika ili rada neurološkog sustava. Sasvim je sigurno da se bez ovih bioloških procesa ljudi nebi igrali, no dio se njih aktivira i kroz druge igri nekim značajkama usporedive aktivnosti, kao što su spolni odnos ili lov, pa nam ne nude završni odgovor na pitanje zašto igra postoji, a posebice zašto baš određena igra. Taj je odgovor nužno rezultat čovjekova promišljanja, kreativnosti, inovacije i krije se u čovjeku kao društvenom i kulturnom biću, no s neospornom biološkom osnovom.

Nakon što smo se odlučili za društveni i kulturni pokušaj objašnjenja zašto se ljudi igraju pokušajmo kroz dodatnu analizu razmotriti dosad dominantna objašnjenja, polazeći od zanimljivih uvida koje daje Hamari (2017) u recentnom i vrlo cijenjenom radu. Njegova dubinska analiza reprezentativne literature na temu igre pokazala je da se prvim razlogom za igru smatra užitek (enjoyment), drugi plima (flow) i treći percipirana zaigranost (playfulness). Užitek se shvaća kao percepcija igrača o tome koliko mu je neka igra ugodna, zabavna i šaljiva (Hamari 2017, 130). Plima ili tok kao mentalno stanje u kojemu je osoba potpuno uronjena, duboko koncentrirana i istinski uživa dok obavlja odre-

đenu aktivnost (Hamari 2017, 130). Percipirana zaigranost je određena kao percepcija o tome koliko je netko fokusiran, znatiželjan i koliko mu je ugodno ili zanimljivo kad je u interakciji s igrom (Hamari 2017, 130). Ukratko, i njegovo, kao i mnoga druga istraživanja, pokazuje veliko hedonističko uporište u razlozima zbog kojih se ljudi igraju. Igra je, možemo zaključiti, za većinu istraživača viđena kao užitak, i kao takav motivator da ju se prakticira, važna jer daje pozitivnost i radost našem životu.

Jedno od vrlo bitnih pitanja koja otvara Aleksandar Krel u svojoj knjizi o igrama (Krel 2005) i na koje ćemo se još vratiti u sljedećem poglavlju jest odnos svijeta igre i „stvarnog“ svijeta, odnos apstrakcije i realnosti, koje je vrlo povezano s mentalnim procesima povezanima uz igranje. U većini definicija, ponajviše nastalim od pedagoga i psihologa, naglašava se učinkovit, pa najčešće i zbog toga shvaćen racionalan pristup. U igri se tako „sukobljavaju suprotni interesi (...) [pa] igrači biraju svoju strategiju (...) [a] veličina koja karakteriše ishod igre i koju igrači teže da, zavisno od svojih ciljeva, minimiraju odnosno, maksimiraju, zove se cena igre“ (prema Krel 2005, 17-18). Kako je i pedagozima i psiholozima oblikovanje čovjeka i društva u skladu s unaprijed određenim ciljevima jedno od prioriteta aplikacije discipline shvatljivo nam je insistiranje na, čak i u igri, čovjeku kao racionalnom i učinkovitom akteru koji želi maksimizirati svoju aktivnost. I to u tolikoj mjeri da se ova veličina, pa i sam ovaj termin pokazuje težnju za kvantifikacijom, koja karakterizira ishod igre naziva pravim ekonomskim terminom: cijena igre. Naravno, u ovako postavljenom racionalnom pogledu previše mjesta za isticanje iracionalnosti i užitka nije bilo, iako su isti čak i kronološki prethodeće biološke teorije igre morale uzeti u razmatranje, jer ga u drukčijoj vrsti znanstvenoga promatranja jednostavno nisu mogle propustiti vidjeti. Primjerice, u određenju Karla Grosa „igra predstavlja osnovni instrument koji omogućava ponavljanje i uvežbavanje određenih instinkata, neophodnih za održanje jedinke i njene vrste. (...) Igrom se izoštrava inteligencija, dok u isto vreme, njeni učesnici ispoljavaju užitak“ (prema Krel 2005, 19). I dok kasnije Bojtendajk u kritici Grosa nije propustio krizirati njegovo viđenje igre kao nagonske aktivnosti, propustio je naglasiti veliko zadovoljstvo koje igrači doživljavaju pokretima, vjerojatno jer je imalo uporište upravo u spomenutim porivima (usp. Krel 2005, 22).

I u sljedećim teorijama koje predstavlja Krel – psihoanalitičkima – vidljiv je naglasak na racionalnim uporištima, rijetko u analizama kritiziranim, iako bi se to očekivalo uz teorije koje daju toliko značenje nesvjesnom i iracionalnom. Moramo ih se ovdje dotaknuti jer spominju maštu i fantaziju, iako u prilično negativnom pogledu, jer prema njima

igre služe tek za „zadovoljavanja potisnutih i skrivenih emocija, strahova i fantazija (...) [i nisu] ništa drugo do način razrešavanja konflikata“ (Krel 2005, 24). Da racionalnost snažno ističu kognitivne teorije igre potpuno je razumljivo, jer kognicija i počiva na strukturiranim, logičkim i racionalnim procesima, ili su barem takvi naši pogledi na mentalne procese. Igru kognitivne teorije promatraju kao „saznajnu delatnost“ (Krel 2005, 24) s velikim značenjem za razvoj simboličkih sistema. Iako je za njih ovaj razvoj simboličkih sistema manje važan od spoznajnih procesa, nama će ova sposobnost stvaranja apstraktnih simboličkih sustava postati važna za pokušaj shvaćanja važnosti igre iz nje same, a ne kao aktivnosti kojom se ostvaruje neka druga, obično racionalna ili progresivna, funkcija. Igru kao važnog pokretača slobodne upotrebe mentalnih slika i obrazovanja simbola, pa tako i mišljenja, a usudili bismo se reći upravo tim načinom i imaginacije, istaknuo je i Piaget (usp. Krel 2005, 25). Upravo je ovu dimenziju igre oslobođenu ikakve funkcije istaknuo i Kant: „igra je svrhovitost bez svrhe, radnja koja je prijatna sama po sebi i koja bi stoga htela večno da traje“ (prema Krel 2005, 32). Za njega je, kao i za Schillera, igra primarno vezana uz estetiku a ne funkcionalnost i to toliko da se za Schillera „puna sloboda dostiže samo u igri koja je s one strane ozbiljnog (...) i (...) predstavlja zadovoljstvo lišeno spoljne prinude. (...) Tek u igri čovek ispoljava svoju ljudskost, jer on se igra samo onda kada je u pravom značenju reći čovek“ (prema Krel 2005, 33). Treba istaknuti: za Schillera je čovjek u pravom smislu čovjek tek kad se igra, kad je slobodan, oslobođen prisile, kad je u igri s one strane ozbiljnog, dakle racionalnog i realnog. Na isti način igru promatra, kako smo već vidjeli, i Eugen Fink. Igra je jedan od osnovnih fenomena ljudskog postojanja u kojemu se, između ostalog, užitak ispoljava kao ushićenje nad imaginarnom sferom igre; koriste predmeti koji dobivaju drugačije simboličko značenje i realnost; oblikuju uloge koje omogućuju nove načine postojanja u drukčijoj realnosti te se tako stvara poseban svijet igre sa vlastitim prostorom i vremenom. Taj je svijet i napolju i unutra, ali u svojoj osnovi imaginaran, u mislima, predstavama i fantazijama igrača (usp. Krel 2005, 34-36). Ovu stvarnosti nadilažeću, transcendentnu, dimenziju ističe i Huizinga. Za njega „osnovna odlika igre leži u sposobnosti da „općini“ i „omami“ svoje učesnike (...) Igra je slobodan čin, koji se ne nalazi u službi zadovoljenja elementarnih čovekovih potreba. Prema tome, ona nije materijalna već, duhovna kategorija, koja je u ljudskoj svesti suprotstavljena zbilji“ (prema Krel 2005, 37-38). Štoviše, prema Huizingi „možemo (...) igru (...) nazvati slobodnim djelovanjem za koje osjećamo da 'nije tako zamišljeno' i da je izvan običnog života (...) te da (...) [se] ono samo rado (...) obavlja tajnom ili se preoblačenjem

izdvaja od običnog svijeta kao nešto zasebno, [odnosno] (...) prati je osjećaj napetosti i radosti te svijest da je ona 'nešto drugo', nego 'obični život' (prema Krel 2005, 38-39). Da je igra vezana uz oslobađanje strukturiranog ponašanja i okvira racionalnog smatra i Caillois kroz svoj koncept *padia* (usp. Krel 2005, 43), koji označava osnovnu ljudsku potrebu za jurnjavom i galamom, kao prvim izvorom igre, a zasnovan je na principu rasonode, improvizacije i fantazije. *Padia* je tako i prvobitna sloboda, potreba za odmorom, razbibriga i fantazija. Posebno je važno istaknuti sljedeću osobinu igara u klasifikacije Cailloisa: igra je fiktivna jer njezini sudionici i promatrači znaju da ona predstavlja nestvarnost ili drugorazrednu stvarnost u odnosu na svakodnevni život kao prvu i dominantnu stvarnost (usp. Krel 2005, 45). Iako u osnovi svojega pokušaja racionalno, tumačenje igre Suttona Smitha također nije moglo propustiti naglasiti značajke s druge strane racionalnoga, primjerice kroz sljedeće odrednice: igra je paradoksalna jer sjedinjuje suprotnosti, skriva motive i težnje sudionika koji se u svakodnevnim životima ne iskazuju, stvara sukcesiju bipolarnih neuravnoteženih struktura koje se tokom igre uravnotežuju jer se u njoj i dobija i gubi, daje ambivalentan odnos života i igre te ima osnovu u primitivnom obliku simbolizovanja motivacije zbog čega lakše od umetnosti dopire do recipijenata (usp. Krel 2005, 51-52). I opet vrijedi istaknuti da je za Sutton Smitha igra aluzija života i da ga zato ne podržava, štoviše, ona se sve više udaljava od originala i zato signali koji se odašilju tijekom odigravanja sve više postaju tajanstvenima, a njezina ekspresija se kreće od sfere javnog do sfere tajnog. Svi koji su je promatrali kao imitaciju života su za Suttona Smitha u zabludi (usp. Krel 2005, 51).

Konceptualno (ne)jednačenje igre i života i transcendencija

Iako nam se i u pogledu igre kao i u pogledu tolikih drugih koncepata može činiti da je sve bitno već rečeno, određeno i konstruirano, a potom u zadnjim desetljećima i dekonstruirano, glavni prostor doprinosa znanosti autor ovoga rada posvećenog antropologu Aleksandru Krelu vidi u razvoju shvaćanja igre kao pokretača transcendentalnog iskustva tijekom igranja, uz koje igra postaje katalizator doživljaja ekstatičkog iskustva i drukčije stvarnosti pa posljedično i inspirator te motivator ljudskih života i njihova osmišljavanja. Naravno, ovomu se objašnjenju neće, a niti smije pristupati kao jedinom mogućem. Razloga za igru i tumačenja igre ima najmanje koliko i ljudi koji se igraju, a jedna je od najvažnijih značajki i ljudi i igara heterogenost. Najpotpunije se tumačenje igre vjerojatno može dobiti u, uz svaki pojedinačni slučaj vezanom, jedinstvenom spoju različitih razloga za igru, pa netko može voljeti bejzbol jer mu se tijekom njegova igranja luči najviše npr. dopamina, jer je to glavni sport socijalizacije u njegovoj lokalnoj zajednici, jer je baš to sport vezan uz osobni i obiteljski identitet, a uz to se još i sjajno igrana uloga bacača pokazuje dobrim nadomjestkom za nedovoljno razvijenu profesionalnu karijeru. Konačan i univerzalni odgovor na to što je igra i zašto se ljudi igraju teško je moguć i u ovom se radu neće pokušati dati već će se nastojati istaknuti koliko je transcendentalno iskustvo bitno za to što se igramo.

Ovo zaključno razmatranje možemo započeti već istaknutim različitostima u pojavnostima igre i svakodnevice, pri kojima je obični, svakodnevni svijet realni svijet, a svijet igre je drukčiji, poseban, izdvojen, stvarnosti nadilazeći svijet (Fink). Onaj prvi zbog uobičajenosti ne izaziva posebne emocije i inspiraciju, ali ovaj drugi, s potpunim i intenzivnim angažmanom izvor je ugone i snažnih emocija. On igrom opčinjava i omamljuje čovjeka, povećava tajnovitost i napetost te osjećaj da je ovaj svijet nešto drugo (Huizinga). I dok u svakod-

nevnom svijetu često nešto radimo jer moramo (Blanchard), u svijetu igre radimo ono što želimo, ne poradi nekoga vanjskog interesa ili cilja već poradi aktivnosti same (Kant). Igra ima razlog postojanja u sebi samoj i to toliko da ako u se u njoj pojavi izvanjska svrha ona prestaje biti igrom (Caillois). Sve ove karakteristike uzrokuju da želimo da igra nikad ne prestane i da traje vječno (Kant). Osim što nam igranje mijenja percepciju vremena mijenja nam i percepciju prostora pa se igra izvodi u vlastitom prostoru i vremenu. Igranje, naposljetku, čini nejasnima granice stvarnog i nestvarnog, realnog i nadrealnog svijeta, jer je igrač svjestan da se igra, ali i da ovaj zaigrani svijet stvara unutar realnog svijeta, pa je istodobno i napolju i unutra, s ipak glavnom značajkom da je svijet igre imaginaran, u mislima, predstavama i fantazijama igrača (Caillois). Neosporno je važan razlog za ljudsko igranje uгода koju ono daje, osjećaj užitka, plime i zaigranosti, uz povezane zabavnost, šaljivost, potpunu uživiljenost i obuzetost pa ne čudi da se stalno traži ponavljanje igre, da je kao izvor radosti i pozitivnosti ona važno sredstvo ljudske motivacije (Hamari). Igra je također usmjerena na sebe, autocentrična, jer stvara drugu stvarnost, no još je možda za nas i važnije da stvara druge nas. Kako su neki već istaknuli tek kroz nju je čovjek – čovjek i u pravom smislu to i postaje (Fink).

U ovom stvaranju i realizaciji sebe kroz igru je možda i najvažniji razlog njezine privlačnosti za nas. Dok svjestan rad na sebi uključuje napor, i nekad je nenadomjestiv, u igri radimo na sebi nesvjesni, obuzeti angažmanom do te mjere da zaboravljamo ne samo prostor i vrijeme već i da se igramo. Lako u njoj ulazimo u stanje svijesti gdje smo jedno s igrom i igramo ju savršeno a bez napora i refleksije, kao da je samo još jedan od naših udova koji kroz igranje sam zna što treba raditi. No u toj samokontroli bez kontrole, samosvijesti o vlastitim potencijalima i moći uslijed sinkretizma tijela i uma te u konačnosti spoznaji i realizaciji samoga sebe središte je mjesto samostvaranja putem igre. Ako egzistencija jest „stvaranje sebe u situaciji“ (Fackenheim 1961, 37) igranje je instant situacija u kojoj se to odvija, koja zbog gustoće društvenoga i kulturnog sadržaja te intenziteta biološkog angažmana cijeli proces znatno ubrzava. Igra uz to, zbog nemogućnosti ičije potpune kontrole svih mogućih igračkih situacija, jest otvorena, neizvjesna te napeta. U njoj se čovjek kao igrač i igrač kao čovjek moraju neprestano stvarati, upoznavati u slabostima, prednostima, euforičnosti i njezinoj kontroli, ali i u devastaciji gubitaka te ponovnim usponima i uspjesima nakon njih. Čovjek u igri kao i u životu nije fiksirano biće i uvijek se iznova mora sam stvoriti. I to čini upravo igranjem. Društvo ili kultura pa i realnost ga mogu pokušati determinirati, ali u životu a posebno igri u tome ne moraju uspjeti. Čovjek se u

njoj, ulazeći u jedno stanje slično transu, transcendirira i može slobodno samokreirati. Kako je to Sartre lijepo rekao o ljudskoj realnosti „za sebe“. Ona „nije iscrpljena ikojom od svojih determinacija. Ona je ono što nije i jest ono što nije“ (Sartre 1992, 112). Igra je, možemo reći, prostor gotovo potpune slobode, mjesto miješanja prostora i vremena, racionalnog i emocionalnog, strukturiranog i kreativnog, istovremeno i transcendentalna i zbiljskija od stvarnosti. Nije zato neobično da se propituje njezin odnos spram života, ultimativne kategorije za čovjeka. Isprva negativno, kao nekakva sublimacija, aluzija ili ogledalo života, a potom sve više kao njegov inspirativni i središnji dio. U ovom se radu zalažemo za njezino veće promatranje kao izvora smisla života kroz transcendenciju u različitim njezinim značenjima: 1. kao stanje transa u kojemu nadilazimo stvarnost no istovremeno smo je potpuno svjesni i njezinim razotkrivanjem stječemo mogućnost da u njoj bolje djelujemo te 2. kao refleksivno stanje propitivanja sebe samoga o činjeničnosti vlastite egzistencije i svemu što ona donosi. Osobni potencijal da se ima stav o sebi samome, „činjenicama“ o sebi i vlastitom životu, da se one propituju, izazovu te teorijski i praktično promijene je ono što egzistencijalistički filozofi zovu transcendencijom (usp. Sartre 1992). Kroz oba značenja transcendencije čovjek otkriva svijet i sebe na nov način, ali iznad svega i stječe novi potencijal da sebi i svijetu da novo značenje, da iznova stvara i sebe i svijet, i to upravo kroz sam proces ovoga stvaranja, s nikad potpuno predvidivim rezultatom i otvorenim mnogim mogućnostima. No upravo kroz ovu stvaralačku aktivnost čovjek je to što je i otkriva se sam sebi. Naravno, sloboda za stvaranje i pri stvaranju je ovdje jedna od središnjih kategorija, pa treba istaknuti da ju Kant (2011) u razmatranjima o izvoru vrijednosti vidi kao izbor i transcendenciju. Sartre (1992) pak kao transcendenciju vidi mogućnost da uvijek propitujem činjeničnost u koju me život determinira te sam sebe definiram postajući tako bićem za sebe. Upravo u ovoj mogućnosti i potencijalu je mjesto očitovanja naše slobode, uz transcendenciju vrlo povezane kategorije. Tek uz slobodu i transcendenciju mi možemo biti ljudi u pravom smislu ili kako Taylor ističe biti autentični: „izvorna i neiskrivljena ideja autentičnosti sadrži važne elemente vlastite transcendencije“ (Taylor 1991, 15). Zaključno, ovaj rad želi afirmirati ideju o transcendenciji kao bitnom fenomenu igre i stanju u koje čovjek ulazi igranjem. Ovo je transcendentno iskustvo pak važno mjesto stvaranja vlastitoga ja i u širem smislu čovjeka čovjekom. Da je transcendencija sebe važno mjesto stvaranja značenja i davanja smisla vlastitim životima, važna točka u vlastitom psihološkom i duhovnom razvoju te postizanju zrelosti vlastite ličnosti već nam je dulje i na različite načine poznato (usp. Frankl (1966), Maslow (1969), Wade (1996), Wilber

(2000)). Kako transcendenciju možemo shvatiti kao svaku instancu u kojoj se osjetimo povezani s nečim većim od nas ili onime što je izvan svakodnevnog iskustva sebe možemo prihvatiti da igra jest bitno mjesto njezina očitovanja, ali i da je ovo iskustvo jedan od važnih razloga za to što se igramo i što igru uspoređujemo sa životom. Pa i da u svakodnevnim životnim situacijama i interakcijama razlikujemo „igrače“, koji od života traže nešto više, propituju granice i kategorije, neumorno izmišljaju i stvaraju, nekad paradoksalnosti i apsurdnosti napora usprkos, od „ne-igrača“, koji su zbog različitih razloga prihvatili stanja i situacije koje im je život biološkim, društvenim ili kulturnim determinantama dao. Aleksandar Krel bio je vrlo angažirani predstavnik prve kategorije koji je igričnost kao rijetko tko znao emanirati i sve nas koji smo ga dobro poznavali potaknuti da nastavimo dalje s igrom, bilo onom na terenu, bilo u vlastitim životima. Velika je čast bila poznavati ga, sudjelovati s njime u radu na stvaranju kolegija, projekata i radova, ali još i više biti njegovim suigračem u timu koji je pomno selektirao.

Voda u tradicijskim kulturama Hrvatske i
ukrajinske Galicije

Goran-Pavel Šantek i Orest Vilchniskiy

Uvod

Voda, kao jedan od ključnih elemenata za život ljudi i zbog toga s važnim utjecajem na njihovu svijest i prakse, utjecala je jako značajno i na društveni i kulturni život pojedinaca i skupina. Njoj u blizini ljudi su nastojali uspostaviti svoja naselja i organizirati živote sebe kao pojedinaca i članova grupe. Kulturno značenje možda i ponajbolje pokazuju prakse u kojima je se u tradicijskim kulturama dariva ili ukrašava vrela na kojima se do nje dolazi, primjerice uz velike blagdane, u Hrvatskoj i ukrajinskoj Galiciji obvezno oko Božića (Gavazzi 1988). Važna je i za institucionaliziranu religioznost, koja je uključuje u svoje obrede, primjerice u Hrvatskoj i Galiciji o Uskrsu i blagoslovu (Gavazzi 1988). Kako je u ovom radu naglasak na tradicijsku kulturu, uže tradicijske kulture Hrvatske i ukrajinske Galicije, može se odmah reći, da je zbog njihove slavenske kulturne podloge vezane uz poljoprivredu kao glavnu gospodarsku djelatnost voda bila važni simbolički element u kulturnim praksama. Očekivano je da je tako jer je za život ljudi i stoke te plodnost polja voda (čak i kao kiša ili snijeg ili njihova akumulacija) ili njezin nedostatak bilo pitanje života i prosperiteta ili gladi i smrti.

Slavska vjervanja o vodi

Slaveni u svojoj tradicijskoj kulturi čuvaju vjervanja da voda posebnu moć ima pred ili na početku proljeća, kada se priroda budi i počinje glavna, ljetna polovica godine (Belaj, 2007). Proljeće je vrijeme kada se buđenje prirode jasno očituje u životu vegetacije, zelenilu u prirodi, cvjetovima na voćkama i livadama. Iako su Slaveni, Hrvati među prvima od njih, već stoljećima kršćani, stare pretkršćanske prakse preživjele su i ostale i danas u običajima. Neke su bile toliko važne da s kristijanizacijom nisu mogle ostati u proljeće pa su se prebacile na novi početak godine za Božić, kada kršćanstvo slavi rođenje Kristovo i početak nove godine (Belaj, 2007). Osobito je vrsno Vitomir Belaj, na temelju hrvatskog gradiva i spoznaja etnologije, argumentirano pokazao da su pretkršćanske novogodišnje prakse Slavena s kristijanizacijom postale raspršene po cijelom nizu blagdana novousvojene vjere Slavena. Dio je starih novogodišnjih praksi zadržan uz Uskrs, dio ih je smješten uz Božić, no smještene su i na mnoge druge kršćanske blagdane, pa tako primjerice pisanice kod Slavena nalazimo i za Duhove ili Spasovo (Belaj, 2007: 163–180).

Usporedba običaja uz vodu Hrvatske i ukrajinske Galicije

Središnji dio ove studije jest predstavljanje građe, komparacija te koliko je moguće tumačenje vjerovanja i običaja vezanih uz vodu u Hrvatskoj i Galiciji. Kao prvi primjer istaknut će se hrvatski običaj kićenja bunara uoči Cvjetnice (za cijeli prikaz usporediti Gavazzi 1988). Ova je praksa prilično sačuvana u Slavoniji. Praksa koja joj je usporediva u istočnih Slavena jest slikanje izvora, bunara i mjesta s vodom te posvećivanje vode uoči Bogojavljenja. Ovaj paralelizam nije samo forme već je i sadržajno vezan uz osnovne gospodarske prakse ljudi oba područja.

Prije svega treba napomenuti da božićni i novogodišnji običaji ravničarskih Galicijana, ali i Bojka, Lemka i Hucula imaju jaku komponentu praksi za plodnost, onu polja i vrtova, ali i stoke i ljudi. I pjesme koje se pjevaju uz novogodišnje dane izražavaju vezu s ljudskom plodnošću i željom za brakom, rodnošću općenito te buđenjem prirode. I Hrvati i zapadni Ukrajinci vjeruju da u određene dane godine voda poprima posebna i čarobna svojstva, primjerice mogućnost da da ljepotu i zdravlje svima koji se njome umivaju. Zanimljiva je činjenica da ovakve prakse uz vodu, zdravlje i plodnost u hrvatskoj tradicijskoj kulturi nalazimo uz Uskrs, proljeće, dok ih u Galiciji nalazimo uz Božić, novogodišnje razdoblje. No ta nam je razlika shvatljiva unutar Belajeva tumačenja o premještanju pretkršćanskih novogodišnjih praksi na različite kršćanske blagdane u različitim sredinama (Belaj 2007). Voda je vrlo važni element u praksama povezanim s hodočašćima, značajnim izrazom u tradicijskoj kulturi i Hrvata i Ukrajinaca katolika, koji su većina autohtonog stanovništva istočne Galicije i Zakarpatja. Prije sovjetsko-moskovske okupacije praksa hodočašća bila je raširena i u drugim regijama Ukrajine, no s povratkom ukrajinske samostalnosti nije se obnovila u svim njezinim područjima. U praksi hodočašća, kao religijskog i kulturnog fenomena, neovisnog od njegove vjerske pri-

padnosti, prisutna je simbolika odlaska – preobrazbe – povratka, smrti – odsutnosti – oživljavanja. Tim samim hodočašće pokazuje unutarnju povezanost s cikličkim shvaćanjem vremena. A ovakvo je kružno shvaćanje vremena glavno obilježje pretkršćanskih vjerovanja.

U hodočasničkim praksama Hrvata i Galicijana rašireno je uvjerenje da povratak s hodočašća treba biti popraćen donošenjem vode sa svetog mjesta. Isto može osobno posvjedočiti hrvatski suautor rada koji je na jedno sveto mjesto u Karpatima pristigao bez posude za vodu pa su se domaćini pobrinuli da mu osiguraju plastičnu bocu i napune je vodom s vrela uz naputak da tu vodu treba donijeti u Hrvatsku. U tradicijskoj kulturi Galicije, a paralela ima i u Hrvatskoj, donošenje ovakve vode kući doživljava se kao donošenje svetinje u prostor svakodnevnog ljudskog života. S unošenjem vode kao posrednika sakralnoga unosi se zdravlje i plodnost u svakodnevni prostor ljudskoga iskustva. Praksa donošenja vode sa svetih mjesta i njezina obveznog čuvanja u kući za plodnost i zaštitu u našim se istraživanjima u istočnoj Galiciji i zapadnoj Hrvatskoj potvrdila kao snažno prisutna. Još se jedna značajka karakteristična i za Hrvatsku i ukrajinsku Galiciju mora ovdje istaknuti. Mjesta na kojima se uzima voda za koju se vjeruje da je sveta vezana su uz štovanje Blažene Djevice Marije. Na prvi se pogled to može povezati s nekim značajkama katoličke vjere ili kulture. Mjesto je ovdje da se naglasi da su pravoslavni vjernici istočne Galicije u kulturnom smislu pučkih religijskih praksi bliži sadržajem i oblikom praksama katolika grčkog obreda nego onima svojih suvjernika istočno od rijeke Zbruč.

Posebno ovdje želimo istaknuti da je ključno vezivanje Marijina kulta u Hrvata i Galicijana sa sličnim kulturnim praksama uz njihovu katoličku religioznu kulturu pogrešno te da nam problematičnost te pretpostavke pokazuju upravo prakse svih stanovnika Galicije uz marijanska mjesta. Treba istaknuti i često zaboravljenu činjenicu da u samoj Katoličkoj crkvi marijanska kulturna mjesta kao mjesta hodočašća dobivaju na većoj važnosti tek od kraja 19. stoljeća s razvojem svetišta u Lurdu i razvojem mariologije te promjenama u shvaćanju i ulozi Blažene Djevice Marije za Crkvu. Kako su od ljudi osobito štovana marijanska svetišta mnogo starija od teoloških promjena možda se može promišljati koliko je njihova starina i važnost za ljude utjecala na promjene u stavovima Crkve i novoj velikoj ulozi koju je Marija dobila u Crkvi od kraja 19. stoljeća. Također, drukčiju utemeljenost pučkih marijanskih praksi pokazuju i primjeri iz Galiciji i Hrvatskoj teritorijalno i/ili kulturno bliske Poljske. Iako i tamo postoji razvijeni kult Blažene Djevice Marije, posebno se može istaknuti svetištu u Čenstochovi, pučke prakse kakve nalazimo u tradicijama Galicije i Hrvatske izostaju. Sasvim je opravdano zato razmišljati o praksama koje su nastale

prije kristijanizacije i koje su u nekim zajednicama i kulturnim skupinama ostale sačuvane do danas. Kako pokazuju recentna istraživanja jezikoslovaca (usp. Katičić, Gazdarica na vratima, 2011), važno se mjesto izvora nekih današnjih marijanskih praksi u slavenskim pučkim kulturama može tražiti u slavenskoj pretkršćanskoj božici Mokoš i njezinu kultu. Ona je prema nekim rekonstrukcijama (Belaj 2007, Katičić 2011) supruga vrhovnoga boga Slavena Peruna, Gazdarica njegova dvora na gori, ali i više, Gazdarica na vratima života i smrti, pa upravo zbog toga i u specijalnom i utjecajnom odnosu i s Velesom, bogom vezanim uz podzemlje i vodu.

Danas su posebno važna marijanska hodočasnička mjesta u istočnoj Galiciji samostan uz Plisnyesk, svetište u Univu te Sveta gora blizu Bijeloga kamena, a kako su nam pokazala kazivanja i razgovori s hodočasnicima i svećenicima koji su tamo na službi prakse hodočasnika na njima postoje od pamtivijeka i može se pretpostaviti da se s njima nastavio nekadašnji kult štovanja božice Mokoši. Kako su pokazala istraživanja Radoslava Katičića (Katičić 2011:30), uz istraživanja niza etnologa (Belaj 2007), kult Mokoši bio je prilično povezan s kultom vode kao posrednika svetoga. Smatramo da se upravo u ovim pretkršćanskim praksama treba tražiti za mnoge ljude gotovo magijski značaj, dobro potvrđen kroz osobne prakse ukrajinskog koautora, dolaska svećenika u domove župljana tijekom razdoblja Božića te njihova posvećivanja blagoslovljenom vodom. U razgovorima su nam i sami ljudi koji su sudjelovali u ovoj praksi, u Galiciji i Hrvatskoj, potvrdili da škropljenje vodom doživljavaju kao čin prenošenja svetosti na ukućane, dom i njihovo imanje, koji donosi sa sobom mir, sreću, plodnost i obilje.

Unatoč ovih božićnih praksi još se uvijek u pučkoj kulturi svetost vode i njezin plodotvorni dolazak u ljudsku svakodnevicu najviše povezuje s dolaskom proljeća, buđenjem prirode te zelenilom i cvijećem. Upravo u ovom kontekstu možemo shvatiti, u okviru slavenske stare vjere potpuno logično, galicijsko vjerovanje da grmljavina na praznu šumu (onu koja nije zelena) jest vrlo loš znak, koji predskazuje gladnu godinu. Grmljavina je, poznato je, u Slavena značajka pretkršćanskog boga Gromovnika Peruna (Belaj 2007). Ono što pučka mudrost želi ovdje istaknuti jest da dolazak vode u pogrešno vrijeme, kad još šuma nije spremna na plodnost, uzrokuje kaos, mijenja normalan poredak stvari u svijetu pa je i negativan za ljudske živote.

Povezanost dolaska vode s pristizanjem zelenila, zdravlja, plodnosti, sreće i uspjeha dobro je za pretkršćanska slavenska vjerovanja predstavljena u rekonstrukcijama Radoslava Katičića (2010: 203). Lijepo

to izražava hrvatska poslovice iz Podravine: Ladna voda ja ti dajem dara, a ti meni srećicu i zdravlja. U širem slavenskom pretkršćanskom svjetonazoru dolazak vode u proljeće nije bio samo uobičajeni dolazak već je na nebeskoj sferi bio povezan i s borbom dva glavna slavenska božanstva: Peruna i Velesa (Belaj 2007). Nagovještaj ove borbe mogli smo uočiti i u prethodno spomenutoj poslovice iz Galicije o grmljavini, zelenilu i vodi. No ona je mnogo detaljnije predstavljena u bugarskoj pjesmi o Svetomu Georgiju (vidi Katičić, 2010: 79) koji s grimiznim konjem kreće obiće zelenu grančicu a na putu susreće lamju/zmaja koja je zatvorila izvore i ne da nikome niti kap vode. Nakon što joj Sveti Georgije odječe tri glave poteku tri rijeke: žutog žita, rujnog vina te meda i masla. Ukratko, plodnost za cijeli svijet koja dolazi kad se oslobode vode. O istom događaju, dolasku zelenila povezanom s pristizanjem vode u proljeće te posljedičnoj plodnosti svijeta govore i neke druge slavenske pučke prakse, danas običaji. Vrijedi istaknuti ophode sa Zelenim Jurjem u sjeverozapadnoj Hrvatskoj. Katičić (2010:79) i Belaj (2007:241–244) uvjerljivo su pokazali da je Zeleni Juraj jedna od personifikacija poganskog slavenskog boga vegetacije i plodnosti. Na prvi se pogled čini da u Galiciji običaji usporedivi s hrvatskim Zelenim Jurjem ne postoje. Međutim, pregledom etnološkog gradiva i razgovorom sa stanovnicima Volinya uočili smo da u Javorivskom okrugu u Volinyu postoji običaj u kojemu mještani provode selom grm, kao simbol mladoga Jurja. U Galiciji ovaj običaj nismo pronašli no grm, zelenilo i ime Juraj/Jurij/Jur mora nas asocirati na slavenskoga boga plodnosti Jarila (Katičić 2010, Belaj 2007). Jarilo je početkom godine, u proljeće, dolazio s olujom i svojim dolaskom kroz šumu, gore i doline, polja i pašnjake, lugove i livade donosio ne samo plodnost vegetaciji već i životinjama i ljudima. Slavenski bog plodnosti čini ono što treba, donosi plodnost svijetu, a slavenska usmena predaja pamti njegovo ime kao Juroj, iako je rekonstruirano izgleda bilo Jarilo (Katičić 2010). Njegov dolazak sa sobom donosi i vodu, prvotno vidljivu kao kiša, koja je neophodan element plodnosti polja.

Iz predstavljenog možemo zaključiti da tradicijske kulture Hrvatske i Ukrajine pokazuju mnoge sličnosti, kako na razini suvremenih običajnih praksi tako i na razini vjerovanja koja su ukorijenjena u zajedničkoj slavenskoj podlozi za Ukrajince i Hrvate. Kako su neki elementi zajednički njima, a nisu svim Slavenima, pomnija znanstvena analiza i usporedba tradicijskih kultura Hrvatske i Ukrajine može ne samo pomoći u rasvjetljavanju etnogeneze Ukrajinaca i Hrvata, već pomoći doprinijeti rekonstrukciji poganskog svjetonazora Slavena. Time se može doći i do boljeg razumijevanja procesa koji su se odvijali tijekom oblikovanja praslavenske zajednice i njezin daljnji razvoj kroz formira-

nje raznih slavenskih skupina, koje su postale preci modernih slavenskih etnika i nacija. I ovaj rad pokazuje potencijal suradnje hrvatskih i ukrajinskih znanstvenika te mogući doprinos etnologijama obje zemlje te struci općenito. U ovdje predstavljenim istraživanjima, no još više u onima koja su napravljena za doktorski rad Oresta Vilchinskog, uočljiv je za autore potencijal nove, na radovima Vitomira Belaja i Radoslava Katičića zasnovane, interpretacije ukrajinskog folklornog gradiva te njegova usporedba s hrvatskim primjerima. Velik se potencijal vidi u nedovoljno istraženim dijelovima Galicije, u kojima još žive brojni običaji i vjerovanja povezani s uskršnom vodom. Za neke od tih praksi očuvani su tabui što nam govori o sačuvanu shvaćanju njihove važnosti, no iz nekih povezanih manifestacija kojima su autori nazočili čini se da je uvelike zaboravljen njihova značenjska bit. Ovdje ćemo istaknuti samo neke primjere uočenih praksi. U Galiciji je poznato uvjerenje da u razdoblju od Cvjetnice do Bijele Nedjelje ne smijete išta ograditi pa čak niti popravljati ili bojati ogradu jer takvi radovi mogu dovesti do duge suše. Obično je odgovor ljudi na pitanje zašto to rade bio da su tako govorili da treba njihovi stari. Nerijetko se ovome dodaje i priča o nekoj osobi koju poznaju a koja se nije pridržavala ove obveze te je ograđivala dvorište ili bojala ogradu. Nakon toga je selo zadesila velika suša i podbacivanje usjeva. U nekim je slučajevima ovo pravilo bilo toliko jako da je njegov prekršitelj doživio ostracizam cijeloga sela. Samo za sebe ovo pravilo i silina njegove provedbe mogu nam izgledati začudnima. Međutim, Kad ga promotrimo u svjetlu spoznaja Belaja (2007) i Katičića (2011) možemo uočiti da se uklapa u sveto kazivanje o borbi Peruna i Velesa te dolasku proljetnih kiša kao posljedici te borbe, odnosno oslobađanju zatvorenih voda. Po tom su mitu vode svijeta zatvorene, zagrađene od Velesa, negdje pri dnu svjetskoga stabla ili gore, a posljedica je suša u svijetu. Perun s ciljem uspostavljanja reda u svijetu munjama i gromovima napada Velesa i kao rezultat događa se oslobađanje voda koje donose plodnost svijetu (Katičić, 2008: 142). Možemo pretpostaviti da ovo vjerovanje iz Galicije ima izvor u stavovima pretkršćanskih Galicijana da u vrijeme stare slavenske nove godine i početka novoga ciklusa koji se i zove ljeto od lijevanja vode nije dobro išta ograđivati i zatvarati jer time ne samo jednom od bogova nego i sebi činimo štetu. Ljudske prakse tako i u ovom slučaju oponašaju zbivanja u nebeskom svijetu, pa i više, ljudi u pravom magijski utemeljenom uvjerenju vjeruju da svojim činima mogu utjecati na svjetski poredak. Takvom tumačenju u prilog idu još neke spoznaje. Na primjer, na sam se Uskrs ili u noć uoči njega u raznim krajevima zapadne Ukrajine puca s namjerom ubijanja Đavla (Voropay, 2009: 222). Nekad se ovo pucanje zbiva tijekom noći (Voropay, 2009: 222),

a nekad tijekom danjeg bogoslužja u crkvi (Verbinets-Manyko, 2013: 221–222). Također je potrebno istaknuti običaj u kojem se nakon crkvene službe vrši služba pred crkvom u kojoj se koristi kamenje i metalno posuđe te gađanje s osnovnom svrhom tjeranja Vraga. I ovome se tumačenju može naći uporište u staroj vjeri Slavena jer su s kristijanizacijom mnoge značajke Velesa prebačene na Vraga pa je u ovo vrijeme buđenja prirode i novoga godišnjeg ciklusa bitno otjerati zatvarača vode iz svojega kraja. Nastavak je istoga vjerovanja uočljiv i u polijevanju za Uskrsni ponedjeljak, koji se upravo zbog toga po cijeloj Galiciji zove polivani ponedjeljak. Treba odmah istaknuti da je ova praksa mnogo raširenija od Galicije i poznaje ju cijeli ukrajinski teritorij ali i susjedne Poljska i Bjelorusija. Izvode ga neoženjeni mladići koji prvo polijevaju sve djevojke na koje naiđu, a potom i svakoga tko ime se nađe na putu.

Zaključak

Pokušaj da se ova praksa polijevanja na Uskrsnji ponedjeljak veže uz kršćanstvo jako se teško može argumentirati. Pogotovo u Galiciji u kojoj su većina stanovnika grkokatolici, a u katoličanstvu nema blagoslova ili posvete vode uz Uskrs. Nikakav se trag takve prakse ne može naći niti u novim i starim obrednicima Ukrajinske grkokatoličke crkve. Isto je u svim poznatim obrednicima pravoslavnih crkava u Ukrajini od starine. Tako da je ove prakse povezati s kršćanstvom i zbivanjima uz Krista tih dana neutemeljivo. Shvatljivo je pak u kontekstu slavenskih poganskih vjerovanja o borbi Peruna i Velesa i njezinoj posljedici za svijet, početak godine i život ljudi, životinja i prirode, za plodnost cijeloga svijeta. Buka kojom se tjera Đavao usporediva je simbolički s bukom koju čine gromovi, a ono što je prati je otvaranje vode simbolički vidljivo u prskanju ljudi sljedećeg dana. Iako će se ovaj rad kasnije proširivati novim gradivom iz Ukrajine te usporedbama s hrvatskim gradivom već se sada može reći da ovakva istraživanja pokazuju veliki potencijal. Sličnosti i razlike tradicijskih kultura Hrvatske i Ukrajine pokazuju nam se dobrom podlogom za bolje prepoznavanje pretkršćanskih vjerskih praksi danas na različite načine očuvanima u običajima. Već je i ovo istraživanje ograničeno teritorijem i temom vode pokazalo potencijal da ovakva istraživanja i pristupi doprinesu velikom cilju znanosti istaknutom od Vitomira Belaja i Radoslava Katičića: rekonstrukciji stare vjere Slavena. Sudeći i po ovdje prezentiranim spoznajama voda za Hrvate i Ukrajince i danas nije bitna samo zbog bioloških i gospodarskih razloga već i zbog identitetnih pa je bitno mjesto stvaranja zajednice, njezinih kulturnih praksi i vrijednosti, njezina kulturnog pamćenja i samopojmanja.

Godišnji običaji Hrvata u naseljima Tivta

Goran Pavel Šantek

Uvod

Unatoč čestom tematiziranju običaja u etnološkim, folklorističkim i antropološkim djelima od samoga početka ovih disciplina, sam koncept ostaje nedostavno određen. Primjer za to može nam biti tumačenje dano u djelu Roberta H. Winthrop *Dictionary of Concepts in Cultural Anthropology* iz 1991. godine, u kojemu se jednostavno navodi da su običaji „izvanjska manifestacija identiteta skupine i vezi-vo zajedničke kulture“ (Winthrop 1991:70). U kasnijoj *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology* uređenoj od Alana Barnarda i Jonathana Spencera, usprkos višestrukom navođenju termina u njezinim člancima, sam se koncept ne samo izdvojeno ne navodi već uopće ne određuje (Barnard 1996). Za potrebe ovoga rada primijenit će se definicija običaja njemačkoga etnologa Waltera Hartingera iz 1992. godine (usp. Hartinger 1992:38), prenijeta u prijevodu Jasne Čapo Žmegač (usp. 1997:8): „[O]bičaj je ponašanje vezano za skupinu ljudi, očuvano tradicijom i podržano normom, koje pomoću određene forme izražava nešto unutarne na slikovit način i uvijek je u funkcionalnoj vezi s vremenom i okruženjem u kojima se izvodi“. Nakana ovoga rada nije dublje ulaziti u problematiziranje koncepta običaja, već, s obzirom na rečeno, dati pregled njihove kulturološke zanimljivosti, jer svaki je jedinstvena varijanta kulturne prakse, te upozoriti na njihovo identitetno značenje i važnost. U slučaju mještana Tivta i naselja koja ga tvore, godišnji običaji su kroz prakse ostvareni specifični izražaji doživljavanja vremena kroz godinu te vjerovanja i stavova o bitnim danima, blagdanima u tome ciklusu. Etnološki su važni jer proširuju naše znanje o promatranim fenomenima, npr. običajima o Jurjevu ili Božiću, i tako poboljšavaju naše znanje o običajima Hrvata i drugih južnih Slavena, ali i o jugoistočnoj Europi te Slavenima općenito. Kako se u *narodnim* običajima mogu tražiti i tragovi staroga pretkršćanskoga pogleda na svijet Hrvata i Slavena (usp. Belaj 1998), običaji, za što su prilično dobar primjeri ovi iz Boke Kotorske, nam mogu dati važan doprinos u istraživanju mita, stare vjere te općenito svjetonazora drevnih Hrvata

i Slavena. No za mještane Tivta, i svakoga pojedinoga naselja koje ga tvori, običaji su možda najvažniji zbog toga što su specifični, jer doista se u nijansama razlikuju od kuće do kuće i od mjesta do mjesta, kulturni izrazi identiteta, koji u vezi s tradicijom bitno doprinose odgovoru na pitanje o tome tko su (smo mi) i zašto su (smo) to što jesu (jesmo). Unatoč etnološkoj sličnosti s običajima drugih skupina u Crnoj Gori i Hrvatskoj, upravo specifičnosti, jer srž komparacije jest u nijansama, potvrđuju Hrvate Tivta i okolnih mjesta, a šire i Boke Kotorske, kao posebnu i jedinstvenu kulturnu skupinu, dajući svojstven sadržaj kategorijama „mi“ samoodređenja. Budući da je građa koja slijedi prikupljena višekratnim i višednevnim terenskim istraživanjem više istraživača, uglavnom putem intervjuva zasnovanih na anketnim upitnicama, fokus je bio na razdoblju do kojega seže pamćenje kazivača, dakle početak 20. stoljeća. U tom pogledu, autori žele upozoriti na potrebu da sami mještani Tivta, nakon čitanja ovoga teksta i predstavljenih podataka, nastave njegov razvoj dopunjujući ga informacijama koje nisu dostatno predstavljene u novim i opširnijim tekstovima, s njima kao autorima. Takav rad, za koji se nadamo da će uslijediti, smatramo bitnim za vlastiti identitet kolektiva, identitet Boke Kotorske, i za svakoga uključenoga pojedinca.

Godišnji običaji

Cvjetnica

Cvjetnica je blagdan pred Uskrs, koji u Hrvata obilježavaju običaji vezani uz crkvene obrede, uglavnom s maslinovim grančicama i, rjeđe, s palminim. No, kako mu i ime govori, u pučkim se običajima, vjerojatno na današnjem mjestu masline, koristilo cvijeće. Dokaz za to imamo i u Tivtu, jer su neki kazivači napomenuli da se obavezno tada bere i na blagoslov nosi cvijet *oko kraljevo*, a uz procesiju se može koristiti i drugo cvijeće. I dok se cvijeće i u Hrvatskoj i u Tivtu rijetko nosi na obrede, jednu je svoju funkciju zadržalo i u mjestima Tivta, a to je u običaju jutarnjega umivanja.

Kazivači se razlikuju u određivanju cvijeća koje se stavljalo u vodu za umivanje, pa neki govore da je to moglo biti bilo koje cvijeće, već koje je tada cvalo, do inzistiranja da se radi o *cvitu papornjaku*, paprati, uz koji se stavljala i majčina dušica. Ubrano cvijeće se stavljalo u vodu za jutarnje umivanje, a negdje je poseban dar, jaje, očekivao onoga koji se prvi probudi i umije. Nastojalo se da to bude dijete, a osim djece osobitu pažnju ovom umivanju za zdravlje i ljepotu posvećivale su žene.

Grančice masline koje su se koristile za crkvenu procesiju i obrede ljudi su sami brali, dajući ih onima koji ih nemaju. Neki ističu da su grančice u crkvu na blagoslov nosila djeca. Osim masline znale su se ubrati i dvije, tri mladice loze, primjerice grančica između dva pupa, koja se uz grančice masline isplela u obliku križa. Doseljavanja su uzrokovala i promjene, pa se ističe kako je gospođa podrijetlom iz Metkovića jedina koristila palme i plela od njih vijenac. Drugi pak kažu da ih je više nosilo ispletene palme na blagoslov. Svi su se ovi predmeti nastojali odnijeti na blagoslov za obreda, kako bi njihova blagotvorna i zaštitna moć bila izraženija. Primjer takve uporabe jest odnošenje ispletениh *krstova* na *baštinu*, imanje, primjerice u vinograd ili obrađenu zemlju.

Neki kazivači govore da je broj križića ispletenih u kući ovisio o broju *muških glava*, muških ukućana, te da su se, dijelom, ostavljali da stoje u kući, npr. na kredencu, zavezani uz grančice masline u jedan *fašin*, snop, i tamo stajali sve do sljedeće godine, do nove Cvjetnice. Drugi govore da je broj ispletenih *krstova* od masline i loze ovisio o broju *baština* koje imaš, jer si u svaku *baštinu* trebao staviti jedan *krst*, na primjer utaknuti ga u zemlju, da ona bolje rodi. Izrazito je zanimljivo što su ih neki kazivači povezali s badnjacima, dijelovima stabala koja se koriste za Božić, pa će o njima biti riječi kasnije, napominjući da broj *krstova* kao i badnjaka mora uvijek biti *disparan*, neparan, te da je uvijek najmanje jedan viška, „za napredak“.

Osim križića u kuću su se mogle stavljati i grančice masline, često uz *svetinje*, svete slike. Znalo je ukupno u kući ostajati i pet, šest grana do sljedeće Cvjetnice, dolaskom koje se one nisu smjele baciti, već su se spaljivale.

Veliki četvrtak, petak i subota

Kazivači dosta u pripovijedanjima povezuju ove blagdane pa će se i običaji uz njih zajedno predstaviti. Veliki četvrtak posni je dan kao i petak, u koji je, nekada, bilo „jelo samo riba i kruh uz ulje, danas je drukčije“.

U ove dane počinju se pripremati jaja za Uskrs. U mjestima Tivta ona se pretežno nazivaju *šarena jaja*, što nam dobro svjedoči da je dominantni način ukrašavanja *šaranje*, sasvim identično *pisanju* u nekim dijelovima Hrvatske. *Šarala* su se, u pravilu na Veliki petak, s travom, npr. *papornjakom*, lišćem, korom stabala, vrlo često ljuskom luka, *čipule*, tj. kuhanjem navedenih biljki ili dijelova u vodi s jajima, uslijed čega je voda poprimila boju koja se prenijela i na jaja. Vrlo se često pri tome na jaje stavio neki biljni predmet, npr. list ili *petrusina*, djetelina, jaje se zamotalo u nešto, npr. (najlonsku) čarapu, te se nakon kuhanja i poprimanja boje jednostavno maknuo omot i biljni predmet, a na obojanom jaju ostao je neobojani obris predmeta kao ukras. Jaja je, u pravilu, *šarala* domaćica.

Također se, iako u maloj mjeri, radilo i s voskom. Pisalo se, npr. čačkalicom ili drugim oštrim predmetom, rastopljenim voskom po jajima, radilo natpise, ukrase ili simbole, a potom se vosak, nakon kuhanja jaja u vodi koja im je davala boju, odstranjivao i ostajali su na jajima željeni natpisi ili figurativni izrazi. Obrnuti način se također koristio: njime su se jaja prvo bojala, a potom se pisaljkom umočenom

u kiselinu radilo natpise ili različite ukrase na kori jaja. Kako je kiselina izgrizala boju ostajali su lijepo vidljivi željeni izrazi. U svim navedenim načinima ukrašavanja vrlo su često to bili natpisi Sretan Uskrs ili vegetativni prikazi biljaka, primjerice cvijeta. Izuzetak u ukrašavanju bile su kuće u kojima je netko umro pa su bile u žalosti. One nisu ukrašavale jaja već su ih za blagdan koristile neobojane i bez ikakvih ukrasa.

Jaja su se u ove dane koristila i u igrama, a najčešće su bile *tucanje*, međusobno udaranje jaja, te njihovo gađanje, pri čemu je pobjednik u jednoj varijanti igre onaj kojemu se novčić zabije u jaje na podu i određenoj udaljenosti, a u drugoj onaj kojemu se novčić zaustavi najbliže jajetu. Igra u kojoj kovanica treba ostati u jajetu nazivala se *fiskanje*, a određivanje udaljenosti pogađača od jajeta je variralo, pa neki kazivači govore o dva, tri koraka, a neki o sedam stopa. U inačici se gađalo s dvadeset i jednog koraka (varijanta: stope) i dovoljno je za pobjedu bilo da novčić dotakne jaje. Sva nepogođena bacanja značila su da vlasnik jajeta postaje vlasnik i bačenih novčića, dok u slučaju pogotka pogađač zadržava novčić i dobiva jaje. Tucanje je danas zastupljenije kao igra, a njezin je pobjednik onaj čije jaje u međusobnu udaranju izazove pucanje kore drugoga jajeta, čijim tada također postaje vlasnikom. Tucalo se oštrijim dijelom jajeta, tako se stječe prednost, a neki su i varali te koristili jaje napravljeno od drva. Upravo zbog ove igre neki su voljeli da se jaja dugo *kuvaju*, što im je davalo veću tvrdoću. Broj obojanih jaja ovisio je od kuće do kuće. Negdje nije bitan i jedino je važno da ih ima mnogo, jer se trebaju podijeliti kao darovi. Drugdje se pazi da njihov broj prati broj ukućana, uz još jedno viška za *napredak*. Isticalo se da su i siromašnije kuće imale 40-50 jaja.

U svezi običaja Velikoga tjedna treba još istaknuti da su se vezivala zvona i da su se umjesto njih koristile *žvrke*, *zvrčalji*, *čegrtuše*, *čegrtaljke*, koje je imala svaka kuća, no male, dok je crkva imala veliku. Također, od Velikoga petka nije se smjelo ništa raditi na zemlji, čak niti dirati zemlju, a ljudi su se vrlo strogo pridržavali i posta i nemrsa. Govoreći o ovim običajima većina kazivača ističe njihovu nekadašnju veliku važnost te današnje gubljenje značenja i dojma svečanosti. No, isti dojam šire i na njihov kontekst, crkveni obred, pa mnogi naglašavaju kako je crkva nekada bila svečanija, cijela atmosfera u njoj dostojanstvenija, npr. uz izradu Kristova groba, koji su nekada čuvali mornari, a cijeli izgled crkve, zatamnjenje, ukrasi, doprinio je mnogo intenzivnije stvaranju dojma groba i poruke koja se njime željela postići, pa su i ljudi mnogo češće išli tamo: „kleklo se tamo, pomolilo“.

Uz veliku subotu redovito se ističe odlazak na blagoslov ognja, koji se u pravilu radio od masline ili duba radi „jačeg drva i više žara“, i

paljenje svijeće na svečanom ognju. Strogi post u prehrani je prestao i počelo se mrsiti. U subotu je važan posao za domaćice bilo pečenje pince i kolača, jer su sve nastojale da pinca bude što ljepša i ukusnija, za neke do te mjere da im je izgledalo „kao natjecanje domaćica“. Poslije se ta pinca uz drugu hranu nosi na blagoslov.

Uskrs

Potpuno u skladu sa starijim nazivom za ovaj blagdan u Hrvata, Vazam ili Vuzem, koji je naglašavao uzimanje mesa i hrane nakon korizme i (meso)pusta, kazivači su dosta naglašavali da se za ovaj blagdan jede najbolje što se može. Od prehrambenih proizvoda redovito se ističu pinca, šarena jaja, orahnjača te druga hrana koja se nosi u košari na crkveni blagoslov za jutarnje mise. Obično su to još mladi sir, luk, pršut i sol. Neki kazivači ističu da su hranu u košari, *košici*, *kofici* nosile žene, a neki djeca. Košara se prekrila i zakitila, primjerice grančicama lovrike ili masline. Blagoslovljena hrana se nakon povratka kući zajedno blaguje, a kao važno neki ističu da svatko pojede jaje i komad pince. Za uskrсни ručak svi su ukućani za stolom i zajedno jedu, dok su prije djeca imala zasebni stol. Za ručak je obavezna juha, a ako je netko u kući imao *jagnje* ili slično zaklao je i pripremio. Obično se nastojalo imati i lešo i pečeno meso. Osim pince, od uskršnjih kolača mora se spomenuti *karukljica*, kolač u obliku ptice, u čijem se tijelu ostavi mjesto za jaje, ono uskršno, šareno, te *priganice*, fritule. Danas je gotovo neizostavna torta, koja pomalo istiskuje tradicionalne kolače. Ljuska blagoslovljenih jaja, kao i mrvice njih, pa i druge hrane, se nakon objedovanja ne bacaju, već se stavljaju na mjesta na kojima mogu donijeti boljitak, poput vrta, loze, polja ili cvijeća. „To je za zdravlje i za dobro“. Alternativni je način njihovo spaljivanje, no baciti se ne smiju.

Kao i za sve običaje i za uskršnje treba naglasiti raznolikost tradicije u svakoj obitelji, kako su kazivači rekli „svaka kuća [ima] svoj običaj“. U mjestima Tivta običaj je bio da drugi dan Uskrsa domaćin ide čestitati, a domaćica ostaje u kući i prima posjetitelje, no naredni dan zamijene uloge. Odlazak u čestitanje nije se odvijao na razini cijeloga mjesta, već se čestitalo u bližem krugu obiteljskih i susjedskih veza. Obavezno su u čestitanje odlazila djeca, obično kao grupa. Išla su od kuće do kuće, čestitala Uskrs i dobivala poklone, najčešće šarena jaja.

Uz uskršnje običaje još treba istaknuti da se bojom za bojanje jaja nastojalo pomazati stoku, da se i tako „vidi da je bio Uskrs“, kao i vijenac od maslinovih grana, koji se ostavi na vratima kuće, kao znak da se u kući slavio Uskrs.

23.4. Đurđevdan

Đurđevdan je mještanima Tivta mnogo značio i doživljavali su ga kao blagdan proljeća, novoga početka, pa i gospodarske godine: „Đurđevdan je proljeće, tko je imao polje počeo je da kopa, ore, sadi.“ Obavezno je uz njega te Markovdan (25.4.), koji ga uvelike običajima prati, pa je očito da se zapravo radi o istim običajima, koji su se proširili na više dana, bilo *culjanje*, *ljuljanje* djece, mladih, no i odraslih, na stablima. U pogledu izbora stabla za *culjanje* kazivači se razlikuju, pa neki naglašavaju da to treba biti dub, a drugima vrsta nije bitna, pa kažu da može biti i murva, maslina ili smokva. *Culjka* je mogla biti vrlo jednostavna, poput spoja dva konopa povezanih za prigodnu granu, no uobičajeno se sastojala od prigodno oblikovanoga komada drva s dva konopa povezanog za stablo. Zaljubljeni momci nastojali su toga dana *culjati* svoje ljubljene, no *culjali* su se, s vjerom u dobronost toga čina, svi, a osobito su roditelji *culjali* djecu i starija mlađu braću. Važnost Đurđevdanskog *culjanja* od kazivača je naglašena i pravilom da se nikako ne smije *culjati* prije Đurđevdana.

Đurđevdan je blagdan veselja, druženja, pa su se uz njega ljudi okupljali, sastajali, pjevali, pili i jeli, primjerice janje s ražnja, dakle organizirali seoska veselja.

Većina kazivača sjeća se pjesme koja se pjevala uz Đurđevdan i *culjanje*, što bi moglo upućivati na njezinu negdašnju važnost. Ona glasi:

„Culjala se barka put svetoga Marka,
 Udri Marko dječicu da ne zoblju pšenicu,
 Pšenica je blaga, a dječica draga,
 Đurđev dan da se i zelena trava“.

Varijante stihova su brojne:

Var. „Culjala se barka put svetoga Marka,
 Puna barka hranice i Markove dječice,
 Uze Marko trupicu pa polupa dječicu...“

Var. „„Culjala se barka put svetoga Marka,
 Puna barka pšenice i Markove dječice“.

Var. „Culjala se, culjala se, Marica devojka...“

Var. „Ljuljala se barka put svetoga Marka,
Prvo barka pšenice...“

Od običaja uz Đurđevdan (i Markovdan, koji ga je pratio) u mjestima Tivta treba još istaknuti paljenje ognja na gumnu u Bogdašićima, negdašnje gađanje živoga kokota iz puške na određenoj udaljenosti, kako neki naglašavaju stajanje prilikom *culjanja*, te uranak za Đurđevdan. Za sam Tivat posebna je bila procesija koja je išla kroz cijelo mjesto, stajala na određenim lokacijama, kažu tako da su se pokrile sve strane svijeta, na kojima je bio blagoslov. Sve je završavalo misom poviše crkve, na koju se donosilo hrane i kolača te slavilo. Dio kazivača napomenuo je kako se okićeno stablo, *mađ*, prvo postavljalo na Đurđevdan, te da se tek kasnije, neki kažu točno nakon 1952. godine, to pomaknulo na 1. *maj*. U Tivtu se *mađ* na Đurđevdan stavljao na brdu Kalac, a najčešći ukrasi na mladom stablu bili su raznobojni ukrasni papiri te platnene trake. *Mađ* su uobičajeno postavljali pastiri i mladi koji su čuvali stoku. Zanimljivo je, također, da su neki *mađeve* vidjeli i kao obilježja (seoske) granice. Uz Đurđevdan se posebno zanimljivim čini kazivanje kako se „perunika stavlja za Đurđevdan, to je Đurđevo cvijeće, otrovno“.

1.5. Mađino

Već je uz Đurđevdan spomenuto da se običaj uz *mađ*, ukrašeno stablo, tijekom prošloga stojeća s Đurđevdana prenio na 1. *maj*. Kazivači se razlikuju u opisu stabla koje se koristi, pa neki navode jasen, zato što tada cvate, drugi naglašavaju da to treba biti dub, a spominje se čak i smreka. Svima je važno da ono ima zelenila: „jedna je grana zelena“, a nakon što se ubere u Tivtu se odnese na brdo iznad mjesta, postavi i okiti šarenim trakama ili komadićima papira ili tekstila. „Uzele bi se krpice raznih boja, s kosijerom ili *šegom*, pilom, otpila se mali hrast, stavi na vrh brda, okiti krpicama, tako da svi to vide u jutro 1. *maja*, to se zvalo *mađ*, bilo je poviše Đurđeva brda“. No u mjestima Tivta bilo je i drukčije, pa je *mađ* znala postavljati svaka kuća, obično negdje ispred same kuće. Uz *mađ* su se ljudi družili i častili, a ostajao je stajati oko osam dana.

Zanimljiv je običaj toga dana bio u Gornjoj Lastvi. Postavio bi se visok stup, na njegov vrh stavilo bi se vino i pršut, a mladići i drugi zainteresirani bi se na njega penjali. Tko se popne do vina i pršuta dobiva ih u posjed. Također se uz ovaj dan, primjerice kod Sv. Nedjelje, spominje ubijanje kokota, slično već opisanom, te odlazak na uranak,

gdje se rano izlazi van, u prirodu, te tamo zajedno druži, jede i pije. Neki kazivači govore da su se znale na vrhovima iznad mjesta toga dana paliti i vatre, krijesovi. Dio je spomenuo i *manicu*, crveni konac koji su mladići vezali djevojci oko ruke, uz obećanje nekoga poklona, a kad dođe vrijeme za odrješenje konca, recimo za 1. *maj*, po nekima se upravo zato konac i zove *manica*, tada se djevojci da obećani poklon.

Spasovo, četrdeset dana po Uskrsu

Uz blagdan Spasova kazivači osobito naglašavaju procesije koje su obilazile mjesto i njegove granice, a započinjale su ujutro. Djevojke su u procesiji bile u bjelini, s taj dan ubranim cvijećem, primjerice pelinom i žukom. Kao važan ističe se *krst*, križ uz procesiju, uzet iz crkve, obično crne boje, nošen na početku povorke, a iza njega nosila se zastava, u nekim trenucima, naglašavaju, hrvatska. Glavni su razlozi procesije za ljude bili da ne bude *grada*, da on ne sruši lozu, da bude kiše, da ne bude suše, da stoka bude zdrava te da se blagoslove usjevi. Za ovaj blagoslov polja u procesiji se zastalo na četiri određena mjesta i blagoslovilo ih se uz prigodna čitanja iz evanđelja. Naglašava se još i pucanje tijekom procesije, bilo stalno bilo na određenim mjestima, tradicionalno kuhanje toga dana svinjske vilice ili glave sa zeljem te boba. Nakon procesije, poslije podne, organiziralo se druženje i mirenje mještana, neki kažu ispod dubove šume. Na njega bi došli svi domaćini, donijeli komad vilice, nešto pršuta ili druge hrane, zajedno jeli te popili čašu vina, a uz to naglašeno mirili zavađene. Zanimljivo je da neki ističu da se vilica prasca čuvala za prigodno objedovanje baš za ovu, Spasovdansku prigodu. Slavlju i čašćenju svih mještana prilog je dala i općina, koja je častila pršutom i vinom, ili nečim sličnim. Nekada se gozba i proslava organizirala u vinogradu iza crkve, najviše pomoću onoga što su ljudi sami donijeli od kuće. Kao da dodatno žele naglasiti proljetni karakter Spasovdanskih običaja mještani spominju obveznu *culjku* te *culjanje*, mladih i starih, makar na dasci, uz dva konopa povezanoj za dub. Uz isti ciklus običaja ide i darivanje djevojaka koncem, kao znak vjeridbe i ozbiljnosti veze. Kazivači se ne sjećaju dobro pjesama pjevanih za procesije i cijeloga Spasovdana, osim napjeva koji se pjevao na raskršćima: „Oslobodi nas Bože kuge, groma, glada i rata, oslobodi nas Gospodine“.

Duhovi, pedeset dana po Uskrsu

Duhovi se uobičajeno zovu i Rusalji. Kao i za sve velike svetke ne dira se zemlja, ne *pika* se niti kopa, a niti sječe. Uz ovaj blagdan kazivači su još istaknuli ukrašavanje cvijećem te blagoslivljanje polja.

Tijelovo

Uz Tijelovo kazivači su istaknuli procesije, no manje nego one za Spasovo, a ophod se mogao sastojati i samo od obilaženja crkve, iako češće od kraja do kraja mjesta. I uz ovaj blagdan ističe se branje cvijeća, osobito običaj kićenja *mašnicom* te bacanja cvijeća uokolo po selu.

15.6. Sveti Vid

U godišnjem ritmu važni su bili blagdani vezani uz titulara mjesne crkve. U Gornjoj Lastvi to je bio Sveti Vid, pa su se uoči Vidovdana palile luminacije, glavna pred crkvom Svetoga Vida.

24.6. Ivanjdan

Uoči Ivanjdana kazivači naglašavaju paljenje vatri te preskakanje preko njih. Raspored preskakanja bio je: djeca, muškarci, pa žene, a preskakalo se pojedinačno. Prema nekim kazivanjima s preskakivanjima se prestalo 1960-ih godina. Luminacije su se radile po gumnima od dostupnoga materijala, primjerice suhих grana, suhe trave, daščica, brstine, grančica, u kasnija vremena se radi jačega plamena sve nakupljeno zalilo naftom.

Uz krijes se pjevalo, uglavnom su to radile žene, dok su muškarci preskakali oganj. Neki primjeri pjesama su:

„Ivanje, cvijeće Petrovo,
samo bi si procvjetalo...”

„Ivanje, cvijeće Petrovo,
Tko će te brati i ubrati,
Brat će te momak s djevojkom“
(izgovara se ime momka i djevojke)

„Ivanje, cvijeće Petrovo,
Rano ti si procvjetalo,
Nisam rano vrijeme mi je,
Tko će te brata, subrata...”

„Ivanje, cvijeće Petrovo,
Rano li si procvjetalo,
Nijesam rano, vrijeme mi je,
Tko će te brate, sabrate,
Brat će te, Jozo s đevojkom,
To dvoje drago i milo.”

I uz ovaj blagdan kazivači spominju *manicu*, šareni konac, crveni, plavi, koji se vezivao na prst, oko ruke, recimo mladić djevojci, a održivao na Petrovdan, uz obavezni poklon.

29.6. Petrovdan

U dijelu naselja Tivta taj se dan odvezivala manica, koja se vezivala nekoliko dana ranije, a dar je mogao biti za današnje vrijeme jednostavan, no tada pun značenja poput jabuke ili kruške. I uoči Petrovdana palili su se krijesovi, luminacije, uobičajeno uz *prvi mrak*, sumrak Petrovdana. Naglašava se duga tradicija ovih ognjeva te najznačajniji uz crkvu, koja je bila okružena malim *luminacijonima*, dok je u sredini bila velika vatra. Materijal za krijes bio je identičan kao i za one Ivanjske, dakle sve prikladno što se našlo, a u donošenju su sudjelovali svi. Uz ovaj se blagdan posebno naglasilo *slavljenje zvona*, koje su prakticirali mlađi na način da su udarali u crkveno zvono samo na jednu stranu. Ovo je i vrijeme kad je narod vjerovao da ima najviše *ognjeva*, od Petrovdana do Ilijindana.

20.7. Ilijindan

Zbog titulara crkve najviše se slavio u Gornjem Stolivu. Ujutro su se i navečer *slavila zvona*, večer prije su bile luminacije, pripremljene na isti način kao dosad spomenute, a kao značajno se još ističe snažno pucanje iz pušaka i kuburi.

26.7. Sveta Ana

Sveta Ana posebno se obilježava, također radi titulara crkve, u samome Tivtu. Večer uoči priređivale su se luminacije. Kao poseban običaj uz ovaj dan također se ističe gađanje kokota, koje je trajalo do Drugoga svjetskoga rata. Od crkve, koja je na brijegu, puškama se gađalo kokota, koji je obavezno morao biti s druge strane potoka. Zanimljiv je bio i blagoslov soli toga dana, te njezino odnošenje i davanje stoci. Mještani Tivta još su obilježavali Gospu Snježnu (5.8.), zaštitnicu Tivta, te Veliku Gospu (15.8.), odlaskom na hodočašće na Otok od milosti.

Svi sveti, 1.11.

Uz Sve svete kao posebno zanimljiv običaj, uz odlaske na groblja i kićenje grobova cvijećem i svijećama, ističe se kućni obred paljenja krsne svijeće uz dvije kriške kruha s vinom, te uporaba *kandalore* od Svih svetih kao zaštitnoga sredstva prilikom grmljavine.

Sveta Barbara, 4.12.

Posebno se uz nju ističe kuhanje kaše, u kojoj treba biti svake vrste žitarica, a naročito se naglašava boba. Vjeruje se da je ova kaša bitna za dobru i rodnu godinu, pa je svi trebaju malo pojesti. Neki naglašavaju da se jede rukom, kao znak prijateljstva. Neki pamte zagovor: „Sveta vara, Barbara, sačuvaj mi momčiće.“

Sveti Nikola, 6.12.

Kao važan običaj navodi se darivanje djece, nekad uobičajeno kroz skrivanje poklona djeci ispod jastuka. Pokloni su bili voće poput naranče ili kupovni bomboni, dok je danas drukčije i način darivanja i darovi slični su kao i u Hrvatskoj.

Sveta Lucija, 13.12.

Uz Svetu Luciju naglašava se sijanje pšenice koja bi trebala lijepo niknuti do Božića te takva biti dio njegova simboličkoga repertoara.

Kazivači su uz ovaj blagdan još spomenuli darivanje djece, primjerice narančom ili čokoladnim bombonima, pripremanje džema te izradu orahnjače.

Badnjak, 24.12.

Na Badnjak se nekada obavezno u kuću unosio badnjak, prikladni komad stabla duba, a ako se do njega nije moglo doći onda masline. No, nastojalo se doći do duba, pa ako ga netko nije imao, posudio je od onoga koji ima. Stablo, po pravilu mlađe, išao je *brati* domaćin kuće, pazeći na oblik, da badnjak bude lijep, te duljinu, otprilike jedan metar. *Brati* ga je išao u svoju šumu na Badnji dan rano ujutro i to obavezno sjekirom, iako neki kazivači naglašavaju da se moglo i *šegom*, pilom. Neki kazivači kažu da se badnjak nikako nije smio *brati* u srijedu ili subotu. Badnjak se kući nosio na ramenu, jedino ako je veći na *magaru*, no u kuću se morao unijeti na ramenu. Badnjak se na vrhu, glavi, zarezivao s dvije suprotne strane, a rez se povlačio do njegove polovice. Obično se zakitio i grančicom lovorike. Kad se badnjak donio kući i priredio čekao je unos u kuću osvojen pored desne strane ulaznih vrata. Zapravo, badnjaci su čekali unos u kuću, jer je u mjestima Tivta bilo pravilo da se badnjaka u kuću unosi onoliko koliko ima *muških glava* u kući, plus „jedan za napredak“. A ako bi na ovaj način ispao parni broj, dodavao se još jedan, jer je broj badnjaka uvijek morao biti *disparan*. Dok su kuće imale ognjišta badnjaci su bili veći, a prelaskom na *špahere*, oni se smanjuju, da se mogu polako u njih stavljati.

Badnjaci su se u kuću unosili predvečer, neki kažu oko šest, a neki čak oko devet sati. Unosili su ih muškarci iz kuće, s iznimkom domaćina koji ih je dočekivao, zajedno sa ženama iz kuće. One su donositeljke badnjaka čekale s granulama *muškoga roda*, npr. graham, ječmom i *orizom*. Domaćin je stajao uz oganj s *bokunom* vina, a dijalog donositelja i njega mogao je biti ovakav:

„Dobro veče domaćine, na zdravlje ti Badnje veče (i svaki blagi dan)!“

„Hvala! I s vama živjelo!“ ili

„Zdrav bio badnjače, badnjak gorio, a ti se veselio!“

Dok su to govorili donositelji i badnjaci bili su zasipani spomenutim granulama. Donositelji su badnjake prilagali, a domaćin ih je nalagao u ognjište ili *špاهر*. Kao *simbol neprekidnosti* donosio se komad badnjaka od prošle godine. Uz njega i novi badnjak nalagao se i lovorov

list, koji je pucketao i davao mirisa. Uz nalaganje je domaćin *krstio* badnjake. Uzeo bi *bocun* vina i njime *pravio* križ, govoreći:

„Badnjaci, ja vas krstim vinom, a vi mene svakom dobrom srećom.“

Neki govore da su se još dodavale želje za djecom, muškom djecom, zdravljem, stokom i sličnim. Nakon što je prekrstio badnjaka domaćin iz bocuna toči vino u čašu iz koje svi nazočni popiju malo vina. Valja istaknuti da se prilikom nalaganja pazilo na to da on pregori prije ponoćke, kako bi na nju mogli svi poći, osim domaćina ili domaćice koji su čuvali oganj. Vjerojatno uz spomenuti obred *krštenja*, uz badnjak se stavljala i svijeća od Cvjetnice. Ona se poslije gasila s kruhom umočenim u vino. Badnjak se stavljao u dobro naloženo ognjište ili *šporet*, s puno žeravice, da se dobro primi i ne tinja nego fino gori. Kada bi bio pri kraju domaćin bi ga samo malo zalio vinom. Čekalo se da badnjak pregori, a kad jest pucalo se iz pušaka, što se radilo i kad se badnjak unosio.

U vezi pucanja treba napomenuti da se moglo pucati također i *maskulama* te dinamitom. Kad badnjak pregori sa čašom vina, neki dodaju i rakijom, te koricom kruha ili zrnima pšenice domaćin je tri puta govorio: „Badnjače, ja tebe kruhom i vinom, ja tebe zdravljem i veseljem!“ ili „Ja tebe krstim vinom i rakijom!“ Tada, prema nekima, ugasi jedan dio i sačuva ga za sljedeću godinu. Spomenuto pucanje bilo je tri puta, kako su neki rekli u ime Trojstva. Nakon pucanja domaćini su se međusobno dozivali, primjerice riječima:

„Pero, čestitam ti Badnje večer!“

Kad badnjak pregori jedan se njegov dio spremio za nalaganje sljedeće godine. U mjestima Tivta vrlo je rašireno bilo nalaganje badnjaka ne samo uz Badnjak, već i uz Staru godinu i Tri kralja, Vodokršće, uz istovjetan obred. Pepeo koji je ostajao od badnjaka nije se bacao, već se nosio do maslina, na imanja i baštinu te tamo prosipao da doprinese urodu. Govorili su i da je to zato da se „očistimo od gubeštine i svega“, da sve bude dobro, a svatko je uz posipanje imao svoju izreku.

Na Badnji dan u kuću se unosilo i božićno drvce, najčešće divlja smreka ili bor, koja se također *bere* toga dana, te slama. Ukrasi drvca su bomboni, šareni papiri, voće. Ispod drvca stavljali su se darovi, npr. naranča i drugi plodovi, a poslije igračke. Danas je obavezna mahovina, pšenica, jaslice. Svi ukrasi iz kuće, kao i *božićnica* (jelka), skidali su se i iznosili za Tri kralja. Unosila se u kuću i slama. Nju su po podu

rasprostrle i oblikovale domaćeice, nekada u visini i od pola metra, a u nju se za zabavu djece sakrivaju, primjerice, orasi i bomboni. Djeca su se, kažu, voljela valjati po slami.

Svi kazivači naglašavaju i božićno kićenje vrata, kao bitni lokalni simbol slavljenja Božića. Ukrašen je bila naranča probijena lovorikom i zataknuta ispred vrata. Lovor je, dakle, bio obavezan ukras vrata, a stavlja se i uz svaku sliku *svetinje* u kući, te na badnjak, što pokazuje njegovu veliku važnost. Lovorika se, inače, brala večer uoči ili u samo jutro badnjaka, a neki kazivači navode i da se svečano unosila u kuću uz kazivanje: „Dobro jutro domaćine, na zdravlje ti Badnje jutro!“ Prema drugima njome se sve kitilo: kuća, štala, svinjac, stoka, itd., a i čuvar stoke nosio je prut od nje. Mnogi naglašavaju i naranču kao važno sredstvo ukrašavanja, pa su se njome, uz zelenilo, kitili prozori i vrata.

Kako je ovo bio veliki blagdan svi su se oblačili najljepše što su mogli i jeli najbolje što mogu. Priređivao se, kažu neki najbolji, kolač orahnjača. No, obilno se jelo tek navečer, a tijekom cijeloga se dana postilo. Ujutro su se jele *priganice*, fritule, uz suhe smokve i rakiju. Svaka je domaćica imala svoj recept, no uobičajeni su sastojci bili pšenično brašno, kvasac, sol, pasirani krumpir, šećer, rum, korica limuna, vanilija i grožđice. *Prigale*, pržile su se na maslinovom ulju. Nastojalo se i obilno jesti, „narod je bio sirotinja, ali peklo se za Božić, najviše svinjatina“. Kao važan ističe se poseban kruh, koji se umijesio i morao je ostati cijeli, nije se jelo od njega. Kao posno jelo dosta se jela juha od bakalara, sam bakalar, nekad slana srdela, uz krumpir, krumpir salatu, maslinovo ulje, *raštanu*, raštiku te *česen* i *petrusin*. Danas, kažu, sve više bakalar s krumpirom istiskuje crni *rižot*, no riba se i dalje jede na različite načine. Post prestaje nakon prve mise za Božić, obično ponoćke, i tad se čestita i obilno jede. Neizostavno je i božićno pecivo, s križem na sebi. Mještani Tivta nastojali su na božićnom stolu obavezno uz juhu imati pečenje, npr. svinju ili *jagnje* s ražnja. Težilo se za tu prigodu sačuvati janje, koje je upravo zbog svoje namjene dobilo naziv *božićnjak*. Kako bi bilo ukusnije „davalo mu se mlijeka, tako reći došlo dok nije Božić doš'o.“ Radio se tada i *kršnjak*, koji se smještao nasred stola i na njemu je gorila svijeća. Danas, kažu, gore kratko, a nekad su dugo gorile. Svijeća se ugasi navečer s kruhom umočenim u vino i riječi: „Ja tebi kruha i vina, ti meni zdravlja i veselja.“ Ovaj je kruh *kršnjak* bio kružni s *krstom* u sredini, a malo sa strane, u sredini, je bila rupa za svijeću. Tko ga je imao radio ga je od pšeničnoga brašna, ako tko nije imao pokušao ga je pribaviti. Kruh se pekao ispod saća. Od slatkoga se za Božić radila i *rolada* od oraha, savijača, orahnjača, poslije i od maka. Tko nije mogao imati navedeno čuvao je suhe smo-

kve, na sitno ih nasjeckao, uvaljao u tijesto, i to se peklo kao kolač, a mogli su se i orasi u to staviti. Navečer, na Badnji dan, jelo se, dakle, posno, prigana riba tko je imao, često bakalar, ali je obavezna bila posna juha, od ribe ili biljna. Kažu da još ima žena koje znaju napraviti juhu od luka, bijeloga luka, u koju se dodavalo malo *oriza*, što je bila negdašnja glavna juha uz ribu. Spomenuti bakalar se spremao *na brodet*, na lešo, s kartolom, za juhu. Pilo se ono čega je u kući bilo: vino, rakija, orahovac, *krivulja loza* u rakiju, ali su se u nju stavljale i *čičunke*, *žižule* te kopriva.

Uz dolazak čestitara svi naglašavaju da su to po pravilu i ujutro prvi bili muškarci te da su obavezno uz čestitanje u kući, čak na badnjaku, ostavljali naranču. Dočekivali su ih svi ukućani, jer na Badnjak „u kući mora biti cijela *famelja*“. Čestitanje je imalo različite forme, primjerice:

„Sretan Božić!“,
„Na zdravlje Božić!“,

Ili varijante uz *Badnje veče*:

„Oj Juro Nikoliću,
Na zdravlje ti Badnje veče,
Dođite svi!“
„Dobro veče, na zdravlje ti Badnje veče!“,

Čestitar je, uobičajeno, na ognjištu malo *žarom* udario badnjak da zaiskri te uz to izrekao da koliko ima iskrica toliko neka bude sreće, uspjeha, svega... Naranča kao važni rekvizit ističe se i u njezinu darivanju istom tom čestitaru kad odlazi iz kuće. I dok su ovaj dan čestitali muškarci, „sjutri [bi] dan Božića bio ženski dan. Muškarci su ostavali u kuću, da dočekaju goste, čašćavaju, posluže, a žene su odlazile poslije objeda, to je za Stjepandan.“ Svi su nastojali ići i na misu ponoćku, uz *lukijerne*, te misu zornicu, a čestitalo se svima u mjestu, i pravoslavnima, no naročito se pazilo da se ne propusti čestitati rodbini i prvim susjedima. U *kalende*, kažu i čestitanje Božića, na poseban su način, nerijetko kolektivno, odlazila djeca, radeći male ophode rodbine i sakupljajući pritom poklone, npr. bombone, voće, ili čak naranče s umetnutim novčićem. Neki naglašavaju da su se djeca darivala sitnim novcima, a naročito djeca koja su prvi put dolazila do nekog domaćina. Njima se „davao krupniji novac, da se zna da je prvi put došao u kuću, i da mu ostane u sjećanje.“

Treba još spomenuti da je prema nekim kazivačima domaćin za Božić hodao po kući i blagoslivljao tamjanom izgovarajući: „Bože pomози, mir i zdravlje u kuću!“, da se preskakao oganj, najviše od djece, te da su za Božić vrata kuće otvorena i tko god je naišao dobro je došao, pa su često dolazili prosjaci, kojima se davalo što se moglo, u novcu ili hrani.

Stjepan dan

U ovaj su dan žele odlazile čestitati, a muškarci su u kući dočekivali goste. Kao običajno pravilo spominje se da toga dana igla nije smjela biti u ruci, te da su svekrve pazile da nevjeste čak niti konac ne stave u iglu.

Nova godina

Za Novu godinu domaćini su išli od kuće do kuće i čestitali novu godinu: „Na zdravlje ti nova godina!“ ili „Želim vam sve najbolje, za zdravlje, za napredak!“, uz mnoge druge načine izražavanja dobrih želja, jer obrasca nije bilo. U *kalende*, čestitanje, odlazila su i djeca, koja su uz voće i slatkiše znala dobiti i novčić u jabuci.

Tri kralja

Za Tri kralja, Vodokršće kazivači navode da su se blagoslovile kuće i polja, okućnice, sve važno ljudima. Kako se u mjestima Tivta badnjak palio ne samo za Badnjak, već i za Novu godinu i Tri kralja, na ovaj se dan treći puta pali badnjak, na isti način i s istim pravilima o broju. Također, „jedan se komad sačuva za iduću godinu.“

Korizma

„Kroz korizmu je bila siromašna hrana, nisi smio da pojedješ jaje“, jer „čuvala su se jaja, trebalo je za Uskrs, u kući, ponijet u crkvu, kao dar kad se nekog ispraća iz kuće“. Pazilo se i kad se *siromašno* jede: „ponedjeljak, utorak i četvrtak se moglo jesti, muški dani, Čista srijeda nikako. Nedjelja, srijeda i subota [su] ženski dani“. Ovaj raspored muških i ženskih dana poštivao se kod započinjanja nekih poslova, ovisno je li dan ili posao muški ili ženski, a generalno „počinje se raditi u ponedjeljak, [jjer] znači napredak“. Narod je poštivao odredbu da se

kroz korizmu ne smije ženiti, pa je čekao da prođe Uskrs. Zanimljivo je simboličko izdvajanje svakoga petka kroz ožujak i nazivanje *marčani petak*. Na njega je osobito važno da žene ništa ne šivaju ili rade iglom, jer će inače zmije mnogo gristi.

Pokladi/Maškare

Pokladi su povezani s Korizmom, a ovo, kažu starije, ime se sve više nadomješta maškarama. Negdje pokladi idu u nedjelju prije pokladnoga utorka, a negdje odmah nakon Bogojavljenja. Prema nekima, oni „su uvijek u paru, muško i žensko“. Nije bilo pravilo, no gotovo su uvijek muškarci bili odjeveni kao žene, a žene kao muškarci. Maškare imaju pokriveno barem lice, a česte su životinjske maske, npr. bika i vola. Maske su sami radili, npr. od ocrtanih blokova kartona, no znale su se i kupiti, nabaviti, primjerice uz pomoć pomoraca. Zanimljivo je naglašavanje da su važni element maski rogovi. Maškare nose male kubure, mačeve kojima mašu, a ako ih nemaju onda štapovima. Nekad su maškare bili svi, no sve više to postaju samo mladi. Obilaze kuće, skaču, plešu, viču, rade buku, s instrumentima poput zvona, trube, *žurkalice*, klepetanjem i drugim. Sa sobom nose pleteni *košic* za darove koje skupe: *suve kobasice*, jaja, slanina, voće, slatkiše, vino, pogače. Ako u nekoj kući nisu primljeni zločesto dobacuju ukućanima. Izuzetak su kuće u žalosti, koje se prolazilo u tišini, bez graje, u miru. Na žalost, od kazivača nisu uspjeli biti dobiveni tekstovi pokladnih pjesama, zaboravljeni su, no treba vjerovati da će ih daljnje istraživanje uspjeti do neke mjere rekonstruirati. Kad maškare obiđu sela večeraju se darovi, u kući gdje ima najviše mjesta. Važan dio poklada je i svadba, sa svim ulogama. Pokladne svečanosti završavaju sudom te paljenjem *karnevala*, *krneuca*, obično slamnate lutke na drvenom kosturu, najčešće s likom političara, koji se poslije gorući baca u more. Sve to prati gorki plač njegove žene, *Korizme*. Po završetku svega je zabava i ples. Poklade obično završavaju u četvrtak prije Čiste srijede. Uz njih se dosta jede kuhana svinjska vilica i zelje ili repa. Važno su jelo i krafne. Neki i uz poklade spominju *culjku* i *culjanje*.

Običaji uz *krsno ime*

U godišnjem ritmu života mještana Tivta važno je još obilježavanje *krsnoga imena*, proslava blagdana sveca, koji ima isto ime kao i slavljениk. To je velik dan u godini za slavljениka, na koji se pozivaju gosti

i do dva dana prije svetkovine, a doći može svatko, svećenik veoma često. Čestitka može biti jednostavna poput: „Na zdravlje krsno ime!“ Obavezno se za taj dan u kući priprema *kršnjak*, svečani kolač, koji na sebi ima pletenicu, križ, nerijetko svete slike te obavezno u sredini svijeću. Svijeća, koja se zapalila večer uoči *krsnoga imena*, često od najmlađega člana obitelji, se ne smije ugasiti, da ne dođe do velike nesreće, a kad je se gasi, obično je to pred objed, to se radi kruhom i vinom uz riječi: „Ja tebe gasim kruhom i vinom, a ti mene Božjim blagoslovom“ ili „Ja tebe kruhom i vinom, ti mene zdravljem i veseljem“.

Zaključak

Predstavljeni pregled godišnjih običaja stanovnika Tivta i mjesta koja ga tvore etnologima i drugima zainteresiranima za komparativnu obradu etnografske građe i pokušaje njezina razmatranja ili čak sinteze na široj razini, primjerice u svezi s Crnogorcima, Hrvatima, južnim Slavenima, jugoistočnom Europom ili Slavenima općenito, zasigurno će ponuditi mnoge zanimljive podatke. Rad je potvrdio etnološki stav da je najveća vrijednost pojava tradicijske kulture (Tivta i njegovih mjesta) u značenju koje one imaju za njegove stanovnike i njihov identitet. I dok će analitičko-sintetički znanstveni radovi naglašavati univerzalno i opće, upravo će se u razlici i odnosu između poznatih i uvriježenih kulturnih pojava i lokalnih specifičnosti nalaziti ono što određuje i učvršćuje kulturnu i identitetsku osobitost stanovnika Tivta i pripadnih mjesta. Zato se nadamo da će bar do neke mjere i ovaj rad doprinijeti očuvanju vrijedne tradicijske kulture Tivta i njegovih naselja pa tako i njihova identiteta.

Literatura i kazivači

Kazivači

- Biskupović, Krsto, rođ. 1925. g.
Biskupović, Ljubinko, rođ. 1951. g.
Katalinić, Grgo, rođ. 1915. g.
Katalinić, Jurka, rođ. 1912. g.
Katalinić, Marija, rođ. 1938. g.
Marulić, Ane, rođ. 1926. g.
Nikolić, Božidar, rođ. 1926. g.
Nikolić, Krsto, rođ. 1902. g.
Nikolić, Roko, rođ. 1932. g.
Ribica, Josip, rođ. 1943. g.
Sindik, Antun, rođ. 1944. g.
Sindik, Zlata, rođ. 1951. g.

Literatura

- Barbieri, M., *Bugarski pjevači na hrvatskoj opernoj sceni*, Zagreb 2006., 1-303.
Barnard, A. i J. Spencer, 1996. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London: Routledge.
Barth, F., 1998, Introduction, u *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Long Grove 1998, 9-38.
Belaj, V. 1998a, *Hod kroz godinu*. Zagreb: Golden marketing.
Belaj, V., 1998b, *Povijest etnološke misli u Hrvata*, Etnografija: Svagdan i blagdan hrvatskoga puka. Zagreb: Matica hrvatska.

- Belaj, V., 2005, Riječ urednika: Spomen na profesora Branimira Bratanića, *Studia ethnologica Croatica* 17.
- Belaj, V., 2006, Novi program poslijediplomskoga doktorskog studija na Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju, *Studia ethnologica Croatica* 18.
- Belaj V., 2007, *Hod kroz godinu. Pokušaj rekonstrukcije predhrvatskog mitskog svjetonazora*, Zagreb, Golden Marketing – tehnička knjiga.
- Belik A., 2009, *Культурная (социальная) антропология: Учебное пособие*. М.
- Bessner, N., S. Brownell i T. F. Carter. 2018, *The Anthropology of Sport. Bodies, Borders, Biopolitics*. Oakland: University of California Press. Kindle.
- Blanchard, K. 1995, *The Anthropology of Sport: An Introduction*. Westport & London: Bergin & Garvey. Kindle.
- Bošković, A., 2010, *Kratak uvod u antropologiju*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Braica, S., 2005, Utemeljenje etnologije u Hrvatskoj, *Ethnologica Dalmatica* 14.
- Bratulić, J., 2014, Predgovor, u *Bugarski vrtlari u Hrvatskoj*, Zagreb, 5-7.
- Bromlej, J., 1959, *Крестьянское восстание 1573 г.* 8 Хопсарун. М.
- Bromlej, J., 1964, *Становление феодализма в Хорватии*. М.
- Bromlej, J., 1979, *О предмете культурной-социальной антропологии и этнографии в трактовке англо-американских и советских ученых (опыт сравнительного анализа)*, Этнография за рубежом. М.: Наука.
- Bromlej, J., M. Kašuba. 1975, *Современная этнографическая наука в Югославии*, Этнография в странах социализма. М.: Наука.
- Bruk, T., S. Tokarev. 1966, Проблемы составления европейского историко-этнографического атласа, *Советская этнография* 5.
- Clifford, M., G. Marcus., 2014, *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Oxford.
- Culin, S. 1907, „Games of the North American Indians.“ U *Twenty-fourth annual report of the Bureau of American Ethnology*. Washington: Government Printing Office.
- Čapo Žmegač, J. 1997, *Hrvatski uskrсни običaji*. Zagreb: Golden marketing.
- Čapo Žmegač, J., V. Gulin Zrnić, 2008, Curriculum of Cultural and Social Anthropology. *Studia ethnologica Croatica* 20, 97-105.

- Černelić, M. 2007, Prilog poznavanju kulturnopovijesne metode u hrvatskoj etnologiji i raspravi o njoj. *Studia ethnologica Croatica* 19, 5-16.
- Fackenheim, E. L. 1961, *Metaphysics and Historicity*. Milwaukee: Marquette University Press.
- Frankl, V. 1966, *Man's Search for Meaning: An Introduction to Logotherapy*. Boston: Beacon Press.
- Freidzon, B., 1993, *Судьбы крестьянства в общественной мысли Хорватии*. М.: Институт славяноведения и балканистики РАН.
- Geertz, C. 1972, „Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight.“ U *Interpretation of Cultures*, Clifford Geertz. New York: Basic Books, 412-453.
- Glasnova, D., 2014, *Bugarski vrtlari u Hrvatskoj*, Zagreb.
- Grbić Jakopović, J., 2013, Bugari u Hrvatskoj: migracije, situiranost, identifikacijske strategije i prakse, u *Hrvati i Bugari kroz stoljeća. Povijest, kultura, umjetnost i jezik*, Zagreb, 293-319.
- Grbić Jakopović, J., 2015, Bugarski vrtlari: refleksije o povijesti urbanog vrtlarstva u Hrvatskoj, *Studia ethnologica Croatica* 27 (2015) 71-104.
- Hall, S. 1997, „Introduction“. U: *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. S. Hall i P. du Gay, ur. London: Sage, 1-13.
- Hamari, J. i L. Keronen. 2017, „Why do people play games? A meta-analysis.“ *International Journal of Information Management* 37: 125-141.
- Hartinger, W.. 1992, *Religion und Brauch*. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft.
- Holmes, W. H. 1907, „Introduction.“ In *Twenty-fourth annual report of the Bureau of American Ethnology*. Washington: Government Printing Office, ix-xi.
- Howitt, A. W. 1904, *The Native Tribes of South-East Australia*. London & New York: MacMillan and Co.
- Jelavić, Ž., 2009, Uz 50-tu obljetnicu Hrvatskog etnološkog društva, *Etnološka tribina* 39, 7-12.
- Kant, I. 2011, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Katičić R., 2008, *Božanski boj. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, Zagreb – Mošćenička Draga, Ibis grafi ka – Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga - Odsjek

- za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.
- Katičić R., 2010, *Zeleni lug. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, Zagreb – Mošćenička Draga, Ibis grafika – Matica hrvatska – Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga.
- Katičić R., 2011, *Gazdarica na vratima*, Zagreb – Mošćenička Draga, Ibis grafika – Matica hrvatska – Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga.
- Kelemen, P., T. Rubić, 2006, Arhiv Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju. *Studia ethnologica Croatica* 18, 99-114.
- Klein, Alen. 1991, *Sugarball: The American Game, the Dominican Dream*. New Haven: Yale.
- Košutić-Brozović, N., 2003, 'Bugarske pjesme' Augusta Harambašića, u. *Odnosi Hrvata i Bugara od X. do XIX. stoljeća s posebnim osvrtom na vrijeme Dubrovačke Republike*, Zagreb, 163-178.
- Krel, A. 2005, *Dečije igre. Tradicionalne srpske takmičarske dečije igre u Tovariševu (Bačka)*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Malaby, T. M. 2007, „Beyond play: a new approach to games.“ *Games and Culture* 2(2): 95-113.
- Martinova, M., 1988, *Хорваты. Этническая история*. М.: Наука.
- Maslow, A. 1969, „Various Meanings of Transcendence.“ *Journal of Transpersonal Psychology* 1: 56-66.
- Milenković, M., 2014, Povratak „dvorskoj nauci»? - Ka konsekvencijalističkom promišljanju budućnosti etnologije, *Studia ethnologica Croatica* 26, 5-23.
- Mooney, J. 1890, „The Cherokee ball play“. *American Anthropologist* 3 (2): 105-132.
- Pletenac, T. 2005, Dvojnost etnološkog diskursa i pozicija etnologije Branimira Bratanića, *Studia ethnologica Croatica* 17, 7-23.
- Pletenac, T. 2006, Između paradigmi: Je li Odsjek postao dobro mjesto za krizu?, *Studia ethnologica Croatica* 18, 9-20.
- Prica, I., 1999, Etnologija ali antropologija, *Studia Ethnologica Croatica* 10, 9-22.
- Rapo, V., 2007, *Etnologija u nastavi: U povodu 80 godina studija etnologije i kulturne antropologije Filozofskog fakulteta u Zagrebu*, Zagreb.
- Roberts, J., M. Arth i R. Bush. 1959, „Games in Culture.“ *American Anthropologist* 61: 597-605.

- Sartre, J.-P., 1992, *Being and Nothingness*. New York: Washington Square Press.
- Slavec Gradišnik, I., 2012, *Ethnologia Europaea u Hrvatskoj i Sloveniji: Branimir Bratanić (1910-1986) i Vilko Novak (1909-2003)*, *Studia ethnologica Croatica* 24.
- Šantek, G.P., T. Komar, 2017, *Razgovor s Vitomirom Belajem*, *Etnološka tribina* 40.
- Škrabalo, M., 2009, *Etnologija kao nastavni predmet u Hrvatskoj 1931-1945*, *Etnološka tribina* 39.
- Škrbić, N., S. Potkonjak, T. Rubić, 2016. *Misliti etnografski. Kvalitativni pristupi i metode u etnologiji i kulturnoj antropologiji*. Zagreb.
- Taylor, C., 1991, *The Ethics of Authenticity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tokarev, S., 1978, *История зарубежной этнографии*. М.: Высшая школа.
- Tylor, E. B. 1879, „The history of games“. *The Fortnightly Review* 25: 735-747.
- Vasilyev, M., 2002, *Введение в культурную антропологию*. Великий Новгород.
- Verbynets O. i V. Manko, 2013, *Velikodnij koshik*, Lavov, Svichado.
- Voropai O., 2009, *Zvichaji našega narodu*. Etnografski ogled, Kijev, Veles.
- Wade, J., 1996, *Changes of Mind: A Holonomic Theory of the Evolution of Consciousness*. Albany: SUNY Press.
- Wilber, K., 2000, *Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution*. Boston: Shambhala.
- Winthrop, R. H. 1991, *Dictionary of Concepts in Cultural Anthropology*. New York: Greenwood.

